

1/2 b n
m

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

VINGT-CINQUIÈME ANNÉE (3^e série)

L'AMI DU CLERGÉ

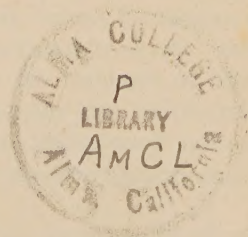
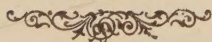
REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME — MORALE — LITURGIE — DROIT CANON — ÉCRITURE SAINTE
PATROLOGIE — HISTOIRE SACRÉE

TOME VINGT-CINQUIÈME

(Janvier à Décembre 1903)




LANGRES

Maison Saint-Pierre, rue Tassel

MDCCCIII

41231

v.25
1903



Digitized by the Internet Archive
in 2023 with funding from
Kahle/Austin Foundation

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

A NOS CHERS ABONNÉS

L'*Ami du Clergé* est entré depuis deux mois dans sa vingt-cinquième année d'existence. Le premier numéro est du 1^{er} novembre 1878.

Depuis lors et toujours, il a invariablement conservé le caractère que lui ont imprimé ses fondateurs :

Docilité filiale et complète envers le Vicaire de Jésus-Christ ;

Respect scrupuleux des droits de la hiérarchie sacrée ;

Dévouement absolu envers nos vénérés confrères, auxquels nous nous sommes toujours efforcés de procurer chaque semaine les solutions qu'ils veulent bien nous demander, les décisions romaines qui peuvent les intéresser, les études doctrinales qui leur permettent de renouveler et de développer sans cesse leurs provisions de science ecclésiastique, des matériaux de choix pour la prédication, des renseignements et des solutions pratiques sur la jurisprudence civile-ecclésiastique, champ toujours et de plus en plus fertile en difficultés pour les prêtres engagés dans le saint ministère.

* *

Mais il n'est pas pour cela resté stationnaire. Au développement continu et régulier de sa clientèle d'abonnés a correspondu un continu développement de sa rédaction.

L'unique fascicule des débuts s'est augmenté d'un second, auquel, une fois sur deux, viennent encore s'en ajouter deux autres comme livraisons supplémentaires et purement gratuites.

Les questions traitées dans le corps de

l'*Ami du Clergé* ont progressé pour le nombre, l'étendue, l'importance, la variété. Des témoignages que nous ne devons pas tenir pour suspects et que nous sommes heureux de recevoir, nous assurent que l'autorité doctrinale de la revue n'a fait que grandir.

L'*Ami du Clergé paroissial* fournit à ses lecteurs une somme considérable d'éléments pour la prédication ; il lui fallait ce développement pour répondre aux goûts et aux besoins différents de ceux auxquels il est destiné.

La *Jurisprudence civile-ecclésiastique*, plus modeste, résout néanmoins un nombre considérable de cas pratiques d'où l'on ne peut sortir heureusement qu'en unissant à des connaissances juridiques complètes la prudence pratique acquise au maniement des affaires : deux qualités dont nos rédacteurs n'ont plus à faire la preuve.

Aux livraisons qui composent la revue, s'est adjointe la *couverture jaune*. Elle n'était destinée tout d'abord qu'à protéger les feuilles de texte et à recevoir les indications nécessaires à l'administration de la revue ; aussi n'en était-il tiré que le nombre d'exemplaires requis pour l'envoi de chaque numéro. Bientôt, par l'abondance et la sûreté des informations, par les rapports qu'elle établit entre nos lecteurs pour leur utilité commune, elle a acquis une importance non prévue : c'est, pour l'*Ami du Clergé*, un complément qui a son prix.

Voilà notre revue au moment où elle entre dans sa vingt-cinquième année. Elle doit sa prospérité aux sympathies de ses abonnés, à la science et au zèle de ses rédacteurs, au soin que nous mettons à la maintenir toujours dans sa ligne d'orthodoxie scrupuleuse et de complet dévouement au service de nos vénérés confrères. Elle peut compter sur les mêmes

appuis pour continuer sa marche progressive dans l'avenir.

Nous serons toujours attentifs à donner satisfaction aux légitimes désirs de nos abonnés, à les tenir toujours au courant des questions qui doivent les intéresser.

Ainsi, dès janvier, nous allons commencer de publier un bulletin régulier des études parues sur la **Sainte Écriture**, question capitale agitée depuis quelque temps avec animation entre les tenants de l'enseignement précédemment admis et les partisans d'une critique qui bouleverse bien des idées reçues. La compétence de notre nouveau rédacteur nous est bien connue; nos lecteurs peuvent déjà juger de sa valeur par le commentaire des *Psaumes 41 et 42* que nous avons publié dans notre dernier numéro.

Le **Vieux Moraliste** termine le cycle de ses notes sur les principes de la morale. Il va incessamment sortir de son carnet, très bien fourni, des études pratiques sur différents points spéciaux, s'attachant de préférence aux plus actuels, aux plus intéressants, aux moins fouillés jusqu'ici.

Les **Causeries sur les Revues** continueront à nous instruire de ce qui se publie de plus important, avec la verve et l'érudition qu'on aime à trouver dans les articles de notre rédacteur, avec la sûreté d'appréciation qui distingue ses jugements.

Les **Causeries avec un jeune curé** poursuivront l'étude des moyens à employer pour bien s'acquitter des devoirs du ministère paroissial au temps présent.

Sous la rubrique **L'Ami du Clergé et les Livres**, nous signalerons chaque mois, avec l'appréciation qu'ils comportent, les livres nouveaux, — non pas tous, ce serait impossible, — mais du moins tous ceux qui peuvent retenir l'attention de nos lecteurs.

Nous continuerons aussi la série de nos études sur les gloires contemporaines de l'Eglise, telles que Mgr Pie en France, Newman et Manning en Angleterre, etc.

Quant à la **Liturgie**, on a vu, durant toute l'année et plus spécialement au cours du travail d'ensemble sur les changements aux rubriques du Bréviaire, avec quelle compétence notre rédacteur se débrouille au milieu des difficultés : collaboration précieuse que nos abonnés sont heureux de mettre à contribution et qui leur est si largement accordée.

D'autres articles de fond, la solution des questions qui nous sont posées sur les diverses

branches de la science ecclésiastique, entre-tiendront la variété qui fait le charme de nos lecteurs.

Ainsi espérons-nous conserver leurs sympathies et, avec l'aide de Dieu, réussir à faire quelque bien.

C'est toute notre ambition.

24 décembre 1903.

Le directeur,

F. PERRIOT, *ch. hon.*

LA DÉVOTION AU SACRÉ-CŒUR

1. Un double fait également douloureux et lamentable frappe aujourd'hui tous les yeux, à savoir : la déchristianisation progressive et générale de la société, et la guerre acharnée et sans merci faite à l'Eglise. En présence de cette situation critique, quel est le prêtre, quel est le pasteur qui ne se demande à quel moyen il doit recourir pour enrayer le mal et ruiner la domination des sectes antichrétiennes ?

Disons d'abord que ce n'est pas des hommes qu'il nous faut attendre le remède à nos maux. Notre salut est en Jésus-Christ seul : « *Non est in alio aliquo salus.* » (Act., iv). Comme nous y invite Léon XIII, nous devons recourir à Celui qui est *la voie, la vérité et la vie*. Notre salut est, en particulier, dans la pratique sérieuse de la dévotion au Sacré-Cœur. C'était la pensée de Pie IX : « L'Eglise et la France, a-t-il dit, n'ont plus d'espoir que dans le Sacré-Cœur de Jésus. » C'est aussi la pensée de Léon XIII. Voici comment il s'exprime dans son Encyclique du 25 mai 1899, en nous montrant l'image du Sacré-Cœur : « *En alterum hodie oblatum oculis signum divinissimum auspicatissimumque... In eo omnes collocandæ spes, ex eo hominum petenda et expectanda salus.* » Parole du Pape, parole de Dieu.

2. Inutile d'exposer en détail les graves et pressants motifs que nous avons de pratiquer et de faire pratiquer la dévotion au Sacré-Cœur. Tous nos lecteurs les connaissent, et sans doute les ont souvent médités au pied du saint tabernacle. Il suffira de les signaler : l'excellence de cette dévotion qui a pour objet le Cœur adorable de Jésus-Christ embrasé d'amour pour les hommes et outragé par leur ingratitude, et pour fin l'amour de ce divin Cœur et la réparation des outrages qu'il reçoit ; le désir ardent de Notre-Seigneur lui-même tant de fois manifesté à la bienheureuse Marguerite-Marie ; les grâces nombreuses promises à ceux qui pratiqueront cette dévotion et qui s'en feront les apôtres ; les invitations réitérées de l'Eglise et

de son auguste Chef ; l'opportunité spéciale de cette dévotion pour remédier aux maux actuels de la société, et pour nous garantir nous-mêmes contre la tiédeur et la lâcheté spirituelles qui s'emparent de nous si facilement.

Nous insisterons plus particulièrement sur les moyens à prendre pour pratiquer nous-mêmes et promouvoir parmi les fidèles la dévotion au Sacré-Cœur.

3. *La prière.* — Le succès des entreprises humaines dépend surtout de l'habileté de celui qui les exécute ; mais dans les œuvres ayant pour objet la gloire du Sacré-Cœur, les moyens humains et l'industrie naturelle, tout en étant nécessaires, sont complètement impuissants, s'ils sont seuls : *Nisi Dominus œdificaverit domum...* Donc prions beaucoup et restons habituellement unis dans toutes nos actions au divin Cœur, source de toute grâce. Imitons Notre-Seigneur qui, sur les trente-trois années de sa vie terrestre, en a consacré trente exclusivement à l'apostolat de la prière, et qui continue cet apostolat dans l'Eucharistie et dans le ciel. Estimons cet apostolat de la prière comme un moyen capital de succès.

4. *La souffrance.* — Souffrir pour le Sacré-Cœur sera notre second mode d'apostolat. Parmi les souffrances que nous pouvons offrir dans le but d'établir en nous et dans les autres le règne du Sacré-Cœur, les *unes* sont inséparables de l'apostolat lui-même, ou bien nous sont envoyées par Dieu. « Cette glorieuse et sainte entreprise, dit la Bienheureuse, ne s'accomplit que parmi les croix. » Quiconque veut travailler efficacement à glorifier le Cœur de Jésus doit donc s'attendre à souffrir et à être contredit, car le premier caractère du règne du Sacré-Cœur est la contradiction. D'autres souffrances sont volontaires : ce sont les pénitences que nous nous imposons librement pour faire régner le Sacré-Cœur. Notre-Seigneur nous les recommande expressément, si nous voulons réussir dans notre entreprise. Souffrons donc pour lui et avec lui, et suivons-le généreusement dans la voie de la pauvreté, de la douleur et de l'humiliation. « Tant que nous n'aurons pas accepté la part de notre divin Maître, dont les trois compagnes inséparables, comme s'exprime la Bienheureuse Angèle de Foligno, furent la pauvreté, la douleur et la confusion, nous ne sommes pas dignes d'être appelés les prêtres ou les apôtres du Cœur qui a été percé », dit le cardinal Manning. Une excellente pénitence consistera dans la pieuse et exacte observation de notre règlement particulier.

5. *L'étude.* — La nécessité de ce troisième moyen est évidente. Si donc nous voulons établir en nous et dans les autres une dévotion solide et sérieuse au Sacré-Cœur, appliquons-nous à bien connaître sa dignité, ses grandeurs, ses vertus, son amour, ses souffrances et les trésors de grâce qu'il renferme. Lisons et méditons les enseignements de l'Eglise consignés dans les Actes du Saint-Siège et dans la liturgie. Étudions les principaux ouvrages composés sur le Sacré-Cœur, tant au point de vue

doctrinal qu'au point de vue ascétique¹. Mais surtout étudions le livre divin où la Bienheureuse Marguerite-Marie assure avoir puisé toute sa science, c'est-à-dire le Cœur de Jésus lui-même. C'était devant le saint tabernacle, après la communion ou dans la méditation, que la servante de Dieu lisait dans cet incomparable livre. Faisons comme elle.

6. *La prédication.* — Si le Sacré-Cœur n'est pas aimé, c'est parce qu'il n'est pas connu. Faisons-le connaître : a) en prêchant la dévotion au Sacré-Cœur, montrant son amour infini dans tous les mystères de sa vie et de sa mort et surtout dans l'Eucharistie² ; b) en donnant au saint tribunal une sage direction aux âmes pieuses, qui nous aideront dans notre entreprise par leurs prières et leurs pénitences et deviendront par là de véritables apôtres du Sacré-Cœur.

7. *L'exemple.* — Pour que nos paroles trouvent un écho dans l'âme des fidèles, donnons-leur l'exemple d'une vraie dévotion envers le Cœur de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie. — a) Soyons assidus à nous rendre près du tabernacle où il attend l'hommage de notre adoration et de notre amour. C'est à nous, avant tout autre, qu'il appartient de lui tenir compagnie et de le consoler : plus il est abandonné par les hommes, plus nous devons le visiter souvent. — b) Montrons-nous dignes et profondément respectueux dans la célébration du divin sacrifice et dans tout ce qui touche à la sainte Eucharistie. — c) Déployons un grand zèle pour orner le sanctuaire et l'autel et pour célébrer avec pompe toutes les fêtes en l'honneur du Sacré-Cœur.

8. *Œuvres diverses en l'honneur du Sacré-Cœur*, tendant à la réalisation de cette parole de Notre-Seigneur : « Je régnerai par l'amour et la réparation. » — Ces œuvres sont, entre autres, les Confréries du Sacré-Cœur, l'Apostolat de la prière, l'Adoration mensuelle en union avec Montmartre, les Messes, les Communions et les Visites réparatrices, etc. Mais ce que le Sacré-Cœur désire par dessus tout, ce sont des âmes qui s'offrent comme victimes d'expiation. C'est à Notre-Seigneur à les faire naître, mais c'est à nous de les cultiver.

Répandons, autant que possible, les bons livres,

¹ Au point de vue doctrinal, on étudiera avantagusement les ouvrages suivants : TERRIEN, *La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus*, in-12, 3 f. 50, Paris, Lethielloux ; — BUCCERONI, *De cultu SSmi Cordis Jesu*, in-8, 2 f., *ibid.* ; — NIC. NILLES, *De rationibus fectorum SS. Cordis Jesu et Purissimi Cordis Mariæ*, 2 vol. in-8, 20 f. ; — MANNING, *Les gloires du Sacré-Cœur*, in-12, 3 f. 50.

Au point de vue ascétique : *La Vie et les Œuvres de la B. Marguerite-Marie* ; — P. DE GALIFFET, *Excellence de la dévotion au Cœur adorable de Jésus-Christ*, in-12, 3 f. ; — *Le règne du Cœur de Jésus*, par un chapelain de Montmartre, 5 vol. in-18, 6 f. 50 (port en sus), 31, rue de la Barre, à Paris ; — du même : *Le Catéchisme de la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus*, 1 f. 25.

² *L'Ami du Clergé paroissial* va publier chaque mois une instruction pour le Premier Vendredi. — Voir le P. TESNIÈRE, *Somme de la prédication eucharistique*, III^e Partie, 2 vol. in-12, 8 f. ; au Bureau des Œuvres eucharistiques, 23, avenue de Friedland, Paris ; — et le P. BOUSSAC, *Les Vertus du Cœur de Jésus*, 7 vol. in-18, 7 f., Paris, Téqui.

opuscules¹, revues², etc., traitant de la dévotion au Sacré-Cœur ou se rapportant aux œuvres établies en son honneur dans la paroisse. Enfin propagons l'image du Sacré-Cœur dans toutes les familles : « Je bénirai, a promis le Sauveur, les familles où l'image de mon Sacré-Cœur sera exposée et honorée³. »

9. Tel est l'apostolat qui nous est proposé⁴. Pour en assurer le succès, enlevons de notre âme et bannissons de notre conduite tout ce qui pourrait entraver l'action du divin Cœur.

En conséquence : a) Ayons une entière défiance de nous-mêmes : « Notre-Seigneur, dit la Bienheureuse, ne veut pour établir son règne que des sujets pauvres et méprisés, parce qu'il veut faire tout de lui-même. » — b) Soyons pleins de confiance en Dieu, car si nous ne pouvons rien de nous-mêmes, nous pouvons tout en Celui qui nous fortifie. — c) Travaillons purement pour l'amour et la gloire du Sacré-Cœur, avec un complet détachement de toute satisfaction personnelle, même du succès. — d) Travaillons avec persévérance *usque in finem* sans nous laisser arrêter par les difficultés ou les déceptions. — e) Enfin, si nous voulons être de vrais apôtres du Sacré-Cœur, cultivons avec un soin particulier les vertus suivantes :

La pureté du cœur : « Sur toute chose, écrivait la Bienheureuse à son frère, prêtre et curé, tenez votre âme nette de tout péché... Souvenez-vous que Notre-Seigneur veut de vous une vie exemplaire qui soit pure et toute angélique. »

Le détachement, retranchant toute affection déréglée aux plaisirs des sens, au jeu, aux voyages, et toute superfluité dans les habits, dans la table et dans ce qui regarde notre personne.

Le recueillement, ne nous occupant des choses du monde, des nouvelles, qu'avec discrétion et dans une sage mesure, et nous efforçant de pratiquer la vie intérieure.

La charité, répondant à l'amour de Jésus pour nous : « Jésus nous a aimés et s'est livré lui-même pour nous. » Sachons nous aussi souffrir

et au besoin mourir pour sa gloire et le salut des âmes. Si tous les prêtres ont leur place sur le Calvaire, les apôtres du Sacré-Cœur doivent approcher plus près que les autres de la Croix et s'efforcer de devenir les victimes d'amour du Cœur de Jésus.

L'humilité, ne recherchant ni les honneurs ni les louanges des hommes ; nous plaisant, au contraire, dans le mépris et les humiliations, à l'exemple du divin Maître, et conformément à la maxime : « *Ama nesciri et pro nihilo reputari.* »

Le travail et la pénitence. A l'heure actuelle, quel est le prêtre qui n'éprouve le besoin de mener une vie laborieuse, pénitente et pleine d'une sainte tristesse ? Il ne nous est pas possible d'avoir le cœur à la joie, aux fêtes ou aux parties de plaisir. Ne sommes-nous pas tous en deuil de la guerre inique faite à l'Eglise notre mère, en deuil de nos écoles fermées, en deuil de nos Congrégations prosrites, en deuil de la perte de l'âme de nos frères ?

10. Mettons-nous donc à l'œuvre pour l'établissement du règne du Sacré-Cœur ; redoublons de prières, de supplications et de pénitences. Notre-Seigneur attend que nous ayons comblé la mesure des sacrifices pour venir à notre secours.

11. En particulier, appliquons-nous, durant cette année 1903, à pratiquer et à promouvoir la dévotion au Sacré-Cœur, par l'emploi des moyens indiqués. Chaque mois, consacrons un jour au grand devoir de la réparation : messe réparatrice, exercice du Chemin de la Croix, jeûne et abstinence dans la mesure possible, récitation du Bréviaire devant le Saint-Sacrement, silence et solitude. Chaque jour, disons, au nom de toute l'Eglise, l'exorcisme publié par Léon XIII (mai 1890) à l'usage des évêques et des prêtres¹.

Telle est la triple résolution que nous osons proposer au zèle apostolique des lecteurs de l'*Ami du Clergé*. Que le divin Cœur de Jésus daigne la bénir et nous faire à tous la grâce d'y être fidèles !

¹ Pour la propagande : GILLOT, *La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus*, 4 f. 10 cent ; — HUMBERT, *Petit Catéchisme de la dévotion au Sacré-Cœur*, 0 f. 15, 8 f. 10 cent ; — F. VEUILLON, *Le Sacré-Cœur et les hommes de France*, 0 f. 30 ; — MGR DE SÉGUR, *Le Sacré-Cœur*, 0 f. 60 ; — SUAU, *Le Sacré-Cœur : ce qu'il est, ce qu'il demande, ce qu'il donne*, 1 f. ; — LEJEUNE, *La dévotion au Sacré-Cœur : le dogme, la pratique*, 1 f. 25. (Librairie Ch. Diard, à Paray-le-Monial ; demander son catalogue d'ouvrages sur le Sacré-Cœur).

Voir aussi chez Paillart, à Abbeville : *Le premier Vendredi du mois*, 5 cent. ; — *Les merveilles du Sacré-Cœur*. — *Le règne du Sacré-Cœur*. — *Les demandes du Sacré-Cœur à la France*, 10 cent. chaque ; — *Le XX^e siècle au Sacré-Cœur de Jésus*, 50 cent. (port en sus).

² *Le Messager du Cœur de Jésus*, mensuel, 5 f., 5, rue Darquier, à Toulouse ; — *le Pèlerin de Paray-le-Monial*, mensuel, 4 f., à Paray ; — etc.

³ Voir l'image, très réussie, publiée par V. Hamann, 2, esplanade de Beauvais, à Amiens (Somme) : format 40 x 30, en noir 4 f. 10 cent, en couleurs 6 f. (port en sus).

⁴ *Les prêtres-apôtres du Sacré-Cœur*, règlement proposé aux prêtres qui veulent se consacrer au Sacré-Cœur pour vivre de sa vie et étendre son règne, broch. de 32 p., 0 f. 15 ; Paris, 31, rue de la Barre.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelle était autrefois la situation des acteurs et actrices vis-à-vis de l'Eglise ? Et aujourd'hui ?

R. — I. Pour bien traiter la question des acteurs et actrices, il est bon de voir ce qu'est le théâtre et ce qu'en ont pensé les hommes les plus éminents et les plus compétents en cette matière.

Mais remarquons : 1^o qu'il ne s'agit point ici de ces pièces de théâtre morales qu'on joue dans les

¹ La formule est en vente chez Mame, à Tours, 0 f. 10.

pensionnats, les patronages, etc., et qui ont pour but de moraliser et d'occuper la jeunesse en l'éloignant des plaisirs dangereux ; — 2^o qu'il ne s'agit pas non plus de ces représentations chrétiennes et populaires de la Passion et des scènes de la Bible et de l'Evangile qui ont si vivement intéressé nos ancêtres du moyen âge et où des évêques et des prêtres pouvaient assister, et qui se continuent encore en certains endroits ; — 3^o qu'il n'est pas question non plus de quelques pièces exceptionnelles, comme *Esther*, *Athalie*, *Polyeucte*, etc., qui n'inspirent que de nobles sentiments et dont l'Eglise ne désapprouverait jamais les acteurs, s'ils ne jouaient que des pièces de ce genre.

Il s'agit simplement des théâtres tels qu'ils existent généralement et partout, et des acteurs qui y jouent, puisque la perversion des mœurs ne permet pas qu'il y ait, même dans les grandes villes, des théâtres simplement moraux et chrétiens, où l'on rejette toutes ces intrigues d'amour et ces costumes peu décents qui passionnent dans un très mauvais sens, surtout la jeunesse.

II. Voici ce qu'ont pensé du théâtre les hommes les plus éminents et les plus compétents. Nous emprunterons nos principales citations à un discours magistral de Mgr Besson.

1^o SENTIMENTS DES PÈRES DE L'EGLISE. Il y a chez eux à travers les siècles un sentiment de réprobation unanime qui montre ce qu'on doit penser des auteurs et des personnes qui fréquentent ces spectacles.

Tertullien :

Ailleurs on réprouve l'obscénité des allusions et l'indécence des équivoques ; au théâtre on les pardonne, on les approuve ; on en rougirait dans sa maison, là on en fait un trophée. Si nous ne devons avoir que de l'horreur pour toute impureté, nous est-il permis d'aller entendre ou voir ce qu'il nous est défendu d'exprimer ou de faire ? Le spectacle nous est interdit par le seul fait de l'interdiction de toute action et de toute pensée déshonnêtes.

Clément d'Alexandrie : « Où peut être votre sécurité, si vous allez vous jeter au théâtre dans une foule où la confusion règne, où le scandale est triomphant, où l'innocence est toujours en danger ? »

Saint Cyprien :

Il y a des vices qui font la honte publique, et c'est au théâtre qu'on se plaît à les voir. Ailleurs ils se cachent dans l'ombre, ici ils s'étalent au grand jour. Ici l'adultère vient perdre ce qui le rend odieux, ici le crime ose affronter tous les regards et étaler tous les scandales ; école toujours frivole, toujours dangereuse, écueil inévitable pour la foi et les mœurs. Non, il n'est pas un spectacle auquel on puisse assister impunément : la tragédie enseigne l'adultère en le mettant sous les yeux ; la comédie expose à vos regards les manèges impudiques, les jeux bouffons, le scandale affreux donné par des pères, tantôt imbéciles, tantôt débauchés, toujours tournés en dérision. Non, vous ne pourriez sans honte ni répéter ce que l'on dit, ni raconter ce que l'on fait. (*Epist. ad Donat.*)

Il y avait sans doute alors des combats de gladiateurs, mais comme on le voit, dans les

textes que nous citons, ce n'est pas d'eux que parlent les Pères, mais des pièces dans le genre des nôtres.

Au sortir des persécutions, le langage des Pères ne change pas. Au quatrième siècle :

Lactance :

Tous les sens y sont souillés, l'esprit et le cœur s'y infectent et la corruption se glisse par là jusqu'au fond de l'âme. Je me demande avec effroi ce que feront des jeunes gens, ce que feront des jeunes filles, après avoir vu chacun faire ou regarder sans honte les actions du théâtre ; je tremble pour les vieillards, à qui le péché convient encore moins, et que le théâtre ramène dans les sentiers de l'iniquité.

Saint Jean Chrysostome :

Si même dans le lieu saint, où tout respire la piété, les désirs mauvais peuvent se glisser au fond du cœur et s'en emparer, comment des hommes, au centre de la turpitude et de la perversité, ne voyant, n'entendant, ne respirant que la volupté et le crime, attaqués et investis de tous côtés au théâtre par les yeux et par les oreilles, pourraient-ils triompher des mauvais désirs ?

Saint Augustin :

Au temps de ma jeunesse, je courais à ces représentations théâtrales, et j'y cherchais les images de ma propre faiblesse, et les aliments des feux dont j'étais dévoré... Fuyez, chers fidèles, fuyez les spectacles et le théâtre infernal : je ne veux pas vous voir devenir les associés du démon.

Salvien, au cinquième siècle :

Les autres crimes n'attaquent, si j'ose m'exprimer ainsi, qu'une partie de l'homme : une pensée impure ne donne atteinte qu'à son esprit, un regard lascif à ses yeux, au lieu que les ordures du théâtre souillent en même temps l'homme tout entier. Un blasphème qu'on entend ne rend pas criminel l'homme qui le désapprouve, le vol ne s'impute pas à celui qui l'abhorre quoiqu'il en soit témoin ; au lieu que l'impudicité du théâtre devient tout à la fois le crime des spectateurs et des acteurs. Quelque chaste qu'on aille au spectacle, on en revient adultère, ou plutôt c'est déjà l'être que d'y aller, parce que c'est chercher à assouvir un désir impur. Le Dieu que nous servons est-il donc le Dieu du théâtre ? C'est le démon que vous trouvez au spectacle !

Saint Nil : « La volupté siège au théâtre comme sur son trône. »

Saint Ephrem : « Le théâtre est le sanctuaire et la fête des démons. »

Saint Pierre Chrysologue : « Celui qui voudra s'amuser au théâtre avec le démon ne régnera pas avec le Christ. »

Saint Isidore de Séville, au septième siècle : « Le théâtre doit être compté au nombre des lieux dont il est défendu de parler parmi les saints. »

Saint Bernard, au douzième siècle où l'on ne jouait plus guère de pièces mauvaises : « Le théâtre est condamnable parce qu'il flatte les passions en retraçant des actions criminelles. »

Saint Thomas d'Aquin, au treizième siècle : « Le théâtre est vicieux à cause du scandale qu'il donne. »

Sans doute, parmi les pièces anciennes on en trouve de bien mauvaises, chez Plaute par exemple et chez Aristophane, mais l'étaient-elles beaucoup

plus que celles de nos jours ? Et les tragédies d'Eschyle, de Sophocle, d'Euripide, ainsi que les comédies de Térence, étaient peu répréhensibles ; il y avait chez les anciens beaucoup moins de ces intrigues d'amour qui passionnent par dessus tout et que maintenant on recherche tellement au théâtre qu'il faut qu'il y en ait à peu près dans toutes les pièces. De plus, anciennement c'étaient, du moins le plus ordinairement, les hommes seuls qui montaient sur les théâtres, et qui jouaient plus ou moins masqués les rôles de femmes, tandis que maintenant ce sont des jeunes filles ou femmes qui les remplissent et qui, avec leur voix lascive, leur décolletage et leurs ajustements excitants, enflamment bien davantage les passions, de sorte qu'il est bien plus difficile encore d'en sortir pur. Que n'en diraient donc pas les saints Pères ?

2^e SENTIMENTS DES MEILLEURS AUTEURS PAÏENS.

— *Aristote* ne veut point qu'on introduise la jeunesse au théâtre. — *Platon*, plus sévère encore, bannit absolument les spectacles de la République dont il a tracé l'idéal. — *Cicéron* les réprouve au nom de la raison. — *Sénèque* les condamne au nom des bonnes mœurs.

3^e SENTIMENTS DES GRANDS AUTEURS CHRÉTIENS.

— Nous choisissons de préférence ceux du *xvii^e* siècle, où le théâtre avait beaucoup de grandeur et d'élévation, et cependant *Bourdaloue* le déclare « scène ouverte à l'impureté et divertissement très dangereux, » et il s'appuie sur les Pères pour prouver que la fréquentation du théâtre doit être défendue aux chrétiens.

Fénelon aussi critique très sévèrement les pièces théâtrales des auteurs de son temps, dont il était cependant l'ami, et ces « peintures d'amour profane qui en sont comme l'unique passion et en forment l'unique intérêt. »

Massillon ne craint pas de dire devant la cour :

En vain le monde a donné des noms spécieux à la volupté et taché de l'ennoblir par la pompe des théâtres et l'art d'une poésie lascive... Quel danger de préconiser sur des théâtres fabuleux ce qu'on appelle les faiblesses des grandes âmes, tandis que, dans la vérité des choses, c'est un avilissement qui déshonore l'homme, c'est une tache qui flétrit les plus grandes actions et qui jette un nuage sur la plus belle vie !

Bossuet enfin signale « la comédie comme une des sources les plus empoisonnées de la corruption publique ; » il flétrit hautement ceux qui la jouent, demande qu'on instruisse et qu'on reprenne sévèrement ceux qui la fréquentent, et répond sincèrement à Louis XIV qui l'interrogeait sur ce sujet : « Sire, il y a pour les spectacles de grands exemples, mais il y a contre eux des raisons invincibles. »

4^e SENTIMENTS DES AUTEURS ET DES CRITIQUES PLUS MODERNES. — *Bayle*, auteur impie pourtant : « Les pièces de théâtre, loin de corriger les désordres, sont capables de les inspirer tous. »

J.-J. Rousseau :

Le théâtre, qui ne peut rien pour corriger les mœurs, peut beaucoup pour les altérer ; en favorisant tous nos

penchants, il donne un nouvel ascendant à ceux qui nous dominent ; les continuelles émotions qu'on y ressent nous énervent, nous affaiblissent, nous rendent plus incapables de résister à nos passions ; et le stérile intérêt qu'on prend à la vertu ne sert qu'à contenter notre amour-propre, sans nous contraindre à la pratiquer.

Le Prince de Conti :

Ce qui est le plus déplorable, c'est que les poètes sont maîtres des passions qu'ils traitent, mais ils ne le sont pas de celles qu'ils ont ainsi émues ; le cœur attiré par eux vers son objet s'y abandonne selon toute l'étendue de son inclination.

Charles Dupin :

Voyez les théâtres tenant école de corruption et de scélératesse, foulant aux pieds les vertus les plus saintes, avec l'intention de faire aimer, choyer, admirer le duel, le suicide, l'assassinat, le parricide, l'empoisonnement, le viol, l'adultère et l'inceste, préconisant ces forfaits comme la fatalité glorieuse des esprits supérieurs, comme un progrès des grandes âmes qui s'élèvent au-dessus de la vertu des idiots, de la religion des simples, et de l'humanité du commun peuple. Cette littérature empoisonnée nous ramène par la corruption à la barbarie.

Napoléon I^{er} ayant mené avec lui au théâtre son jeune page, le duc de Rohan, et l'ayant surpris à dire en cachette son chapelet au lieu de suivre la pièce, lui dit : « C'est bien, Auguste, j'aime vous voir élevé ainsi au-dessus de ces fadaises dangereuses. » Ce jeune page devint plus tard archevêque de Besançon et cardinal.

Chateaubriand, *Ozanam* et *Lacordaire*. Ce dernier, dans une de ses conférences, raconte ceci :

Chateaubriand rentrait chez lui après avoir entendu la messe, quand il reçut la visite du jeune Ozanam. Après bien des questions sur ses projets, ses études, ses goûts, il lui demanda en le regardant d'un oeil plus attentif, s'il se proposait d'aller au spectacle. Ozanam surpris hésitait entre la vérité, qui était la promesse faite à sa mère de ne jamais mettre le pied au théâtre, et la crainte de paraître puéril à son noble interlocuteur ; il se tut quelque temps, par suite de la lutte qui se passait dans son âme. M. de Chateaubriand le regardait toujours, comme s'il eut attaché un grand prix à sa réponse ; à la fin la vérité l'emporta, et l'auteur du *Génie du christianisme* se penchant vers Ozanam pour l'embrasser lui dit affectueusement : « Je vous conjure de suivre le conseil de votre mère ; vous ne gagneriez rien au théâtre, et vous pourriez y perdre beaucoup. »

5^e SENTIMENTS DES AUTEURS DRAMATIQUES EUX-MÊMES. — *Voltaire* : « Presque toutes les pièces de théâtre sont dangereuses, parce que celles qui ne respirent pas l'amour profane excitent les sentiments les plus violents d'ambition, de vengeance, de perfidie et de cruauté. » — *Quinault* s'est repenti dans les bras de *Bossuet* d'avoir travaillé pour le théâtre. — *La Mothe* a abjuré ses succès. — *Corneille* n'a pu trouver, même en traduisant l'*Imitation de Jésus-Christ*, un remède assez fort pour calmer les remords de sa noble conscience. — *Gresset* déclare qu'il a apprécié dans sa raison ce rien qu'il appelle la renommée, et qu'après avoir écouté la voix salutaire du devoir, il ne lui reste plus qu'à témoigner publiquement son repentir. — *Racine* enfin essaya de faire oublier ses

pièces trop tendres et trop voluptueuses en composant *Esther* et *Athalie*. Il comparait les auteurs des pièces dramatiques à des empoisonneurs publics, et il reconnaissait avec douleur qu'il était peut-être le plus dangereux de ces empoisonneurs, et il écrivait à ce sujet à son fils :

Vous savez ce que je vous ai dit des opéras et des comédies... Il est très important pour vous et pour moi qu'on ne vous y voie point... Le roi et la reine auraient mauvaise opinion de vous, si, à l'âge où vous êtes, vous aviez si peu d'égards pour moi et mes sentiments. Je sais bien que vous ne seriez pas déshonoré devant les hommes, mais comptez-vous pour rien de vous déshonorer devant Dieu ? Pensez-vous même que les hommes ne trouvassent pas étrange de vous voir pratiquer des maximes si différentes des miennes ? Songez que M. le Duc de Bourgogne, qui a un goût si merveilleux pour toutes ces choses, n'a encore été à aucun spectacle.

III. Quant à la situation des acteurs et actrices devant l'Eglise, nous tirerons ce que nous avons à en dire de Ferrari et des dictionnaires de l'*Encyclopédie théologique* de Migne. Après tous les témoignages que nous avons cités, on comprendra très facilement que l'Eglise n'a pas pu se désintéresser de choses destinées à faire tant de mal aux âmes, et qu'elle a dû condamner sévèrement les spectacles où les âmes allaient boire un poison si dangereux, et les acteurs et actrices qui employaient toute leur habileté à le faire pénétrer jusque dans le fond du cœur.

Les condamnations et excommunications prononcées contre les acteurs datent de la plus haute antiquité. Au Synode de Forlì tenu par Boniface, archevêque de Ravenne, vers le milieu du second siècle, il est dit au chap. 1^{er} que « si des comédiens qui ont joué à des fêtes données par des laïcs s'en vont quêter à des clercs, ceux qui auront donné quelque chose doivent restituer le double à l'église dont ils tiennent leur bénéfice. » — Le premier Concile d'Elvire, en 305, porte dans ses canons : « Si auriga theatri aut pantomimus credere voluerint, placuit ut prius artibus suis renuntient, et tunc demum suscipiantur, ita ut ulterius ad eas non revertantur; quod si facere contra interdictum tentaverint, projiciantur ab ecclesia. » — Le premier Concile d'Arles, tenu en 314, dit au canon v : « De theatricis, et ipsos placuit, quamdiu agunt a communione separari. » — Le second Concile d'Arles tenu en 452 dit la même chose dans les mêmes termes et étend l'excommunication à ceux qui y conduisent chevaux ou voitures, lesquels n'étaient pas nommément indiqués dans le premier. — Saint Cyprien et saint Augustin disent que telle était la discipline de l'Eglise d'Afrique, qui les regardait comme séparés de la communion de l'Eglise. — En France plusieurs Conciles particuliers les déclarent excommuniés, et dans tout le royaume ils passaient pour tels. — Les Rituels de Reims, Lyon, Paris, Toulouse, Besançon, Bourges, Orléans, Coutance, Bayeux, Clermont, Agen, Auxerre, Soissons, Belley, Toulon, etc., etc., mettent sur le même pied les comédiens et les bateleurs ou farceurs de profession, les regardent

comme infâmes, indignes, excommuniés, et défendent de les admettre pour parrains ou marraines, et de leur donner après leur mort la sépulture chrétienne, s'ils mouraient sans s'être repentis. — Tout cela était fondé sur une double raison. La première et la principale, c'est que, grâce à eux, à leur talent même, le théâtre était une école de perversion publique; et la seconde c'est, comme les faits ne le prouvent que trop, qu'il est, quasi moralement impossible aux acteurs et actrices, soit à cause même de leur profession, soit à cause du milieu dans lequel ils se trouvent mêlés, de mener une vie pure. — Saint Louis, qui aimait à prendre conseil de saint Thomas, chassa les comédiens de son royaume.

D'après les instructions des évêques, quand un acteur se trouve en danger de mort, le confesseur devait exiger qu'il promit de renoncer à sa profession, ou du moins de déclarer que s'il recouvrait la santé il s'en rapporterait à la décision de l'évêque; s'il ne voulait pas, il devait être regardé comme indigne des sacrements et des bénédictions de l'Eglise. — Quand on recourait directement à l'évêque, il examinait dans sa sagesse s'il devait exiger qu'il abandonnât de suite le théâtre, ou s'il pouvait tolérer, à cause de difficultés insurmontables, comme cela pouvait arriver surtout à l'égard des actrices sous puissance maritale, qu'il continuât ou qu'elle continuât encore pendant quelque temps sa profession; mais alors il prescrivait ce qu'il fallait faire ou ne pas faire pendant ce temps, toujours assez court, pour ne pas offenser Dieu gravement. — Dans les cas de doute pour la sépulture ecclésiastique, les prêtres devaient recourir à l'évêque.

Sans doute, depuis assez longtemps déjà, les censures dont nous avons parlé sont tombées en désuétude. Cependant les *Conférences d'Angers* revues par Mgr Gousset déclarent encore les acteurs excommuniés. Néanmoins Mgr Gousset pense qu'on ne doit pas refuser les sacrements à tous les comédiens indistinctement, mais seulement à ceux dont la profession est justement flétrie par l'opinion publique, ou qui par la licence de leurs mœurs et l'abus de leur profession donnent des scandales; et il ajoute qu'il faut s'en tenir à son Rituel (ou aux instructions de l'évêque) tant pour les sacrements que pour la sépulture ecclésiastique.

Assurément la rigueur de l'Eglise s'est bien adoucie envers les acteurs. Cependant une chose reste toujours : c'est l'irrégularité pour les ordres, qui affecte toujours les acteurs comme exerçant une profession regardée comme avilissante (*infamis*). Cependant cette irrégularité n'atteint pas tous les acteurs, mais seulement ceux indiqués par les mots : « *exercitium histrionis cum turpibus representationibus*; » ceux-là sont atteints par l'irrégularité *ex defectu bonæ famæ*. (Clem. Marc et alii).

Toujours est-il que rien n'est changé à leur égard au point de vue moral. Ils exercent toujours

une profession où il leur est très difficile, pour ne pas dire moralement impossible, de se conduire chastement; et par leur profession même ils donnent des scandales publics en excitant vivement les passions et en portant ainsi au mal, et cela soit directement, soit indirectement par coopération suivant les rôles qu'ils remplissent; et ils doivent être traités comme tels. — Aussi nous regrettons que pour certaines représentations dans des patronages ou établissements catholiques, on fasse quelquefois venir certains acteurs ou actrices des grands théâtres de Paris, et à plus forte raison qu'on se serve d'eux pour des concerts ou des chants dans les églises. Aux yeux du public, au moins du public chrétien, ils ont toujours conservé comme une certaine flétrissure en raison même de leur profession. Et le relèvement des acteurs et actrices est bien loin de contribuer à la moralisation d'un pays.

Q. — Quelle ligne de conduite faudrait-il tenir au saint tribunal avec un prêtre qui vit sans règlement, qui ne fait pas oraison, qui renvoie matines habituellement après la messe et les petites heures dans la soirée, sinon tard dans la nuit, qui ne donne pas une heure par mois à la lecture de la théologie ou de l'Ecriture sainte, qui se laisse aller au jeu ou à des causeries oiseuses qui lui enlèvent le repos nécessaire à sa santé au point de la compromettre ?

1° Si par ailleurs ce prêtre témoigne d'un zèle ardent pour la gloire de Dieu et le salut du prochain, peut-on mettre cette faiblesse de volonté sur le compte de la neurasthénie qui mine tant de forces cérébrales à notre époque ?

2° Faudrait-il au contraire, ce prêtre ayant charge d'âmes, lui conseiller d'abandonner le ministère paroissial pour chercher un secours à sa faiblesse dans une communauté ?

3° Pourrait-on lui faire observer qu'avec une telle négligence il ne lui sied pas de célébrer tous les jours ?

R. — Aucun confesseur consciencieux ne peut se dispenser de traiter, avec la juste et *obligatoire* sévérité que réclame son cas, le prêtre dont vous parlez.

Laissons de côté pour le moment les atténuations que peut comporter notre réponse devant le fait possible de circonstances excusantes. Nous en parlerons tout à l'heure en donnant la solution détaillée de nos trois questions.

A s'en tenir aux principes qui régissent cette matière, au double point de vue de la morale commune et de l'ascétique sacerdotale, les négligences que vous signalez constituent un ensemble qui met évidemment en péril grave la conscience et le salut du prêtre en question.

Et d'abord, la persévérance est-elle possible sans la pratique de l'oraison ? Oui, sans doute, absolument, si l'oraison est suppléée par des exercices équivalents. Non, si elle est totalement négligée sans aucune compensation par ailleurs.

La raison de cette solution se tire de la nécessité où se trouve le prêtre d'alimenter sa vie surnaturelle, intellectuelle et morale (foi et charité),

sous peine de la voir fatalement décroître, s'épuiser et s'étioler dans une dangereuse anémie. Tous les autres exercices de la vie sacerdotale peuvent à la rigueur, chez les négligents, se faire par vitesse acquise de routine. Seule, la méditation est un acte de vie spontanée, qui réclame du travail personnel, de l'activité propre, et donc une mise en œuvre, alimentaire au premier chef, des facultés et habitudes de la partie supérieure de l'homme.

La providence surnaturelle de Dieu n'autorise point le prêtre à compter sur des miracles. Chez lui, comme partout ailleurs, la grâce suppose la nature qu'elle accompagne, élève et transforme à sa façon, sans la détruire, ni surtout sans jamais la supposer absente. « Aide-toi et le ciel t'aidera. » La paresse de l'âme qui attend du dehors sa perfection ou même simplement la conservation de son innocence, est une dangereuse aberration, folie pure et gravement coupable. *Qui te creavit sine te non te salvabit sine te*, disait saint Augustin, et l'Ecriture est pleine de sentences analogues où Dieu, tout en maintenant la nécessité et la gratuité de son concours surnaturel dans l'âme juste, a grand soin de rappeler à celle-ci l'étroite obligation où elle est de « concourir » elle aussi de son côté à l'œuvre de son salut : « *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.* »

Or, quelle est la condition du prêtre qui ne fait jamais de méditation ? C'est une intelligence inerte, une volonté qui se complait dans la paralysie. La foi, comme toute vertu, vit de la répétition de ses actes. Pourquoi Dieu ferait-il cette chose exorbitante, de conserver l'*habitus fidei* dans une âme qui volontairement s'abstient de s'en servir et de l'alimenter ? Que si l'*habitus fidei* résiste quand même et persévère, quoique affaibli et inactif, au fond de l'intelligence, pourquoi Dieu ferait-il cette chose exorbitante, de donner subitement l'éclat du soleil à cette lumière presque éteinte, à l'heure où les circonstances réclameront une œuvre de foi vigoureuse, une manifestation énergique de la vie surnaturelle ?

Autre chose. Qui fait l'éducation de la volonté sinon l'intelligence ? Et que peut surnaturellement une volonté sacerdotale mal éclairée par une intelligence où la foi n'émet plus que des lueurs vacillantes ? Avant de *vouloir* il faut avoir *vu* la chose à vouloir, il faut s'être intellectuellement convaincu de la nécessité de vouloir. Dans l'ordre transcendant du surnaturel, tout comme dans la psychologie naturelle, l'axiome fameux est vrai toujours : *Ignoti nulla cupido*, ou, comme dit excellemment le Psalmiste : *Da mihi intellectum et vivam*. Point de vie morale, point d'élan de charité, point de fortes déterminations de volonté sans l'élaboration préalable d'un dernier JUGEMENT PRATIQUE, où Dieu sans doute met sa bonne part d'illumination, mais qui reste en définitive œuvre humaine, vivante, et donc nécessairement personnelle et spontanée.

Plus que personne au monde, le prêtre a, par

état, grand besoin de ne rien perdre des énergies de sa volonté. Il doit agir beaucoup, et lutter davantage encore contre les obstacles nombreux qui tous les jours font échec à sa propre persévérance dans la vertu et au bon succès de son ministère extérieur. Où ira-t-il prendre la somme de force morale qui lui est nécessaire s'il abandonne la méditation et si, en définitive, la méditation est pratiquement pour lui la source par excellence où la volonté doit aller puiser le principe de ses déterminations ?

D'ailleurs, la méditation est aussi une œuvre de recueillement et une œuvre de prière. A ce double titre sa nécessité s'impose. Il faut avoir vécu de la vie agitée du ministère pastoral pour savoir à quel point le recueillement y est difficile. La célébration de la sainte messe, le bréviaire, les confessions, le soin des malades, les sermons, les catéchismes, les baptêmes, les mariages, les sépultures, les réceptions, les visites, les repas, les récréations nécessaires, les correspondances, etc., et mille imprévus remplissent parfois à tel point les journées sacerdotales que vraiment, au sens propre de l'expression, le prêtre n'a pas une minute à lui ; toutes sont dépensées au dehors, dispersées dans un enchevêtrement inévitable au service du prochain, ou aux soins essentiels de la santé physique. Tout cela assurément constitue un ensemble d'œuvres bonnes, très méritoires même, si l'on veut, et l'on peut croire que la grâce divine ne fait point défaut à ceux que la nécessité oblige à se négliger ainsi pour les autres. Et pourtant, le prêtre a bien aussi le devoir de penser à son propre salut. Saint Paul, l'apôtre « occupé » s'il en fût au ministère des âmes, le lui rappelle dans un cri d'angoisse singulièrement troublant : « ... *Ne forte, cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar.* » Les saints « très occupés » ne sont point rares dans les annales de notre hagiographie catholique. En trouverait-on un seul qui n'ait pas pris énergiquement la précaution de se réserver du temps, beaucoup de temps, pour le recueillement et la prière, au milieu du tourbillon ambiant des affaires absorbantes du dehors ?

La vie est un pèlerinage dont l'unique terme doit être le ciel. Il y a intérêt primordial à surveiller de près la direction et la vitesse du voyage, la moindre erreur étant en pareille matière de grosse importance. Le commerçant avisé fait à intervalles réguliers et fréquents le bilan de ses opérations, son examen de conscience financier. Tout chrétien en est là aussi. La prudence lui fait un devoir strict de se demander de temps à autre où il en est de sa route, où il va, par où il a passé, le chemin qui lui reste à faire. A fortiori le prêtre doit fréquemment se poser ces capitales questions. Le temps de la méditation lui offre le recueillement nécessaire pour y répondre. La méditation est toujours équivalentement un examen de conscience, un retour sur soi-même, où l'on s'étudie, où l'on s'observe, où

l'on se surveille, à mesure que l'on se connaît mieux. L'absence de recueillement dans une vie sacerdotale rend la sanctification et la persévérance impossibles.

Ajoutons que la vie sacerdotale est inintelligible sans la prière. La prière est la « respiration surnaturelle de l'âme. » Pas de vie saine sans respiration normale. Sans doute, le prêtre ne manque point d'occasions de réciter des prières. Mais, si ce sont là des *prières*, ce n'est point, ou tout au moins, chez les distraits, cela peut ne pas être de la *prière* personnelle, sérieuse, reconfortante. La méditation est une œuvre intellectuelle, c'est vrai ; mais aussi, et surtout, pratiquement parlant, une oraison, une œuvre d'affection et de généreuses déterminations volitives. On peut prier en dehors de la méditation ; mais, outre que le temps de la prière peut manquer au cours de la journée, en aucun instant l'âme n'est aussi unie à Dieu et apte à bien prier qu'à l'heure de la méditation. Pour cette raison encore, c'est donc un vrai malheur pour le prêtre que d'omettre l'exercice de la méditation.

On pourrait encore faire valoir d'autres considérations qui ne sont pas sans gravité. Ainsi la méditation constitue la meilleure et d'ordinaire l'unique préparation sérieuse possible à la sainte messe. Elle suggère aussi, au besoin, d'excellents sujets et plans d'instructions. On s'y familiarise avec les textes les plus utiles de la sainte Ecriture ; et, avec une bonne méthode, on peut y trouver l'occasion de repasser plus d'un chapitre utile de dogme, d'Ecriture sainte ou de théologie morale.

Mais pourquoi insister sur tout cela ? Un prêtre sincère ne doit-il pas tenir pour suffisant sur ce point-là l'argument d'autorité, et se rappeler avec quelle unanimité tous les auteurs d'ascétisme, tous les directeurs d'âmes, tous les saints recommandent l'exercice de la méditation, comme le plus indispensable de tous à sa persévérance et à son salut ?

D'ailleurs, à défaut de toutes les preuves dont nous ne pouvons ici qu'esquisser le souvenir, l'expérience en est là pour redire au prêtre, quand par hasard il en a besoin, le bien qu'il retire de la méditation, le tort que lui cause son omission. Une simple comparaison de ses états de conscience dans les deux cas lui en apprend plus long et peut mieux le persuader que les dissertations les plus solides.

Quant aux autres désordres sur lesquels on demande notre appréciation, ils n'ont pas tous la même gravité. La récitation du bréviaire comporte *quoad tempus* une élasticité que ne condamne pas la morale. C'est bien, c'est mieux évidemment, d'y apporter la sage distribution horaire que souhaite l'Eglise. Mais, pour bien des causes légitimes, un prêtre, par ailleurs très saint et absolument régulier, peut sans scrupule se donner de la latitude pour dire son bréviaire aux heures qui s'adaptent le mieux avec les

nécessités de son ministère. Encore est-il pourtant qu'il convient d'y mettre la révérence d'une certaine régularité, au moins par principe et intention générale prédominante. Le décousu qui procède de la négligence est moins excusable ici qu'ailleurs. Les inconvénients du bréviaire dispersé le long de la journée au hasard d'un caprice, sans règle ni excuse légitime extérieure, sont bien connus. Avec une pareille disposition d'irrévérence et de sans-soin, on le dit vite, on le dit mal, on l'oublie, ou l'on se met dans l'impossibilité de le dire en entier. Il devient fastidieux, agaçant, et au lieu d'y trouver un aliment à la piété et à la prière, on y commet nombre de péchés véniels; on s'y charge la conscience de culpabilités parfois sérieuses au lieu d'y cueillir les mérites et la sanctification qu'il est appelé, dans l'esprit de l'Eglise, à nous procurer. Le désordre à l'état habituel dans la récitation du bréviaire n'est point l'indice d'une conscience sacerdotale qui se prend au sérieux.

Plus grave encore serait la négligence habituelle de l'étude sacrée. Rien de classique parmi nous, et de mieux établi, que l'absolue nécessité du travail — et du travail *ecclésiastique*, s. v. p. — pour un prêtre. Ce n'est pas une fois par mois qu'il y faudrait consacrer un temps raisonnable pour éviter le péril de la damnation; c'est tous les jours, sauf bien entendu circonstances d'exception légitime. Nous n'insistons pas. Il faudrait plaindre beaucoup ceux qui ne comprendraient pas cela. Malheur à eux si par leur coupable inertie de négligence ils laissent s'accumuler sur leur tête des responsabilités dont ils auront à rendre un compte redoutable au tribunal de Dieu !

Enfin, tous ces désordres acquièrent une gravité plus grande encore par ce fait que le prêtre en question gaspille son temps en des niaiseries, en des occupations frivoles, inutiles, nullement sacerdotales, par là-même pour lui fort compromettantes et indirectement dangereuses. C'est le comble de la lâcheté ou de l'aveuglement. Avec ce dernier trait rien ne manque à la triste physionomie du prêtre « relâché », pour ne rien dire de plus, qu'on nous demande de juger.

A s'en tenir à l'ensemble de ces vilains éléments d'appréciation, nous ne voyons pas, en règle générale de principe, comment le confesseur d'un pareil prêtre pourrait *tuta conscientia* lui donner l'absolution si, après admonition convenable, il persistait à se complaire en un si fâcheux genre de vie.

Quels que soient les jugements relatifs au passé, il y a là au moins matière à péché grave *in causa* pour l'avenir, en tant que volontairement le pénitent accepterait les conséquences, parfaitement condamnables en morale, des habitudes vicieuses auxquelles il aurait la prétention de ne pas renoncer. Mais c'est là une solution de principe abstrait qu'on ne peut appliquer à coup sûr qu'à un cas nettement caractérisé comme celui que nous avons supposé dans toute la suite de ces explica-

tions. Voyons maintenant à répondre, avec le détail et les nuances qu'elles comportent, aux différentes questions de notre consultant.

Ad I. Nous ne comprenons pas. Il y a contradiction dans les termes. Comment peut-on supposer que le prêtre dont nous venons d'esquisser, d'après notre correspondant, la vilaine physionomie morale, puisse être par ailleurs « d'un zèle ardent pour la gloire de Dieu et le salut du prochain ? » Son zèle et son ardeur alors sont de parade, de pure comédie externe. Où est la sincérité en tout cela, et à quelle source personnelle orgueilleuse ce ministre de Dieu va-t-il puiser, sur la manière de comprendre le sacerdoce et le zèle du salut des âmes, son jugement de fantaisie qui est tout juste la contradiction du jugement de l'Eglise, de ses saints, de ses maîtres de doctrine et de vie spirituelle ?

La neurasthénie n'a rien à faire ici. Le neurasthénique est affaibli sur toute la ligne. Son inertie ne porte pas plus sur les œuvres bonnes que sur les autres. C'est un malade. Celui, au contraire, auquel nous avons affaire est le type bien connu et classé, qui a *sa manière* A LUI d'entendre les obligations de l'état sacerdotal, qui fait sa part à Dieu et en réserve une autre démesurément large aux négligences et légèretés de la vie laïque. A condamner sans faiblesse, à corriger avec fermeté.

Ad II. Il faudrait d'abord lui imposer d'office, au besoin comme pénitence sacramentelle, l'exercice de la méditation; puis faire porter sur les points les plus saillants du désordre où il vit de sages et énergiques admonestations. Il ne faut point désespérer trop tôt de l'amendement de pareilles situations, périlleuses sans doute, mais non désespérées. On doit même tout tenter avant d'arriver au conseil extrême de la retraite *a sacris*, qui est très grave, plein de difficultés pratiques et gros de fâcheuses conséquences. Tous les jours, il nous arrive au tribunal de la pénitence de relever des âmes plus ou moins égarées dans l'habitude d'un mauvais genre de vie. Pourquoi n'en agirions-nous pas de même avec ceux de nos confrères qui se trouveraient dans le même cas ?

Que si, enfin, par hypothèse, l'habituel des négligences sacerdotales graves restait incorrigible, son confesseur aurait à juger le cas difficile de la retraite, laquelle peut certainement s'imposer vu le péril grave que courent les fidèles d'avoir affaire à un tel pasteur. Mais, encore une fois, c'est là une décision qu'il faut mûrir avec grand soin et ne mettre en délibération qu'après avoir épuisé sans succès tous les autres moyens classiques d'amendement qu'une prudence intelligente et zélée peut suggérer en pareil cas.

Ad III. Oui, *remoto scandalo*. La célébrité quotidienne de la sainte messe réclame évidemment des dispositions de foi et de piété sérieuses, tout comme la communion quotidienne que nous permettons aux fidèles. Le prêtre, à cause des besoins de son ministère et pour l'utilité des

fidèles, est très souvent tenu de dire la messe ; il y est tenu aussi indirectement par souci d'éviter le scandale que pourrait occasionner son abstention. Mais, même dans ces circonstances obligatoires, il a le devoir de s'y préparer avec le soin que réclame dans une âme quelconque la sainte communion, et à fortiori, dans une âme de prêtre, l'oblation directe du saint sacrifice. Il peut être excusable parfois de passer outre à une préparation ou dignité insuffisante, *ratione necessitatis*. Cette excuse n'existe plus quand aucune raison extérieure sérieuse n'est là pour l'engager à monter au saint autel. En principe, l'abstention est tout indiquée. En fait, il peut être difficile de l'imposer parce que le plus souvent, soit ignorance, soit aveuglement orgueilleux, le prêtre n'aura pas conscience du mauvais état où il se trouve. Il faudra donc commencer par l'éclairer et n'arriver aux moyens extrêmes que lorsqu'on sera convaincu de leur légitime raison d'être et de leur efficacité.

Un mot encore, un mot de réflexion générale sur tout cela, afin d'éviter l'équivoque et les conséquences erronées qui pourraient résulter de l'interprétation maladroite de nos solutions.

De tous les péchés, celui de *négligence* est peut-être le plus difficile à caractériser et apprécier exactement en morale. Notre bon « Vieux » nous a édifiés là-dessus dans des articles qu'on fera bien de relire souvent. A quel moment se commet le péché de négligence, et quelle est la mesure de sa malice ? Voilà ce qui n'est pas facile à préciser. Nous sommes ici en présence d'un ensemble qui est grave, au moins au point de vue du volontaire *in causa*, et dont peut-être les détails pris à part sont moralement légers, si même ils sont tous matière proprement dite à péché. Voyez par exemple ce qui arrive pour la pratique de la méditation. Demandez à un moraliste s'il y a un péché, même véniel, à omettre en passant cet exercice. Il sera bien obligé de vous dire que non. Aucune méditation en particulier n'est commandée par un précepte dont la violation entraînerait le péché. On pourrait donc, semble-t-il, conclure que toutes les négligences sont dans le même cas, puisque la somme n'a rien de plus que ce qui constitue les parties prises séparément comme unités distinctes. Tout cela est vrai si l'on s'en tient à la considération des unités, en tant qu'unités. C'est faux si l'on considère le total *ut sic*. Rappelez-vous le cas des petits vols au traité de la *Justice*. Voler tous les jours un centime n'est que faute légère ; voler le premier centime avec l'intention de dérober au prochain une somme globale de 20 ou 30 francs par exemple est bel et bien une faute grave.

Il y a quelque chose d'analogue dans l'affaire du prêtre qui, voyant à l'avance dans l'ensemble le résultat moral fâcheux pour lui de l'omission régulière de la méditation, accepte de gaieté de cœur ce résultat, s'en moque et passe outre. Le péché est là, renouvelé chaque fois que sa volonté se complait au désordre d'ensemble que les leçons de l'expérience ou la logique l'obligent à regarder

comme le terme final du sans-gêne qu'il apporte dans l'exercice de la méditation.

De même pour les autres négligences, légères en soi peut-être, graves presque toujours par leur répétition, quand celle-ci n'est pas purement accidentelle, mais procède d'une intention générale de se laisser aller jusqu'au bout des résultats sérieusement coupables où elles conduisent.

Aussi, dans la manière d'avertir le prêtre négligent, faut-il bien se garder d'insister sur la gravité du détail en soi, et plutôt frapper son jugement, s'il est possible encore, par le mal futur de l'ensemble et la considération du péché *in causa* que commet fatalement celui qui s'obstine à ne rien faire pour l'éviter.

Remarquons encore que tout ceci est une question de bonne volonté générale prédominante, et non point de formalisme mathématique absolu. La méditation dure-t-elle une demi-heure exactement, ou seulement un quart d'heure, cinq minutes même ? Qu'importe ! L'omet-on, par hasard, un, deux, trois jours de suite pour des raisons légitimes ? Qu'importe ! Ce qu'il faut sauver à tout prix c'est la volonté loyale de la faire, quand et comme l'on pourra, habituellement, avec le plus de régularité possible. D'ailleurs, à quoi bon insister là-dessus ? Les négligents dont on nous parle n'en sont pas là. Ce sont des gens qui lâchent tout. Point de difficulté dès lors à argumenter avec eux sur le terrain des responsabilités du volontaire *in causa*, basées sur un ensemble dont l'appréciation morale est toujours claire, surtout quand elle se trouve, comme c'est l'ordinaire, fortement confirmée par les déplorables expériences du passé.

Disons, pour finir, que les confesseurs de prêtres ont une lourde tâche à remplir ; qu'ils doivent s'en acquitter au point de vue « direction » avec une tout autre sévérité que celle qui est d'usage à l'égard des fidèles en mauvais cas. Le mal, s'il existe, ne vient-il pas précisément, pour une large part, de la faiblesse ou de l'insuffisante clairvoyance des confesseurs ?

Q. — 1^o Par suite de mauvaises affaires, un honorable propriétaire voit ses biens mis en vente. On dit qu'en pareil cas beaucoup de gens ne se font nul scrupule de se réserver une poire pour la soif. Ils n'ont garde de déclarer les titres au porteur. Quant au mobilier qui a du prix, on le disperse chez des parents et amis avant que les créanciers n'aient mis la main dessus. « Il faut bien, disent-ils, donner aux enfants une éducation qui ne soit pas trop au-dessous de celle à laquelle ils auraient pu prétendre. » Ils songent aussi et non sans raison à leur propre vieillesse.

Dans quelle mesure cette prudence est-elle permise et ces précautions autorisées ?

Notre malheureux propriétaire, lui, dont les dettes dépassent sensiblement la valeur de ses immeubles, est disposé aux plus grands sacrifices s'il le faut, disposé à se dépouiller de ses biens meubles. Le cœur lui saigne pourtant à la pensée de voir réduits à la misère quatre enfants, dont l'aîné n'a pas quinze ans. *Quid ?*

2^o L'auteur peu estimé d'une banqueroute louche veut réparer ses torts dans une certaine mesure. Assurément,

il est moins digne de pitié que le précédent. Jusqu'où peut aller chez lui le souci de son avenir et de celui de sa famille ?

R. — Ad I. Le cas est ici bien plus difficile que s'il s'agissait d'une *faillite*, parce que les lois, justes cependant, sont très sévères en cas de faillite et défendent, sous les peines les plus graves, de détourner quoi que ce soit, et les recéleurs d'objets détournés seraient passibles aussi des peines les plus graves. Ici, il s'agit simplement d'une *vente forcée* chez un propriétaire par suite de mauvaises affaires; et, à ce sujet, nous ne connaissons pas de prescriptions légales, sinon relativement aux objets déjà saisis; et la question qui nous est faite ne suppose aucun détournement d'objets déjà saisis.

Une chose cependant est absolument sûre : c'est que le saisi peut toujours garder tout ce que la loi déclare insaisissable, quelle que soit la créance, même celle de l'Etat (art. 593 du Code de procédure civile), et voici ce que dit l'art. 592 :

Ne pourront être saisis : 1° les objets que la loi déclare immeubles par destination ; 2° le coucher nécessaire des saisis, ceux de leurs enfants vivant avec eux, les habits dont les saisis sont vêtus et couverts ; 3° les livres relatifs à la profession du saisi, jusqu'à la somme de 300 francs, à son choix ; 4° les machines et instruments servant à l'enseignement, pratique ou exercice des sciences et arts, jusqu'à concurrence de la même somme et au choix du saisi ; 5° les équipements des militaires, suivant l'ordonnance et le grade ; 6° les outils des artisans nécessaires à leurs occupations personnelles ; 7° les farines et menues denrées nécessaires à la consommation du saisi et de sa famille pendant un mois ; 8° enfin une vache ou trois brebis, ou deux chèvres, au choix du saisi, avec les pailles, fourrages et grains nécessaires pour la litière et la nourriture des dits animaux pendant un mois.

En dehors de cela, nous ne voyons pas que les saisis, ou ceux qui doivent l'être, aient un droit rigoureux à quelque autre chose, car leurs créanciers ont droit d'être payés et généralement de l'être quand ils voudront, à moins de stipulations contraires; et si le débiteur n'a pas d'argent en quantité suffisante, ils ont droit sur tout ce qu'il possède, car il ne peut y avoir de droit contre le droit : *Non est jus contra jus*.

Un homme d'affaires très entendu et d'une probité reconnue, à qui nous avons posé le cas, nous a répondu :

Je sais fort bien que beaucoup de gens agissent ainsi et donnent les raisons ci-énoncées; ils ne sont pas, il est vrai, passibles de la loi, qui ne dit rien de clair à ce sujet; mais ce n'est pas honnête. Un honnête homme qui se trouve dans ce cas-là déclare loyalement tout ce qu'il a et dit à ses créanciers : « Je veux bien vous donner tout ce que j'ai de valeurs; vous pouvez vendre aussi tout le reste et vous ne rentrerez pas encore dans tout ce qui vous est dû. Mais si vous voulez me laisser telle et telle chose, je vous promets de m'acquitter entièrement envers vous dans l'espace de tant d'années. » C'est une espèce de concordat que je n'ai jamais vu refuser, quand il était reconnu que le débiteur y mettait toute sa franchise et toute sa loyauté. J'ai même vu des créanciers lui répondre : « Vous demandez trop peu de temps, vous ne pourrez pas y arriver; puisque vous êtes loyal, nous vous accordons tant d'années en plus. »

J'en ai vu aussi qui, touchés de la peine que se donnait le débiteur pour payer le tout, lui disaient avant que les derniers paiements fussent effectués : « Tenez, pour reconnaître votre honnêteté, nous vous faisons remise du reste, » et ainsi l'honneur était sauf.

Nous ne saurions donner un meilleur conseil que celui-là.

Cependant, examinons la chose de plus près au point de vue théologique. Il est certain que si le débiteur agit ainsi que l'expose le cas, pour vivre plus à son aise lui et sa famille et donner une plus belle éducation à ses enfants, en frustrant ses créanciers, à qui il s'arrangera de manière à ne plus rien donner après la vente qu'ils auront faite, et qu'il ne fera point rentrer dans leur dû, il agit en malhonnête homme. Il en serait à peu près de même si, sans avoir l'intention positive de ne point payer le restant de ses dettes, il savait bien cependant que, tout en gardant ses titres au porteur et en envoyant ses plus beaux meubles chez ses parents et ses amis, il n'arriverait jamais à solder ses créanciers. (Et dans ces cas-là les recéleurs seraient également coupables par coopération).

Mais s'il agit ainsi parce qu'il a des créanciers trop durs qui ne veulent pas entendre raison ni se prêter à aucun concordat, et avec l'espérance moralement certaine d'arriver après à leur payer tout le reliquat de sa dette, une fois la vente faite, nous n'oserions pas le taxer de péché mortel. Tous les théologiens, en effet, admettent que l'impuissance morale est une cause suffisante pour différer la restitution, et ils reconnaissent qu'il y a impuissance morale quand le débiteur ne peut rendre tout ce qu'il doit sans se mettre dans l'impossibilité de vivre selon les convenances d'une position justement acquise, et quand le dommage qu'aurait à souffrir le débiteur en restituant de suite serait beaucoup plus grand que l'avantage que pourrait retirer le créancier d'une prompte restitution, parce que dans ces cas-là le créancier ne peut pas urger la restitution ou le paiement sans blesser la charité, que la justice ne doit pas détruire, à laquelle elle ne doit même pas porter atteinte sérieuse.

Il est vrai que l'hypothèse des théologiens n'est pas tout à fait la nôtre, où il s'agit d'une saisie opérée légalement par des créanciers, mais elle s'en rapproche beaucoup et la raison qu'ils en donnent est également applicable à notre cas.

Ad II. Il s'agit d'une banqueroute *louche* dont l'auteur veut réparer les torts dans une *certaine mesure*. — Qu'est-ce qu'une banqueroute louche ? Est-ce une banqueroute simple ou une banqueroute frauduleuse ? La loi ne connaît que ces deux sortes de banqueroute; il eût donc été bon de spécifier davantage. — Pourquoi aussi dans une *certaine mesure* ? La dernière phrase nous fait supposer cependant qu'il veut au moins aller jusqu'où la conscience et la justice lui prescriront d'aller, et c'est dans ce sens que nous l'entendons.

D'abord, s'il veut obtenir sa réhabilitation *pour*

crime, voici ce que dit le Code d'instruction criminelle, art. 623 :

Le condamné, pour être réhabilité, doit, sauf le cas de prescription, justifier du paiement des frais de justice, de l'amende et des dommages-intérêts, ou de la remise qui lui en a été faite... S'il est condamné pour banqueroute frauduleuse, il doit justifier du paiement du passif de la faillite en capital, intérêts et frais, ou de la remise qui lui en a été faite.

Il s'agit là évidemment de la simple réhabilitation comme criminel, car il est dit dans le Code de commerce, titre III, où il s'agit de la réhabilitation commerciale, art. 612 : « Ne seront point admis à la réhabilitation les banqueroutiers frauduleux, » tandis que les autres faillis, d'après l'art. 614, peuvent l'obtenir en acquittant intégralement, en principal, intérêts et frais, toutes les sommes dues par eux.

Même en dehors de la réhabilitation, tout banqueroutier, pour se mettre simplement en règle avec Dieu et sa conscience, doit réparer tous ses torts et payer tout ce qu'il doit. La justice le lui impose, quelque soit le sort que l'avenir lui réserve tant pour lui que pour sa famille. Cependant, il n'est pas toujours tenu de payer tout de suite, dans le cas d'impossibilité morale, tel que nous l'avons expliqué; il peut alors remettre à plus tard certaines restitutions, celles dont il aurait à souffrir bien plus notablement que le créancier n'aurait à souffrir de son retard. Mais il ne peut jamais se croire quitte tant que tout n'a pas été rendu ou acquitté; aussi doit-il prendre ses mesures pour y arriver le plus tôt possible.

Jusqu'où peut aller chez lui le souci de son avenir et celui de sa famille ? — C'est une chose qui ne peut pas s'estimer mathématiquement, mais seulement moralement d'après ce que nous venons de dire. Encore ce que nous venons de dire est plutôt pour le présent que pour un avenir quelque peu éloigné; car pour cet avenir-là nous croyons qu'il faut se fier à Dieu, qui donnera les moyens d'y pourvoir avec d'autant plus d'abondance qu'on se sera, en comptant sur lui, montré plus généreux pour remplir ses devoirs et payer tout ce qu'on devait.

Q. — L'Eglise a fixé l'âge auquel on est obligé de jeûner : 21 ans accomplis.

A-t-elle également fixé l'âge auquel la loi du jeûne n'oblige plus ? Sinon, qu'en disent les docteurs ?

R. — L'Eglise n'a pas directement, que nous sachions, et par un décret positif, déterminé l'âge où commençait l'obligation du jeûne. Saint Thomas reconnaît que cet âge a été fixé par une coutume affirmée par les écrits des Docteurs, et que c'est cette coutume approuvée ou reconnue par l'Eglise qui a fait telle loi, que maintenant il n'est absolument personne qui ose contester que la loi du jeûne oblige seulement les fidèles qui ont vingt et un ans accomplis. De sorte que, quelque robuste que paraisse un jeune homme avant

vingt et un ans accomplis, il n'y est pas astreint, parce qu'il est toujours dans l'âge de formation, où il a besoin de se fortifier et de prendre plus fréquemment de la nourriture; et aussi parce que, pour l'uniformité et pour éviter une interprétation trop scrupuleuse et trop étroite ou, au contraire, trop large de la loi, il faut bien qu'on sache à quel âge exact elle commence à obliger les fidèles. Tout ce que les auteurs s'accordent assez généralement à dire, c'est que, quand un jeune homme semble fort et vigoureux, il est *bon* qu'il commence à jeûner quelquefois dans l'année, afin de s'habituer à supporter plus facilement un nombre plus grand de jeûnes, quand il aura atteint l'âge requis; mais ce n'est que par manière de conseil.

Il n'est pas aussi nécessaire de préciser exactement l'âge où personne ne sera plus obligé de jeûner, parce que, d'un côté, la chose est plus difficile : il en est en effet qui, à soixante ans, n'ont plus la force de jeûner, tandis que d'autres l'ont encore à soixante-dix ans; et, d'un autre côté, chacun peut plus facilement, par sa propre expérience, sentir quand réellement il ne peut plus jeûner sans inconvénients assez graves. Aussi, pendant longtemps, les Docteurs ont reconnu qu'on ne pouvait assigner de terme *précis pour tous* à la cessation de l'obligation de cette loi, et ceux qui voulaient le déterminer n'étaient pas d'accord entre eux.

Néanmoins il était bon de savoir, avec un peu plus de précision, à quoi s'en tenir à ce sujet; aussi, à la fin du XVIII^e siècle, saint Alphonse regarde déjà comme plus probable qu'on n'est plus obligé de jeûner après soixante ans. « Ratio est, dit-il, tum quia sic fert universalis consuetudo, ut communis testantur Doctores; tum quia alias esset res multis scrupulis obnoxia, examinare an aliquis sexagenarius sit, necne, sufficenter robustus ad jejunium sustinendum. Sed ratio potior est quia hujusmodi senes, tam ob virium imbecillitatem quam ob defectum caloris, nequeunt simul alimentum sufficiens sumere, egentque cibo frequentiori, et licet nonnulli in tali ætate robusti videantur, eorum tamen robur est de facili illisivum et inconstans, cum negari non possit in hujusmodi senibus vires deficere et prolabi in interitum... Hinc commune adagium : *Senectus ipsa est morbus*. » Aussi maintenant tous les théologiens reconnaissent que, au moins pratiquement, les fidèles ne sont plus obligés de jeûner dès qu'ils ont commencé leur soixantième année, et cela en vertu au moins d'une coutume généralement reconnue, contre laquelle l'Eglise n'a jamais protesté, et que par là-même elle adopte tacitement.

Sanchez et quelques autres théologiens ont même prétendu que *les femmes* n'étaient plus astreintes à la loi du jeûne dès qu'elles avaient commencé leur cinquantième année, parce que les femmes sont vieilles plus tôt que les hommes, et qu'elles ont besoin alors de prendre plus fréquemment de la nourriture pour se soutenir, d'autant

plus qu'elles n'en peuvent pas prendre autant à la fois. Mais il nous semble que la probabilité générale de ce sentiment est au moins douteuse, et qu'on ne peut l'appliquer à toutes les femmes. Le tempérament de la femme, à cet âge critique, peut être exposé à bien des accidents, par exemple : sensibilité nerveuse exagérée, cancers, rhumatismes, phtisie pulmonaire, etc., etc. On comprend parfaitement qu'en pareil cas les femmes peuvent être regardées comme non astreintes à la loi du jeûne. Mais bien d'autres, au contraire, qui jusque-là avaient présenté une santé délicate et une disposition particulière aux accidents nerveux, retrouvent comme une source toute nouvelle de santé, de force et de résistance vitale ; au physique comme au moral, la force vient remplacer la grâce ; le système musculaire prend un grand développement, la voix devient plus forte et plus mâle, et un embonpoint plus considérable semble annoncer une nouvelle fraîcheur et une nouvelle vie. Aussi, bien des physiologistes et des médecins se moquent quelque peu, et non sans raison, des théologiens qui voudraient regarder les femmes comme généralement exemptes du jeûne à cinquante ans, tandis que les hommes ne le sont qu'à soixante, et les exempteraient du jeûne juste au moment où bien souvent elles peuvent le plus facilement jeûner.

Nous croyons donc qu'on ne peut pas porter une règle générale pour les femmes au sujet de l'exemption du jeûne avant soixante ans. Mais il faut s'informer auprès d'elles-mêmes de l'état où elles sont, et s'il y a doute sérieux sur leur faculté de jeûner, prononcer alors assez facilement, pour celle qui consulte en particulier, qu'elle n'y est plus obligée.

Q. — Je sors d'une réunion où il m'a été donné de rencontrer des personnes pieuses ayant pris une part active à une représentation que je vous laisse le soin de qualifier.

De la meilleure foi du monde, on s'est livré à l'exercice qui consiste à arracher des révélations aux tables tournantes et parlantes.

Les faits sont là ; impossible de les nier. Sans autre but qu'une curiosité dangereuse, on a donc opéré et fait rendre des oracles. Selon le procédé connu, la table se soulevait et frappait le nombre de coups destiné à fournir une réponse préparée intelligible par le mode d'interrogation. Ces réponses sont venues parfaitement *ad rem*.

Un prêtre se trouvait là : il a jeté son crucifix et son chapelet sur l'oracle de bois, rien n'y a fait ; seule, la volonté opposante d'un assistant a paru avoir le pouvoir d'arrêter le cours des opérations de la pythonisse d'acajou.

1^o Quelle explication scientifique, théologique, donner à des faits aussi indiscutables pour moi qu'ils sont incompréhensibles ?

2^o Quelle appréciation porter sur la conduite de ces paroissiens et paroissiennes, qui avaient l'intention de ne se laisser instruire que sur la science du bien ?

R. — Nous avons parlé assez longuement du spiritisme en 1900 (p. 328-335, p. 488-495, et 758-764), et là nous avons rattaché le phénomène des

tables tournantes et parlantes soit au spiritisme proprement dit et intelligent dont la cause est certainement démoniaque, soit au spiritisme improprement dit dont la cause est douteuse, et nous avons alors indiqué les différentes explications qu'on en peut donner ; et à la p. 1036 nous en avons encore indiqué d'autres pour certains faits particuliers.

Ad I. Nous admettons les faits qui nous sont cités, et nous renvoyons pour leurs explications aux passages que nous venons d'indiquer. S'il ne s'agissait que de tables simplement tournantes, ainsi que nous l'avons dit, l'intervention du démon serait loin d'être certaine ; elle serait seulement plus ou moins douteuse, selon les circonstances. — Il pourrait en être de même encore s'il s'agissait de tables frappantes, mais n'indiquant que ce que savent déjà les opérateurs et ce qu'ils veulent leur faire dire, ou bien n'indiquant rien de précis, ni rien de certain. — Mais si, comme le cas le laisse supposer clairement, la table répond parfaitement *ad rem* sur des choses que les opérateurs ne connaissaient pas et par là-même ne voulaient pas lui faire dire, la chose est certainement diabolique.

Ad II. Voir d'abord ce que nous avons dit à la p. 762 de 1900, IV, *Conclusions morales et pratiques*. Nous allons les résumer en quelques mots pour le cas présent. Les personnes qui ont pris part à cet exercice étaient des personnes pieuses, agissant de bonne foi et ne voulant que le bien. Nous croyons donc que cette bonne foi les a excusées, au moins de *péché mortel*, et nous parlons ainsi parce que nous sommes assez porté à croire qu'il y a bien eu chez elles quelque présomption, quelque imprudence, quelque vaine curiosité, capable de constituer un *péché véniel*. Mais elles ne devront jamais recommencer pareille expérience ; car vouloir sciemment obtenir des effets que le démon seul peut produire, ou une science que lui seul peut donner, dès lors qu'il s'agit de faire dire *ad rem* à la table ce que personne des opérateurs ne sait, est un *péché mortel* de soi.

S'il s'agissait de tables simplement tournantes ou à qui l'on ne fait frapper que le nombre de coups qu'on veut, nous ne serions pas aussi sévère, et nous avons dit ce que nous en pensions, *ibid.*, v. Toujours est-il qu'un confesseur ou directeur doit détourner de toutes ses forces les personnes qui le consultent, ou sur qui il peut avoir quelque autorité, de ces sortes de jeux qui sont toujours dangereux.

Q. — Un chrétien fait tout ce qui est obligatoire pour le salut (messe du dimanche, abstinence, Pâques, etc.). Peut-il être tenu à autre chose, *en sa qualité de membre d'une société* ? Par ex., peut-il être tenu de prier pour le bien de la société, de réparer les outrages faits à Dieu et pour lesquels la société est punie, etc., etc. ?

R. — Il faut, pour résoudre ce cas de conscience, partir de ce principe incontestable et bien souvent

cité en théologie : « *Non est obligatio, nisi certo de ea constet.* » Dès lors que ce chrétien fait tout ce qu'il sait être obligatoire pour le salut, s'il y avait d'autres obligations, c'est donc qu'il ne les connaîtrait pas, et par conséquent elles ne le seraient pas pour lui : de ce côté-là il peut être tranquille.

Mais la bonne foi mise de côté, y a-t-il pour lui, *a parte rei*, d'autres obligations que celles renfermées dans les commandements ? On peut répondre hardiment que *non*, car toutes les obligations qui incombent au chrétien sont renfermées explicitement ou implicitement dans les commandements qui lui sont proposés ; mais il peut très bien ne pas les connaître toutes, aussi ne seront-elles obligatoires pour lui que lorsqu'il les connaîtra suffisamment. Alors y a-t-il pour lui, *a parte rei*, obligation de prier pour la société, de réparer les outrages faits à Dieu et pour lesquels la société est punie ? Assurément, *oui* ; puisque par Dieu qui veut les sociétés, comme il veut les individus, il est tout à la fois homme particulier et membre de la société, il a des devoirs envers la société comme envers lui-même ; envers Dieu auteur de la société comme des individus ; il doit à Dieu un culte social, comme il lui doit un culte personnel ; il doit travailler à la conservation de la société comme à sa conservation personnelle, etc. Et tout cela est renfermé implicitement dans les 1^{er}, 4^e et 5^e commandements.

Mais on peut dire qu'en remplissant ses devoirs de bon chrétien il remplit en même temps ses devoirs sociaux au moins substantiellement. D'abord il donne le bon exemple ; ensuite, en récitant dans ses prières l'Oraison dominicale et la Salutation angélique, il ne prie pas que pour lui-même, mais aussi pour toute la société ; en assistant à la messe et en s'unissant au prêtre, il l'offre avec lui pour toute la société, et surtout pour la réparation des outrages faits à Dieu par cette société, et il travaille à apaiser la colère divine ; en faisant abstinence et autres pénitences, il travaille encore à apaiser le Seigneur comme individu et comme membre de la société : il remplit donc substantiellement ses devoirs sociaux.

Mais il y a des temps où, sans pouvoir préciser quelles sont ses obligations sous peine de péché véniel, il est bon de l'exciter à prier davantage, à demander davantage pardon à Dieu pour les crimes de la société au milieu de laquelle il vit, à assister avec plus de ferveur à la messe, à faire quelques pénitences de plus, à supporter avec plus de patience et de soumission le travail et les diverses peines de la vie et à les offrir à Dieu en les unissant à celles de Notre-Seigneur pour compenser les outrages qu'il reçoit de la part de la société, etc.

Q. — L'Eglise est et se déclare une société parfaite. Elle a ses lois et ses règlements, ses statuts.

Or, je le demande, quelle est la société de gymnas-

tique, même la plus infime, qui garderait dans son sein des membres se comportant à l'égard de son règlement comme la plupart des catholiques se comportent par rapport aux lois de l'Eglise ?

Pourquoi le Pape ne donne-t-il pas d'ordres aux évêques, et les évêques au clergé, comme fait un chef d'armée à l'égard de ses subordonnés ? Ne serait-ce pas le seul moyen d'avoir unité d'action et, par conséquent, influence ? Nous croupons dans l'individualisme, et nous en périssons.

R. — Un peu militaire, votre argumentation. On ne convertit pas des âmes au commandement comme on fait évoluer une compagnie de fantassins par le flanc droit. Les sociétés de gymnastique font de la gymnastique, et les gymnastes y peuvent librement passer comme on passe dans une auberge, sans que la société ait à se préoccuper d'eux avant leur entrée ou après leur sortie. Voyez-vous la différence avec ce qui arrive dans les relations de l'Eglise et de ses membres ? Nous croirions vous faire peine en insistant... Avouez, à la réflexion, que cette boutade vous a échappé dans un moment de colère, qu'excuse d'ailleurs la légitime préoccupation révélée par vos dernières lignes. Oui assurément, pour l'Eglise comme pour toute société quelconque, l'individualisme est mauvais. Voilà de quoi tout le monde peut convenir. Là par exemple où vous vous exposez à de sérieuses contradictions de la part de la philosophie et de la théologie, c'est dans le choix du remède vraiment original et par trop « casernier » que vous proposez.

LITURGIE

Q. — 1^o Dans les églises cathédrales, où par indult apostolique on ne dit qu'une messe capitulaire, faut-il, les jours où les rubriques en exigent deux, faire, à la messe unique du saint, qui se dit après Tierce, mémoire de la fête ou de la vigile ? Ou mieux s'en tenir simplement aux mémoires spéciales, s'il s'en trouvait à cette messe du saint ? en un mot, agir comme si la messe de la fête ou de la vigile devait être dite après None ?

2^o Quand, à la messe du jour de la Pentecôte, le chœur chante le *Veni, sancte Spiritus*, du graduel, quelle position doit tenir l'évêque célébrant pontificalement ? Et au lundi de la Pentecôte, quelle position aura-t-il au même *Veni*, s'il assiste au trône à la messe solennelle ?

R. — Ad I. Nous pensons que dans le cas proposé on doit à la messe capitulaire dire les mémoires, comme on les dit le dimanche où l'on n'est pas obligé de chanter deux messes. (S. R. C., 22 déc. 1753, n. 2427, ad 9). On n'omettra donc pas la mémoire de la fête ou de la vigile, dont on est dispensé de dire la messe.

Ad II. Nous ne connaissons pas de décret qui tranche cette question ; mais, appliquant au verset *Veni, sancte Spiritus* du graduel ce qui est prescrit le jour de Noël et de l'Annonciation pour *Incarnatus est* du Symbole, nous croyons ne pas nous tromper en affirmant que l'évêque doit

s'agenouiller au trône le jour de la Pentecôte, et même le lundi, s'il assiste à la messe solennelle. (Cf. *Cérém. des Ev.*, liv. II, chap. VIII, n. 53).

Q. — 1° Une église a pour titulaire saint Christophe. Le curé dit ce jour-là la messe *pro populo*. Doit-il aussi appliquer la messe *pro populo* le jour où saint Jacques a dû être transféré à perpétuité ?

2° Quand on a dit aux premières vêpres, pour la mémoire d'un simple, l'antienne et le verset des premières vêpres, doit-on les répéter encore à laudes, si l'antienne et le verset de laudes ont déjà été dits dans l'office ?

Une église, par exemple, a pour titulaire saint Zéphirin, 26 août. Le 27, à vêpres, on dit pour la mémoire de saint Hermès l'antienne et le verset des premières vêpres. Doit-on la dire encore à laudes, l'antienne et le verset de laudes ayant été dits pour la mémoire de l'octave de saint Zéphirin ?

3° La messe votive du Sacré-Cœur que l'on peut célébrer le premier vendredi de chaque mois, en vertu du décret du 28 juin 1889, peut-elle se dire le vendredi qui tombe dans les octaves de l'Épiphanie, de Pâques, de l'Ascension et de la Pentecôte, quand ce vendredi est le premier du mois ?

R. — Ad I. Tout siège nouveau assigné à perpétuité, non par le Saint-Siège, mais seulement par suite des règles de l'occurrence, à une fête quelconque empêchée dans son jour, ne déplace que l'office. Par conséquent, la fête de saint Jacques avec sa vigile n'est point changée, la messe *pro populo* reste attachée au 25 juillet (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3050, ad 1) ; vous satisfaites donc à votre double obligation par une seule messe, et vous n'avez plus à la dire le jour où cet apôtre a été permuté.

Ad II. Pour les mémoires, on doit toujours suivre la Rubrique, à moins d'indication contraire en son lieu ¹. Il est alors naturel de répéter ici l'antienne et le verset des premières vêpres, puisqu'il n'y a point de prescription contraire, et qu'on trouve au Commun un exemple de pareille répétition, quand il s'agit de plusieurs vierges aux deux vêpres et à laudes.

Ad III. D'après le décret concernant la messe votive du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois, elle est exclue des octaves privilégiées, si ce premier vendredi coïncide avec elles. On pourra donc dire cette messe dans l'octave de l'Ascension qui n'est pas privilégiée, mais non dans celles de l'Épiphanie, Pâques et la Pentecôte. (S. R. C., n. 3712).

Q. — Je vous serais très reconnaissant si vous vouliez bien m'envoyer la formule abrégée pour revalider les pierres d'autel.

R. — Nous sommes d'autant plus heureux de vous rendre ce petit service que la question est d'un intérêt général, et que notre réponse servira pour tous les diocèses qui ont reçu de Rome le pouvoir d'user de cette formule abrégée.

« *Hic autem ritus erit sequens* : Episcopus orator, vel per se vel per simplices sacerdotes hoc

tantum in casu Apostolicæ Sedis nomine delegandos, certas Sanctorum Reliquias in iisdem aris reponat, iis solummodo cæremoniis servatis, quæ in Pontificali Romano præscribuntur, dum in sepulcro reconduntur Reliquiæ et superponitur lapis ; scilicet ut signetur Sacro Chrismate Consecratio sive Sepulcrum et interim dicatur Oratio : *Consecratur et Sanctificetur*, etc. ; postea, reconditis Reliquiis cum tribus granis thuris et superposito operculo ac firmato, dicatur altera Oratio : *Deus qui ex omnium cohabitatione sanctorum*, etc. ; et nihil aliud. » (S. R. C., 28 juillet 1883, n. 3585, ad III).

Q. — L'Ami enseigne qu'il faut omettre les prières après la messe paroissiale non chantée faite de chœurs. Les *Annales des prêtres adorateurs* enseignent qu'il faut dire ces prières après toute messe non chantée, même après la messe paroissiale, et qu'on ne peut appliquer à celle-ci l'exception faite par Rome en faveur de la messe conventuelle non chantée.

Qui a raison ? Que l'Ami consulte Rome.

R. — Nous sommes dispensé de consulter Rome, puisque Rome a parlé et a tranché le cas en notre faveur. La question était celle-ci :

« Quum... Missionarii diebus Dominicis et Festivis, propter defectum cantorum Missam tantummodo legant, quæritur : Anne preces jussu SSmi Dom. nostri Leonis Papæ XIII dicendæ post Missam privatam, etiam post hanc Missam recitari debeant ? »

Or la S. Congrégation répondit : *Affirmative*, c'est-à-dire, on doit les réciter. — Mais quand ? *Quando Missa non celebratur immediate post divini officii recitationem*. (S. R. C., 24 mai 1895, n. 3858, *dub.* 1). Cela regarde donc le cas des messes qu'on peut dire dans la matinée, lors même qu'elles seraient appliquées à l'intention du peuple ; mais la réponse, par la condition exprimée dans le décret, exclut formellement la messe qui en certains endroits est précédée de l'office de Tierce, et est vraiment la messe où les fidèles ont coutume d'assister.

Tel est aussi ce que nous avons enseigné et que nous maintenons.

Q. — Que pensez-vous de l'innovation de ce curé, qui, n'ayant que des enfants de chœur trop infidèles ou trop novices, a fait installer dans son église une sonnerie électrique, et qui, pendant sa messe, sonne lui-même avec le pied, au moyen d'un bouton émergeant du marchepied ?

R. — Invention de mauvais goût et à supprimer, parce qu'elle manque de dignité.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 31 decembris 1902.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ Tit. IX, n. 8 ; S. R. C., 10 janv. 1693, n. 1890, ad 1.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

L'ENCYCLIQUE AUX EVÊQUES D'ITALIE

Le 8 décembre dernier, le Souverain Pontife a adressé aux évêques d'Italie une Encyclique ayant pour objet la formation des ministres sacrés. Cette Encyclique renvoie à celle du 9 septembre 1899, adressée aux évêques et au clergé de France, dont elle fait ainsi une règle de conduite pour les évêques d'Italie¹. Sans que ce soit dit formellement, par la nature même des choses, par l'identité et l'universalité de l'objet, l'Encyclique aux évêques d'Italie se recommande aux évêques et au clergé de France comme étant le complément de celle qu'ils ont reçue, les deux ne faisant qu'un seul tout. Et comme le sacerdoce catholique est partout le même, que la formation du prêtre doit être partout basée sur les mêmes principes, que partout le prêtre catholique doit s'inspirer du même esprit, c'est partout aussi que doivent être reçues et mises en pratique les règles formulées par ces deux Encycliques.

I. — L'occasion qui a donné lieu à Léon XIII de publier cette Encyclique au clergé d'Italie est ainsi indiquée par lui-même : « S'il fournit de beaux et continuels témoignages de sa doctrine, de sa piété et de son zèle, s'il Nous plaît de louer l'élan avec lequel, secondant l'impulsion et la direction des évêques, il coopère au mouvement catholique qui Nous est souverainement à cœur, Nous ne pouvons toutefois dissimuler la préoccupation de Notre âme en voyant comment, depuis quelque temps, il se glisse, ici et là, un violent désir d'innovations téméraires, par rapport soit à la formation, soit à l'action variée des ministres sacrés. »

Léon XIII n'a aucunement la pensée d'interdire toute innovation dans la formation des clercs, mais seulement celles qui porteraient préjudice à ce qui fait l'essence du prêtre : « Loin de Nous la pensée de regretter ces changements qui rendent

l'œuvre du clergé de plus en plus efficace dans la société parmi laquelle il vit... Mais il faudrait considérer comme réellement blâmable toute autre innovation qui pourrait porter quelque préjudice à ce qui est essentiel au prêtre. »

II. — La pensée qui domine toute l'Encyclique, c'est de rappeler ce qui est essentiel au prêtre et d'harmoniser avec cette idée maîtresse l'éducation des clercs et l'exercice des œuvres de zèle dans le ministère : « C'est donc pour préserver le clergé italien des pernicieuses influences de l'époque, qu'il Nous paraît opportun, Vénérables Frères, de rappeler dans Notre Lettre les véritables et invariables principes qui doivent régler l'éducation ecclésiastique et tout le ministère sacré. »

III. — L'Encyclique se divise en deux parties : la première, générale, expose les principes ; la seconde, spéciale, en fait l'application, d'abord à l'éducation ecclésiastique, puis aux œuvres de zèle dans le ministère.

I^{re} Partie

IV. — Le sacerdoce catholique, divin dans son origine, est surnaturel dans son essence. Léon XIII l'établit en citant les paroles de Notre-Seigneur et de saint Paul, les témoignages de saint Jean Chrysostome et de saint Grégoire le Grand.

De là découlent les conséquences suivantes :

1^o Que l'éducation et la vie des clercs doivent être réglées tout autrement que l'éducation et la vie des laïques ;

2^o Que le prêtre doit être avant tout l'homme de Dieu, le modèle du troupeau des fidèles ;

3^o Qu'il doit se défendre contre l'infiltration de l'esprit de naturalisme qui envahit la société, conséquemment ne pas se départir de la gravité ecclésiastique, ne pas se laisser prendre aux fascinations de la nouveauté, ne pas se laisser aller à l'indocilité prétentieuse, à l'oubli de la modération dans les discussions, ne pas introduire dans la chaire un langage qui ne convienne pas au prédicateur de l'Evangile.

Sans doute le prêtre doit se plier aux exigences de l'âge présent, mais il ne doit pas céder au courant du siècle.

¹ Voir notre étude sur cette Encyclique dans l'Ami du 12 octobre 1899, p. 913.

II^e Partie

V. — Pour les *séminaires*, le Souverain Pontife rappelle aux évêques d'Italie ses précédentes décisions concernant la philosophie, la théologie, les belles-lettres. Il leur envoie l'Encyclique aux évêques de France pour leur servir de règle. Il recommande de prendre les précautions nécessaires pour les clercs obligés de suivre les cours des universités d'Etat.

Il insiste sur la formation des clercs au ministère de la confession et de la prédication.

On ne doit recevoir au séminaire et conserver que les élèves offrant des espérances fondées. (Conc. Trid., Sess. XXIII, cap. XVIII, de *Reform.*).

Les maîtres seront exemplaires.

Les jeunes gens seront formés à la piété ; que le directeur spirituel veille à ce que les jeunes gens ne se laissent pas absorber par l'étude au détriment de la piété.

La formation des jeunes prêtres se poursuivra après leur sortie du séminaire par les soins des prêtres plus expérimentés, par les exercices académiques et par des conférences périodiques.

VI. — Ces recommandations fidèlement observées prépareront le clergé à l'*action sociale* qu'il doit exercer : « Répétons-le donc, dit le Souverain Pontife, encore et plus haut : il faut que le clergé aille au peuple chrétien, de toutes parts menacé par des pièges et poussé par toutes sortes de fallacieuses promesses, et particulièrement par le socialisme, à l'apostasie de la foi héréditaire. »

Dans l'accomplissement de cette mission sociale, les prêtres doivent : 1^o subordonner leur action à l'autorité des évêques, et 2^o, tout en travaillant à l'amélioration morale et matérielle des multitudes par les œuvres sociales, conserver leur auguste caractère de ministres de Dieu.

VII. — L'Encyclique se termine par une exhortation aux évêques d'imiter le zèle de saint Charles Borromée et de se concerter pour assurer l'effet de ces prescriptions ; aux prêtres, de s'efforcer de plus en plus à conserver l'esprit de leur sainte vocation.

Il convient à ceux que des liens plus étroits rattachent au Siège Apostolique, de donner l'exemple de l'obéissance illimitée à la voix et aux prescriptions du Vicaire de Jésus-Christ. C'est sur cette pensée que se termine l'Encyclique.

VIII. — Ce n'est pas en Italie seulement que le désir d'innover dans la formation du clergé et dans son action sociale a été poussé parfois jusqu'à la témérité. Ces excès, outre qu'ils compromettaient la bonne et saine formation des clercs, avaient encore l'inconvénient de discréditer l'action sociale du prêtre, à laquelle on les rattachait comme s'ils en avaient été inséparables : en raison de ces excès on condamnait la chose elle-même. Si l'on acceptait enfin que le prêtre doit « aller au peuple » parce que le Pape y insistait, on prétendait du moins que le prêtre ne doit pas s'occuper des œuvres destinées à relever maté-

riellement la condition de la multitude ; qu'il ne doit agir que par la prédication, les catéchismes, l'administration des sacrements, la direction des confréries et autres moyens exclusivement spirituels.

Ce n'est point ainsi que le Souverain Pontife entend les choses : il répète « encore et plus haut » que le prêtre doit aller au peuple ; il rappelle l'impulsion et les règles qu'il a données à la démocratie chrétienne pour l'Italie ; il veut que cette action continue et se développe avec le concours du clergé. Mais il ne veut pas qu'elle fasse dévier le prêtre et l'entraîne hors de sa voie. Il faut que sa formation reste foncièrement sacerdotale et que, dans son action sociale, il se montre toujours ce qu'il doit être, l'homme de Dieu. C'est à cela que pourvoit l'Encyclique aux évêques d'Italie.

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Politique française en Suisse au xvi^e siècle. — II. La Réforme en Suisse. — III. La première guerre de religion et la première paix religieuse en Suisse (1531). — IV. Les débuts du protestantisme à Genève. — V. La Réforme aux Pays-Bas et Philippe II. — VI. Philippe II et les insurgés de Hollande : tentative d'établissement d'un *modus vivendi*, au xvi^e siècle, entre prince catholique et sujets hérétiques. — VII. Saint François de Sales missionnaire et le Chablais. — VIII. Saint François de Sales évêque et le pays de Gex. — IX. L'incubation dans la liturgie païenne et l'incubation en pays chrétien. — X. Un nouvel historien de l'Inquisition. — XI. Satan et ses pompes. — XII. La Bienheureuse Marguerite-Marie et la médecine. — XIII. La question de l'extension du divorce et *Les deux Vies*, de MM. Margueritte. — XIV. Le ménage Montespan, ou du mépris du lien conjugal au xvii^e siècle. — XV. *L'Associée* de M. Lucien Mühlfeld, ou « le roman de l'épouse moderne. » — XVI. Le type féminin vu à travers les aliénées. — XVII. Le Masque de fer. — XVIII. Pavillon d'Alet, ou comment un évêque janséniste entendait la mansuétude au xvii^e siècle. — XIX. Un savant protestant converti par Bossuet : Jacques-Bénigne Winslow. — XX. L'abbé Bossuet et l'abbé de Chanterac à Rome, ou les petites diffamations au service d'une cause dogmatique. — XXI. La Sainte Vierge dans saint Augustin.

I. — M. Albert Hyrvoix, dans un article intitulé : *François Ier et la première guerre de religion en Suisse (1529-1531)* (*Revue des questions historiques*, avril 1902), essaie d'établir que, si la Suisse devint protestante, ce fut grâce à la politique de nos rois, complices, là comme en d'autres pays, de l'hérésie.

Tandis que M. Hyrvoix réunissait les éléments de son réquisitoire, un autre érudit, M. Edouard Rott, étudiant la même question dans son *Histoire de la représentation diplomatique de la France auprès des cantons suisses, de leurs alliés et de*

leurs confédérés (2 volumes grand in-8, Berne, Benteli, 1900-1902), arrivait à des conclusions contraires et établissait que François I^{er} observa une parfaite impartialité entre catholiques et hérétiques suisses.

En regard de l'odieux François I^{er}, M. Hyrvoix érige la physionomie du « pieux empereur » Charles-Quint. Et comme c'est le destin de quinconque exalte Charles-Quint d'être du même coup condamné à décrier les papes ses contemporains, M. Hyrvoix met une insistance fâcheuse à reprocher à Clément VII de n'être pas intervenu plus efficacement pour la défense des cantons catholiques, dans ces années mêmes (1527-1530) où ce pauvre pape ne pouvait qu'assister impuissant au sac de Rome par les bandes impériales d'Espagne et d'Allemagne et se voyait réduit ensuite, à Bologne, à implorer merci et subir les conditions de Charles-Quint triomphant!

Il est certain que ce phénomène des papes du xv^e siècle, tous défiants vis-à-vis de la maison d'Autriche-Espagne et orientés du côté de la France, alors pourtant si déplorablement gouvernée, est une grande lumière dans le dédale des complications diplomatiques. Le même phénomène se poursuivra au xv^e siècle, jusqu'à l'humiliation définitive de l'Autriche à la paix de Westphalie; et au cours de cette guerre de Trente ans, si âprement reprochée à Richelieu par des historiens superficiels, on verra le pape régnant, Urbain VIII (1621-1644), favoriser la France, alliée des protestants d'Allemagne, contre la maison de Habsbourg.

Nous avons étudié à plusieurs reprises déjà (et l'an dernier encore, 1902, p. 405-408) les raisons supérieures qui ont inspiré la politique des papes et les raisons légitimes qui n'ont pas toujours inspiré mais qui du moins expliquent et justifient aux yeux de la postérité la politique de nos rois. Pour les papes, avant tout la liberté de l'Eglise; pour nos rois, avant tout l'indépendance nationale; et, pour des âmes d'élite comme le P. Joseph, ces deux causes n'en faisaient qu'une, et l'amour de la France rejoignait magnifiquement, dans les régions supérieures de leur pensée et de leur cœur, l'amour même de l'Eglise.

II. — En ce qui touche la Suisse en particulier, la question religieuse se compliquait, comme en maint autre lieu, d'une question politique. La Suisse n'avait jamais fait preuve d'un excellent esprit ecclésiastique. Dès les temps héroïques du xiii^e siècle, on voit les Suisses braver l'excommunication par leurs attaques multipliées contre les monastères et se ranger obstinément aux côtés des empereurs excommuniés. L'hérétique Arnaud de Brescia, après l'hérétique Henri, a séjourné à Zürich, au milieu du xiii^e siècle, et son souffle semble s'être toujours fait sentir dans ces parages des Hautes-Allemagnes: la première grande charte constitutionnelle commune aux anciens cantons,

le *Pfaffenbrief* de 1370, est contre le sacerdoce; et ils n'ont cessé, jusqu'au dernier siècle, même dans les cantons demeurés catholiques, de rester le peuple le plus césarien de la chrétienté. Dans l'œuvre elle-même de la Réforme au xvi^e siècle, ils ont devancé l'Allemagne: Zwingli, dès 1516 (un an avant les thèses de Luther), attaquait les indulgences et proclamait l'Ecriture règle unique de foi; il rejetait tous les sacrements, y compris l'Eucharistie, ce que Luther ne fit jamais. En 1529, à l'époque où éclate la première guerre de religion, les cantons de Zürich, Berne, Bâle, Schaffhouse sont entièrement acquis à l'hérésie; ceux de Glaris et d'Appenzell en majeure partie; Soleure également (Soleure n'expulsa l'hérésie qu'en 1533); et Fribourg non moins (le parti hérétique, formé des principaux de la ville, y tint longtemps en échec le parti catholique, et ce n'est qu'en 1542 que les catholiques, en minorité pourtant au Grand Conseil, mais se sentant soutenus par le peuple, firent décider l'extirpation de l'hérésie). Seuls, en cette année 1529, les cinq petits cantons de Lucerne, Uri, Schwytz, Unterwalden et Zug, ayant dès le début rejeté le venin, passaient pour fidèles à l'Eglise. Et les protestants suisses déployaient, jusqu'au delà de leurs frontières, une ardeur de prosélytisme que le protestantisme allemand était loin, alors, d'égaliser. C'est par des prédicants suisses que furent infectées les riches villes libres de l'Allemagne méridionale (Souabe), Lindau, Augsburg, Memmingen, Biberach, Ulm, la ville épiscopale de Constance, etc.

Au point que le légat du Pape à Bruxelles écrit à son Souverain, en mai 1531: « ...Un bon chrétien m'a fait connaître que je devrais assurer Sa Sainteté que Zürich est désormais la tête et la capitale de la secte luthérienne... Si les V cantons (restés catholiques) sont gagnés à la secte, nous verrons allumer en Europe un feu tel qu'on n'en aura jamais vu, car les Suisses répandraient immédiatement leur hérésie sur tout le reste de l'Allemagne, et peut-être sur toute l'Italie. » — Il est incontestable que Zwingli tenait alors le premier rôle sur la scène protestante; son système, d'un rationalisme beaucoup plus radical et plus logique que celui de l'école de Wittenberg, avait quelque chose de plus conquérant; ses partisans faisaient preuve d'une décision au regard de

¹ On sait que *Pfaffe* est, en allemand, le terme de mépris employé pour désigner les prêtres, quelque chose comme notre « calotin », ou comme le mot « curé » articulé par certaines lèvres. Quand vous voyez le mot *Pfaffe* entrer en composition d'un autre vocable, c'est généralement en mauvaise part: *Pfaffenfeind*, ennemi des curés; *Pfaffenlatein*, latin de curé; *Pfaffenbisschen*, morceau friand (!); *Pfaffenwoesen*, *Pfaffengesindel*, prêtraille; *Pfaffenwirtschaft*, menées de curés. — Au moyen âge, la langue populaire appelait le Rhin, tout bordé d'évêchés et d'abbayes, la *Pfaffengasse*, rue aux prêtres. — Etymologiquement, le mot *Pfaffe* semble dériver du latin *papa*. On sait que le *p* initial latin donne toujours *pf* en allemand: *parochus* *Pfarrer*, *palus* *Pfahl*, *palatium* *Pfalz* (Palatinat), *piper* *Pfaffer*, *pipa* *Pfeife*, *Pentecostes* *Pfingsten*, *planta* *Pflanze*, *pondus* *Pfund*, *porta* *Pforte*, *pardus* (ou *veredus*) *Pferd*, etc.

laquelle le mouvement du Nord semblait hésiter ; il ne voulait point d'ailleurs entendre parler d'un accord avec Luther, et Luther de son côté, en dépit de toutes les tentatives de médiation, s'obstinait à excommunier Zwingli et à lui appliquer les textes les plus fulgurants de l'Apocalypse. En sorte que, si Zwingli ne fût pas tombé sur le champ de bataille de Cappel (11 octobre 1531) et que la victoire ne fût pas restée aux cantons catholiques, l'Allemagne du Sud persistant à militer pour Zwingli et l'Allemagne du Nord pour Luther, il est difficile de prévoir la tournure qu'aurait prise le développement du protestantisme allemand.

Et au lendemain de cette victoire des cantons catholiques à Cappel, Ferdinand d'Autriche écrivait encore à son frère Charles-Quint : « La Suisse est à la tête du protestantisme allemand ; elle en est l'âme : sans elle les sectes seraient faibles et impuissantes. La soumettre, c'est le vrai moyen de se rendre maître de l'Allemagne et d'y rétablir la paix religieuse. »

Ce Ferdinand avait peut-être de bonnes intentions ; tout au moins est-il permis d'en douter quand on se rappelle la faiblesse qu'il témoigna dans ses propres Etats contre les protestants et quand on songe qu'il venait de faire exclure (1526) du trône de Bohême, à son profit personnel, ses compétiteurs les ducs de Bavière, parce que ceux-ci passaient pour les adversaires décidés de l'hérésie naissante. — Mais, bien ou mal intentionné, la solution proposée était bien digne de l'ambition sans scrupules des princes d'Autriche ; et la dernière phrase de Ferdinand nous révèle le point par où sur la question religieuse se greffait la question politique : « La soumettre (la Suisse), c'est le vrai moyen de se rendre maître de l'Allemagne et d'y rétablir la paix religieuse. » — « La soumettre, » c'est-à-dire, pour rendre à un peuple l'unité religieuse, le dépouiller de son indépendance nationale : le procédé n'est pas d'un prince dévoué à l'Eglise, et on l'a vu malheureusement renouvelé souvent par les gouvernements ou les partis qui ne craignent pas de compromettre l'Eglise dans des aventures politiques. Il ne faudrait jamais que, dans aucun pays ni dans aucune circonstance, les intérêts catholiques parussent liés à une question politique qui divise les esprits. L'indépendance de la Suisse, à l'époque où nous en sommes, remontait à deux siècles et demi ; l'origine en était dans le célèbre pacte de 1291 ; chèrement maintenue ensuite au xiv^e siècle par les victoires de Morgarten et de Sempach, elle avait été reconnue officiellement par la maison d'Autriche à la trêve de Zurich (1394), et de nouveau, en 1474, par la « Convention perpétuelle » (*die ewige Richtung*) passée entre l'archiduc Sigismond et les cantons. Charles-Quint, dans son for interne, pouvait continuer à ne voir en eux que des « sujets révoltés » : le moment était mal choisi en tout cas, en pleine guerre religieuse, de les

faire rentrer dans le giron du Saint-Empire, sous prétexte précisément de pacification religieuse.

On saisit ici sur le vif la perpétuelle politique de Charles-Quint, qui fut d'utiliser l'Eglise pour ses fins temporelles, d'en faire un *instrumentum regni*, souple et malléable à merci entre ses mains. Ce n'est pas le calomnier que de dire qu'une Eglise indépendante n'eût pas porté moins d'ombrage à son ambition que la révolte protestante. Les actes pontificaux ne comptaient pas pour lui tant qu'il ne les avait pas révisés. Ses admirateurs imputent à l'incurie de Léon X les progrès de la Réforme naissante ; mais Léon X avait déjà, en deux Bulles, exposé la doctrine catholique des indulgences et excommunié Luther quand Charles-Quint, sur les instances de quelques princes gagnés à l'hérésie, fit citer l'hérésiarque à s'expliquer devant la diète de Worms (avril 1524), malgré la protestation énergique du légat pontifical Jérôme Aléandro, qui n'admettait pas qu'on prêtât audience à un homme qui avait publiquement déclaré ne vouloir se laisser convaincre par personne, pas même par un ange du ciel, et d'ailleurs se moquait de l'excommunication : le Saint-Empire avait des lois contre les hérétiques, c'était à l'Empereur à les appliquer. Mais Charles-Quint réservait son énergie contre le pape ; et s'il eût déployé contre le protestantisme au berceau autant de vigueur qu'il le fit, au temps du Concile, contre les décrets conciliaires et les mesures pontificales qui n'étaient pas de son goût, les choses eussent pris une tournure moins fâcheuse.

En Suisse donc, ses intrigues tendirent à montrer aux V cantons catholiques l'unique garantie de leur foi religieuse dans le retour à la domination impériale. Il y trouva de l'écho. Ceci compliquait d'autant plus les choses que la Suisse était depuis 1516 liée à la couronne de France par la *Paix perpétuelle*. Cependant, les cantons protestants ne recoururent pas, dès l'abord au moins, à l'appui de la France. C'était au contraire un dogme de la religion zwinglienne de ne contracter d'engagement avec aucune cour étrangère ; et Zurich, après avoir adhéré avec les XII autres cantons à la *Paix perpétuelle* de 1516, refusait bruyamment ensuite de signer l'alliance de 1521 avec la France. Jusqu'à quel point pourtant, de son côté, le roi de France eût-il pu se croire autorisé, devant les prétentions menaçantes de Charles-Quint, à s'allier avec les cantons protestants contre les cantons catholiques, poursuivant ainsi, comme but direct, la sûreté de la France dans la liberté suisse, au risque de compromettre indirectement l'unité de la foi dans les cantons ? C'est la grosse question du volontaire indirect ; et c'est le cas de conscience qui se posa, un siècle plus tard, devant Richelieu et le P. Joseph, et qui fut résolu comme on sait, par ces deux hommes d'Eglise, dont l'un tout au moins était d'une sainteté éminente. — Mais on ne voit pas que François I^{er} ait eu à résoudre ce cas dans son intervention en

Suisse. Toute son action semble avoir tendu à y maintenir le *statu quo*, laissant les choses en l'état dans chaque canton et écartant les questions irritantes, au moins provisoirement et tant que le danger impérial serait aux portes. Ce n'était pas merveilleux évidemment, et l'on ne se sentait plus au temps des croisades ; mais on peut douter qu'il fût possible de faire mieux, dans l'imbroglia créé par les menées impériales.

III. — Quoi qu'il en soit, et malgré les tentatives de médiation française, la guerre éclata le 9 octobre 1531. Le 11, les deux armées, catholique et zwinglienne, se rencontrèrent à Cappel, entre Zug et Zürich : la défaite des Zwingliens fut sanglante, et Zwingli y périt les armes à la main, avec vingt-quatre de ses confrères prédicants (dont l'abbé et le prieur apostats de l'ancienne abbaye de Cappel).

Cependant des secours arrivaient d'Allemagne aux vaincus, tandis que les V cantons étaient presque abandonnés à leurs seules forces. Ils implorèrent l'appui du pape ; Clément VII, à peine remis du sac de Rome et des humiliations de Bologne, ne put que leur envoyer « quelque argent », *aliquantum pecuniæ*, « mesurant, dit-il, ce secours à nos moyens, non à notre désir. » (Bref du 29 octobre 1531). Mais en même temps, lisons-nous dans une dépêche de l'évêque d'Osma, ambassadeur de Charles-Quint à Rome, « Sa Sainteté continue à engager les Suisses à *ne pas pousser plus loin les choses*. Que si les cantons protestants faisaient mine de vouloir prendre leur revanche, alors seulement le pape serait d'avis de leur envoyer des secours. »

Charles-Quint (lettre du 16 novembre 1531) eut alors l'insigne audace de faire appel, pour réduire les Suisses, au concours de sa victime François I^{er}, ou, sinon, de lui demander qu'il voulût bien le laisser agir à sa guise, lui Charles, en Suisse, et ce, nonobstant l'alliance du roi avec tous les cantons, et vu la grandeur de la cause qui est en jeu et qui n'est autre que la cause même de la foi.

Charles-Quint jouait à merveille du « débat de la foi » ; mais François I^{er} ne s'y laissa pas tromper, pas plus que les papes d'alors ni qu'aucun des contemporains. Il répondit très énergiquement et fort sensément à l'envoyé de l'empereur, comme il nous l'apprend lui-même par une lettre à son ambassadeur à Rome, dont voici la conclusion :

« ... disant audit ambassadeur (de l'empereur) que, par le traité de Cambray, icelui Empereur m'a lié les mains si bien qu'il ne veut que je m'empêche de chose où il y ait honneur et profit ; — mais que pour la guerre du Turc et des Suisses, là où il n'y a que coups et dépense d'argent, on me faisait souvent demande pour y entrer, ce que je n'avais délibéré de faire en quelque façon ou manière que ce fût, — et qu'il entendit bien une chose, que, s'il faut que je fasse dépense pour mes alliés, je veux et entends y avoir l'honneur et profit, ou autrement je ne ferai que regarder, sans me mêler de rien ; — et cependant continuerai à donner si bon ordre par tout mon royaume, que, moyen-

nant la grâce de Notre-Seigneur, ces méchantes hérésies n'y ont eu ne auront point de lieu, et que, de tous les pays qui sont en ma sujétion, je ne demande aide à prince de la chrétienté pour y avoir obéissance, en cela ne en autre chose... »

Vainqueurs et vaincus en Suisse désiraient également la paix. Les catholiques, malgré quelques avantages partiels remportés après la grande journée de Cappel, ignoraient à quel point les Zwingliens étaient abattus, et craignaient toujours un retour offensif. La paix fut signée à Deinikon (16 novembre 1531). Elle portait en substance

« Que les Zurichois doivent et veulent laisser les V cantons (catholiques) avec leurs alliés et adhérents, dès à présent et à l'avenir, dans leur ancienne, vraie et indubitable foi chrétienne, sans les inquiéter ou importuner par des chicanes et des disputes, renonçant à toutes mauvaises intentions, ruses et finesses ; — que, de leur côté, les V cantons veulent aussi laisser les Zurichois et leurs adhérents libres dans leur croyance ; — que, dans les seigneuries communes, dont les V cantons sont cosouverains, les paroisses qui ont embrassé la nouvelle foi pourront la conserver si cela leur convient ; que celles qui n'ont pas encore renié l'ancienne foi seront libres de la garder, et qu'enfin celles qui voudront reprendre la véritable et ancienne foi chrétienne auraient le droit de le faire. »

C'était, en somme, malgré l'hommage solennel rendu à « l'ancienne, vraie et indubitable foi chrétienne », c'était la liberté de l'hérésie garantie aux cantons séparés. Pouvait-on obtenir plus ? les cantons catholiques pouvaient-ils profiter de leur victoire pour imposer aux cantons protestants le retour à la foi ? Il est difficile de le croire. La Suisse n'a jamais été une monarchie ; les cantons gardaient leur autonomie ; les intrigues de Charles-Quint, qui ne devaient pas cesser de sitôt, eussent continué à donner aux revendications catholiques une couleur politique odieuse ; et les catholiques de Suisse n'avaient pas le droit vraiment de compter sur l'appui d'un empereur qui veillait si peu efficacement à l'unité de la foi dans ses propres Etats.

C'est ce que comprit le pape, qui, dans son Bref du 10 décembre 1531, félicite les V cantons de la paix obtenue de Zürich, et, tout en exprimant sa peine de l'obstination des hérétiques, n'a pas un mot de blâme contre la conduite des catholiques : « ... Aussi notre joie a-t-elle été bien incomplète de ce que ni vos victoires, ni cette réconciliation opérée par votre bienveillance, n'aient pu ramener vos adversaires dans la voie du salut... Pour ce qui nous regarde, quoique nous ayons longtemps souhaité cet accord, pourvu qu'il fût toutefois conforme à l'honneur de Dieu et de ce Saint-Siège, jamais ni Nous ni ce Saint-Siège n'avons été ni ne sommes pour vous faire défaut, à vous qui pour la sainte foi faites ou plutôt repoussez la guerre que l'on dirige contre vous... »

En regard de cette modération du Pape, il est piquant de rappeler l'intolérance de Luther. Celui-ci, qui poursuivait de ses imprécations Zwingli jusque dans la tombe, écrivait, au lendemain de cette paix :

« A dire le vrai, la victoire des Suisses sur les

Aussi les cantons catholiques, loin de s'en prendre au roi de France de n'avoir pu faire plus, le bénissent comme « auteur » de cette paix, « étant, écrivent les ambassadeurs, étant, de la voix commune de petits et grands, auteur de paix, avec prière pour sa prospérité et santé, et ne faisons doute que, si pressée affaire survenait, jusques aux femmes iraient au secours, et par meilleur vouloir que onques en leur vie ne firent. » Et déjà s'offraient au roi les capitaines de ces « belles bandes » des V cantons, ainsi que les capitaines des cent arquebusiers, « la fleur d'Italie », auxquels il fut discrètement répondu « que le roi était en paix avec tous les potentats de la chrétienté. »

Les Impériaux continuèrent quelque temps encore à agiter dans l'ombre, aidés de la complicité de l'évêque de Veroli, nonce du Pape à Milan. Si les ambassadeurs du roi de France se plaignent du nonce, c'est que celui-ci ne poursuivait pas seulement le retour des hérétiques, mais aussi l'alliance des V cantons avec l'empereur et avec le duc de Milan. Clément VII fit droit aux réclamations de la France et rappela de Suisse son nonce (octobre 1533) ¹.

Zwingliens n'a pas de quoi nous réjouir beaucoup, elle ne vaut pas la peine d'être si fort vantée ; car les catholiques tolèrent la créance zwinglienne, comme ils l'appellent, et ne condamnent pas une hérésie si manifeste. A côté de leur foi, qu'ils déclarent infaillible, ils en souffrent une autre, ce qui doit évidemment consoler et raffermir les Sacramentaires...

¹ La « révocation » du nonce est datée de Marseille, où le Pape s'était rencontré avec le roi de France en vue de la célébration du mariage de Catherine de Médicis avec le dauphin de France, le futur Henri II. Sur quoi M. Hyrvoix écrit : « Le Pape, ébloui de cette alliance si glorieuse pour sa famille, si honteuse pour la maison de France, et qui devait être si funeste au royaume et à toute la chrétienté, se trouva en fâcheuse posture pour la défense des intérêts catholiques : plein de complaisance à l'égard du père de son royal neveu, il s'abaissa à rappeler de Suisse l'évêque de Veroli, dont la présence y était aussi nécessaire que jamais, et il paralysa, du même coup, l'action de l'empereur. » (!!!)

M. Hyrvoix (*Revue des questions historiques*, octobre 1902) revient à cette entrevue du Pape et du roi à Marseille, et prétend qu'elle fut sans fruit pour l'Eglise, que le Pape n'y obtint rien et n'empêcha pas les alliances du roi avec les protestants d'Allemagne. Il est vrai, le roi poursuivit son système d'alliances, croyant sans doute pouvoir ainsi résoudre le difficile cas de volontaire indirect que nous avons signalé plus haut. Mais, en France même, tandis que jusque-là il avait laissé les novateurs fort tranquilles et jouait convenable à sa politique de nier que l'hérésie existât dans ses Etats, c'est à dater de l'entrevue de Marseille qu'il sévit. L'entrevue avait pris fin le 12 novembre 1533 : le 10 décembre suivant, le roi ordonne au Parlement de Paris de poursuivre rigoureusement les luthériens de Paris dont la secte « pullule ». Incontinent, Nicolas Cop, recteur de l'Université de Paris, qui avait prononcé le 1^{er} novembre précédent le fameux discours composé par Calvin, prit la fuite jusqu'à Bâle sa patrie ; Calvin gagna le midi, puis approcha de la frontière, où il attendit que l'alarme fût tout à fait chaude pour mettre le Jura entre lui et le bûcher.

Les protestants d'Allemagne ne s'y trompèrent pas et mirent toutes ces rigueurs au compte des *noce*s de Marseille : « On avait commencé à prêcher le Christ ouvertement, écrit Martin Bucer (de Strasbourg, janvier 1534), et voici que les nôtres sont aujourd'hui dans le plus grand discrédit ! La tête du recteur Cop est mise à prix ; il y a près de trois cents prisonniers à Paris... Il faudra que nos saints versent leur sang pour célébrer ces *noce*s hérétiques (de Marseille), *sic nuptiis istis herodianis sanguine sanctorum litabimus*. »

IV. — A Genève également la question religieuse se compliqua d'une question politique. Genève au moyen âge avait pour seigneur légitime son évêque. Dès la fin du XIII^e siècle cependant, les comtes de Savoie, s'étant mis en possession de l'avouerie ou vidomnat de l'évêché, tendirent à usurper toute l'autorité temporelle du prélat. Ce fut bien pis après le grand schisme. Après en effet qu'Amédée VII, l'ex anti-pape Félix V, eut renoncé à la tiare, le pape lui laissa, entre autres bénéfices, le siège de Genève qui, par la malheureuse complaisance de la cour romaine, devint comme un fief de sa maison. De 1444 à l'époque protestante, la plupart des princes-évêques sont de la maison de Savoie, et Jean de Savoie finit par céder ses droits temporels au duc Charles III.

Vous voyez alors la situation qui se dessine : deux factions violentes aux prises : celle des partisans de Savoie et celle des défenseurs des franchises communales et de l'antique autorité épiscopale. Ceux-ci, contre le duc usurpateur, cherchent un appui chez les Suisses : ils concluent en 1519 avec Fribourg une première alliance que le duc fait rompre ; ils reviennent à la charge en 1526 et s'allient avec Berne et Fribourg. L'évêque, Pierre de la Baume, eut le tort de faiblir et ne soutint pas ses partisans, qui étaient les partisans de la liberté, contre la colère du duc. Ni Berne ni Fribourg n'étaient encore hérétiques, à cette date de 1526. Berne embrassa l'hérésie deux ans plus tard et mit tout son zèle à la propager dans son territoire et dans les pays qui formaient sa zone d'influence. Ce que voyant, Fribourg dénonce en 1534 l'alliance avec Genève, laissant les coudées franches à Berne. Dès lors la cause de la liberté se confond avec la cause de l'hérésie, et la cause catholique avec la cause du duc : le 8 août 1535, la messe est abolie à Saint-Pierre de Genève (la cathédrale) et dans toute la ville ¹. — Un an après, à la faveur de

¹ M. le pasteur Eugène Choisy, déjà connu par son étude sur la *Théocratie à Genève au temps de Calvin*, vient de publier un nouveau travail sur *l'Etat chrétien à Genève au temps de Théodore de Bèze* (1564-1605), 1 vol. gr. in-8, 1902, Paris, Fischbacher. C'est l'histoire des rapports entre les deux pouvoirs, politique et spirituel, de la mort de Calvin (1564) à la mort de Théodore de Bèze (1605). Sous Calvin, malgré la distinction des deux pouvoirs, le régime de Genève avait été théocratique : car le pouvoir politique était partagé entre les syndics, le Petit-Conseil, le Conseil des Deux-Cents et le Conseil général, tandis que le pouvoir ecclésiastique résidait tout entier dans la Vénérable Compagnie des Pasteurs, et celle-ci tout entière dans la main de Calvin son chef : en sorte que, si la suprématie appartenait théoriquement au pouvoir civil, l'influence et la direction effective étaient au gouvernement spirituel.

À la mort de Calvin, Théodore de Bèze prit la tête du pouvoir spirituel. Mais, dès la première rencontre officielle entre les représentants des deux pouvoirs, la réaction s'affirme. Les Messieurs, tout en exprimant qu'ils ne sont pas « de moindre volonté » qu'auparavant, donnent à entendre qu'ils useront de leur autorité plus que par le passé, et décident, pour bien marquer cette volonté, que, lorsque M. de Bèze viendra auprès d'eux, il s'assiéra au banc du *bas*. Théodore de Bèze était d'ailleurs d'esprit beaucoup plus conciliant et plus souple que Calvin, et tout disposé à faire de larges concessions au Magistrat ; mais il avait à ses côtés ses collègues les pasteurs, représentants violents de la tradition calvinienne ; lui-même dut démissionner et lais-

la guerre entre le roi de France et le duc de Savoie, Berne s'emparera sans combat de tous les domaines du duc et de l'évêque de Lausanne, au pays de Vaud, et les gagnera du même coup à l'hérésie.

V. — Même compromission de la cause catholique par la politique dans les Pays-Bas espagnols (la Belgique et la Hollande actuelles, confondues alors sous le nom générique de Pays-Bas ou de Flandres). La race flamande fut toujours passionnée de liberté. Toujours dominée (jusqu'au XIX^e siècle), elle n'aliéna jamais son âme. Tout le moyen âge est plein de ses luttes valeureuses, tantôt contre l'autocratie impériale allemande (dès le XI^e siècle), tantôt contre les entreprises des rois de France. Elle aima les ducs de Bourgogne, qui créèrent pour elle les Etats-Généraux et le Parlement de Malines, et empêchèrent l'absorption par la France.

Au milieu du XVI^e siècle, dans le démembrement de l'Empire de Charles-Quint, les Flandres se voient attribuées à Philippe II, et désormais dépendance de la monarchie espagnole. Déjà la réforme calviniste y avait fait beaucoup d'adeptes. Philippe II, qui avait le tact d'un boucher, annonça dès le début le double dessein 1^o de gouverner les Flandres comme l'Espagne elle-même et d'y installer le pouvoir absolu, et 2^o d'y rétablir immédiatement et d'un seul coup l'unité de la foi. D'un seul coup aussi, la cause catholique se trouvait liée à la cause de l'absolutisme et à la cause de la domination espagnole, abhorrée de tous, catholiques et protestants.

Philippe II envoie, pour l'exécution de son programme, Marguerite de Parme (fille naturelle de Charles-Quint). La noblesse proteste et rédige la pétition connue sous le nom de « compromis de Bréda » (1566); le peuple, moins patient, saccage la cathédrale d'Anvers et quatre cents églises. Le

ser à d'autres le soin de résoudre le conflit politico-religieux : « Dans quelle mesure le Magistrat a-t-il la suprématie en matière religieuse ? dans quelle mesure peut-il appliquer et interpréter les Ordonnances ecclésiastiques et même les Ecritures ? Et d'autre part, comment les ministres peuvent-ils, à l'instar des anciens prophètes d'Israël, intervenir pour juger et critiquer les actes du gouvernement et se faire les organes de l'opinion publique dans leurs remontrances ? » (*Revue chrétienne*, déc. 1902).

M. Choisy distingue quatre périodes principales dans les rapports des deux pouvoirs :

1564-1570, renforcement de la législation disciplinaire, attitude respectueuse du Magistrat vis-à-vis du pouvoir spirituel ;

1570-1580, affaires Colladon et Legagneux, Théodore de Bèze prend le parti du pouvoir politique et abandonne la présidence du pouvoir spirituel ;

1580-1582, violentes discussions soulevées par les protestations de certains ministres contre la grâce faite aux adultères et contre l'impunité des usuriers ;

1582-1605, prépondérance croissante du pouvoir politique à la faveur des troubles de la guerre avec la Savoie ; le pouvoir spirituel proteste contre les désordres, excès et oppressions et demande des réformes dans l'administration. Les relations des deux pouvoirs deviennent plus tendues à mesure que l'oligarchie se développe dans le gouvernement politique.

pape, saint Pie V, exhortait Philippe II à se rendre lui-même sur les lieux pour punir et relever les coupables ; Philippe II, qui n'aimait pas les conseils et avait pour système de gouverner le monde du fond solitaire de son cabinet, jura de donner un exemple « capable de faire tinter pendant plusieurs siècles les oreilles de la chrétienté, » et dépêcha à cet effet le duc d'Albe (ou d'Alve, comme on disait alors), aux Pays-Bas.

Ce fut la Terreur : terreur rouge (18.000 personnes envoyées à la mort par le « Conseil des troubles »), terreur sèche par l'établissement d'impôts formidables. L'insurrection éclata, qui devait durer trente-sept ans (1572-1609) et se terminer par la reconnaissance de la république des sept « Provinces-Unies » du Nord.

C'est un épisode de cette lutte gigantesque, la *Pacification de Gand* (8 novembre 1576) qui a fait l'objet d'une étude minutieuse l'an dernier dans l'érudite *Revue d'histoire ecclésiastique de l'Université de Louvain* (octobre 1901 ; janvier, avril, juillet 1902). (*Etude sur le dixième et le vingtième denier, les Conférences de Bréda, la Pacification de Gand, l'Union de Bruxelles et les Négociations des Etats-Généraux avec don Juan*, par A. C. de Schrevel). Nous le signalons ici, à raison de l'intérêt théologique qu'il présente et de la question, assez neuve alors, qu'il soulève de la tolérance de l'hérésie par un prince catholique.

VI. — Après deux ans de lutte, les Espagnols étaient aux abois. Ils venaient de lever le siège de Leyde (octobre 1574). Requesens, qui avait remplacé le duc d'Albe au gouvernement général, fit, au nom du roi, des propositions qui, sur le terrain politique, marquaient des concessions sérieuses : rétablissement des privilèges, restitution des biens confisqués, réunion des Etats-Généraux, évacuation du pays par les soldats espagnols et autres étrangers. « Quant au point de la religion, le roi ne voulait rien concéder d'attentatoire à la religion catholique... : Les dissidents qui n'entendaient pas se réconcilier avec l'Eglise, devraient quitter les Pays-Bas ; seulement le roi leur octroyait un délai de quatre mois pour mettre ordre à leurs affaires, et un autre délai de huit à dix ans pour vendre leurs biens. S'ils le préféraient, ils pouvaient même garder leurs biens en les faisant administrer par des catholiques. Si, dans ces conditions, ils croyaient devoir quitter le pays, ils ne devaient s'en prendre qu'à eux-mêmes, car Sa Majesté n'innovait rien. » (1^{er} avril 1575).

La proposition royale fut rejetée des réformés, qui entendaient soumettre le point de la religion à la décision des Etats-Généraux.

Requesens, qui avait convoqué une junte d'Etat quelques mois auparavant, l'assembla de nouveau à Bruxelles le 8 juin 1575, à l'effet de statuer sur les exigences des réformés. Elle comprenait, outre les sept membres du Conseil d'Etat, trois évêques (Saint-Omer, Bruges, Ypres), trois présidents, trois

gouverneurs et le prince de Ligne. On la savait plus conciliante que le roi. « Il faut, avaient dit déjà les évêques, il faut savoir céder quelque chose pour mieux gagner les âmes et replanter l'ancienne foi... Il y a en Hollande et en Zélande des milliers d'âmes qui se perdent; Le roi en doit compte à Dieu; » et, parlant ainsi, ils se disaient certains d'être approuvés à Rome. Grégoire XIII, dès mai 1574, avait exprimé son vif désir de voir la paix se rétablir, « alors même qu'il faudrait fermer les yeux sur certaines choses. »

Le 18 juin, la junte donna son avis motivé : à tout prix, il faut chercher à mener les négociations à bonne fin :

Plus la guerre dure, plus le catholicisme perd du terrain : par la persécution des catholiques ; par l'émigration de ceux qui peuvent fuir la domination des ennemis de leurs croyances ; par l'immigration d'hérétiques étrangers ; par la propagande active et incessante... *C'est un fait notoire* que, si passé quelque temps on avait traité, la religion eût été plus facilement restituée...

Pour réduire les insurgés, on peut sans doute négocier ou combattre : mais il ne faut guère compter sur la voie des armes. On n'a pas su vaincre l'insurrection à ses origines, sans forts, sans ressources, sans organisation : comment la vaincre aujourd'hui qu'elle s'est tant fortifiée et que le pays fidèle au contraire s'est affaibli, appauvri et gâté?... Et peut-être même faudrait-il plus craindre le désespoir des insurgés que certains succès remportés par eux : car, vaincus, ils se jetteront infailliblement entre les bras de l'étranger.

Venant aux mesures à prendre, au point de vue politique, la junte demande la sortie *immédiate* des soldats espagnols ou autres étrangers, pourvu que les rebelles licencient aussi leurs mercenaires et qu'on ait des assurances *récioproques*. Il n'y a là rien de dangereux : le roi ne pourrait-il pas lever, s'il le faut, et en quantité suffisante, des Wallons et d'autres naturels ? « *Les provinces fidèles, délivrées des désordres des gens de guerre étrangers, deviendront aussitôt plus souples et plus généreuses. Elles sont plus fortes et plus peuplées que les provinces insurgées. Elles sauraient faire ce qu'elles avaient fait jadis à l'époque des premiers troubles, et avant l'arrivée des étrangers, alors qu'elles avaient rétabli l'ordre et chassé l'hérésie.* »

Quant au point de la religion, évidemment le roi ne peut pas le soumettre à la *décision* des Etats-Généraux. Pourtant il pourrait consentir à ce que les Etats soient entendus sur ce point comme sur d'autres. Et, après mûre délibération des évêques et des théologiens, il pourrait offrir aux révoltés une *tolérance politique* TEMPORAIRE, à la condition qu'ils s'abstiendraient de l'exercice public de leur culte et que tout scandale public serait réprimé. Le zèle des prédicateurs catholiques ramènerait peu à peu les égarés ; et pour activer cette œuvre de prédication, la junte conseille au roi de demander au Saint-Siège un ordre enjoignant aux religieux natifs des provinces révoltées de regagner les couvents abandonnés, en même temps que l'on prendrait les mesures

nécessaires pour l'organisation d'un clergé paroissial suffisant et l'application du concile de Trente.

La consultation de la junte était la sagesse même. Elle sauvait le principe de l'unité religieuse, et elle ouvrait la voie à une réconciliation entre le roi et les provinces fidèles : car celles-ci, non plus que les provinces révoltées, ne voulaient rien savoir d'Espagne ; elles refusaient au roi les ressources nécessaires, elles s'organisaient en « parti national » et commençaient déjà à s'orienter du côté du Taciturne.

Requesens n'entra pas dans ces vues. Il rompit les négociations (14 juillet 1575), et la guerre reprit avec acharnement. La fortune favorisa d'abord les rebelles ; Requesens succomba, découragé, après quatre jours de maladie, au siège de Zierickzee (5 mars 1576). Quelques mois après (30 juin), Zierickzee capitule ; mais l'armée espagnole gâte sa victoire par des excès inouïs, en Brabant, à Bruxelles, à Malines, à Alost. Les populations déjà exaspérées se croient à la merci de bandes forcées ; Guillaume d'Orange saisit le moment, provoque une explosion contre les Espagnols et fait arrêter militairement, en pleine salle des séances, les sept membres du Conseil d'Etat de Bruxelles, chargés, après la mort de Requesens, de l'intérim du gouvernement général (4 septembre 1576). Par la chute du Conseil d'Etat, les provinces tombaient sous la direction principale et indépendante de leurs gouverneurs et de leurs Etats particuliers.

Les Etats des provinces furent admirables de loyalisme politique et de fidélité religieuse ; et malgré leur haine des Espagnols et tout en réclamant l'expulsion immédiate des bandes espagnoles et la remise de la défense du pays aux milices brabançonnes, ils réussirent à faire poser comme condition essentielle de la paix le maintien du catholicisme et de la souveraineté légitime. Le détail des clauses risquait de traîner en longueur ; mais comme on eut vent, en octobre, que don Juan d'Autriche (fils naturel de Charles-Quint) allait arriver aux Pays-Bas avec le titre de gouverneur général et comme il était à craindre qu'il ne se mît en travers des négociations, on se hâta de conclure un accord, qui fut la *Pacification de Gand*, signée le 8 novembre 1576 par les plénipotentiaires des deux partis.

Sur la question religieuse, la *Pacification de Gand* contient quatre clauses principales : 1^o maintien exclusif de la religion catholique dans les quinze provinces ; — 2^o tolérance provisoire du *statu quo* dans les deux provinces de Hollande et Zélande, mais sans l'exercice public du culte hérétique ; — 3^o maintien de cette situation provisoire jusqu'au moment où la future assemblée des Etats-Généraux aura statué sur l'exercice du culte dans ces deux provinces (des assurances verbales avaient été données que, sur ce point, ladite assemblée s'en référerait à l'autorité ecclésiastique compétente, et l'on pouvait

prudemment juger qu'elle le ferait, puisque les députés catholiques des provinces du Midi y formaient la majorité); — 4^o suspension *provisoire* des anciens placards sur le fait d'hérésie.

En fait, la *Pacification de Gand* n'aboutit à rien. Don Juan, arrivé *incognito* à Luxembourg quelques jours auparavant (3 novembre), en fut mécontent. Il ne notifia même pas sa venue aux Etats-Généraux, sous prétexte que leur réunion était illégale, ayant eu lieu sans les ordres du roi (on se rappelle que les provinces étaient sans gouverneur général, donc sans représentant du roi, depuis la mort de Requesens, c'est-à-dire depuis huit mois). Don Juan éleva des objections, que les évêques s'employèrent à dissiper; mais le Taciturne, qui veillait, exploita la chose, et la guerre reprit, et avec la guerre, la désaffection croissante vis-à-vis de l'Espagne, au point que les provinces catholiques du Sud se voulaient donner au roi de France Henri III ou à son frère François d'Anjou, sans l'intervention de l'Angleterre et, il faut le dire aussi, sans l'incurie de la politique française d'alors.

Au point de vue des principes, quoi qu'en aient dit des historiens hostiles à l'Eglise (et même des catholiques), il n'y a, dans la *Pacification de Gand*, rien qui ressemble à la liberté des cultes ou à la liberté de conscience telle que l'entendent les Etats modernes. Un an plus tard, à la faveur des troubles, le Taciturne fera glisser dans la « seconde » ou « nouvelle » *Union de Bruxelles* (10 décembre 1577) quelque chose qui ressemblera à la liberté des cultes, stipulant protection égale pour les réformés et pour les catholiques (22 avril 1578); et cette *Union de Bruxelles* sera sanctionnée par le roi, alors brouillé avec don Juan (qui mourut cette même année, octobre 1578, d'une maladie de langueur, probablement empoisonné): mais les Etats de Hainaut et d'Artois, très zélés pour la cause de la foi, protesteront et s'uniront (6 janvier 1579) pour le maintien de la *Pacification de Gand* et la conservation de la foi catholique. — En sorte que la *Pacification de Gand*, préparée et ébauchée par la junte de 1576, restait, aux yeux des catholiques, l'expression aussi satisfaisante que possible de la conciliation à réaliser entre la fermeté des principes et les exigences des circonstances.

Elle fut l'objet, en ce temps-là, de nombreux écrits. Elle fut soumise à la critique de l'épiscopat et des théologiens. Sauf une ou deux exceptions (l'évêque de Leeuwarden, et peut-être Baïus, alors professeur à Louvain, qui encore n'attaque pas la question de principe), tous l'approuvent, rappelant que le prince peut licitement accorder la tolérance aux hérétiques en trois cas : 1^o quand il ne peut l'empêcher, 2^o quand par là il évite un plus grand mal, autrement inévitable, 3^o quand il en espère un plus grand bien; — enseignant en outre que cette tolérance peut être l'objet d'un pacte, puisqu'il ne saurait être illicite de promettre une chose licite, — établissant ce qu'en

langage de l'école on appelle la *thèse*, c'est-à-dire qu'en principe l'Etat dans sa situation normale a le devoir *positif* de protéger l'action spirituelle de l'Eglise, devoir qui comporte avant tout la répression de l'hérésie, — mais d'autre part admettant l'*hypothèse*, c'est-à-dire qu'il existe des situations où la tolérance civile peut être accordée pour des motifs suffisamment graves, le devoir *positif* de l'Etat demeurant alors suspendu parce que son exécution devient impossible ou trop dangereuse (application du principe : *præcepta affirmativa obligant semper, sed non pro semper*). — Mais, *in casu*, cette tolérance ne devait être regardée que comme provisoire, suivant que le stipulait la *Pacification de Gand*; aucun catholique n'admettait qu'elle pût devenir définitive et qu'il fallût abdiquer l'espérance et le devoir de rétablir l'unité religieuse du pays.

VII. — A la faveur de ce « provisoire », les évêques des Flandres, comme ils l'avaient dit à la junte de 1575 et comme ils le répétèrent au Pape dans un mémoire publié à la suite de la *Pacification de Gand*, les évêques comptaient rétablir partout le culte et les œuvres catholiques, réorganiser le clergé, éclairer le peuple et le ramener par les voies de douceur au giron de l'Eglise¹. C'est seulement quand le mouvement de conversion est général, que le prince peut et doit prudemment proclamer le rétablissement de l'unité religieuse. S'il reste quelques opiniâtres, ils constituent désormais un danger pour la masse devenue fidèle; et l'on peut présumer que, la lumière divine ayant lui pour l'ensemble de la population, elle ne s'est pas détournée d'eux, mais eux se sont détournés d'elle.

C'est la même ligne de conduite que suivra, à vingt ans de là, le plus doux des ouvriers évangéliques, saint François de Sales. Le Chablais qui vit les prémices de son apostolat, n'avait pas été moins troublé et dévasté par l'hérésie que la Hollande et la Zélande. On sait que ce nom de Chablais désigne le massif montagneux qui s'élève sur la rive méridionale du lac de Genève,

¹ Ce « provisoire » est nécessaire dans un pays où l'hérésie est implantée. Si elle y est implantée de fraîche date, le provisoire peut ne pas durer longtemps, et les habitants retrouvent vite la foi perdue. S'il s'agit d'un pays hérétique depuis des siècles, ce provisoire peut évidemment se prolonger indéfiniment. Il faut attendre ces grands courants de grâce qui soulèvent tout un pays et réalisent les conversions en masse; mais en attendant, l'Eglise ne veut pas que l'on viole des bonnes fois qui sont respectables. — Il en va tout différemment d'un pays où l'hérésie n'est que naissante : là, le prince a le devoir positif de la réprimer par tous les moyens en son pouvoir; là, il n'y a aucune bonne foi à respecter, puisque jamais un catholique ne peut avoir de raison légitime d'apostasier la foi où il a été nourri, et donc ne peut être de bonne foi dans l'hérésie qu'il embrasse à l'âge adulte. — L'hérésie s'était implantée dans les Pays-Bas sous le règne de Charles-Quint, qui réservait sans doute ses rigueurs contre les abbayes : témoin la démolition (en 1540) de l'antique abbaye de Saint-Bavon, à Gand, dont les quelques ruines subsistantes sont d'un aspect si grandiose.

aujourd'hui française (arrondissement de Thonon). Les protestants de Berne l'avaient envahi en 1535, en même temps que les pays de Vaud et de Gex et y avaient interdit tout exercice du culte catholique. Puis, à la suite de la paix conclue entre le roi de France Henri II et le duc de Savoie Emmanuel-Philibert (1564), les Suisses rendent au duc les bailliages de Thonon, Ternier, Gaillard, Gex, mais à cette condition : *nulla ut in eis catholicae religionis officia celebrarentur*. « *Iniqua plane conditio*, » dit saint François de Sales dans une lettre très intéressante qu'il adressa (15 novembre 1603) au pape Clément VIII sur l'état religieux de son diocèse, « *sed spe melioris eventus TOLERANDA et illorum temporum ac rerum constitutioni congruens* ¹. » Puis, nouvelle alliance des Suisses avec la France, nouvelle invasion de la Savoie. Après diverses variations de la fortune, la conversion de Henri IV enlève aux agresseurs leur meilleur point d'appui ; ils demandent une trêve (1593), et le duc de Savoie reste en paisible et pleine possession du Chablais, la question de Gex étant réservée.

Le duc, dès le lendemain de la paix, comprend que son premier devoir est de travailler au rétablissement de la foi catholique dans son domaine reconquis. Il s'adresse à l'évêque de Genève, qui désigne pour le bailliage de Thonon François de Sales, alors âgé de vingt-sept ans, et son cousin le chanoine Louis de Sales. Ils se mettent en route le 14 septembre 1594, seuls, sans serviteurs, à pied, presque sans argent.

Tout le monde a lu le tableau de cette mission, l'un des plus touchants que présente l'histoire de l'apostolat chrétien. Dans l'espace de soixante-dix paroisses, qui contenaient bien des milliers d'âmes, écrit le saint au pape, l'on n'eût pas trouvé seulement cent catholiques ; on ne voyait qu'églises désertes, pillées ou détruites, croix abattues, pulvérisées, autels profanés, renversés. Trois ans après, la victoire était remportée, et la majorité de la population rentrée au bercail. Un voyage du duc en 1598 faillit tout compromettre. Le duc annonçait l'intention de tirer vengeance d'une rébellion des protestants de Thonon : François de Sales et l'évêque de Genève se jettent à ses pieds et obtiennent la grâce des coupables. C'est le signal d'un nouveau mouvement de conversion. Trois ans s'écoulaient encore ; et François de Sales, estimant qu'il ne reste plus que des obstinés sans foi ni loi et d'ailleurs dangereux pour les autres, et des hésitants qui ne demandent qu'à se laisser forcer la main, François juge le moment venu de s'adresser au pouvoir civil et demande (1601) au duc un « édict *paysible* » par où Son Altesse « com-

mande que tous ses sujets aient à faire profession de foy catholique et en prester serment dans deux mois ès mains de ceux qui seront députez, ou à vider ses Etats, avec permission de vendre leurs biens. Plusieurs par ce moyen éviteront le bannissement du paradis pour ne point encourir celui de leur patrie ; — les autres, qui seront fort peu en nombre, et de telle qualité que Votre Altesse gaignera beaucoup en les perdant, gens desquels l'affection est déjà pervertie et qui suivent leur huguenotisme plutôt comme un party que comme une religion. »

L'édit d'exil fut en effet rendu par le duc, et le saint expose au pape qu'il amena encore un certain nombre de conversions : car, dit-il, *afflictio dat intellectum auditui* (Is., xxviii, 19 : *Tantummodo sola vexatio intellectum dabit auditui*). « On aurait assez de peine, conclut-il, à trouver cent hérétiques en ces lieux où auparavant on n'aurait pas trouvé cent catholiques. »

VIII. — Après le Chablais, François entreprend le pays de Gex ¹, et par le même chemin, ne demandant d'abord au pouvoir civil que d'y rétablir le culte catholique, tandis que les ouvriers évangéliques auraient mission de ramener les cœurs. Le bailliage de Gex, jadis au duc de Savoie, tombé ensuite aux mains des Suisses et dépouillé par eux de tout exercice du culte catholique, avait été attribué à la France par la paix de 1601. Une lettre de François de Sales au nonce de Turin (21 décembre 1601) nous apprend que le roi de France vient d'y rétablir trois paroisses, ce qui a tout de suite donné beaucoup de fruit, « parce qu'il s'est retrouvé dans ces parties quelques vieux catholiques dont la foy était comme un feu recouvert et caché sous la cendre de l'exercice huguenot qui seul était connu dans ces parties depuis soixante ans. » Ces pauvres gens ne demandaient qu'à se laisser ramener au culte catholique, dont la beauté était depuis si longtemps soustraite à

¹ Gex, cédé à la France par le traité de Lyon, du 17 janvier 1601. Voir, sur la part prise aux négociations préliminaires par le légat pontifical Pierre Aldobrandini, cardinal-neveu du pape, un article de M. l'abbé P. Richard (l'auteur de la remarquable thèse de doctorat ès-lettres parue en 1901 : *La Papauté et la Ligue française : Pierre d'Epinaç, archevêque de Lyon* (1573-1599), gr. in-8 de xxxvii-672 p., Paris, A. Picard) : *La légation d'Aldobrandini et le traité de Lyon* (septembre 1600-mars 1601). (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, novembre-décembre 1902).

« L'histoire de l'Eglise, écrit M. Richard, ne présente guère de pontife aussi actif que Clément VIII, ni de pontificat aussi rempli que le sien... Nous ne connaissons de Clément VIII que le convertisseur de la dynastie bourbonnienne ; mais sa première intervention dans nos annales fut, pour ainsi dire, le point de départ, le prélude d'un rôle beaucoup plus actif. Ce qu'on ne sait pas assez, c'est que le pontife dirigea les négociations qui aboutirent aux traités de Vervins et de Lyon, et, par son arbitrage, rapprocha la France de ses deux ennemies, l'Espagne et la Savoie, qu'il sut réconcilier avec elle après tant d'années de lutes, et cela très probablement pour les grouper avec les autres puissances catholiques dans une dernière croisade, une vaste coalition contre l'empire ottoman. »

¹ On lit beaucoup les lettres de direction de saint François de Sales, et c'est fort bon. Mais nos confrères nous permettront de leur recommander aussi sa correspondance administrative, qui est une petite merveille de finesse simple et de prudence franche. — C'est à cette correspondance officielle que nous empruntons les détails qui vont suivre.

leurs yeux. Que de pays dont on eût pu en dire autant ! Les réformateurs avaient tout supprimé violemment ; et comme il fallait pourtant bien une religion et qu'il ne restait plus rien de la religion catholique, on avait fini par se résigner au culte protestant. Mais, à cette aube du *xvii^e* siècle, combien il eût été facile d'opérer partout la contre-Réformation, de « recatholiciser », comme on disait en Allemagne ! Il n'y avait rien de définitif encore dans l'établissement protestant ; la première effervescence de la Réforme était tombée ; l'Eglise s'était réformée elle-même et resplendissait d'une pureté nouvelle au lendemain du Concile de Trente ; et combien les populations restaient accessibles aux souvenirs point encore éteints de la vieille religion, on le vit, dans ces premières années du *xvii^e* siècle, en Styrie, en Carinthie, en Carniole, domaines héréditaires de l'empereur Ferdinand II, et sur divers points des principautés ecclésiastiques du Rhin. Il fallut la guerre de Trente ans et ses horreurs pour assurer le triomphe de l'hérésie en Allemagne et creuser irrémédiablement l'abîme entre les régions catholiques et les régions protestantes.

Revenons au pays de Gex. Saint François de Sales est fort heureux sans doute que le roi y ait rétabli le culte catholique en trois paroisses. Mais, trois paroisses sur vingt-six qu'il y avait avant l'invasion hérétique, c'est peu, écrit-il au nonce de Turin. Et il demande qu'en *toutes* on rétablisse le culte « et que les revenus ecclésiastiques soient ôtés aux ministres hérétiques et genevois » : c'est là un point capital, et il est essentiel que cette affaire soit traitée avec le roi de France.

Car Henri IV et surtout ses lieutenants ne se prêtaient pas aussi bien que le duc de Savoie au rétablissement du culte dans les régions infestées. Le roi avait bien porté (édit du 25 février 1599) que la religion sera rétablie dans tous les lieux du bailliage de Gex où elle florissait autrefois, avec tous ses droits et immunités d'ancienneté et de coutume en faveur des prêtres. Puis, sur les rapports de ses agents, il écrit (17 octobre 1602) à François (évêque de Genève depuis le 17 septembre précédent) qu'il rétablit la religion « aux lieux où il y aura nombre de catholiques » : l'évêque enverra donc le nombre de prêtres que fixera le sieur de Lux (lieutenant du roi en Bourgogne : Gex relevait de la généralité de Dijon). Or, Lux n'autorise que *trois* lieux pour le culte. Nouvelles lettres du saint au roi et au pape. Lux octroie deux nouvelles paroisses ; et le saint écrit à Henri IV pour le remercier et lui parler des désirs de tant d'autres paroisses qui soupirent après la même grâce. Mais, que tous ces marchandages lui sont pénibles ! et comme on comprend la douce plainte qu'il exhale dans la lettre où il demande au duc de Savoie son souverain, permission d'aller prêcher à Dijon le carême de 1604, « pour y avoir plus de faveur aux affaires ecclésiastiques de Gex, et que je dois traiter avec la

cour du Parlement de ce pays-là... Que plutôt à Dieu, Monseigneur, que les nouvelles qui courent il y a quelques mois de la restitution de Gex à Votre Altesse, fussent autant certaines qu'elles sont considérables ! J'en aurais ce particulier contentement de voir la sainte religion assurée en tout mon diocèse sans employer ni tant de peines ni tant de soins comme je suis obligé de faire maintenant ¹. »

Plus tard, demandant au roi Louis XIII (21 janvier 1618) des religieux pour le pays de Gex (de préférence des Pères de l'Oratoire), avec quelle respectueuse prudence il ajoutera une doléance sur le maintien, en ce pays, d'officiers royaux protestants : « Que si Votre Majesté me commandait de lui marquer un autre moyen grandement utile à l'avancement de la foi catholique en ce bailliage de Gex, je dirais que ce serait d'y mettre des *officiers catholiques* ; et sans ce moyen ici, les autres n'opéreront que faiblement. »

Mais, bien plus encore que la religion des « officiers » du roi, ce qui le préoccupe, c'est la sainteté des « officiers de Dieu. » Il expose à Clément VIII le lamentable état d'indiscipline des monastères de son pays de Genève, et propose au pape de chasser les religieux déçus et de les remplacer par des moines de congrégations réformées. Il fait défense aux prêtres d'avoir des femmes en leurs presbytères (sinon des parentes, qu'il énumère) ; et il rappelle au curé de Gex (11 mai 1605) qu'il n'entend pas que l'on dise, comme quelques-uns, « qu'il est en l'Eglise gallicane, en laquelle les prêtres sont privilégiés. Car je pense qu'il sait que l'Eglise gallicane est un membre de l'Eglise universelle, et que les anciens canons des Conciles y sont reçus, et que les évêques ne sont pas moins évêques en France qu'ailleurs. »

Mais, surtout, que l'on sauve l'union. En di-

¹ La Providence, dont les admirables combinaisons nous seront révélées et seront notre ravissement durant toute l'éternité, lui ménageait à Dijon la plus suave et la plus précieuse des consolations. C'est en ce carême de 1604 qu'il connut Mme de Chantal. Lire, sur les débuts de cette direction spirituelle, les deux ravissantes lettres du 24 juin et du 24 octobre 1604, où le saint descend avec tant de bonté et de simplicité au désir bien féminin qu'avait la sainte de savoir quelle place elle tenait en son cœur :

« Me voilà tout vôtre ; et ne pensez plus sous quelle qualité ni en quel degré je le suis. Dieu m'a donné à vous, tenez-moi pour vôtre en luy... Tenez-moi donc pour bien étroitement lié avec vous, et ne vous souciez pas d'en savoir davantage... Demeurez donc entièrement en repos de ce côté-là. Je ne dis jamais la sainte messe sans vous ; et, ce qui vous touche de plus près, je ne communie point sans vous. Je suis enfin autant vôtre que vous sçauriez souhaiter... (Et, faisant allusion au pluriel des prières de l'Eglise : *donnez-nous...*) : il ne m'était jamais arrivé, sous cette forme de parler générale, de porter mon esprit à aucune personne particulière : depuis que je suis sorti de Dijon, sous cette parole de *nous*, plusieurs particulières personnes qui se sont recommandées à moi me viennent en mémoire ; mais vous, presque ordinairement la première ; et quand ce n'est pas la première. — qui est rarement, — c'est la dernière, pour m'y arrêter davantage. Se peut-il dire plus que cela ? Mais, à l'honneur de Dieu, que cecy ne se communie point à personne ; car j'en dy un petit trop, quoiqu'avec toute vérité et pureté. »

verses lettres de 1612, il déplore la recrudescence des querelles touchant le pouvoir des papes sur le temporel des rois : « En cet âge où nous avons tant d'ennemis dehors, je croy que nous ne devons rien émouvoir au dedans du corps de l'Eglise. » Et c'est pourquoi, ajoute-t-il, « je n'ai pas même trouvé à mon goût » l'ouvrage de Belarmin. A une dame, il explique que les princes et tous les chrétiens doivent au pape non seulement amour, honneur, révérence, mais aussi « *aide, secours, assistance* envers tous et contre tous ceux qui l'offensent, ou l'Eglise, en cette autorité spirituelle et en l'administration d'icelle : — si que, comme par droit naturel, divin et humain, chacun peut employer ses forces et celle de ses alliés pour sa juste défense contre l'inique et injuste agresseur et offenseur, — aussi l'Eglise ou le pape (*car c'est tout un*) peut employer ses forces, et celles de l'Eglise, et celles des princes chrétiens, ses enfants spirituels, pour la juste défense et conservation des droits de l'Eglise, contre tous ceux qui la voudraient violer ou détruire... Comme le pape et les autres prélats de l'Eglise sont obligés de donner leur vie et subir la mort, pour donner la nourriture et pâture spirituelle aux rois et aux royaumes chrétiens, — aussi les rois et les royaumes sont tenus et redevables réciproquement de maintenir, au péril de leur vie et Etats, le pape et l'Eglise, leur pasteur et père spirituel... Les pères sont aux enfants, et les enfants aux pères... L'autorité de l'un n'est point contraire à l'autre, ains elles s'entreportent l'une l'autre. » — Et au cardinal Borghèse il écrit qu'il vaudrait mieux imposer silence aux deux partis, et « *insinuer doucement* les deux principes de l'unité de l'Eglise et de l'amour, de la dévotion même à l'égard du Siège apostolique... Au lieu d'en venir à l'hypothèse (d'un pape exerçant tel ou tel droit représenté comme un épouvantail), mieux vaudrait inculquer la thèse, qui renferme implicitement toutes les hypothèses ¹... Si, en France, les prélats, la Sorbonne et les religieux (il cite les Jésuites) étaient bien unis, l'hérésie ne tiendrait pas dix ans. »

IX. — Une petite étude de M. Remy sur l'incubation, dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique* de Louvain (juillet 1902), à propos d'une dissertation de M. Deubner (Leipzig, Teubner, 1900). M. Deubner prétend démontrer que l'incubation païenne a été admise par l'Eglise, et il la recherche dans le culte d'un certain nombre de saints. Ses recherches n'aboutissent pas à des conclusions qui forcent l'assentiment.

¹ N'est-ce point la méthode même de Léon XIII, en ses larges et calmes Encycliques ? — Nos lecteurs auront été frappés, comme nous, de la splendide plénitude doctrinale de cette page. Si tous ceux qui, dans des intentions plus ou moins mêlées, prêchent le silence sur des questions dites irritantes, entendaient la doctrine comme saint François de Sales, que le silence et la paix se feraient vite dans l'Eglise, et, dans le silence, l'harmonie !

L'incubation païenne est un rite qui se rattache à la divination par les songes. On sait que chez les anciens, les songes, quand ils se présentaient dans des conditions déterminées, étaient regardés comme les interprètes authentiques de la volonté divine. L'incubation était un des rites usités pour obtenir des songes : elle consistait à *s'endormir sur le sol* dans le temple d'une divinité chtonienne, après certaines cérémonies préparatoires. Le dieu apparaissait en songe et révélait au fidèle ce qu'il était venu chercher, ordinairement le remède d'une maladie. Les rites préparatoires variaient suivant les cultes : sacrifices, bains, jeûne absolu ou partiel, abstinence de certains aliments, continence, etc.

Quant à l'incubation dans l'Eglise, M. Deubner se rattache manifestement à l'école qui prétend démontrer que l'Eglise n'a rien corrigé des superstitions païennes et que, si un progrès religieux s'est accompli dans le monde, c'est par l'effet du temps et le seul effort de l'esprit humain, indépendamment de toute influence chrétienne ¹. M. Deubner apporte de nombreux faits d'incubation pratiquée par des chrétiens. C'est ainsi que nous trouvons l'incubation à Byzance chez les dévots de saint Michel et des saints Cosme et Damien, qui, médecins pendant leur vie, auraient continué à guérir dans leur église par l'incubation ; à Canope, dans le culte des saints Cyrus et Jean ; à Séleucie de Syrie, dans le culte de saint Thécle ; à Byzance encore, dans le culte de saint Thérapon. M. Deubner cite aussi des témoignages qui se rapportent au monde occidental, à l'Italie, à la

¹ Il n'y a rien de commun entre cette école, qui est du rationalisme pur, et les savants catholiques qui, sur le terrain liturgique, croient pouvoir démêler nombre de vestiges païens, transformés évidemment et christianisés. Voir un article de M. Lejay, *Pénétration du paganisme par le christianisme* (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, juillet-août 1902) :

« L'Eglise chrétienne, dans sa lutte contre les vieilles pratiques du paganisme, a dû parfois recourir à des moyens détournés. Ainsi elle a remplacé par ses propres solennités des fêtes très populaires, qui avaient des racines souvent plus profondes que le sol de la religion officielle. C'est le cas des *Ludi Apollinares* (5-13 juillet), origine de la fête romaine des Collectes, destinée à procurer des ressources à l'Eglise et à ses pauvres. C'est le cas des *Robigalia*, transformées en la Litanie majeure du 25 avril. C'est le cas du *Natalis Invicti* (naissance de l'Invincible), fête mythriaque, mais aussi fête du solstice, remplacée par le *Natalis Christi* (25 déc.). »

Et à propos de cette dernière fête, M. Lejay nous apprend en effet qu'au II^e et au III^e siècle, on n'avait aucune donnée sur le jour de naissance du Christ ; que, par des calculs privés, on arrivait aux dates les plus diverses, 28 mars, 18 ou 19 avril, 29 mai ; que la première attestation du 25 décembre est de l'an 336. La mention faite du 25 décembre par Hippolyte serait une interpolation ; et le véritable Hippolyte aurait placé la naissance du Christ un mercredi, le 2 avril, et sa mort le vendredi 25 mars, la seizième année de Tibère. (Voir les diverses opinions relatées par Mgr Le Camus, qui ne discute pas l'authenticité du texte d'Hippolyte, *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, 6^e édition, t. I, p. 199).

Une autre transformation de fête païenne en fête chrétienne, d'après dom Morin, ce seraient les Quatre-Temps, ou plutôt les *Trois-Temps*, car à l'origine il n'y avait probablement que trois fêtes, *frumentii, vini et olei* (celle de Carême serait postérieure). — Or, les

Gaule, à l'Angleterre, la plupart s'arrêtant au x^ve siècle ; et il paraîtrait même, au dire de voyageurs, que l'incubation se pratiquerait encore aujourd'hui dans certaines localités du sud de l'Italie et en Grèce.

Mais quant à alléguer la moindre preuve que l'Eglise ait jamais sanctionné ou favorisé ces pratiques, c'est ce qui n'a pas encore été fait. Tout ce que l'on peut dire, c'est qu'elle les a tolérées. Si elle avait fulminé, on crierait à son intolérance. Et pourquoi aurait-elle fulminé ? Les braves chrétiens qui allaient s'endormir au pied de l'autel d'un saint faisaient certainement un acte de confiance en Dieu, un peu naïf sans doute, et point à l'abri de tout danger d'hallucination et d'autosuggestion, et qui n'est pas à conseiller, mais que l'on ne peut pas non plus condamner à priori et de façon universelle. La tolérance ou la non-tolérance en pareille matière est une question de mesure et de prudence. Quand M. Pierre Loti est allé, il y a quelques années, passer une nuit prosterné la face contre terre au Jardin des Oliviers, espérant retrouver dans ce contact avec un sol consacré quelque chose de l'esprit de Jésus, n'a-t-il pas fait, lui aussi, à sa manière, une sorte d'incubation ? Les beaux esprits n'ont pas songé à le railler, parce qu'il s'appelait Pierre Loti ; les braves gens qui n'ont pas, comme lui, la fortune de porter un nom évocateur de tant de choses malsaines, sont bien moins moquables encore. Et quand les historiens s'en vont à leur tour en pèlerinage rêver et s'imprégner de « l'âme des choses » aux lieux qui furent témoins des événements qu'ils

racontent, ne cèdent-ils point à une tendance assez analogue, fort légitime en soi, mais où l'illusion reprend facilement la place qu'ils refusent au surnaturel ?

X. — Un américain, M. Henri Lea, est célèbre comme un historien de premier mérite par la critique dite indépendante, depuis qu'il a attaqué, en deux ouvrages, deux de nos institutions, l'une divine et l'autre ecclésiastique : le sacrement de Pénitence dans son *History of auricular confession*, et l'Inquisition ecclésiastique dans son *Histoire de l'Inquisition au moyen âge*, traduction française par Salomon Reinach (israélite), membre de l'Institut, tomes I et II, XL-631 et XIX-682 pages (3 fr. 50 le vol.; un t. III et dernier est sous presse ; Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition, 1900-1901). Nous avons parlé ailleurs de son *Histoire de la confession*. Quelques perles cueillies à travers son *Histoire de l'Inquisition* suffiront à édifier nos lecteurs sur l'exactitude scientifique dont se contentent certaines gens quand il s'agit de l'Eglise.

M. Lea écrit, t. I, p. 7 : « Au concile de Latran, en 1139, Innocent II appliqua le système féodal à l'Eglise, en déclarant que toutes les dignités ecclésiastiques étaient reçues et tenues comme des fiefs des papes. » — Voilà un texte qu'on ne saurait trop presser M. Lea de nous donner ; toute l'histoire des bénéfices ecclésiastiques en serait renouvelée.

Page 33 : l'Eglise, dans la seconde moitié du xiii^e siècle, continuait « à battre monnaie avec les terreurs des mourants. Alexandre III décida que personne ne pourrait faire un testament valable hors de la présence du prêtre de sa paroisse. » — Ceci ne figure ni dans les décrétales d'Alexandre III ni dans aucune autre décrétale ; mais nous trouvons, dans la phrase de M. Lea, un exemple piquant de la déformation que l'on impose parfois aux faits ou aux textes pour les plier à une thèse préconçue. Voici en effet à quelles décrétales M. Lea fait allusion. Le droit romain exigeait, pour les libéralités testamentaires, la présence de sept ou cinq témoins. Alexandre III, réagissant contre ce formalisme exagéré, déclara par deux décrétales que le testament serait valable quant il aurait été fait, soit devant le curé et deux ou trois témoins, soit devant deux ou trois témoins. D'ailleurs il ne supprime pas la forme romaine. — Tel resta le droit commun de l'Eglise : il n'y fut dérogé que dans quelques contrées où la présence du curé fut exigée.

M. Lea n'aime pas les tribunaux ecclésiastiques, même ceux qui sont antérieurs à l'Inquisition et qui n'ont rien de commun avec elle. Le caractère des avocats qui y plaidaient laissait, dit-il, beaucoup à désirer. Pourquoi ? Il cite un texte, un canon du concile de Rouen de 1231 qui ordonne que les avocats normands s'oblige-

païens connaissaient aussi trois fêtes : *feriæ sementinæ*, *feriæ messis*, *feriæ vindemiales* : ces fêtes étaient *conceptivæ*, c'est-à-dire annoncées chaque année par les prêtres, et non placées à date fixe. De même, dans l'usage chrétien, leur place était flottante et nous avons encore des formules d'indiction par lesquelles on les annonçait. — De part et d'autre, les fêtes des semailles étaient les plus importantes : pendant longtemps, à Rome, on n'a fait d'ordinations que *mensæ decembris*. Pour ces fêtes de décembre ou *sementinæ*, le thème développé par Ovide (*Fast.*, I, 597-604) sur la paix favorable à Cérès, se retrouve dans le passage d'Isaïe qu'on lit encore à la messe du mercredi ; mais le thème de la semence est transformé de façon grandiose dans le *Rorate cœli*, dans les préfaces des Sacramentaires : c'est le germe divin qui va bientôt entr'ouvrir la terre du sein virginal et donner aux élus un pain d'éternité. — Sauf dans ces fêtes de décembre, où tout converge vers la venue du Sauveur, la liturgie des Quatre-Temps contient des lectures relatives à l'expulsion des démons. Dom Morin, se fondant sur un texte de saint Léon (*Serm.* 8), y voit une protestation contre le culte des démons, contre les pratiques païennes de ces temps de l'année. (Cf. l'institution des Quarante-Heures au temps du Carnaval).

M. Lejay apporte nombre d'autres exemples de « assimilation d'éléments païens dans le culte chrétien », de *superpositions* chrétiennes sur fonds païen, de « canonicisation des païens » : baptême de monuments, de stèles, statues antiques transformées en statues de saints, adoption du type iconographique païen des déesses-mères ; on utilisait pour la piété chrétienne les statuettes anciennes, et même, dit M. Babelon (de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres), on continuait à fabriquer des statuettes chrétiennes en se servant d'anciennes moules ou de moules traditionnellement renouvelés. La grâce ne détruit pas la nature ; tout ce qui n'est pas intrinsèquement mauvais peut être surnaturalisé.

ront par serment « à ne point dérober le dossier de la partie adverse (*nec instrumenta partis suae subtrahet*, dit le texte, ce qui n'est pas tout à fait la même chose), à ne pas produire de documents faux ou de faux témoignages. » Voilà un bel argument; et quelle figure feront dans les âges futurs les avocats d'aujourd'hui, si nos petits-fils les jugent coupables de tous les forfaits que leur défendent les règlements de leur corporation?

A propos du privilège de juridiction accordé aux croisés, M. Lea fait justement remarquer qu'Innocent IV, répondant à une plainte de saint Louis, déclara que, sous aucun prétexte, il ne convenait aux prélats de protéger les malfaiteurs contre le châtement mérité. — Mais ce n'est point là un acte isolé dans la longue série des lettres pontificales du XIII^e siècle. Soit en ce qui touche les clercs mariés ou marchands, soit en ce qui touche les croisés, de très nombreux actes pontificaux ont édicté d'importantes atténuations du privilège du for au profit de la juridiction séculière. Et c'est là, chez les papes, une tendance très marquée qu'il ne faudrait pas perdre de vue quand on critique les exagérations du privilège du for.

La loi du célibat ecclésiastique fut remise en honneur, comme tout le monde sait, au XI^e siècle, au temps d'Hildebrand, conseiller des papes et pape ensuite lui-même. Vous y voyez peut-être un titre de gloire pour saint Grégoire VII? Du tout. Les suites en furent très immorales pour le clergé : « Dès que le prêtre, dit M. Lea (p. 36), ne violait pas ouvertement la loi en se mariant, *il fut entendu qu'on pouvait tout lui pardonner*. » Et à l'appui, il invoque deux décisions du pape Alexandre II. — Par la première, le pape admet un prêtre incestueux à la pénitence canonique après que, suivant la règle ordinaire, il aura été déposé du sacerdoce. Toutefois, le pape tolère qu'au lieu d'être réduit à la communion laïque, le coupable soit seulement relégué dans les Ordres mineurs. Est-ce là de l'impunité? — Par la seconde lettre invoquée, Alexandre II confie à l'évêque de Padoue le soin de décider, après enquête, si un de ses prêtres, coupable d'inceste, doit être réintégré dans le sacerdoce. Mais il faut remarquer (ce que ne dit pas M. Lea) que ce prêtre, *antérieurement déposé* de son ordre, avait déjà subi *pendant sept ans* la pénitence canonique. Il ne s'agit donc pas, comme le prétend M. Lea, de le maintenir dans le sacerdoce après son crime, mais de l'y réintégrer, s'il y a lieu, après une longue pénitence.

D'après M. Lea, Grégoire IX ayant résolu, en 1230, de mettre fin à la controverse touchant la validité des sacrements conférés par un ministre indigne, décide que, si la faute du prêtre n'est pas constatée par une condamnation, un aveu, ou une évidente notoriété, « les offices qu'il remplit sont valables. » (p. 71). — Or, 1^o Grégoire IX ne se propose pas de trancher la question de la

validité des sacrements conférés par un indigne : la question n'était pas controversée; — mais 2^o Grégoire IX, visant les préceptes positifs qui datent du XI^e siècle et qui enjoignent aux fidèles de fuir la messe et les sacrements des prêtres impudiques, croit nécessaire, pour supprimer des abus faciles à deviner, d'établir nettement les circonstances où les fidèles devront se retirer de la célébration des mystères et s'abstenir de participer aux sacrements : hors ces circonstances, le prêtre *non debet in officiis evitari*. Et voilà ce que M. Lea traduit : « Les offices qu'il remplit sont valables ! »

Deux événements, au XIII^e siècle, paraissent particulièrement graves à M. Lea : 1^o la publication du *Sic et Non* d'Abélard, qui « mettait impitoyablement en lumière les contradictions de la tradition et des décrétales » et qui atteste que « l'esprit de recherche a enfin secoué son trop long sommeil »; — 2^o la renaissance du droit romain, qui révèle aux hommes d'alors « un système de jurisprudence fondé sur l'autorité de la justice immuable; d'une simplicité et d'une rectitude merveilleuse, incommensurablement supérieur à la lourde confusion des lois canoniques et surtout à la barbarie des coutumes féodales; » devant cette apparition les partisans de la vieille Eglise s'inquiètent et tremblent... — M. Lea donne à ces deux événements une portée qu'ils n'ont pas. Abélard ne fut pas le premier à s'apercevoir des contradictions que présentaient les textes canoniques : dès le IX^e siècle, Hincmar de Reims s'en préoccupait déjà. Au XI^e siècle, Yves de Chartres, le plus célèbre canoniste de son temps, non content de réunir les textes, s'attache, dans une préface célèbre, à en concilier les contradictions. Le *Sic et Non* d'Abélard, dont le retentissement fut d'ailleurs faible sur le terrain canonique, n'a donc rien de nouveau et d'insolite; c'est un anneau de la chaîne qui relie Hincmar à Gratien. Mais Abélard ne fut pas enfant fidèle de l'Eglise, et c'est pourquoi on prête à tout ce qui est tombé de sa plume une attention que l'on refuse aux autres. — Quant au droit romain, s'il apporta quelque chose au moyen âge, ce peut être une initiation à la construction et à la méthode juridiques, en même temps que de meilleures institutions de procédure. Mais la « justice » qu'il révélait était « immuable » peut-être, dure et mathématique, étroite et sans entrailles, rigoureuse et sans miséricorde, matérielle et sans égard pour la personne humaine, justice à l'usage des forts (la justice comme on l'entend peut-être au pays de M. Lea). Il marqua au moyen âge un recul de la civilisation chrétienne, un déclin de la justice supérieure et complète de l'Evangile et du droit chrétien. Les papes prirent contre son invasion des mesures sévères au XIII^e siècle; il fit son chemin néanmoins, soutenu par la complicité des instincts durs et égoïstes du cœur humain; et il n'a cessé de développer implacablement ses conséquences

économiques, sociales et politiques, qui éclatent aujourd'hui à tous les yeux.

Les Manichéens condamnent la matière et dénoncent la chair comme l'œuvre du principe mauvais. M. Lea estime que « l'ascétisme orthodoxe se rapproche beaucoup du manichéisme par sa dénonciation de la chair qu'il traite comme l'antagoniste et l'ennemie de l'âme ; » et il cite à l'appui quelques lignes d'ascètes chrétiens où la chair est malmenée. Il eût pu en citer mille pages, qui n'eussent pas comblé l'abîme essentiel qui sépare la doctrine chrétienne de l'enseignement manichéen.

M. Lea rappelle qu'Innocent III, dans les quelques années qui précédèrent le iv^e concile de Latran, se montra moins hostile à Raymond de Toulouse (le chef politique des Albigeois) que les prélats français. Ceci est vrai ; mais M. Lea, qui scrute les intentions quand les faits ne lui plaisent pas, estime que le Pape n'avait en cela d'autre but que de duper Raymond et jouait « une comédie tragique. » — La vérité est que, à s'en rapporter aux actes officiels, Innocent III voyait, depuis quelques années, la croisade sous un jour moins favorable ; et l'on remarque même que, durant les quelques mois qu'il vécut encore après le concile de Latran, il eut avec Montfort des rapports moins fréquents et ne lui écrivit que pour réprimander ses excès de zèle ou arrêter ses empiétements. Ce qui nous fournit un nouvel exemple d'un pape qui, éloigné des querelles locales et jugeant de plus haut, s'est montré moins ardent que les prélats et clercs de France.

M. Lea écrit Gilbert de Gemblours pour Guibert de Gembloux, — *Actisanus* pour Astesanus (l'Astesan, franciscain et canoniste célèbre, ainsi appelé de son lieu d'origine, collectionneur de canons pénitentiels, † 1330) ; — il parle de l'« empereur » Conrad IV (fils de l'empereur Frédéric II, mais qui ne fut jamais lui-même empereur) ; — il fait régner en 1385 « Charles le Sage, » mort depuis 1380 ; — il fait de saint Raymond de Pennafort un chapelain d'Alexandre IV, alors que le saint avait été vingt ans plus tôt au service de Grégoire IX et s'était retiré ensuite de la cour pontificale ; — il conte que le cadavre du pape Formose eut deux fois à subir les tragiques outrages que l'on sait : ce qui n'est arrivé qu'une fois, sous Etienne VI, en 897 ; — etc.

Et enfin, pour nous révéler le fond de sa pensée sur le xiii^e siècle, il nous dit (I, p. 224) : « La question religieuse n'était plus, à l'époque où nous sommes arrivés, qu'un prétexte à des ventes d'indulgences ou à des levées de taxes ecclésiastiques. » Ceci, au siècle de saint Thomas et de saint Bonaventure, de saint François et de saint Dominique, de saint Louis et de sainte Elisabeth, des cathédrales et des universités, des croisades et des conciles !

Si pareilles insanités eussent échappé à un historien catholique, quel haro sur l'infériorité ou la

nullité de la science cléricale ! Mais M. Lea attaque l'Eglise, il suffit ; un bruit immense de renommée est agité autour de son nom, et l'un des princes de l'érudition, M. Salomon Reinach, accepte de présenter ces choses au public français.

XI. — M. Salomon Reinach s'est préoccupé, un autre jour, de la formule « *renoncer à Satan, à ses pompes et à ses œuvres* ; » et il fait part du résultat de ses recherches à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (12 sept. 1902). Le mot « *pompes* » aujourd'hui s'interprète « *plaisirs, vanités du monde*. » Autrefois il paraît que le sens était tout autre : « Tertullien ne parle pas des pompes, mais de la pompe du diable, et au sens de « *cortège, escorte* » (le *πομπή* grec). » D'autre part, certaines formules baptismales d'adultes mentionnent la renonciation à Satan et à ses anges. D'où l'on peut conclure qu'il s'agissait du cortège des démons subalternes et que le néophyte déclarait renoncer à Satan et à son entourage, son état-major.

XII. — Un fort bon article de Mgr Méric (*Revue du Monde invisible*, novembre 1902) en réponse à un docteur Rouby qui, à grand renfort de détails abjects pris des aliénées de nos asiles, essaie, dans un travail spécial sur « *Marie Alacoque*, » d'établir que tout fut folie hystérique et hallucination sensorielle dans la révélation du Sacré-Cœur. — *Physiquement*, écrit Mgr Méric, Marguerite-Marie ne présente aucun des symptômes de l'hystérie : ni la boule hystérique, ni le clou hystérique, ni les convulsions épileptiques, ni les convulsions clowniques décrites par Charcot dans l'*hysteria major*, ni le délire, ni les troubles nerveux, ni les stigmates des névrosés et des fous. — *Moralement*, l'Eglise, en autorisant son culte, a reconnu en elle, à un degré héroïque, les vertus chrétiennes dont la pratique exige la fermeté de la volonté, la suite dans les projets, dans les idées, dans les résolutions, l'horreur de la sensualité, de la concupiscence, l'amour de l'humilité, de la pauvreté, de l'obéissance, de la souffrance : tous caractères psychiques absolument opposés et contradictoires à l'inconstance, à la sensualité, aux caprices, aux passions caractéristiques de l'hystérie.

XIII. — Nous avons tenu nos lecteurs au courant (1901, p. 227-228) du mouvement d'opinion que l'on veut créer contre l'insuffisance du divorce actuel. MM. Paul et Victor Margueritte en ont pris la tête. On le regrette de la part des auteurs du *Désastre* et des *Braves gens*. Mais ils y tiennent ; ils ont présenté à la Chambre des députés une pétition¹ et ont fait présenter par M. Gustave

¹ Depuis, MM. Margueritte ont déposé au groupe parlementaire de la libre-pensée une nouvelle brochure en faveur de leur thèse : *L'élargissement du divorce* (in-8 de 36 p., 1 fr., Paris, Plon). Elle a été très répandue dans le public ; et c'est pourquoi nous la signalons. Et nous exprimons le vœu que MM. Margueritte re-

Rivet, député de l'Isère, un projet de loi en faveur de l'extension du divorce; et, pour assurer à leur thèse une plus efficace diffusion dans le public, ils viennent de la reprendre sous forme de roman. Le roman, en effet, est malheureusement devenu, avec le théâtre, le véhicule le plus ordinaire des idées nouvelles dans la conscience contemporaine. Nombre de romans sont des cas de conscience; et nombre de consciences ne prennent pas ailleurs leur direction. MM. Margueritte se sont souvenus que c'est sous la poussée du théâtre et du roman qu'a cédé l'ancienne législation du mariage et que le divorce est rentré dans notre Code. Et ils ont écrit *Les deux Vies* (1 vol. in-12, 3 fr. 50, Paris, Plon; paru d'abord dans la *Revue des Deux Mondes* l'été dernier).

On se rappelle la thèse de MM. Margueritte. Le divorce actuel est une loi peureuse, étriquée. La femme ne l'obtient *de droit* que si son mari est condamné à mort, aux travaux forcés ou à la déportation. Ceci n'est évidemment pas à la portée de tout le monde. — Reste à madame la ressource de surprendre monsieur *en flagrant délit* d'adultère : mais comme c'est facile! et comme c'est amusant, n'est-ce pas? Vous voyez d'ici l'invasion du commissaire de police, le serrurier, le procès-verbal constatant le débraillé d'un ajustement, tout un attirail de vulgarités qui ne sont pas de mise entre gens bien... — Hors cela, la loi ne permet d'invoquer que les « excès, sévices et injures graves » : mais, où cela commence-t-il et où cela finit-il? et que de linge sale remué en public pour obtenir quoi? un divorce? non : simplement de remettre aux juges, une fois la preuve faite, la faculté de prononcer le divorce! — A toutes ces misères il n'y a qu'un remède : rétablir le divorce par consentement mutuel (le mariage n'étant plus dès lors qu'un bail à terme, à court terme), ou, si l'un des époux refuse son consentement, accorder à l'un quelconque des contractants la faculté de résilier le contrat mal observé par l'autre (la réputation païenne, simplement!).

Francine Favié, par un beau soir d'été, au lendemain de son dix-neuvième printemps, a épousé, sur une plage normande, Fernand Le Hagre, une brute. Pourquoi l'a-t-elle épousé? Ah! voilà de ces questions qu'il ne faut jamais poser aux jeunes filles! Mais il le fallait aussi brute que

possible pour corser la thèse. Coureur, menteur, avare, il trompe Francine avec les premières venues et finalement se fait surprendre une nuit avec une domestique, *Fräulein*, une grosse Allemande de quarante ans. Vraiment, comment Francine a-t-elle pu l'aimer?

Elle vient conter ses infortunes à sa mère. Celle-ci, elle aussi, fut malheureuse en ménage. Son mari, feu le comte Favié, la trompa dans le sixième mois de leurs épousailles. (Décidément MM. Margueritte ne flattent pas leur sexe; mais, encore une fois, il fallait cela pour la thèse). Mais la comtesse Favié est une chrétienne. Elle lit *l'Imitation* et Tolstoï (!). Elle a supporté son malheur. Elle fait mieux. Devenue veuve et séduisante encore sous ses quarante-cinq ans, un jeune lieutenant de dragons, Charles de Bréars, s'éprend éperdument d'elle; elle-même l'adore; mais il a vingt-sept ans, elle n'a pas le droit de compromettre l'avenir de cet honnête jeune homme par un mariage disproportionné. Ils se disent adieu, des adieux « simples et purs. » Et ceci est très beau. C'est une conception de la vie. C'est l'une des « deux vies » du roman. Mais on sent trop que, pour MM. Margueritte, ce n'est pas la « vie, » et que cette docilité (ou servilité) aux idées religieuses et mondaines n'est qu'une immoralité de plus, peut-être la plus grande de toutes, et que le vrai devoir humain, c'est la vraie « vie, » l'autre « vie, » la « vie » de Francine.

Francine donc, estimant que « la résignation est la vertu des lâches, » exige sa part de vie et revendique le libre exercice de son *droit au bonheur*. Action en divorce. Ça va être long. « Quand on est d'accord, ça va tout seul. » Mais M. Le Hagre n'est pas d'accord. Il ne veut pas divorcer. C'est contraire à ses intérêts mondains; il entend sauver la façade. C'est contraire même à ses principes; car il est de ceux qui croient qu'on peut, au *xx^e* siècle, « conserver une femme à soi, malgré elle, comme un marchand arabe s'attribue le droit de vie et de mort sur quelque négresse volée dans une razzia. »

Francine plaide àprement. Mais un accident fait crouler subitement tout son échafaudage de preuves. L'article 244 porte que « *la réconciliation éteint l'action en divorce.* » Or, la moindre imprudence peut exposer un plaideur ou une plaideuse à « se réconcilier » sans le savoir.

Tenez, pas plus tard que la semaine dernière, on a débouté net un « réconcilié » malgré lui. Imaginez-vous qu'après une enquête où ils s'étaient dit les pires injures, le mari et la femme sortent du palais, l'un après l'autre; peu de passants... La femme a une inspiration : l'attaque de nerfs. Le mari sans méfiance la relève, la conduit au premier café, lui fait servir un cordial, et au plus vite, s'en débarrasse en hélant un fiacre. Résultat : elle oppose aussitôt une bonne petite réconciliation...

M. Le Hagre n'a pas d'attaques de nerfs. Mais voici bien autre chose. Francine a eu de lui une enfant, la petite Josette. Entre autres vexations, le juge oblige à envoyer l'enfant toutes les

tourment bientôt à la littérature. Car, malgré toutes les réserves qu'elle appelle, il ne faudrait pas juger de leur littérature par leurs élucubrations à destination du Parlement. Peut-être ont-ils voulu y prendre le ton de leurs destinataires. En ce cas, ils n'y ont que trop réussi. Où ont-ils vu que « jusqu'au dix-huitième siècle, l'Eglise consentait au divorce, même au remariage? » Ils nous disent que le Vatican se réserve « son divorce à lui, ses cas payants de *nullité* : scandale pire, acte jésuitique, puisqu'on décrète alors que le mariage n'a jamais existé, puisqu'on supprime virtuellement jusqu'à l'existence des enfants. » — A propos de l'empêchement inscrit à l'article 298 du Code (et qu'ils veulent supprimer) : « *L'époux coupable ne pourra jamais se marier avec son complice,* » ils écrivent : « Singulière erreur, que d'interdire la seule réparation possible! *N'eût-il pas été plus moral de l'ordonner?* »

semaines chez son père. Josette s'y casse le bras. Francine veut voir son enfant. — Prenez garde ! lui dit l'avoué. N'allez pas chez votre mari ! Vous serez prise au piège ! — Elle y court. Elle reste quelques heures, plus « irréconciliable » que jamais, à côté de Le Hagre. Celui-ci a simulé devant une religieuse le geste, que Francine n'a même pas senti, de lui passer le bras autour de la taille. Affaire classée. L'avocat du mari plaide victorieusement la thèse de la réconciliation et

Le tribunal,

Attendu que, sur le chef d'adultère, il ne saurait exister aucun doute...;

Mais attendu que le sieur Le Hagre oppose une réconciliation ;

Attendu qu'on ne s'expliquerait pas sans cela le retour de la dame Fernand Le Hagre sous le toit conjugal...;

Attendu que les témoins en font foi...;

Déboute la demanderesse et la condamne aux dépens.

Aux dépens, soit ! qu'importe ! « Lois, juges, coutumes, quel nouveau 93 balaiera tout cela ? » En attendant, Francine le balaie pour son compte. On lui refuse le bonheur légal ; elle prendra le bonheur extra-légal. Elle a été aimée, avant son mariage, par un honnête homme, l'explorateur Eparvié, parti depuis pour le Tanganyika. Eparvié revient juste à point. Francine ne peut pas être sa femme devant la loi « idiote » ; elle sera sa compagne devant sa conscience et devant Dieu, le Juge des juges... « Mme Favié regardait sa fille et Josette s'éloigner sur la passerelle... Elles avaient les yeux rouges et elles souriaient en pleurant. Eparvié l'avait saluée d'un geste tendre et grave. »

XIV. — Un ménage où la conjointe fut aussi peu intéressante que le conjoint, ce fut le ménage Montespan. La conjointe n'est que trop connue (voir *Ami* 1902, p. 884) ; le conjoint l'est moins. Des historiens modernes, en haine de Louis XIV, ont volontiers pris parti pour le marquis ; on l'a figuré en Alceste drapé dans sa douleur et sa dignité. Ceux qui le connurent furent moins admiratifs ; Mme de Caylus le traite tout uniment de « malhonnête homme » et de « fou », ne songeant « qu'à profiter de l'occasion (de l'adultère royal) pour son intérêt et sa fortune », et il ne paraît pas qu'elle ait eu tort, si l'on en juge par les pièces et documents contemporains que MM. Jean Lemoine et André Lichtenberger viennent de jeter dans le débat et qui font de cette histoire une triste page de l'histoire morale du XVII^e siècle. (*Revue de Paris*, 15 septembre 1902).

La passion du roi pour la marquise de Montespan était pleinement déclarée en 1667. On se demandait comment le marquis prendrait l'affaire. C'est Louvois qui fut chargé de tirer le roi d'embarras. Il traita le marquis avec une condescendance dont il n'était pas coutumier, et lui offrit une compagnie de cheval-légers en Roussillon, pays réuni depuis peu à la France et encore assez insoumis et sillonné de bandes rebelles,

propice aux aventures. Montespan, tout aussi disposé que son épouse à en prendre à son aise avec la morale, ne refusa pas. Il réclama un traitement de faveur qui ne lui fut pas marchandé ; et en route pour le Roussillon !

Puisqu'il prenait si bien les choses, pourquoi lui interdire de reparaitre à la cour ? Non seulement on le lui permit ; mais on lui fit une surprise. On l'invita à la représentation d'*Amphitryon*. (16 janvier 1668). Nos lecteurs n'ont pas perdu le souvenir de ce qu'est cette pièce, tableau de l'adultère de Jupiter avec la femme d'*Amphitryon*, et l'une des plus ignobles complaisances que la littérature se soit jamais permises vis-à-vis des princes de ce monde, Louis XIV étant Jupiter, Madame de Montespan Alcène, le marquis de Montespan *Amphitryon*, et Louvois Mercure, qui se montre si accommodant envers *Amphitryon* quand celui-ci entre dans les vues de son maître et le rosse dès qu'il se permet de regimber. Le marquis de Montespan s'en fut donc à cette chose. Goûta-t-il les fameux et tristes vers : « Un partage avec Jupiter — N'a rien du tout qui déshonore ? » Il faut le croire, puisque le 1^{er} mars suivant, il passe à sa femme procuration « générale et spéciale, ... pouvoir et puissance de gouverner toutes leurs affaires et biens, etc. » Sur quoi il repart pour le Roussillon.

Puis, brusquement, à trois mois de là, il demande à revenir à Paris. Le roi l'a trouvé si peu gênant, qu'il le lui accorde. Montespan revient, mais le voici tout changé. Ne s'avise-t-il pas de faire du tapage, de donner des sermons à tout le monde, et même au roi, de citer David, toute l'Écriture, les jugements de Dieu ? On l'arrête, et on l'enferme à For-l'Évêque. Il y révoque, « entre deux guichets, » le 30 septembre, la procuration donnée à sa femme : ce qu'il aurait dû faire dès l'instant de son retour, s'il n'avait pas été disposé à transiger sur ses droits de mari moyennant compensation suffisante. Puis, on le relâche. (6 octobre 1668), avec ordre de quitter Paris dans les vingt-quatre heures et de se rendre dans l'une des terres de son père, en Guyenne, avec défense d'en sortir sans la permission expresse de Sa Majesté, « à peine de désobéissance. »

Il ne songeait guère à « désobéir. » Le roi lui prenait sa femme, le jetait en prison, le renvoyait chez son père : pour beaucoup moins, tout autre eût brisé son épée. Montespan, qui s'ennuie en Guyenne, se remet au service, en pleine paix, accepte de toucher l'argent du roi et rejoint son régiment en Roussillon. En Roussillon il recommence ses frasques, poursuit des filles, escalade des murs de couvent, envahit à main armée la maison du sous-bailli de Perpignan. Louvois, qui le tient à l'œil, ordonne une enquête à l'intendant de Roussillon (24 sept. 1669) : « Si vous pouviez faire en sorte qu'il pût être assez chargé pour que le Conseil souverain eût matière de prononcer quelque condamnation sur lui, ce serait

une bonne chose. Vous devinez assez les raisons, pour peu que vous soyez informé de ce qui se passe dans ce pays-ci. »

Montespan est décrété de prise de corps. Il prend la fuite : c'est ce que l'on espérait. Il passe en Espagne : c'est ce qui permettra au roi de se donner des airs ensuite de lui faire grâce. Quelques semaines s'écoulent, et Montespan en effet demande au roi sa grâce humblement. Le roi l'accorde, voulant « préférer miséricorde à rigueur de justice. » Les lettres de grâce, qui s'étendent avec une complaisance écœurante sur les méfaits du marquis, sont contresignées du chancelier Le Tellier.

Montespan reste en Guyenne et essaie de s'y distraire. Sa femme lui remonte sa garde-robe, et en même temps pousse activement, devant le Châtelet de Paris, sa demande en séparation de corps et de biens. Le Châtelet la prononce (11 juillet 1674), visant « la dissipation de biens, le mauvais ménage et les sévices sur sa personne (de la marquise), » et juge « que ladite dame de Montespan est et demeurera séparée de biens et d'habitation d'avec son mari, auquel nous avons fait défense de la plus hanter ni fréquenter, » et que le marquis restituera les soixante mille livres de dot constituées à sa femme et présentera à celle-ci « acquit et décharge de dettes auxquelles elle s'est obligée avec lui¹. »

¹ Une autre affaire matrimoniale, point très édifiante non plus, du grand siècle, c'est l'aventure de la marquise de Coligny. Elle était fille de Bussy-Rabutin, l'un des plus fiers polissons du temps. Elle épouse, à trente-cinq ans, en 1675, le marquis de Coligny, qui meurt l'année suivante à la guerre. Rentrée au logis paternel en Bourgogne, une grande flamme d'amour éclate entre elle et un sieur de La Rivière, ancien capitaine de cheval-légers. Elle lui écrit des lettres qui sont pure folie : « Ah ! mon cher enfant, pour tous les maux que tu me vas coûter, je ne te demande qu'une éternité d'amour... Je t'adore ; je ne te puis quitter... Je veux t'abimer d'amour... Adieu, mon Tout. » Elle achète, pour abriter leurs amours, le château de Lanty (Haute-Marne), à une journée de route de Bussy. Le 4 mai 1681, on signe le contrat de mariage, à la faveur d'une absence de Bussy-Rabutin. Fureur de Bussy. Il jure que jamais La Rivière ne sera le mari de sa fille, jette celle-ci dans un couvent d'Ursulines à Montbard, et demande au Parlement d'annuler le mariage. Volte-face subite (et inexplicable) de la fille : elle jure une haine mortelle, qui devait être éternelle, à La Rivière, dont elle était grosse déjà. Les procédures se poursuivent près de deux années devant le Parlement de Paris, qui finit par valider le mariage (13 juin 1684). Bussy écrit sa stupeur et sa fureur aux PP. Rapin et Bouhours ; puis l'on s'arrange : La Rivière garde pour lui Lanty, sa femme rentre chez son père. — Mais elle ne pardonne pas à son époux, et jusqu'à sa mort (1714) ne cesse de lui écrire des lettres de reproches et d'injures. Entre temps elle écrit une vie de sainte Jeanne de Chantal et une vie de saint François de Sales, et attribue la paternité de ces deux écrits à son propre père, l'auteur de *l'Histoire amoureuse des Gaules*. — Quant à La Rivière, après trente ans de nouvelles bonnes fortunes, il songe à son salut (1713), place sa fortune à fonds perdus chez les Bénédictins de Saint-Denis et entre comme pensionnaire à l'Institution de l'Oratoire (rue d'Enfer, aujourd'hui Denfert-Rochereau, un peu au-delà du Luxembourg), où il mène la vie des pensionnaires, demi mondaine et demi religieuse, *la pénitence des faibles*, comme il disait, prodiguant à tous exhortations et conseils, préparant ses amies au « voyage de l'éternité », écrivant les *Avis d'un oncle à son neveu, la Nécessité d'aimer Dieu*,

Incontinent, sans apparence de remords ni de pudeur, la marquise prend le jugement à la lettre, et dès le lendemain fait « procéder par saisie et exécution sur les meubles dudit seigneur marquis son époux dont elle poursuivait la vente. » Rien de lamentable comme le détail de cette vente. M. de Montespan plia sous la mauvaise fortune. De la maison du curé de Saint-Jacques de la Boucherie, où il s'était réfugié, il envoya remonter à sa femme « qu'elle devait considérer qu'en continuant d'exécuter la dite sentence à la rigueur et faisant vendre ses terres, ce serait causer la perte entière de sa maison..., eu égard aux dettes dont il est chargé et que dans le temps présent les terres ne se pouvaient vendre leur juste valeur... »

Madame de Montespan se déclara touchée, et une transaction intervint (21 juillet) : les soixante mille livres de la dot ne seraient exigibles qu'à la mort du marquis ; il était dispensé de toute pension alimentaire, et sa femme s'engageait, jusqu'à concurrence de 90,000 livres, à payer « les plus anciennes dettes dudit seigneur de Montespan. » — Et les paiements sont effectués, les mois suivants, « en présence dudit seigneur de Montespan, qui l'a eu pour agréable ; » il ne pouvait pas cependant ne pas savoir d'où venait l'argent. Le pauvre homme était dans un moment de résignation.

Il retourne en Guyenne et reprend son existence fantasque, sans cesse en procès avec tout le monde, à Toulouse, à Grenoble, et surtout à Paris, où il a soin de faire traîner ses affaires pour s'y ménager des occasions de séjour. De fait, nous le trouvons presque chaque année à Paris. Le roi l'eût autant aimé ailleurs, et avait demandé, en 1678, « qu'on se hâte au Parlement » de terminer les affaires du marquis, pour lui enlever tout prétexte de nouveaux séjours. Mais on ne se hâtait point au Parlement, et l'affaire Montespan ne fut jugée qu'en 1700. Au reste, depuis 1686, la disgrâce de Mme de Montespan était complète, et la présence du marquis ne gênait plus le roi.

Mais le plus extraordinaire dans la fin de cette existence, c'est que M. de Montespan prit du crédit à la Cour. Son propre fils, le marquis d'Antin, « sans humeur et sans honneur » (dit Saint-Simon), est l'un des plus assidus courtisans de la vieillesse du roi. C'est à lui sans doute que Montespan doit de devenir un personnage dont on recherche l'appui. Et à la Cour, il fait une figure qui n'est pas banale : « C'était une drôle de chose à voir, écrit la Palatine, lorsque lui et son fils d'Antin jouaient avec Madame d'Orléans et Madame la duchesse (les deux filles de Mme de Montespan et du roi), et qu'il donnait très respec-

des *Maximes sur la corruption du cœur humain*. Il mourut de la goutte, à quatre-vingt-quatorze ans.

Tout cela nous a été conté récemment avec un grand charme de détails pittoresques par M. André Hallays. (*Journal des Débats*, 21 et 28 novembre, 5 décembre 1902.)

tueusement et avec des baisements de mains les cartes à ces princesses qui passaient pour ses enfants. Il trouvait lui-même cela plaisant; il se retournait et riait toujours un peu. »

Il mourut le 1^{er} décembre 1701. Sa femme, que le malheur avait amenée à la pénitence¹, était alors à Fontevrault, dont sa sœur était abbesse (elle mourut en 1707). On fit à Fontevrault un service pour le défunt, mais sans dire pour qui. — Y avait-il eu réconciliation entre les deux époux ? Des bruis divers ont circulé là-dessus. Saint-Simon a écrit que le P. de la Tour avait obtenu de la marquise une lettre à son mari, lui offrant de retourner avec lui ou de se rendre en quelque lieu qu'il voulût lui ordonner : « A qui a connu madame de Montespan, c'était le sacrifice le plus héroïque. » Le marquis lui aurait fait dire qu'il ne voulait ni la recevoir, ni lui prescrire rien, ni ouïr parler d'elle de sa vie. D'autres au contraire ont dit que c'est le marquis qui aurait manifesté le désir d'un rapprochement : il aurait, avant de mourir, « écrit à sa femme : par sa lettre il lui demande pardon et la prie de lui pardonner aussi. » — Les deux témoignages ne sont pas contradictoires. Ni l'un ni l'autre n'est d'ailleurs confirmé.

XV. — Tous les tambours de la réclame vous auront appris que *L'Associée*, de M. Lucien Mühlfeld (in-18, 3 f. 50, Paris, Ollendorf, paru d'abord dans la *Revue de Paris*, de juillet à octobre 1902), est « le roman définitif, l'histoire vraie de l'épouse moderne, forte, charmante. » A chacun des romans de M. Mühlfeld (*Le mauvais désir*, — *La carrière d'André Tourette*, type du passif incurable, sans volonté ni personnalité), vous avez pu entendre la réclame battre son plein; et tout en faisant la part du grossissement d'usage, vous avez peut-être pensé, comme nous, qu'il y avait là-dessous quelque chose cependant et qu'un nom nouveau allait s'inscrire dans les énumérations de nos histoires littéraires... Détrompez-vous : ce n'est qu'un nom de plus à oublier; et si l'impitoyable critique qu'est M. Ernest-Charles daigne s'en occuper (*Revue Bleue*, 8 novembre 1902), c'est que la *Revue Bleue* donne accès aux études d'économie industrielle non moins qu'aux études de littérature, et que chaque œuvre de M. Mühlfeld est une entreprise industrielle². Et si *L'Asso-*

ciée est un « roman définitif, » c'est en ce sens qu'il marque définitivement l'incapacité de M. Mühlfeld de se distinguer de la foule des écrivains.

C'est la peinture d'un ménage conventionnel d'arrivistes modernes : le mari a du talent; mais, comme il n'en a pas suffisamment, l'industrie de l'épouse lui vient en aide. Elle cherche un titre-réclame pour un mémoire, *la Tuberculose assassine*; un appartement avantageux et qui tire l'œil; un commanditaire pour œuvre de charité utile à l'avancement dans l'Ordre national de la Légion d'Honneur; elle cultive les médecins podagres pour l'élection de son mari à leur Académie, les ratés de tous les congrès pour sa gloire européenne, les vétérinaires des chefs-lieux de canton pour son entrée au Sénat... Et après chacune de ces petites combinaisons pratiques, elle s'analyse à perte de vue, et ça, c'est la part de la littérature... Et autour d'elle, les types accessoires qui traînent dans tous les romans parisiens : firtour élégant, arrivistes de tous genres, rustre arrivé, journaliste descendu dans les affaires, ministre badin, parisienne frivole... Et le défilé de toutes les questions à la mode, comme si M. Mühlfeld eût voulu surtout fournir ses lecteurs de sujets de conversation, ce qui est une recette sûre pour se faire beaucoup de lectrices... Et tous les procédés pour viser à l'effet, atteindre à la variété : réceptions, dîners, enterrements,

à qui retrouverait l'incomparable petit chien si opportunément disparu, *une bonne loge* dans l'un de nos meilleurs théâtres.

« Je ne sais ce qui advint du chien perdu, ou des gazettes, ou même du roman qui fit perdre ce chien et promettre cette bonne loge : peut-être découvrira-t-on ces jours-ci l'animal puisque M. Mühlfeld lance sur le marché un nouvel ouvrage : *L'Associée*... Il y a temps pour tout, et d'une seule pierre on peut faire deux coups, comme, de la même bête, deux occasions de réclame dans les journaux. »

Et à propos d'un dîner de gens de lettres où l'on fit de la « littérature de restaurant » en l'honneur de M. Mühlfeld, M. Ernest-Charles revient à la charge (*Revue Bleue* du 22 novembre) et nous découvre la chose insoupçonnée que voici : « Lisez les *Mémoires d'un médecin*, de Veressaïef, vous constaterez qu'il n'est pas une idée, pas un fait, pas un petit, un tout petit exemple qui ne soit transposé du livre de Veressaïef dans le livre de M. Mühlfeld. »

Et il nous trace un beau programme du rôle de la critique :

« L'étranger se gausse de nous et de la multiplicité des chefs-d'œuvre que nous lui annonçons chaque jour avec fracas... Le rôle *intellectuel* de la critique est immense : à l'heure où tout s'universalise à la hâte et où il faut que chaque œuvre soit efficace, la critique doit déblayer le terrain de tous les parasites grossiers de la littérature pour faire produire leur plus grand effet utile aux véritables écrivains capables d'assurer l'intervention active et, je le souhaite, prépondérante de la France dans la formation de l'esprit européen. — Et surtout, et d'abord la critique doit remplir un grand rôle *moral* : restaurer la dignité des mœurs littéraires, contre les entreprises affolées des commerçants de la littérature, sauvegarder la liberté, l'honnêteté et la situation même des vrais écrivains; c'est un magnifique effort à faire. Quant à moi, je suis trop soutenu par le suffrage d'écrivains indépendants et probes pour ne pas persévérer avec une vigueur croissante dans ce travail indispensable d'assainissement intellectuel et moral. »

M. Mühlfeld, qui était israélite, est mort prématurément en décembre dernier.

¹ Elle fut en relations avec le B. Grignon de Montfort et eut, dans ces années 1700-1701, une grande influence, l'influence décisive, sur les débuts de son ministère apostolique. Voir la nouvelle *Vie* du Bienheureux, par M. Jac, p. 33, 38, 54, etc.

² Sur cette débauche de réclame, qui pour chaque roman de M. Mühlfeld absorbe plus de place dans les colonnes de publicité et les articles de la presse périodique qu'on ne le ferait pour dix volumes d'écrivains célèbres, M. Ernest-Charles nous conte une histoire à faire pâlir le chien d'Alciade. Il paraît donc que jadis, avant de proposer son deuxième roman à la clientèle, M. Mühlfeld perdait publiquement un petit chien auquel il tenait fort, comme on l'apprit par les communiqués aux gazettes. Puis, comme il exerçait quelque part le métier de critique dramatique, il offrit sans dissimula-

lettres...; mais qu'il a peu de chance : « chaque effort pour le varier accentue la monotonie du roman. »

Et le style? « Tout le style est caractéristique de l'écrivain. Deux traits insolemment dominants : prétention et vulgarité; négligence et pathos...; galimatias tantôt pompeux et tantôt plat qu'on est incessamment obligé de traduire et qu'on n'est jamais sûr de comprendre... » Et quantité d'exemples à l'appui. Je vous en fais grâce. Mais que diront de cet éreintement par la *Revue Bleue* ceux qui trouvent qu'à l'Ami la critique est parfois dure?

XVI. — M. le docteur Toulouse, médecin attaché à un service de femmes aliénées, applique à la psychologie de la femme saine les observations faites sur ses folles. (*Revue Bleue*, 1^{er} novembre 1902). Juger les gens raisonnables par les fous, la méthode à première vue semble singulière. Mais on fait la même chose en physiologie : rien n'y vaut les cas morbides pour éclairer les phénomènes normaux. De même en psychologie : il suffit de vivre un moment avec les aliénés pour se persuader qu'ils ne créent rien, qu'ils empruntent leurs délires les plus incohérents ou les plus complexes aux idées venues de leur éducation antérieure et qu'ils représentent ainsi, d'une manière plus ou moins difforme et déformée, — mais *proportionnellement exacte dans les lignes générales*, — le milieu social d'où ils sont sortis.

La femme aliénée est donc bien la femme. Or, qu'est le type féminin vu à travers la femme aliénée?

Quatre caractères principaux : 1^o elle est peu inventive. L'homme déploie, dans la conception et l'évolution de ses délires, une richesse incroyable d'extravagances, en rapport évidemment avec son intelligence et sa culture. Car on n'invente pas les délires que l'on *veut*, mais les délires que l'on *peut*. Le faible d'esprit est un inventif médiocre : s'il s' imagine être Napoléon ou Jésus-Christ, il ne saura étayer son affirmation que d'une argumentation pauvre et courte, tandis que l'individu intelligent ou cultivé concevra des situations complexes, débitera des raisonnements subtils, trouvera des associations d'idées inattendues; il y aura des « trous », mais il y aura des idées. — Chez la femme, rien de semblable; et ce qui apparaît comme le trait le plus caractéristique de son esprit, c'est le petit nombre et la nature des idées délirantes qu'elle utilise dans la folie. L'idée de grandeur, si fréquente chez l'homme, est rare chez elle; et quand elle se manifeste, c'est sous forme misérable, terre à terre, appétits de toilette, de bijoux, d'héritage secret, de particule nobiliaire.

2^o Elle est dépourvue d'esprit d'initiative; elle se replie sur elle-même, en proie à des conceptions mélancoliques. Le délire de la persécution est beaucoup plus fréquent chez elle que chez l'homme. Le Dr Toulouse a remarqué un jour que,

sur 100 malades placées au quartier des « grandes agitées » et maintenues là pour leur irritabilité continuelle, presque toutes avaient été signalées dans leurs certificats comme ayant manifesté des idées de persécution. « On retrouve là, dit-il, grossi par le mal, le caractère foncier de la femme; car elle est une *boudeuse* dans les années de sa domination sexuelle, et elle s'aigrit quand les hommages des hommes la fuient. »

3^o Elle manque de solidarité et de sociabilité. Elle supporte difficilement le contact d'une compagne. Pour les aliénées, la plus grande souffrance est d'être ainsi réunies dans un asile commun. La plupart se fuient et s'isolent. Elles compatissent peu aux misères des autres. Elles se méfient les unes des autres et se font volontiers délatrices auprès de l'autorité, représentée pour elles par le médecin. Chez les hommes c'est le contraire. Telles, les fillettes de nos pensionnats n'ont pas la haine naturelle des garçons contre les mouchards.

4^o Elle résiste mieux aux causes de maladie; et quand elle est atteinte, elle se guérit moins facilement que l'homme, mais meurt moins aussi et entretient plus longtemps son mal. — Et ce sont là encore des phénomènes que l'on constate de même chez la femme d'esprit sain. La femme meurt moins que l'homme : et voilà pourquoi, tandis qu'il naît moins de filles que de garçons (environ 95 filles pour 100 garçons), les sujets féminins, mourant moins nombreux à chaque période de la vie, finissent par être en majorité (1014 femmes pour 1000 hommes). La femme est moins exposée aux maladies graves que l'homme, mais ses maladies sont plus longues : et voilà pourquoi, tandis que l'on compte dans les asiles 95 admissions de femmes pour 100 admissions d'hommes, les femmes présentes de fait sont généralement en nombre bien supérieur aux hommes, soit 135 pour 100.

De ces constatations, le Dr Toulouse déduit des conclusions contre le mouvement féministe contemporain. Améliorer les conditions économiques de la femme, oui; mais égaliser le type féminin et le type masculin, folie contre nature! Qui d'ailleurs songe à dire que le type féminin est inférieur? Tous deux ont leur utilité et leur nécessité. Le type masculin est plus intellectuel, donc plus utile au progrès social; mais le type féminin est plus profitable à la race, et à la famille. La femme est peu inventive, donc plus conservatrice, plus défiante vis-à-vis des nouveautés (*misonéiste* comme dit Lombroso); moins active, elle est de santé plus ferme et accumule les réserves nutritives destinées à nourrir les nouveaux êtres; moins répandue au dehors, elle entretient mieux la flamme du foyer qui, « pour bien réchauffer, ne doit pas rayonner trop loin. » Le type féminin assure l'amélioration, l'ascension des conditions sociales de l'humanité; par le type féminin la vie individuelle de l'être est sauvegardée.

Il s'est trouvé des gens pour dire que cette différence des deux types tient à l'éducation. Mais est-ce, l'éducation qui fait que le garçon est plus actif dès le berceau (et dès le sein de la mère, à qui il arrive de s'en apercevoir)? ou que la fille à la mamelle et dans le premier âge de la vie résiste déjà plus que le garçon aux causes de mort? Physiologiquement, une différence nette sépare la femme de l'homme : la caractéristique de sa nutrition (comme de la nutrition de toutes les femelles) est l'*anabolisme*, c'est-à-dire la prédominance des processus constructifs, tandis que la caractéristique du mâle est le *catabolisme* ou prédominance des changements destructifs. Inévitablement, ce type de nutrition, — qui est en rapport avec la fonction principale de la femme, la maternité, — doit dominer sa vie psychique. Et tant que vous n'aurez pas changé la constitution physique et physiologique de la femme, comment voulez-vous modifier les lois de son développement psychique? Et quand vous le pourriez chez tel ou tel sujet, ce serait un crime. Que si vous alléguez que toutes les femmes ne deviennent pas mères, comment pouvez-vous, dans le jeune âge, deviner celles qui le seront et celles qui ne le seront pas?

XVII. — Les fouilles entreprises à l'occasion de la démolition de la maison portant le n° 17 de la rue Beautreillis (quartier du Marais, entre la Bastille et l'église Saint-Paul-Saint-Louis), ont remis à l'ordre du jour la question du *Masque de fer*. Le jardin de cette maison avait fait en effet partie autrefois de l'ancien cimetière Saint-Paul; et comme on savait que le prisonnier masqué fut enterré au cimetière Saint-Paul, il était possible après tout que ce fût dans ce jardin. On ne trouva rien. Mais, expose M. Funck-Brentano (*Revue Bleue*, 18 octobre 1902), il n'y a plus rien à trouver; et cette question du Masque de fer, mystère pour tout le XIX^e siècle, n'en était nullement un avant la Révolution.

On savait donc, avant la Révolution, et l'on saura, après la démonstration de M. Funck-Brentano, que l'homme au masque fut le comte Hercule-Antoine Mattioli, né à Bologne le 1^{er} décembre 1640, secrétaire d'Etat de Charles III puis de Charles IV de Gonzague, ducs de Mantoue. Il fut arrêté en pleine paix, sur territoire étranger, par les soldats de Louis XIV. Voici en quelles circonstances.

Louis XIV, déjà maître de Pignerol, avait jeté les yeux sur Casal. Maîtresses de ces deux places, les armées françaises domineraient la Haute-Italie et tiendraient directement en respect la Cour de Turin. Le roi songea donc à obtenir Casal, deniers comptant, du duc de Mantoue. Mattioli vint à Versailles, et l'acte fut rédigé le 8 décembre 1678 (il est aujourd'hui aux archives de Mantoue): Louis XIV acquerrait Casal moyennant cent mille écus. Mattioli était venu en secret et partit de même.

Le secret, il ne le garda pas longtemps. Deux mois

à peine écoulés, les cours de Madrid, de Turin et de la République vénitienne étaient simultanément mises au courant de tout ce qui s'était passé. Pour un regain d'argent, Mattioli avait trahi et son maître le duc Charles IV et le roi de France. Comme un coup de foudre, retentit à Versailles la nouvelle de l'arrestation du baron d'Asfeld, envoyé de Louis XIV, chargé d'échanger avec Mattioli les ratifications : le gouverneur du Milanais l'avait fait saisir et livré aux Espagnols. Le duc de Mantoue se tira d'affaire en désavouant publiquement son secrétaire¹. Mais on imagine l'humiliation de Louis XIV, jointe à la déception de l'affaire manquée. Et l'on sait son orgueil, qui ne pardonnait pas.

L'abbé d'Estrades, ambassadeur de France à Venise et initiateur de ces négociations, n'était pas moins irrité que Louis XIV. Il proposa à Versailles de faire arrêter le ministre mantouan. Louis XIV y consentit. Cette fois le secret fut gardé; et Catinat en personne fut chargé de l'opération. L'abbé d'Estrades, feignant d'ignorer le double jeu de Mattioli, fit savoir au traître qu'il avait à lui remettre le complément des sommes promises à Versailles. Rendez-vous au 2 mai 1679. Mattioli s'y trouve. Il monte avec l'abbé d'Estrades dans un carrosse dont Catinat, accompagné d'une douzaine d'hommes, attendait le passage. A deux heures de l'après-dîner, Mattioli était dans la forteresse de Pignerol, entre les mains du geôlier Saint-Mars.

En avril 1694, il fut transféré aux îles Sainte-Marguerite; le 18 septembre 1698, il entre à la Bastille, où il meurt le 19 novembre 1703.

XVIII. — Une étude terrifiante de M. Torreilles sur *Nicolas Pavillon évêque d'Alet (1640-1677), ou l'administration janséniste d'un diocèse au XVII^e siècle*. (*Revue du clergé français*, 1^{er} oct. 1902). Le petit diocèse d'Alet ne comptait que 87 paroisses (réparties aujourd'hui entre les diocèses de Carcassonne et de Perpignan); mais quelle terreur sur ce petit pays! Dès le début de son épiscopat, excommunication fulminée par Pavillon contre une quinzaine de gentilshommes qui n'étaient pas des innocents à coup sûr, mais qui, trouvant l'évêque un peu rude, en appellent au métropolitain de Toulouse et au Parlement de la même ville : Pavillon casse la sentence trop indulgente du métropolitain comme nulle, abominable et insupportable, et fait évoquer l'affaire du Parlement de Toulouse au Parlement de Grenoble.

Débarrassé ainsi du droit canonique et du pouvoir civil, il se retourne contre le commun

¹ Ce qu'il y a de piquant, c'est que, deux ans et demi plus tard, le 8 juillet 1681, le duc Charles IV se décida à ratifier un traité, authentique celui-ci, par où il abandonnait Casal à la France. L'article 25 en stipulait que « le prétendu traité original de Mattioli et toutes les pièces et écritures qui le concernent » seraient rendus au duc de Mantoue.

des fidèles. Lettres à ses curés, inspections annuelles, missions, il crie sans cesse, et surtout il frappe. Cent quarante interdits sont portés pendant ses vingt-cinq premières années d'épiscopat : des paroisses interdites pour avoir dansé le jour de la fête patronale; d'autres pour « inimitiés »; d'autres pour avoir laissé passer dix jours après le temps pascal sans se confesser et communier; un curé est interdit pour n'avoir pas cessé les offices de sa paroisse aussitôt qu'il eut appris qu'on avait organisé des danses ce jour-là; etc.

Avant les interdits, il y a les refus de sacrements. Ils sont innombrables, surtout à propos d'affaires de justice et de danses. Vous avez dansé? c'est à vous à prouver que la danse a été faite en temps permis et surtout n'a pas été déshonnête. Vous avez une dette? acquittez-la sur l'heure, sinon pas d'absolution. Vous avez acheté un champ? il faut prouver que vous avez donné le juste prix. On se plaint de vous et l'on vous accuse de détenir du bien injustement? c'est à vous à prouver la légitimité de votre possession avant d'être admis à la table sainte. Vous êtes allé vous confesser à un religieux ou bien hors du diocèse, plus d'absolution pour vous ¹. Longtemps les paysans résistent; à la fin ils cèdent, mais le cœur ulcéré, beaucoup plus effrayés que contrits, sans espérance et sans amour, avec cette sécheresse d'âme que le jansénisme produit partout, avec la perspective ensuite de peines canoniques rigoureuses : interdiction de l'entrée des églises, pénitence publique à la porte des églises, une torche à la main, etc., tout cela parfois pour de simples libations au cabaret.

« Aujourd'hui, hélas ! conclut M. Torréilles, cette sombre morale ne survit dans les contrées où plane encore la mémoire de Pavillon, que pour éloigner les âmes des sacrements. » — *Patres nostri peccaverunt, et nos iniquitates eorum portavimus.*

XIX. — M. Urbain, vicaire général de Tarentaise, a publié (*Revue du clergé français*, 15 septembre 1902) un long fragment inédit de Winslow, conservé à la bibliothèque Mazarine. Winslow est un converti de Bossuet. Né en 1669 à Odensee, il était fils d'un pasteur luthérien et petit-fils d'une sœur du célèbre anatomiste Nicolas Sténon ². On

l'avait d'abord destiné au ministère évangélique; puis il quitta la théologie pour la médecine, voyagea, séjourna en Hollande, et vint à Paris en 1698. Les questions religieuses le préoccupaient; on le mit en rapport avec Bossuet, qui le convertit et s'intéressa avec bonté à son avenir. Winslow fut nommé en 1707 membre de l'Académie des sciences, puis interprète à la Bibliothèque du roi, puis professeur d'anatomie et de physiologie au Jardin du roi. Son principal ouvrage est une *Exposition anatomique de la structure du corps humain* (1732). Il mourut en 1760, à quatre-vingt-onze ans. Il avait couru deux fois le danger d'être enterré vivant et écrivit, à cette occasion, une longue dissertation *Sur l'incertitude des signes de la mort* (1742).

M. Urbain publie, de ses notes autobiographiques, ce qui se rapporte à ses relations avec Bossuet. Bossuet lui apparut sous cet aspect de bonté et de condescendance apostolique qui conquiert tant d'âmes et charma tous les contemporains. Winslow avait lu la *Perpétuité de la foi de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie*, du grand Arnauld, et, de Bossuet, l'*Histoire des Variations* et l'*Exposition de la foi catholique*. Ce dernier opuscule fit sur lui une impression profonde. Il désirait vivement en connaître l'auteur. Il s'en ouvrit à son libraire Desprez :

Un jour, dans le fort de mes inquiétudes sur la religion, je demandai à M. Desprez s'il n'y aurait pas moyen de voir seulement de loin cet évêque dont les ouvrages m'avaient fait tant d'impression. Il me répondit qu'on l'attendait bientôt pour présider à une thèse publique en Sorbonne, où je pourrais le voir aisément, et qu'il m'avertirait du jour : j'y fus incognito, et son air de douceur sans affectation me plut très fort.

Il avait vu Bossuet; il désirait maintenant lui parler. Desprez l'enhardit à faire le voyage de Meaux; et Winslow partit, muni de deux lettres de recommandation, l'une de Desprez pour le théologal de Meaux, l'autre de Duhamel (oratorien, curé de Neuilly-sur-Marne, aumônier du roi et secrétaire de l'Académie des sciences) pour l'évêque lui-même. Bossuet était alors à Germigny-l'Evêque, sa campagne favorite ¹. Winslow y fut.

fesseur au *Theatrum anatomicum* de Copenhague (1672), publie cette même année son grand ouvrage sur la géologie; — ordonné prêtre en 1675, puis, en 1677, évêque *in partibus* de Titipolis et vicaire apostolique pour le Nord de l'Allemagne, ramena beaucoup d'hérétiques au catholicisme, grâce à la protection de plusieurs têtes couronnées, elles-mêmes converties (le duc Jules-François de Saxe-Lauenbourg, le duc Jean-Frédéric de Hanovre, le duc Christian-Louis de Mecklenbourg), nourrit avec Bossuet et Leibnitz l'espoir d'un retour général de l'Allemagne au catholicisme, † 1687.

¹ Germigny, à deux lieues de Meaux, dans un des sites les plus gracieux des bords de la Marne, était le séjour préféré de Bossuet. Nombre de ses lettres et ordonnances en sont datées. Il en a souvent célébré le charme; il l'a même chanté en latin, dans une hymne en l'honneur de saint Barthélemy. Il y reçut d'illustres visites, le grand Condé, le duc de Bourbon, le prince de Conti, le duc du Maine, le cardinal de Noailles, Mme de Montespan et sa sœur l'abbesse de Fontevault, Malebranche, Rigaud, Santeul. Fénelon y vint souvent;

¹ « Il est vrai, écrit Vincent Ragot (promoteur du diocèse d'Alet, fidèle écho des pensées de l'évêque et bras droit de ses œuvres : c'est à son *Factum* que M. Torréilles prend tous les détails donnés ici), il est vrai que M. l'évêque d'Alet enseigne et fait enseigner que les confessions faites hors de son diocèse par ses diocésains..., sont illicites et même invalides, étant faites contre sa défense à des confesseurs qui ne sont pas approuvés de lui... C'est pourquoi on les oblige à recommencer leurs confessions à cause de leur nullité. » — Quant aux religieux, pour se justifier de leur interdiction la prédication : « Le propre d'un moine, dit Pavillon, est de pleurer, non d'enseigner, selon les Pères. — Il n'aime pas les pèlerinages, invention pour obtenir des absolutions faciles.

² Nicolas Sténon (en danois Niels Stensen), lui-même un converti, — né à Copenhague en 1638, de parents luthériens, catholique en 1667, nommé malgré cela pro-

M. de Meaux, à qui je remis aussitôt la lettre de M. Duhamel, me reçut d'une manière si gracieuse, qu'il me parut, pour ainsi dire, plutôt un père qu'un prélat. C'était, autant que je puis m'en souvenir, un dimanche. Je lui dis en peu de mots ma démarche, et le pria de me permettre de lui proposer quelques difficultés. Il me répondit sur-le-champ avec une bonté qui me toucha au vif, que je ferais mieux de rester quelques jours chez lui, et qu'il me donnerait une heure ou deux heures par jour pour m'écouter et répondre à ce que je proposerais. Il ordonna en même temps d'accommoder une chambre pour moi.

Première séance le lendemain. Winslow expose une bonne partie de ses difficultés, « et cela plus en latin qu'en français. »

Il répondit à tout très nettement et très clairement ; mais ne pouvant m'empêcher de lui dire que ses réponses n'étaient pour la plupart que ce que j'avais déjà appris avec beaucoup de satisfaction par la lecture de ses ouvrages, il me fit entendre que *la pure vérité se présente dans toutes les rencontres de la même manière.*

Nouvelle séance le lendemain, Winslow muni cette fois d'un texte grec du Nouveau Testament pour pouvoir vérifier l'authenticité des textes allégués d'après la Vulgate :

...Et ce qui me toucha surtout, en même temps, de mon côté, la liberté de parler naïvement avec la simplicité du fond de mon cœur, et, de son côté, la patience, la charité, la douceur, la clarté et la précision, en me répondant sur chaque point, de quelque façon que je trouvais à propos de faire mes demandes là-dessus.

Quelques entretiens encore, et, tout semblant aplani,

Je déclarai à M. de Meaux « qu'il me restait *un seul point* dont les preuves apportées me paraissaient à la vérité absolument convaincantes, et contre lesquelles je ne trouvais que de pures chicanes ; que cependant ce point ne me touchait pas encore assez vivement pour pouvoir dire avec sincérité que j'en étais absolument persuadé, et que je n'osais pas dire ce qui me roulait là-dessus au fond du cœur. » Aussitôt le bon prélat, avec un air paternel, m'ordonna de m'expliquer à cœur ouvert et sans réserve. Après quoi, je lui parlai en ces termes : « *Monseigneur, je vous demande devant Dieu tout puissant qui voit tout, etc., et en présence de nos saints anges, si, dans le fond de votre cœur, vous êtes aussi sincèrement persuadé de la vérité du purgatoire, que vous en avez parlé d'une manière incontestable.* » — Il me répondit sur-le-champ, les larmes aux yeux, que, si pour m'assurer de la réalité parfaite de sa créance entière de la vérité de cet article, il lui était permis de se faire percer le cœur et de verser son

sang, il serait prêt de le faire dans ce moment devant moi. — A peine avait-il prononcé ces mots, que je fus saisi, et que *je sentis même une impression momentanée, comme si j'avais été frappé très rudement avec une barre de fer à travers le devant de la poitrine.* En même temps, le reste d'inquiétudes que j'avais eues sur cet article s'évanouit, de manière que depuis ce moment-là jusqu'à présent, il ne s'est jamais présenté à mon esprit la moindre ombre de difficulté là-dessus, et qu'au contraire j'ai toujours eu depuis ce temps une dévotion particulière pour ce qui regarde les âmes du purgatoire.

Tout était donc prêt pour l'abjuration. L'évêque étant obligé de s'absenter pour quelques jours, Winslow lui demanda de s'en retourner un peu à Paris, où ses amis n'étaient pas au courant de son séjour à Meaux. Bossuet y consentit très volontier :

Lui-même me dit là-dessus, de m'en aller et de revenir dans huit jours, m'exhortant de faire en attendant une bonne revue des difficultés et de bien réfléchir sur nos conférences. Cette réponse naïve me fit encore une impression très heureuse, en me faisant voir la fausseté d'une ancienne idée, que les papistes étaient à peu près comme des diables pour attraper une âme et pour ne la pas laisser ensuite échapper.

Bossuet avait recommandé le néophyte à son ami M. de Saint-André, alors curé de Varedes (en face de Germigny, sur la rive opposée de la Marne), plus tard archidiacre de Meaux et très zélé contre les appelants de la Bulle *Unigenitus*. M. de Saint-André remit à Winslow *La vérité de la religion catholique prouvée par l'Ecriture Sainte*, par Des Mahis (ancien ministre protestant, revenu à l'Eglise en 1681, et mort chanoine d'Orléans en 1694). Pour l'âme droite qu'était Winslow, tout se faisait clarté. Ce qui le frappa le plus dans Des Mahis, c'est que « l'auteur, avant que de parler des *vraies marques* de l'Eglise, fait le dénombrement de plusieurs *marques équivoques, qui sont quelquefois du côté de la vérité et quelquefois du côté de l'erreur.* — « L'Ecriture Sainte, dit Des Mahis, nous oblige de mettre dans ce rang les afflictions, les prospérités, les prédictions de quelques événements qui sont du cours de la Providence, quelques *miracles* particuliers et apparemment vrais, des docteurs savants, éloquents, zélés et suivis des peuples, l'usage des punitions temporelles, la constance dans les souffrances ou dans la mort qu'on endure pour sa religion, la bonne foi, le zèle, les aumônes et les autres bonnes œuvres, la prétention d'être fondé sur la parole de Dieu. » — Après ce dénombrement, il (Des Mahis) apporte fort au long de l'Ecriture Sainte les exemples de toutes ces marques équivoques en particulier, et de l'alternative de chacune par rapport à la vérité et à l'erreur. »

Rentré à Germigny, Bossuet assigne pour l'abjuration le 8 octobre 1699. Un détail piquant est ici relaté par Winslow :

Il (Bossuet) me fit lire auparavant à haute voix dans son cabinet la profession de foi en français, afin de la bien lire en public. Dans le moment que j'en avais prononcé les paroles : *Je reconnais l'Eglise catholique,*

et sous les grands arbres de la terrasse, au bord de la Marne nonchalante, ce devait être un lieu charmant à faire du quiétisme pratique ; l'autre, le théorique, n'était pas encore né en France. « Quand vous viendrez, écrivait l'abbé de Fénelon à l'évêque de Meaux, vous nous raconterez les merveilles du printemps de Germigny » (25 avril 1692). Quelques années écoulées, et les printemps de Germigny soufflaient en tempêtes. C'est à Germigny que Bossuet lut *Télémaque*, livre, prononce-t-il, « indigne non seulement d'un évêque, mais d'un prêtre et d'un chrétien. »

Outre l'abjuration de Winslow, c'est à Germigny aussi que Bossuet reçut celle de Joseph Saurin.

Le domaine de Germigny, qui appartenait aux évêques de Meaux depuis le XII^e siècle, fut vendu lors de la Révolution. L'évêque actuel, Mgr de Briey, en a racheté une partie et renoué ainsi la tradition.

apostolique et romaine, mère et maîtresse de toutes les Eglises, le secrétaire du prélat, M. Ledieu, qui était assis vis-à-vis de lui, interrompit la lecture en répétant avec une apparence de mécontentement le mot *maîtresse*; le prélat, sans dire un mot, le regarda avec un certain coup d'œil très sérieux, et me dit de continuer. Cela me toucha un moment sans en avoir eu autre suite.

Petit trait qui montre avec quel sens Bossuet savait tenir en réserve son gallicanisme et se gardait d'en faire article d'exportation, pour allécher au bercail les enfants prodiges. Chaque fois que l'entretien, ces jours-là et plus tard, revint sur le siège de Pierre et ses prérogatives, Winslow remarque avec quelle vénération son catéchiste en parle. L'apôtre en Bossuet ne tomba jamais dans les errements du polémiste.

L'abjuration eut lieu au jour dit, dans la chapelle de Germigny. Le lendemain et le surlendemain, l'évêque entendit la confession générale du néophyte; et le dimanche suivant, 11 octobre, il lui donna la confirmation et la communion. A la confirmation, Winslow fut surpris d'entendre ajouter à son nom de baptême, Jacques, celui de *Bénigne*. Il en demanda la raison à M. de Saint-André, qui lui dit que le prélat l'avait fait par pure affection.

Winslow parla ensuite à Bossuet de son père, de la crise que pourrait lui causer la nouvelle subite de la conversion de son fils : il fallait l'y préparer peu à peu, par exemple en lui proposant par degrés quelques difficultés; mais pour cela il était à propos que les Danois de séjour à Paris ne sussent rien de la chose jusque-là. Bossuet approuva ce dessein, et dit qu'en ce cas il n'était pas nécessaire d'annoncer exprès à tout le monde le changement opéré et que le néophyte pourrait, en attendant, éviter les rencontres; mais que cependant, si quelqu'un par occasion lui demandait s'il en était ainsi, il serait en conscience obligé de le confesser ouvertement et de ne pas rougir.

Winslow songeait alors à se fixer en Hollande, pays « où la religion catholique était libre; » mais Bossuet lui dit de rester en France, et la Providence se montra d'abord à lui sous les traits de Claude Le Pelletier (successeur de Colbert dans la charge de contrôleur général, † 1711). Quand il eut pris congé de son « cher apôtre » à Germigny, M. de Saint-André l'appela quelque temps chez lui, à Varedes, et l'avertit que, « parmi les catholiques, quelques particuliers suivaient les sentiments d'un évêque nommé Jansénius, mort depuis plusieurs années et auteur d'un traité défendu intitulé *Augustinus*, etc., et que je ne devais point m'en embarrasser à présent, mais que je devais m'en tenir à ma profession de foi et me bien munir contre les attaques des protestants auxquelles je serais alors exposé. » Grâce à cet avertissement de M. de Saint-André et grâce aussi au confesseur dont il fit choix ensuite à Paris, M. Courtin (prêtre de la communauté fondée par M. Bourdoise à St-Nicolas-du-Chardonnet),

Winslow fut toujours inaccessible à toute infiltration janséniste. Il se sépara de la majorité de ses collègues de la Faculté de médecine, qui repoussèrent la Bulle *Unigenitus*. Il prit un vif goût à l'*Introduction* de saint François de Sales. Il sentit croître sans cesse son zèle pour la soumission au Pape, « article de la profession de foi dont la divine Providence m'a fait voir la grâce miraculeuse dans des rencontres inopinées. » Et il eut toujours une grande dévotion à la sainte Vierge, particulièrement à l'Immaculée Conception et « aux prières du chapelet, » dont il sentit « très vivement et très visiblement des effets surprenants dans des occasions particulières. »

Il eut un fils qui mourut capitaine de vaisseau, sans postérité. Des descendants de sa fille exerçaient encore la médecine à Paris, au temps de la Restauration. Peut-être leur famille n'est-elle pas éteinte; et si par hasard l'on y conservait quelques lettres inédites ou des documents intéressants pour l'histoire de Bossuet, M. Urbain et l'*Ami* aussi seraient « heureux que ces lignes contribuassent à les faire découvrir. »

XX. — Le P. Griselle étudie (*Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*, septembre-octobre 1902) les *épisodes de la campagne antijanséniste (1696-1699) d'après la correspondance de Bossuet, de son frère et de son neveu*, et de quelques autres. Il commence par l'aventure de l'abbé Bossuet à Rome. Ce sont petits papiers, petits potins. L'abbé Bossuet, qui n'était pas encore prêtre (il ne le sera qu'en 1700), était le chargé d'affaires de son oncle l'évêque à Rome. Il était jeune; il aimait le faste; il prenait livrée et « pages; » il avait beaucoup de vanité et peu de diplomatie; il faisait contre Fénelon flèche de tout bois et s'abouchait même avec des réfugiés jansénistes et antirégaliens, ce qui le noircit aux yeux de Louis XIV; il était de tenue peu sérieuse et se fit une aventure par un empressement au moins imprudent auprès d'une princesse Sforza. — Il eut tort, évidemment, et le personnage est peu intéressant. Mais ce n'en est pas moins chose tout à fait vilaine que l'insistance et la petite perfidie avec laquelle l'abbé de Chanterac, envoyé de Fénelon, le fait espionner et conte à l'abbé de Langeron (l'autre moi-même de Fénelon) les petites surprises ou conjecturées. Tout ce zèle misérable, et misérablement dépensé au service d'une cause que l'on croit être la cause d'une vérité dogmatique, écœure.

XXI. — Tout le numéro d'août-septembre de la *Revue augustiniennne* nous parle de saint Augustin. Un chapitre spécial est consacré à la *Mariologie* du grand Docteur; et c'est un beau spectacle que de contempler quelle place occupait dans cet esprit la pensée de Marie, et quelles ardeurs elle allumait dans un cœur dont Dieu faisait les « délices vitales » : *Tu puri cordis vitales deliciae*. (*Conf.*, XIII, 21). Il n'a pas écrit de traité spécial

sur la sainte Vierge, mais il y revient sans cesse, dans ses traités dogmatiques comme dans ses instructions/familiales à son peuple. La pensée de Marie est pour lui inséparable de la pensée même de l'économie rédemptrice.

Bossuet salue en saint Augustin « celui qui, de tous les Pères, a le mieux entendu les maladies de notre nature; » et ayant le mieux entendu nos maladies, c'est lui aussi qui a le mieux compris toute l'économie de notre relèvement par l'Incarnation du Verbe de Dieu dans le sein d'une Vierge.

Dieu, qui se suffit parce qu'il trouve tout dans la grandeur abondante de son unité (*sibi sufficit... copiosa unitatis magnitudine*), pouvait opérer le salut du monde de mille autres manières. Quelle difficulté y avait-il pour lui à former Jésus-Christ de quelque membre de la Vierge, comme il avait fait Ève d'une côte du premier homme ? ou à revêtir la nature humaine en dehors de la race existante d'Adam ? Ni sa nature, ni une loi quelconque n'obligeait cette Majesté souveraine à prendre naissance dans le sein d'une femme. (*De Gen. ad litt.*, ix, 30; *De Trinit.*, xiii, 23; *Sermo* LI, II, 3).

Ce que n'exigeait pas sa puissance, la miséricorde et la justice le demandaient à sa sagesse. Les merveilles ne coûtaient rien à sa main, mais elles ne faisaient pas toutes également l'œuvre de sa miséricorde. Pour guérir nos misères, pas de remède plus approprié, plus bienfaisant que l'Incarnation dans le sein d'une Vierge. C'est là qu'éclate la puissance de sa miséricorde, *illi nasci potestas misericordiae fuit*, et qu'il se montre tout entier avec cette clémence populaire, *populari quadam clementia*, qui l'incline au niveau de l'homme et abaisse jusqu'à l'infirmité du corps la puissance de l'intelligence divine.

Tel fut le plan de Dieu, le meilleur entre tous, *et hoc melius quod voluit*; et dans ce plan, Marie avait sa place nécessaire :

Vous direz : Mais s'il ne fût pas né de la Vierge Marie, en eût-il moins atteint son but ? Il a voulu être homme, il serait homme quand même il ne serait pas né d'une femme. Quand il fit le premier homme, ce n'est pas d'une femme qu'il le fit. — Ecoutez ma réponse. Vous dites : Pour naître, à quoi bon choisir une femme ? Et moi je vous réponds : Mais pourquoi la rejeter ?... S'il naît de la femme, c'est qu'il veut nous révéler quelque grand mystère... Jésus-Christ tenait à nous faire entendre qu'aucune créature, à quelque sexe qu'elle appartienne, ne doit désespérer de son salut. Je suppose qu'en se faisant homme il ne fût pas né d'une femme : les femmes, au souvenir du premier péché dans lequel elles précipitèrent l'homme par la séduction, se désoleraient et ne trouveraient aucune espérance dans le Christ. Il est donc venu *homme, vir*, prenant pour lui le sexe de l'homme ; mais il console le sexe de la femme par sa naissance d'une femme. Il semble dire : Je ne condamne pas la créature que j'ai faite... Je suis homme par ma naissance ; mais ma naissance, je la tiens d'une femme, *ecce natus sum vir, ecce natus ex femina*. Que l'un et l'autre sexe voie donc combien je l'honore ; que l'un et l'autre confesse son iniquité et que tous les deux espèrent le salut. Le poison qui a blessé l'homme, c'est une femme qui l'a versé : qu'une femme verse le remède réparateur ; qu'elle corrige, par l'enfan-

tement du Christ, la criminelle séduction exercée sur l'homme ¹.

Voilà ce que la miséricorde de Dieu dut faire pour la consolation de l'homme et de la femme. Sa justice aussi y trouvait son compte :

Il était de la justice, comme de la bonté du Créateur, de faire vaincre le démon par cette même créature raisonnable dont il se réjouissait d'avoir triomphé... Il jugea préférable d'emprunter à la race vaincue la nature avec laquelle il devait triompher de l'ennemi du genre humain... Ainsi le séducteur serait terrassé par cette même lignée qu'il avait criminellement vaincue... Le démon n'aurait pas été assez puni si ces deux natures (celle de l'homme et celle de la femme) avaient été seulement délivrées en nous, sans que nous fussions aussi délivrés par elles ².

Quelle serait cette femme ? *Mulierem fortem quis inveniet ?* Dieu la tenait dans ses conseils, son heure viendrait, et, à sa venue, la terre tréssaillirait de joie. *Per Evam interitus, per Mariam salus... Per feminam mors, per feminam vita*. Et saint Augustin s'abandonne à la joie de ce relèvement de la femme en Marie : si la femme a la première causé la mort à l'homme, depuis Jésus-Christ les rôles sont changés : ce sont des femmes qui annoncent la résurrection.

Une femme a annoncé la mort à l'homme dans le paradis : les femmes ont annoncé le salut aux hommes dans l'Eglise ; les apôtres allaient prêcher au monde la résurrection du Seigneur, mais ce sont des femmes qui la leur ont annoncée... Que personne donc ne reproche calomnieusement au Christ d'être né d'une femme, dont le sexe, loin de souiller le Libérateur, devait être glorifié par le Créateur... Que les deux sexes se réjouissent : l'honneur de l'un est dans le corps du Christ ; l'honneur de l'autre est dans la Mère du Christ. *Honor masculini sexus est in carne Christi, honor feminini est in matre Christi*.

Mère du Christ, toute l'existence de Marie est dans ce mot. Le Verbe lui-même l'a créée pour la choisir, et il l'a choisie pour en être créé. Elle est vierge, et, prodige en Israël, vierge résolue à tout sacrifier à sa virginité. Elle est unie par un vrai mariage à Joseph : mais Joseph est le gardien de son vœu, ou mieux, puisque Dieu le garde, Joseph en est le témoin ravi : *Custos pudoris, imo non custos, quia Deus custodiebat, sed testis pudoris virginalis* ³. Et dans ce mariage unique, les trois liens de tout mariage : l'amour conjugal, les enfants, le contrat : *fides, proles, sacramentum* ; et chacun de ces liens (traduit toujours Bossuet) « y concourt à garder la virginité. »

¹ C'est ce que Bossuet traduit : « Si tel est le dessein de Dieu que tout ce qui a eu part à notre ruine doive coopérer à notre salut, puisque les deux sexes sont intervenus en la désolation de notre nature, il fallait qu'ils se trouvassent en notre délivrance. » (6^e sermon pour l'Annonciation).

² C'est ce que Bossuet traduit : « Détruire notre ennemi en lui renversant sur la tête ses propres machines, et le défaisant pour ainsi dire par ses propres armes. »

³ Bossuet, traduisant « l'admirable saint Augustin » (1^{er} Panégyrique de saint Joseph) : « Ce sont deux virginités qui s'unissent, pour se conserver éternellement l'une l'autre par une chaste correspondance de desirs pudiques ; et il me semble que je vois deux astres qui n'entrent ensemble en conjonction qu'à cause que leurs lumières s'allient. »

Saint Augustin s'arrête avec prédilection sur le comment de la maternité divine. Le comment¹ ? La Vierge aussi l'a demandé, et l'Ange lui en a livré le secret : *Spiritus sanctus*, le grand Sanctificateur, l'auteur de la grâce, dit saint Augustin ; et la place singulière attribuée ici à l'Esprit-Saint montre la puissance de cette grâce qui élève, sans aucun mérite de sa part, la nature humaine à l'union hypostatique dans le Christ. Marie était déjà, dès sa création, le vase rempli de l'Esprit-Saint : mais qui dira les communications de la Vierge très pure et de l'Esprit de toute sainteté dans l'Incarnation ? les merveilles de l'opération divine dans cette terre vierge ? *Fons autem ascendebat de terra et irrigabat omnem faciem terræ*. (Gen., II, 6) : la face de la terre, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus digne sur la terre, c'est la Mère du Seigneur, la Vierge Marie, que l'Esprit-Saint a fécondée toute, *omnem faciem*.

Pénétrons plus avant dans le mystère de cette fécondité. Chaque jour encore, philosophes et physiologistes se demandent à quelle date l'âme vient animer l'organisme élaboré dans le sein maternel : car la conception n'est pas contemporaine de la copule ; il y faut des délais, des heures et peut-être des jours... Demanderons-nous des délais à l'Esprit créateur ? Soumettrons-nous cette action toute-puissante aux bornes de nos lois incomplètement connues ? Disons-nous qu'il fut un instant où le corps conçu dans le sein de Marie n'appartint pas à la personne du Verbe ?... Ce serait enlever à Marie la couronne de la maternité divine. Elle serait mère d'un homme uni plus tard à la divinité, mais elle ne serait la mère que d'un homme. — Il faut donc que dès l'instant de la conception, cette chair du Christ ait été vivifiée par une âme humaine et saisie par la personne du Verbe : « Si Jésus a pris la nature humaine, ce n'est pas qu'il l'ait créée avant que de se l'unir, mais il l'a créée dans son *assomption* même. *Nec sic assumptus est ut prius creatus post assumptionem*, sed *ut ipsa assumptione crearetur*... Rien n'a précédé cette prise de possession de la nature humaine : le Christ a été fait dans cette assomption même : *susceptione factus est*... Dieu a pris une âme raisonnable, et par elle un corps humain, tout l'homme en un mot, pour le rendre meilleur. *Non aliud cepit esse homo quam Dei Filius*. » — Et dans le *De Fide ad Petrum*, attribué jadis à saint Augustin et qui est de saint

Fulgence son disciple et ami : *Firmissime tene et nullatenus dubites carnem Christi non fuisse conceptam in utero Virginis priusquam susciperetur a Verbo*.

Et combien l'action de l'Esprit-Saint est différente de celle de l'homme ! Elle féconde ; mais, loin de blesser la virginité de Marie, elle la consacre. Ni la conception ni la naissance du Christ ne diminuent la pureté de sa Mère. Vierge elle conçoit, Vierge elle enfante, Vierge elle meurt : *virgo concipiens, virgo pariens, virgo moriens*. Vous vous en étonnez : mais cet enfant qui est conçu, qui vient de naître, n'est-il pas le même qui, bientôt homme fait, pénétrera dans le Cénacle les portes closes ? *Generationem ergo istam quis enarrabit ?*

Toute cette grandeur est l'œuvre de Dieu ; mais cependant Dieu n'a-t-il pas disposé en Marie des appels délicieusement provocateurs à la descente du Verbe ?

Qui donc êtes-vous, vous qui devez enfanter ? D'où vous vient ce mérite ? D'où cette faveur ? Comment naîtra en vous celui qui vous a créée ?... Vous êtes vierge, vous êtes sainte, vous avez fait un vœu ; mais que grand est le don que vous avez mérité, plus grand encore celui que vous avez reçu ! Mais comment l'avez-vous mérité ?... Le Verbe de Dieu se fait chair en vous ; il prend la chair, il ne perd pas la divinité. Et le Verbe s'unit à la chair, contracte alliance avec la chair, et la couche sacrée de cette union, c'est votre sein : oui, votre sein est le lit nuptial où se consomme cette union du Verbe et de la chair ; et c'est de là qu'il sort comme un époux de sa couche nuptiale. Il vous a trouvée vierge à sa conception, il vous laisse vierge en naissant... Encore une fois, d'où vous vient cette faveur ? — Je semble interroger sans réserve une vierge, et importuner de mes questions de chastes oreilles. Oui, je la reconnais, c'est une vierge modeste ; mais je l'entends cependant qui me répond et m'instruit : Vous me demandez d'où me vient cette faveur ? Je rougis de vous révéler mon bien. Ecoutez le salut de l'ange, et reconnaissez en moi le germe de votre salut. Croyez à celui à qui j'ai cru. Pourquoi m'interroger, moi ? Que l'ange vous réponde. — Dites-moi, ô ange, ce qui vaut à Marie cette faveur ? — Je l'ai déjà dit dans ma salutation : *Ave gratia plena*.

Le *gratia plena* de l'Ange, voici donc le résumé, le miroir de toute la grâce de Marie, de toute la plénitude de grâce qui fut en elle et qui est la plénitude même du Christ (saint Jérôme, leçon IV de l'office du 8 décembre). Les docteurs catholiques ont tout trouvé dans le *gratia plena* de l'Ange, tout, jusqu'à l'Immaculée Conception ; et ils ont enseigné que le *gratia plena* ne se concilierait pas avec une créature sur qui le péché aurait eu quelque prise. Saint Augustin a-t-il professé l'Immaculée Conception ? Il n'étudie pas la question explicitement ; mais plusieurs textes de ses œuvres renferment implicitement le dogme. Deux surtout sont remarquables :

Le premier (*Op. imperf. contra Julianum*, IV, 122) : « Nous ne disons pas que Marie a été soumise au démon par la condition même de sa naissance : pourquoi ? Parce que la condition même de sa naissance est détruite par la grâce de la renaissance. *Non transcribimus diabolo Mariam*

¹ Ailleurs saint Augustin établit un très joli parallèle entre le comment de Marie et le comment de Zacharie. Tous deux, le prêtre et la Vierge, demandent au messager de Dieu le comment du miracle ? *Quomodo fiet istud ?... Unde hoc sciam ?* Mais, si la question est la même, que différents sont les cœurs ! *Similis vox, dissimile cor*. L'un interroge sans espoir ni confiance ; la Vierge croit à la parole de l'Ange, mais elle demande quel miracle unique rendra une vierge féconde sans blesser sa virginité. O vraiment pleine de grâce ! Elle engendre son Fils par la seule vertu de sa foi : *Fides in mente, Christus in ventre*. *Fide concepit... prius mente quam ventre concepit*. Et ainsi elle est un modèle de foi jusque dans son *Quomodo*.

conditione nascendi, sed ideo, quia ipsa conditio solvitur gratia renascendi. » — Ce que revendique saint Augustin dans tout le contexte, c'est l'action de la grâce : or, la revendiquer dans la condition même de la naissance, n'est-ce pas à dire que la grâce a détruit la loi qui voulait assujettir Marie au démon dans sa conception ? On pourra dire que ce texte n'exprime pas explicitement la doctrine de l'Immaculée Conception et n'exclut pas l'opinion ancienne des adversaires du dogme qui voulaient que Marie n'eût été purifiée qu'au second instant de sa création. Peut-être. Mais si saint Augustin eût partagé cette opinion, il n'eût pas écrit cette phrase si pleine et si nette : *Non transcribimus diabolo Mariam conditione nascendi.*

Le second texte est tiré du *De Natura et Gratia*, xxxvi, 42 : *Excepta itaque sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam probus, cum de peccatis agitur, haberi volo questionem : unde enim scimus quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quæ concipere ac parere meruerit eum quem constat nullum habuisse peccatum.*

Dans ce chapitre, saint Augustin parle du privilège de l'impeccance actuelle, et le refuse à tous les justes sans distinction, sauf à la sainte Vierge. Il n'est donc pas question ici, directement et explicitement, de l'exemption du péché originel, mais de l'exemption de tout péché actuel. Mais cependant le texte est singulièrement expressif dans son universalité même ; le triomphe de Marie est total, absolu, *omni ex parte*, et saint Augustin ne fait pas de distinction dans les péchés, *cum de peccatis agitur* : pourquoi en introduire une, nous ? et le grand Docteur eût-il écrit cette admirable phrase s'il eût cru que Marie eût été souillée du péché originel ?

Marie mère de Dieu est aussi mère des hommes ; et cette maternité universelle, saint Augustin la déduit admirablement de la doctrine de saint Paul. Tout dans l'Eglise, dit saint Paul, travaille à l'édification du corps du Christ, *in ædificationem corporis Christi*. Quel est ce corps du Christ qui grandit et s'élève ? Le corps qu'il a puisé dans le sein de Marie est achevé ; mais il en est un autre qui grandit tous les jours jusqu'à la fin des siècles. Nous sommes ce corps ; mieux que cela, nous sommes le Christ lui-même : *Christus facti sumus*. S'il est la tête, nous sommes les membres. L'homme total, c'est lui et nous. La plénitude du Christ, c'est la tête et les membres.

Or, si Marie n'est que la mère du corps naturel de Jésus-Christ, elle n'est pas la mère du Christ total. Qui peut admettre que, mère de la tête, elle ne le soit pas des membres ? Marie est donc la mère du corps mystique du Christ comme de son corps naturel, notre mère à tous. Ainsi la maternité de Marie à l'égard des hommes est le prolongement de sa maternité divine. Et le secret de cette fécondité virginale de Marie, c'est la charité :

« Elle a coopéré par sa charité à la naissance dans l'Eglise de ses fidèles qui sont les membres du Christ... La charité est mère. *Charitas mater est.* »

Marie est mère des hommes ; elle est donc mère de l'Eglise. Et l'Eglise aussi est mère ; et la maternité de l'Eglise est à l'image de la maternité de Marie. L'Eglise est mère, et elle est Vierge : *Imitans Christi matrem, quotidie parit membra ejus et virgo est*. Elle est Vierge comme Marie, et elle enfante le Christ comme Marie, puisque nous sommes les membres du Christ ; et la virginité de Marie est le gage de la virginité de l'Eglise : « Pour que l'Eglise pût être vierge de cœur, il fallait que Marie eût été vierge de corps. » Et les enfants de l'Eglise sont nombreux ; mais ils ne forment tous qu'un seul corps sous l'unique chef Jésus-Christ : mystère d'unité qui est un nouveau trait de ressemblance avec Marie : *etiam in hoc similitudinem gerens (Ecclesia) illius virginis quia et in multis mater est unitatis.*

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une personne honorable, mais peu intelligente, de ma paroisse, a vu son mari tourner à la débauche, quitter le toit conjugal et, finalement, se faire condamner à des peines infamantes. Poussée à bout, elle a demandé et obtenu le divorce. En quoi elle a très mal agi, j'en conviens. Elle est indigne des sacrements, c'est l'opinion généralement reçue, du moins par ici.

Mais va-t-elle être indigne à tout jamais, c'est-à-dire jusqu'au lit de la mort où on la traitera comme les pécheurs publics ?

Y a-t-il des fautes irrémissibles ? Les *lapsi* ont eu leur pardon. Cette personne, habituée à s'approcher des sacrements plusieurs fois l'an, se présentera au confessionnal certainement, on lui fera sentir la gravité de sa faute, elle s'en repentira, elle s'offrira à réparer par toutes les pénitences qu'on voudra lui imposer le scandale qu'elle a donné, et puis il faudra la renvoyer sans espoir d'aucune sorte. Qu'en pense l'Ami ?

On dira : « C'est ainsi qu'on traite les pécheurs publics. » — Oui, mais pour eux leur état est voulu encore actuellement, ils n'acceptent pas d'en sortir. Ici, c'est le contraire, elle accepte toute satisfaction possible.

On dira : « C'est un encouragement donné au divorce. » — C'est vrai. Mais quel inconvénient y aurait-il à réconcilier cette personne avec Dieu en lui interdisant, par exemple, la participation publique aux sacrements, je veux dire à la communion ? Je voudrais pour beaucoup obtenir sur la question un peu d'éclaircissement. Mais je ne peux en vérité pas accepter qu'une personne, se trouvant en telle situation, soit condamnée à vivre 15 ans, 20 ans, toujours, en dépit de son repentir, absolument exclue de sa réconciliation avec Dieu.

R. — Vous avez cent fois raison, évidemment. Dans quel livre, auprès de quelle autorité avez-vous appris que le crime de pétition de divorce était, même socialement, irrémissible ? Il y a mal entendu en tout cela. Essayons de le dissiper,

La partie qui demande le divorce, qui coopère activement au divorce, comme on dit, commet une double faute : 1^o une faute interne, de conscience, 2^o une faute externe de scandale, car c'est le mot qui peut résumer tous les inconvénients sociaux graves de cette action. Pour la première faute, Dieu seul, le pénitent et son confesseur en peuvent apprécier la gravité. Vu certaines circonstances excusantes, parmi lesquelles en première ligne l'ignorance, il peut arriver que ce péché ne soit pas grave subjectivement, malgré sa caractéristique spécifique mortelle au point de vue objectif de la loi. Cette faute-là sera remise soit par le premier acte de contrition parfaite qu'en pourra faire le coupable, soit à la première absolution qui lui sera donnée avec la simple attrition surnaturelle, le jour où il se mettra dans toutes les conditions voulues pour la recevoir.

La seconde faute a un tout autre caractère. Elle constitue un outrage grave à l'ordre public, un préjudice causé à la société chrétienne, qui réclame réparation. C'est donc un cas particulier de scandale, à traiter comme tous les autres, d'après les règles de la morale sur cette matière, en les appliquant, bien entendu, conformément aux exigences spéciales des circonstances où il se produit.

En principe, il n'y a point de scandale absolument irréparable; nous voulons dire qu'il n'y a point de scandale qui entraîne pour son auteur l'absolue impossibilité d'une réconciliation et d'absolution publique. La dette à payer peut être forte; il est possible qu'on y doive mettre du temps; mais enfin, si on la paie convenablement, quelle rigueur pourrait-on bien encore exercer légitimement contre le débiteur malheureux?

Reste, en fait de divorce, à préciser la nature et la quantité des réparations qui doivent être imposées pour effacer, dans la mesure possible et prudente, les fâcheux effets du scandale. C'est là le point délicat, extrêmement difficile à déterminer; mais cette difficulté, d'ordre gouvernemental et casuistique, n'entraîne pas du tout la négation d'une réconciliation possible, *positis ponendis*.

Tant que le délinquant porte collée sur le dos l'étiquette montrant à tous son délit, en d'autres termes, tant qu'il reste sur la faute commise, sans avoir donné à la société lésée les réparations et satisfactions efficaces, on ne peut faire autrement que de le traiter comme pécheur public, fût-il intérieurement au fond de sa conscience exempt de faute devant Dieu ou justifié par un convenable repentir.

C'est à cette situation que s'appliquent les justes sévérités du droit et de la morale, refus de participation publique aux sacrements, refus de sépulture ecclésiastique. Quand dans le langage ecclésiastique on parle des peines qui frappent les divorcés, on entend, c'est clair, non pas les divorcés matériels, mais les divorcés formels, non pas le seul fait de divorce, mais la culpabilité publique

scandaleuse qui s'attache à l'auteur responsable de cette injure grave à la foi et aux mœurs. Si donc un divorcé passe de l'état formel à l'état matériel, la question change. Le tout est de l'y faire passer, et l'on doit là-dessus prendre de grandes précautions pour ne pas s'exposer à substituer au scandale du divorce le scandale, plus grand encore, du semblant d'approbation que le prêtre lui donnerait si sa conduite indulgente à l'égard du coupable n'était pas clairement précisée devant les fidèles.

Mais encore une fois, que faire, que demander, quelles rétractations et pénitences publiques imposer? Nous répondons, en gros : ni trop, ni trop peu.

Pas trop, parce que vraiment nos mœurs ne comportent plus les dures conditions faites jadis aux pécheurs publics à des époques où la société pouvait les considérer comme un moyen de légitime défense. Donc, point de pénitences pour la vie entière, ni d'excommunications bien prolongées, ni d'humiliations publiques qui seraient jugées intolérables et très exagérées par le sentiment commun des fidèles.

Ni trop peu non plus, à cause du grave danger ci-dessus signalé. Il est de toute absolue nécessité que le peuple connaisse bien l'opinion de l'Eglise sur le divorce. C'est une œuvre hérétique. L'intransigeance doctrinale est ici de rigueur. Le jour où l'idée se répandrait qu'il suffit au divorcé de faire une petite cérémonie d'excuses au curé, ou de subir quelque modeste pénitence secrète, pour rentrer de plain pied dans le bercail et se remettre à la pratique des sacrements comme si rien n'était arrivé, ce jour-là nous aurions bien de la peine à convaincre les gens de la sincérité d'un enseignement auquel notre attitude pratique semblerait donner un si clair démenti. Il faut donc être sévère dans ses exigences, — sans l'être d'une manière abusive.

Tout d'abord, la première des réparations à exiger est, si possible encore, la réconciliation des divorcés. La partie coupable doit tenter cette œuvre loyalement par tous moyens de droit et de fait qui peuvent être à sa disposition; et cette tentative doit être rendue publique. Elle doit être sincère et jugée telle par l'opinion des fidèles. Nous n'avons pas à préciser davantage les détails de cette réparation. Mais, quels qu'ils soient, le curé fera bien de s'en procurer par écrit ou par témoignage solide une preuve susceptible d'être divulguée comme point d'appui de son attitude conciliante future avec le divorcé qui demande à rentrer dans le giron de l'Eglise.

Il peut se faire que cette tentative n'aboutisse pas au résultat espéré; on peut même prévoir à l'avance avec certitude son insuccès. N'importe! Elle s'impose, au moins comme rétractation de la faute passée de la part du coupable. Elle s'impose; entendons-nous. Pas toujours, évidemment. Si l'autre partie est morte, c'est clair qu'il n'y a rien à faire de son côté. Si elle est remariée, c'est à peu

près la même chose, sauf le cas assez chimérique où cette partie, lasse de sa nouvelle union, serait présumée disposée à revenir à l'ancienne, sous réserve des exigences légales. Mais cette hypothèse est à peine vraisemblable au moins très généralement parlant. Il n'y a donc rien à tenter en fait de réconciliation dans le cas d'un second mariage de l'un des divorcés. Il faut chercher autre chose.

Cette autre chose, à notre avis, ne peut guère consister qu'en protestations et déclarations de repentir, publiques, sincères, suffisamment prolongées pour bien mériter ces deux qualificatifs. Sous quelle forme ? Cela dépend des milieux. Dans une toute petite agglomération, il sera très facile d'arriver à porter à la connaissance de tout le monde le fait du repentir. Pour cela, il suffira que le ou la coupable autorise le curé à en donner l'assurance partout où il y aura lieu de le faire, par lui-même directement, ou par personnes compétentes interposées. A cette publication devra se joindre, c'est tout naturel, l'œuvre réparatrice du divorcé qui aura soin, de son côté, de dire ce qu'il pense de son divorce et de manifester le désir qu'il a de se voir pardonné le scandale causé par sa révolte contre la loi et la foi de l'Eglise.

Pendant tout ce temps, le divorcé ne sera admis publiquement à aucun sacrement, sauf en cas de péril de mort. Il peut se présenter à l'Eglise ; mais on doit savoir que c'est, tout ce qui lui est permis et qu'il expie sa faute dans l'attente de la réconciliation désirée. Combien de temps faut-il prolonger le délai ? Nous ne voulons rien préciser. C'est un point délicat à fixer suivant les circonstances. Six mois, un an peut-être, nous paraîtraient un espace de pénitence raisonnable ; nous disons six mois ou un an à partir du moment où le public commence à être informé du changement intervenu dans les sentiments du délinquant. Comme il s'agit là d'une sorte de pénitence publique, et comme le curé n'est pas, en droit, investi du pouvoir pénal de for externe, il devrait se munir là-dessus auprès de l'évêque diocésain des conseils et facultés nécessaires. Nous trouverions même très bien que l'autorité épiscopale fixât par mode de statut le temps de cette sorte d'excommunication externe spécialement pour le cas des divorcés.

L'idéal serait que, au jour de la réconciliation, le curé pût, du consentement du pénitent et de l'évêque, annoncer en chaire, dans une formule convenable, le fait de la conversion et de l'admission du converti aux pratiques ordinaires du culte. Cette publication même, si elle pouvait se faire sans trop d'inconvénient, permettrait, vu sa particulière efficacité réparatrice, d'abrégier beaucoup le temps de la pénitence, dont nous souhaitons la prolongation moins comme peine proprement dite que comme moyen d'arriver à bien informer l'opinion et à la bien persuader de la sincérité de ce retour à la vie chrétienne après toute réparation possible du mal causé par le scandale du divorce.

C'est surtout dans les grands centres populeux que ce moyen serait bon à employer. En pareils milieux, la diffusion de la bonne nouvelle serait difficile, demanderait plus de temps et risquerait quand même de ne point assurer une publicité suffisante à la réparation. Il faut dire aussi, par contre, que l'admission du converti aux sacrements étonnerait moins de monde, causerait même moins de surprise aux fidèles, qui vivent d'une manière beaucoup moins étroite de la vie familiale de paroisse, et sont moins enclins à surveiller, pour en saisir les mobiles, les actions de leurs prêtres.

Il ne nous appartient pas d'en chercher et d'en dire plus long sur ce point. Il y a là quelque chose à trouver, une ligne de conduite nouvelle à tracer, et nous croyons que c'est à l'autorité des évêques qu'il appartient de prendre telle décision pratique qu'il conviendra. Nous exposons des principes. A d'autres de trouver la formule de leur application concrète.

Quand donc l'on aura assuré, du mieux possible, la réparation du scandale, et prévenu le danger d'une fausse interprétation toujours à craindre de la part des fidèles en cas de réconciliation trop rapide, sans épreuves et rétractations suffisantes, le divorcé réconcilié reprendra au milieu des fidèles sa place de pénitent absous et pardonné. Rien ne s'opposera à ce qu'on le traite pendant le reste de sa vie et à sa mort comme les autres.

Nous allons plus loin. A cette question : « En dehors de toute réparation publique, un divorcé coupable peut-il au moins secrètement recevoir le sacrement de pénitence ? » nous répondons : oui, mais aux conditions suivantes, savoir : 1^o que le fait sera absolument secret, tant que l'ordre public n'aura pas reçu la satisfaction convenable ; 2^o qu'on aura tous les pouvoirs nécessaires pour l'absolution ; 3^o qu'on ne donnera pas l'absolution sans s'être assuré du vrai repentir profond du pénitent, et sans avoir obtenu de lui la promesse formelle de remplir toutes les conditions qui pourront lui être imposées pour la réparation du scandale ; 4^o qu'on l'avertira, en l'instruisant de toutes les conséquences de son mauvais cas, de l'impossibilité où l'on se trouve provisoirement de l'admettre à la communion publique ; 5^o qu'il s'abstiendra de révéler le fait de l'absolution reçue, pour ne point exposer à un scandale la société chrétienne encore ignorante de son repentir.

Nous ne voyons pas du tout pourquoi l'on n'absoudrait pas le plus coupable des divorcés dans ces conditions, secrètement bien entendu.

L'admettre à la communion, même privée, c'est une autre affaire. La pénitence est un sacrement qu'on peut dire, à l'occasion, nécessaire pour éviter de laisser une âme s'habituer à l'état de péché mortel. La participation à l'Eucharistie, sauf cas de précepte, est une œuvre de dévotion facultative. La prudence, d'ailleurs, ne permet guère de supposer qu'on pourrait ainsi communier un

divorcé avec assez de précautions pour que le fait n'arrive pas à la connaissance du public, ce qu'il faut empêcher tant qu'il n'y a pas eu suffisante réparation du scandale.

Faudrait-il blâmer le curé qui admettrait au moins et seulement à la communion pascale un divorcé préalablement réconcilié avec Dieu et l'Eglise au tribunal de la pénitence ? La question présente des difficultés. D'un côté, on peut très bien soutenir que le précepte pascal est suspendu en pareil cas parce qu'il y a une sérieuse impossibilité morale de l'observer, même en très grand secret, à cause du danger de divulgation ; et cela d'autant mieux que si la raison fondamentale de la loi est d'amener les fidèles à recevoir le sacrement d'Eucharistie, on peut bien dire aussi que, comme raison secondaire, l'Eglise a eu l'intention de rendre publique, paroissiale, cette œuvre édifiante autant que sanctifiante de la vie chrétienne. On peut donc conclure que le divorcé en question n'est pas tenu à la communion pascale dès là qu'il se trouve dans des conditions tout autres que celles qui sont dans l'esprit du précepte, qu'il se trouve en fait, comme nous l'avons fait remarquer, en cas d'impossibilité morale suffisante.

D'autre part, on peut répondre que la considération de la publicité n'est peut-être point suffisante pour annuler le précepte. A tout instant, pendant la période de Pâques, un curé donne, en fait, et peut se trouver obligé en droit à donner la communion d'une manière absolument secrète, par exemple, dans certains très mauvais milieux, où un homme qui fait ses Pâques s'exposerait à de très graves avanies si la chose était connue. Comme par ailleurs, on peut le supposer, le divorcé pénitent demande la faveur de communier et s'y montre très bien disposé, pourquoi la lui refuser si, en fin de compte, aucun inconvénient d'ordre externe n'est à craindre comme conséquence de cette attitude miséricordieuse ?

Sans nier la probabilité du premier sentiment, nous avouons incliner davantage vers le second, à la condition expresse toutefois qu'on ne donnera que la communion au temps de Pâques, rien de plus, et qu'on prendra minutieusement toutes les précautions utiles pour éviter le moindre péril de divulgation.

A vrai dire, cette hypothèse de l'absolution et de la communion à donner secrètement au divorcé contrit n'est point, ou du moins ne pourra jamais être bien pratique pour un long espace de temps. Dès l'instant où le curé sera prévenu par le pénitent de ses dispositions nouvelles, il se mettra sans retard à l'œuvre de la réconciliation publique. Il y aurait faute de sa part à différer et à laisser le divorcé indéfiniment dans le *statu quo* au for externe sous prétexte que les rétractations sont difficiles, qu'il vaut mieux attendre la mort de l'autre conjoint, etc. Il ne peut d'ailleurs donner l'absolution sans que le pénitent soit prêt à accomplir immédiatement la besogne de réparation qui est la condition essentielle de son repentir. C'est

là une situation qui ne peut durer bien longtemps et qu'il y a, de tous côtés, avantage à liquider au plus vite.

Il est donc faux, vous le voyez, que le divorcé coupable soit par le fait de son divorce condamné à vivre toujours éloigné de l'Eglise malgré la sincérité de ses protestations de repentir. La question est assez neuve. Les moralistes et les évêques vont se trouver dans la nécessité de la trancher et d'en préparer, chacun pour sa part, la meilleure solution au double point de vue des intérêts du pécheur repentant et de l'ordre public gravement mis à mal par son attentat contre la foi et la morale chrétienne.

Pour le dire en passant, il nous semble qu'un confesseur quelconque ne devrait pas se croire autorisé à accepter la confession d'un divorcé. Il agirait prudemment en renvoyant à son propre curé la personne qui vient s'adresser à lui en pareil cas, et cela à cause des considérations très essentielles d'ordre paroissial qui compliquent le cas au point de vue des rétractations et réparations suffisantes à exiger. Tant que nous n'aurons pas là-dessus une ligne de conduite ferme, tracée par l'autorité pastorale de for externe, une sorte de statut pénitentiel fixant la marche à suivre pour l'œuvre externe de la réconciliation, le confesseur étranger aux intérêts paroissiaux courra grand risque de ne pas viser juste dans ses décisions. S'il croit devoir quand même absoudre le pénitent *a culpa*, tout au moins devrait-il le renvoyer au curé ou à l'évêque pour s'entendre avec eux sur tout ce qui regarde cette œuvre externe, laquelle est en dehors du péché, et peut même fort bien se trouver obligatoire même pour un divorcé extérieurement responsable qui, en réalité, vu l'épaisseur de sa bonne foi, aurait pu ne pas commettre de faute grave dans les démarches par lui tentées pour arriver au divorce.

Nous ne parlons pas de la marche à suivre pour la réconciliation *in extremis* d'un divorcé. C'est une tout autre question. L'Ami du Clergé a déjà eu l'occasion de la traiter.

Rappelons en terminant que tout prêtre appelé à se mêler d'une affaire de réconciliation en matière de divorce doit y apporter une extrême prudence, prendre tout son temps pour réfléchir, étudier, consulter, et surtout se bien pénétrer du grave devoir qu'il a de ne point sacrifier à un sentiment de fausse sensiblerie miséricordieuse la considération très grave du bien public, qui est absolument capitale en cette affaire.

Q. — 1^o J'ai dans ma paroisse une dizaine de franc-maçons très ardents, très militants. Tous vivent publiquement en concubinage ou en adultère. La plupart d'entre eux tiennent des cafés et vendent un peu de tout. Ils scandalisent leurs clients par leurs attaques, leurs blasphèmes, leurs mensonges continuels contre la religion, qu'ils se proposent publiquement de détruire ici. Devant cette situation, j'ai cru devoir attirer, en chaire, l'attention de mes paroissiens sur les agisse-

ments de ces sectaires, réfuter leurs blasphèmes courants et prémunir ces pauvres gens contre les attaques et les propos scandaleux des francs-maçons de l'endroit. Je l'ai fait avec modération, sans nommer personne, n'attaquant que les erreurs. Pour se venger, nos maçons se réunissent, écrivent contre moi au supérieur de la mission, le circonviennent, le trompent, me représentent comme un brouillon qui les attaque du haut de la chaire, alors que je n'ai fait que défendre mes chrétiens. Le supérieur, mal informé, trompé, me donne tort et m'écrit de vivre en paix avec tout le monde, c'est-à-dire, je pense, de laisser les francs-maçons poursuivre en paix leur œuvre de destruction morale et religieuse dans ma paroisse. Ai-je eu tort de parler comme je l'ai fait ? Tous les honnêtes gens d'ici m'ont donné raison. Je me serais cru un chien muet si je n'avais rien dit.

2^e Comme nos francs-maçons scandaleux et pécheurs publics sont les plus influents de l'endroit, mes pauvres nègres ont peu à peu pris l'habitude de ne plus guère me présenter comme parrains de leurs enfants que les uns ou les autres de ces maçons. J'ai rappelé la doctrine catholique au sujet des parrains et déclaré du haut de la chaire qu'à l'avenir je refuserai impitoyablement d'admettre comme parrain un franc-maçon. Fureur de ces derniers. Trois d'entre eux vont porter plainte contre moi au supérieur ecclésiastique. Étonnement du supérieur. Il leur affirme qu'il reçoit, lui, comme parrains, tous ceux qui se présentent, maçons ou non. Il ajoute : « Si le P. N... vous refuse encore, télégraphiez-moi, et je l'obligerai à vous admettre comme parrains. » Qui a raison, le supérieur ou moi ? Si le supérieur m'inflige ce désaveu public, que dois-je faire ? M'en aller ailleurs, je pense.

3^e Enfin, si l'un de ces francs-maçons venait à tomber gravement malade et voulait se convertir, devrais-je, préalablement, l'obliger à renoncer, devant témoins, à la franc-maçonnerie, avant de l'admettre aux sacrements ?

4^e Peut-on tolérer que les francs-maçons accompagnent en chœur, revêtus de tous leurs insignes maçonniques, un des leurs, mort chrétiennement et auquel le clergé fait un solennel enterrement religieux ? Cela se pratique au chef-lieu, sous les yeux de l'autorité ecclésiastique.

Que pense de tout cela le savant et aimable *Ami* ?

R. — C'est une question assez délicate à toucher, à cause de l'intervention de l'autorité ecclésiastique *in casu*. Nous avons, à l'*Ami du Clergé*, la préoccupation dominante de ne rien dire qui puisse diminuer le prestige des supérieurs de tout ordre aux yeux de ceux qui ont tant besoin et devoir de leur obéir avec une entière confiance. D'ailleurs, comment pourrions-nous honnêtement nous permettre de juger dans une cause où nous n'entendons que la voix d'une seule des parties intéressées ?

Nous déclarons donc nettement, au début de cette réponse, que nous voulons réserver absolument les droits de l'autorité qui est mise en cause, et qu'aucun des termes que nous emploierons ne la vise pour l'approuver ou la condamner.

Prenons le cas, tout comme si on nous l'avait posé sans faire aucune mention de la tierce personne du supérieur. Il est clair, ce semble, si l'on s'en tient à la narration qui nous en est faite et si cette narration est sincère et vraie dans tous ses détails.

Les francs-maçons dont il s'agit sont connus publiquement comme tels, comme ennemis de l'Eglise et de son culte. Le curé ou missionnaire ne

peut évidemment pas rester inerte devant une pareille situation. Il a le devoir strict de défendre la partie fidèle de son troupeau contre les attaques infernales dont elle est l'objet. Rappeler en chaire les principes généraux de morale chrétienne qui peuvent éclairer le courage de ceux qui veulent encore résister, est faire œuvre obligatoire de bon pasteur. Refuser la participation aux sacrements et à la sépulture ecclésiastique en pareil cas, c'est de la plus élémentaire théologie morale ; et il faut déplorer, comme un vrai malheur, que tous les pasteurs ne se montrent pas toujours là-dessus assez vigilants ni assez fermes. Donc, en principe, nous ne voyons pas en quoi la conduite du prêtre qui nous consulte est condamnable.

Malheureusement, — il nous permettra de le lui rappeler, — il y a en tout ceci beaucoup de *per accidens*, beaucoup d'exceptions à la règle générale, commandées par la vertu de prudence. Les affaires humaines ne se mènent pas comme le développement régulier d'une équation mathématique. Concession n'est pas toujours compromission. Sur ce terrain mouvant des concessions ou coopérations tolérantes possibles, les conclusions sont loin de s'imposer à tous les esprits avec la même clarté. De là des avis différents où chacun abonde un peu suivant la note dominante de son tempérament.

Il y a des francs-maçons de bien des espèces, depuis le coryphée militant, notoirement connu comme tel, comme adversaire actif et déclaré de l'Eglise, jusqu'à ces pauvres sots ignorants que le hasard des compagnies amène à se faufiler dans les loges, sans conscience ni intention bien nette d'y faire œuvre antireligieuse. Il faut tenir compte aussi de l'état de l'opinion publique pour apprécier à sa juste mesure le scandale possible des tolérances larges du prêtre dans ses rapports avec ces gens-là. Bref, c'est toute une gamme chromatique de nuances où souvent l'œil exercé d'un supérieur verra mieux les distinctions à faire, les conséquences à prévoir, que le curé, toujours exposé à subir l'influence trop forte des impressions dont il est plus immédiatement frappé.

Nous ne disons point du tout que les supérieurs aient par principe toujours raison quand il leur arrive de désavouer la conduite de leurs inférieurs. Nous pensons même que c'est là pour eux matière à très grosses responsabilités, et où le souci de l'ordre public demande qu'ils n'interviennent, pour contredire en l'ébranlant l'autorité de leurs ministres, que le plus rarement possible et en cas extrême d'erreur évidente de la part de ceux-ci.

Néanmoins, il faut bien convenir que les supérieurs, par situation et grâce d'état, sont à même de se justifier devant leur conscience des décisions qui restent parfois difficilement explicables pour d'autres.

Ceci dit pour réserver, dans le cas qui nous occupe, toute appréciation légitime que de droit, nous ne pouvons, sur l'énoncé qu'il nous fait de sa manière d'agir, blâmer notre correspondant, sinon

peut-être de la disposition où il paraît être de ne pas faire assez de cas des directions de son supérieur. Qu'il nous permette de lui rappeler que l'obéissance, sauf évidence de mal, est toujours méritoire, et un oreiller où peut se reposer avec tranquillité la conscience de ceux qui ont mission d'exécuter les ordres d'en haut.

Q. — Un jeune homme de ma paroisse a fréquenté pendant plusieurs années une jeune fille également de ma paroisse. Avant de se rendre au service militaire, il l'a rendue mère une première fois d'un enfant qu'il a reconnu. Pendant le temps qu'a duré son service militaire, il écrivait à la jeune fille, allait la voir quand il venait au pays, et lui promettait mariage à son retour définitif. Celle-ci allait de temps en temps dans la famille du jeune homme montrer son enfant et passer un moment.

Le service militaire achevé, le jeune homme rentre dans sa famille, visite encore la jeune fille, mais beaucoup plus rarement que par le passé, suffisamment toutefois pour la rendre mère une deuxième fois. Aussitôt que la jeune fille lui eut déclaré l'état dans lequel elle se trouvait, il l'abandonna définitivement.

On m'apprend aujourd'hui que ce jeune homme fréquente une autre jeune fille d'une paroisse voisine et que prochainement il va venir me trouver pour commander ses bans.

Veuillez avoir l'obligeance de me dire quelle conduite je dois tenir à son égard, et quand il viendra pour ses bans, et s'il se présente à moi pour la confession.

C'est un ouvrier, et il me paraît bien difficile qu'il puisse contribuer également et solidairement avec la jeune fille qu'il a séduite à la nourriture et à l'éducation des enfants nés de leur commerce illégitime ; mais la jeune fille qui s'est laissé séduire n'a guère plus de ressources, et elle est complètement à la charge de ses vieux parents.

R. — *L'Ami*, en 1902, p. 633-635, ayant eu à traiter deux cas du même genre, a donné tous les principes nécessaires ou même utiles à la solution. Nous allons seulement les appliquer.

Ad I. Ou bien le jeune homme viendra, comme cela se fait assez ordinairement, avec la jeune fille qu'il veut épouser et même avec ses parents, afin de faire écrire ses bans. Alors il nous semble qu'il n'y a qu'à les écrire et les publier, car on ne peut pas lui faire des reproches devant la jeune fille qu'il veut épouser et devant ses parents ; aucun bien n'en résulterait et il pourrait en sortir beaucoup de mal. — Ou bien le jeune homme ayant fait écrire déjà ses bans dans la paroisse voisine, viendra seul pour en apporter la copie à M. le curé de sa paroisse. Alors celui-ci peut et même doit, s'il en espère quelque chose, lui faire des remontrances et lui rappeler ses devoirs, qui seraient bien plutôt de ne pas poursuivre son projet de mariage, et de revenir à celle qu'il a abandonnée après lui avoir promis mariage et l'avoir rendue deux fois mère ; d'autant plus que s'il ne le fait pas, il serait à peu près incapable de pourvoir solidairement et également avec la jeune fille qu'il a séduite à la nourriture et à l'éducation d'abord du premier enfant déjà venu au monde et reconnu par lui (ce à quoi il est tenu même légalement), et ensuite à celles du second enfant déjà

né ou à naître bientôt ; et que, d'un autre côté, avec ces obligations-là et les revendications qui ne manqueraient pas de lui être faites de la part de la fille séduite, il ne pourrait jouir d'aucune tranquillité et ne pourrait guère non plus avoir la paix dans son ménage.

S'il ne veut rien entendre, le curé, quoi qu'il en soit, doit recevoir et publier les bans, d'autant plus que le jeune homme peut avoir ou au moins donner des raisons de ne pas épouser la première jeune fille ; qu'il peut prétendre, à tort ou à raison, que le second enfant n'est pas de lui, et même qu'il a maintenant des raisons très sérieuses pour douter que le premier soit de lui, et le curé ne pourrait pas facilement lui répondre, et surtout le convaincre. Puis le refus de publier les bans n'aboutirait qu'à un scandale, un mariage civil, des inimitiés durables, etc.

Ad II. S'il se présente pour la confession, *ou bien* il y viendra par pure forme et pour avoir un billet de confession, ce qui semble très probable, vu les dispositions du jeune homme ; et alors le prêtre verra, suivant les circonstances, s'il doit lui faire quelques remontrances amicales ou paternelles, ou ne lui rien dire, surtout s'il voyait que tout ce qu'il dirait ne ferait que l'exaspérer et qu'il trouverait toujours des raisons prétendues pour se déclarer dans son droit. En tout cas, s'il ne lui voit aucune disposition, il ne peut même pas lui donner l'absolution sous condition ; mais comme il s'est présenté au confessionnal et a commencé par dire les prières préparatoires à la confession, il ne peut pas lui refuser un billet attestatoire. — *Ou bien* il viendra pour faire une vraie confession, espérant en recevoir l'absolution ; et alors le confesseur lui fera les remontrances que nous avons indiquées ad I ; et s'il les écoute et consent à renoncer au second mariage pour remplir son devoir, il lui donnera l'absolution. S'il donne des raisons valables, ou du moins qu'il croit de très bonne foi valables, pour persévérer dans sa rupture avec la première jeune fille et suivre son projet de mariage avec la seconde, et promet sérieusement de faire tout ce qu'il pourra pour remplir toutes ses obligations par rapport aux enfants, le confesseur lui donnera également l'absolution, s'il n'y trouve point d'autre obstacle sérieux. Enfin, s'il reste dans le doute par rapport à la sincérité ou aux dispositions du jeune homme et ne peut pas l'amener à quelque chose de mieux, comme il s'agit du sacrement de mariage à recevoir, il y a raison bien suffisante pour lui donner l'absolution sous condition.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 januarii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensts.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LXX. — La loi et la liberté.

OÙ IL N'Y A PAS DE GÊNE, IL N'Y A PAS D'UNITÉ. — DU CONFLIT DE LA LOI AVEC LA LIBERTÉ. — LE GRAND DADA LIBÉRAL. — LA MEILLEURE AMIE DE L'HOMME. — LÉGITIMES RÉVOLTES DU LIBRE ARBITRE TYRANNISÉ. — HEUREUX LES PEUPLES A PETITS CODES.

Toute vie en commun, tout ordre social, comporte nécessairement l'antagonisme de deux forces ou intérêts contraires : la force de la *masse* représentée par la loi et la force de l'*individu* ; ou, si l'on veut, l'intérêt du *bien commun* et l'intérêt de la *liberté privée*.

Cette considération, fort simple d'ailleurs, est absolument fondamentale. Il faut l'avoir bien présente à l'esprit pour apprécier avec justesse la nature et les conditions légitimes du désaccord qui met perpétuellement en opposition, souvent aussi en redoutable conflit, la loi et la liberté. Toute la théorie philosophique et morale des *lois* est là.

Je le rappelais dernièrement dans un exemple, populaire et intelligible s'il en fût. Un certain travail réclame les efforts additionnés de dix hommes. Si l'un deux, si plusieurs surtout, refusent leur coopération, le travail ne sera pas effectué. D'autre part, la coopération ne peut être efficace qu'à la très essentielle condition que tous à la fois mettent en commun leurs énergies individuelles, au même instant, d'une manière uniforme, que tous enfin se plient docilement au *commandement* qui fixera le moment et les conditions de leur concours à l'œuvre d'ensemble qui doit, une fois réalisée, profiter à tous.

Sur quoi je remarque tout de suite une chose absolument évidente : à savoir que chacun de nos dix ouvriers doit, au moins pour l'instant de sa coopération, faire le sacrifice de sa liberté, de ses goûts

personnels, effacer enfin son individualité pour n'être plus qu'une simple force, un simple dixième de la force totale à employer pour un travail global déterminé.

Point d'unité donc dans l'action simultanée de plusieurs forces libres concourantes sans ce renoncement à priori à la libre expansion individuelle de la liberté. Impossible d'imaginer une harmonie d'ensemble dans un concert symphonique si chacun des artistes n'obéit pas rigoureusement aux règles qui déterminent l'efficacité de son concours dans l'exécution du morceau. Et voyez quelle gêne pour lui, à combien de sacrifices il se condamne ! A l'instant où sa présence est exigée parmi ses confrères, il aimerait peut-être mieux se trouver chez lui, ou ailleurs : il lui a fallu sortir par un temps affreux pour ne pas manquer au rendez-vous ; il eût gagné plus d'argent à donner telle grosse répétition à un riche élève ; le morceau n'est pas à son goût, il le déteste même ; sa partie est insignifiante, ingrate, très ardue à exécuter ; personne ne remarquera, au plan où il est, la virtuosité de son talent ; bref, il subit mille petites contrariétés, mille petites restrictions de sa liberté ; il fait des sacrifices de sa personne parfois vraiment douloureux, et tout cela pour se prêter docilement à la loi suprême qui régit harmoniquement toutes les coopérations privées des membres de l'orchestre et assure par là-même le succès final de la symphonie.

Donc, voilà qui est clair, hors de toute controverse possible : toute loi quelconque exige, par mode d'indispensable corollaire, que les membres du groupement social renoncent à l'exercice spontané de leur liberté, sous le rapport précis et unique du sacrifice spécial que leur demande le législateur dans le bon intérêt de l'œuvre commune à réaliser. Voilà ce qu'il faut bien comprendre soi-même et répéter sans cesse aux gens qui se plaignent de la gêne qu'introduisent les lois dans les indépendances de leur vie privée.

D'ailleurs, ne l'oublions pas, ces sacrifices de la liberté propre, partiellement immolée sur l'autel de la loi générale, ne sont point un mal pour les individus, ni pour la liberté elle-même. En d'autres termes, la loi est l'*amie de la liberté*, non son ennemie ; elle est le plus puissant facteur de la

félicité humaine sur la terre. Ce renoncement, parfois désagréable, à ses aises, est un placement de capital qui rapporte de gros intérêts.

Tous les membres de l'association, en effet, profitent de l'œuvre générale qui sans leur union eût été irréalisable. Rien de plus banal que ce premier théorème fondamental de la philosophie sociologique. Le sacrifice, un instant consenti, de l'obéissance à la loi, se transforme finalement en conséquences avantageuses dont chacun, qui plus, qui moins, finit par toucher sa bonne part. Ceci est surtout palpable et classique dans l'analyse des bienfaits que procure aux individus l'institution de la vie en communauté de société civile. Si j'avais du temps à perdre, c'est par centaines que je pourrais alléguer ici des exemples, tirés des associations financières, littéraires, industrielles, etc., prouvant tous la même chose : l'immense avantage de l'association et la récompense très large que reçoivent en fin de compte les associés, comme compensation de l'abandon qu'ils font partiellement de leur naturelle indépendance individuelle, par obéissance aux lois qui régissent la vie organique de l'association.

Mais, il y a plus. La loi n'est pas seulement un facteur de prospérité pour la vie humaine des individus ; elle est aussi l'*amie* et la meilleure sauvegarde de la liberté elle-même. J'ai déjà touché ce point là autrefois, à propos des controverses du probabilisme. Il ne sera peut-être pas inutile d'y revenir, en l'étudiant un peu plus à fond.

Laissons de côté les petits groupements facultatifs et artificiels dont les lois à vrai dire sont plutôt des statuts, ou de simples règlements d'origine tout humaine, que des lois proprement dites à caractère moral obligatoire a priori. Parlons donc de la loi en général dans sa plus haute et divine expression, de la loi naturelle, de la loi positive, soit divine, soit ecclésiastique, soit civile.

L'homme a la liberté du mal. Est-ce là une perfection ou un défaut dans les conditions présentes de la nature ? Les fanatiques du libéralisme, sans nier pourtant qu'on doive user le moins possible de la liberté du mal, tiennent cette liberté pour si essentielle et intangible qu'ils crient bien haut à l'intolérance, à la diminution des droits sacrés de la nature, dès qu'une autorité supérieure intervient pour en limiter les expansions. On connaît ce refrain fameux de la thèse libérale : *Le mal et le bien ont le même droit de se présenter au libre choix de l'homme*, et celui-ci doit être laissé maître d'incliner vers l'un ou l'autre dans la pleine indépendance de sa volonté.

M. Brunetière, d'un mot tout à fait heureux, a un jour caractérisé nettement le vice fondamental de cette erreur. Pour ces gens-là en effet, la liberté n'est pas un *moyen* mais une *fin* ; la liberté n'est pas une faculté donnée à l'homme, au même titre que tant d'autres, pour le bon usage de la vie dans le choix du meilleur chemin qui peut le conduire à la double félicité temporelle et morale. Non ! La liberté est le *tout*, le dernier mot, le suprême

degré de la perfection humaine ; et dès lors, la liberté de pécher elle-même entre comme élément constitutif essentiel dans ce concept de notre perfection.

Je ne fais point à mes lecteurs l'injure de penser qu'ils aient besoin de voir réfutée une pareille monstruosité. Tous les manuels de saine philosophie, aussi bien naturelle que chrétienne, s'y appliquent suffisamment. L'homme n'a rien en lui qui soit sa fin dernière. Celle-ci est ailleurs et plus haut. Tout lui est donc ici-bas *moyen* pour l'atteindre, et rien que moyen. Or, c'est la fin qui commande le choix et le bon usage des moyens. La règle morale supérieure de l'honnêteté s'impose à son esprit d'une manière absolument péremptoire. Tout usage donc de la liberté qui contredit la règle des mœurs est un désordre, une diminution de perfection, une déchéance.

D'ailleurs, la loi ne contraint que *moralement* le libre arbitre, en limitant par voie de suggestion (sentiment du devoir, amour, crainte du châtiment, etc.) le cercle des opérations absolument livrées de tout point à son caprice. Physiquement, la volonté humaine reste maîtresse de ses décisions ; l'acte du pécheur révolté est tout aussi libre, en fin de compte, que l'obéissance méritoire à la loi. En bonne psychologie, la loi ne porte donc point d'atteinte directe à la liberté. Elle la gêne indirectement, c'est vrai, en lui montrant fermées certaines routes à côté d'autres qui restent ouvertes. Et c'est sur ce point-là précisément qu'éclate aux yeux l'admirable concours que la loi apporte au perfectionnement du libre arbitre.

A supposer même qu'on nie le péché originel, un fait reste vrai toujours : la faiblesse de l'homme devant la séduction du fruit défendu. Or, la loi morale, au fond, n'a pas d'autre raison d'être que de protéger la volonté humaine contre cette faiblesse native, ces ignorances, ces erreurs d'esprit qui l'entraîneraient trop aisément à sa ruine.

Je l'ai dit autrefois ; je demande la permission de le répéter. Tous les chemins ne sont pas sûrs dans la vie voyageuse qui nous est faite ici-bas. Il en est de terriblement dangereux, mal encaissés, sans issue, criblés de fondrières. Une main intelligente, souverainement *amie* de l'homme, prend la précaution de l'avertir par une plaque bien mise en évidence où se lit la formule morale : « Mauvaise route, défense d'y passer. » En quoi, je vous prie, est-ce méconnaître ou léser les vrais intérêts du voyageur que de le prévenir ainsi ?

Et que fait donc autre chose le législateur quand il nous signale les dangers de telle route, les avantages de telle autre, puisque enfin, n'est-il pas vrai ? la loi est tout simplement cette plaque indicatrice dont je parlais tout à l'heure.

Les lois morales prohibitives, naturelles et divines nous disent : « Par ici on ne passe pas ; il y a danger. »

Les lois positives de tout ordre nous disent : « Par ici il faut » ou « l'on peut passer. »

N'est-ce pas à souhaiter, en vérité, qu'il se rencontre, au cours de notre pénible voyage, le plus possible de ces bienheureux renseignements et commandements, grâce auxquels nous serions assurés d'atteindre temporellement et spirituellement la plus grande somme de bonheur et d'arriver à la possession de notre fin dernière sans avoir jamais fait fausse route, sans retards, sans chutes, sans égarements ?

Tout ceci, déjà vrai absolument au point de vue purement païen de la simple philosophie naturelle, ne l'est-il pas bien plus encore, si l'on tient compte du triste état moral où nous a jetés tous le péché originel suivant l'enseignement du dogme catholique ?

J'avoue n'avoir jamais pu comprendre comment certains penseurs, même catholiques, même auteurs de théologies morales, osent présenter le prétendu conflit de la loi avec la liberté, sous un jour tel que la loi apparaît comme l'ennemie de la liberté. Ennemie de la liberté, grand Dieu ! tout comme le parapet du pont est l'ennemi de l'homme qui sans lui se noierait dans la rivière, comme la béquille est l'ennemie du boiteux, comme les lunettes sont les ennemies du myope, comme tout remède est l'ennemi du mal, tout réconfortant l'ennemi de la faiblesse, toute consolation encourageant l'ennemie de la tristesse et de la douleur !

Qu'il y ait, par abus, des lois mauvaises dont on peut dire qu'elles sont ennemies de notre bien, c'est évident ; j'en parlerai tout à l'heure ; mais toute considération d'abus mise de côté pour le moment, je demande qu'on me fasse voir en quoi la loi juste n'est pas la meilleure perfection, la plus intelligente et sûre amie de l'homme libre.

Ce que je n'aime pas dans la tendance et la manière de parler de certains probabilistes quelque peu intempérants, c'est précisément cette manière de représenter la loi comme attaquant la liberté, venant dans sa forteresse la traiter comme victime de conquête pour la réduire en servitude. On part de cette idée fausse, pour se tenir sur le pied de guerre, au moins défensive, quelquefois offensive, à l'égard de la loi et inventer de très ingénieux stratagèmes afin de reculer le plus possible l'instant où il faudra la subir.

Jugum meum suave est, onus meum leve. Ce langage peut être en toute vérité attribué à la loi quand elle demande aux sujets l'obéissance. Il est très agréable, quand on ne voit goutte à se conduire, de rencontrer une charitable personne qui nous indique la bonne route, la plus courte, la plus sûre ; et déférer à un avis si précieux, c'est faire à autrui un acte d'obéissance bien léger, qui n'a rien d'oppressif ni d'intolérable.

Voilà en quels termes il faut présenter la théorie des lois, au peuple tout comme aux intellectuels. Si ces idées, jadis classiques, étaient plus répandues, nous n'aurions pas à déplorer le sans-gêne révolté, le libéralisme sceptique qui rend aujourd'hui si périlleux l'antagonisme des

individus avec l'autorité sociale, antagonisme qui ne peut nécessairement aboutir qu'à la ruine de toute estime morale de l'autorité supérieure des lois, et par là-même au désastre des révolutions sauvages où s'engloutissent les sociétés en décrépitude, mûres pour toutes les fermentations de la décomposition finale.

Voilà pour la théorie. Malheureusement, dans l'ordre pratique, la médaille a un revers qui n'est pas beau.

Si la loi bonne est pour nous une amie toute digne de respect, de confiance et d'amour, par raison contraire la loi mauvaise est une abominable tyrannie, la pire des tyrannies, à cause de ses effets à longue portée, à durée indéfinie. Tout législateur qui introduit dans sa loi quelque chose qui choque l'ordre moral providentiel (naturel ou positif) voulu par Dieu pour le plus grand bien de l'humanité, disons plus clairement tout législateur qui, dans sa loi, outrage la droite raison naturelle ou la foi révélée, *n'est plus un législateur*. Du coup, il devient un homme quelconque, sans mandat, sans autorité aucune, qui a la prétention de faire peser sur son voisin les fantaisies désordonnées de son caprice. Perfidement, il transpose les plaques indicatrices ; il marque comme sûres les mauvaises routes, et interdit celles qui sont bonnes. C'est un misérable ou un fou dangereux. Ayant le pouvoir en mains et avec les apparences décoratives de la majesté sociale suprême, il fait illusion aux masses. La machine sociale suit docilement ses impulsions ; et voilà un peuple égaré, entraîné à sa ruine, au grand préjudice de ses plus essentiels intérêts. C'est la plus redoutable calamité qui puisse l'accabler.

Aussi, pour le dire en passant, n'est-il point de bien social qui prime celui des élections législatives chez les nations à gouvernement parlementaire. Voilà peut-être à quoi nous ferions bien de réfléchir beaucoup. Aucun emploi de notre influence publique de *tous les jours* n'est plus précieux que celui qui consiste dans la préparation, faite de longue main, de l'opinion populaire en vue des élections, afin de la prémunir contre les dangereuses surprises du suffrage universel. Mais c'est là le terrain concret de la politique ; nous n'avons pas à y entrer pour le moment.

Au point de vue de la morale, qui seul doit nous occuper, une loi inique, à quelque titre que ce soit, n'a rien, au moins dans la mesure de son iniquité, qui doive être considéré comme obligatoire a priori pour la conscience. La liberté outragée par une puissance tyrannique est en cas de légitime défense contre un injuste agresseur. Les moralistes concluent de là avec un parfait accord qu'on peut, au for interne et tout privé de la conscience individuelle, tenir une pareille loi pour non existante, ne pas lui obéir ; que même, si les circonstances le permettent, il y a obligation de lui désobéir, pour autant du moins qu'elle sollicite notre coopération à l'œuvre mauvaise que poursuit le législateur.

Il faut se garder néanmoins de s'en tenir pour l'appréciation des lois mauvaises à cette règle générale abstraite. Bien que nulle en soi comme autorité au for interne, une loi injuste peut, dans beaucoup de cas, s'imposer *per accidens* à notre obéissance. Et ici revient la théorie sociale du scandale.

Subir les injonctions manifestement abusives d'un supérieur est un gros mal; ne les subir pas par le fait d'une révolte ouverte, peut être un mal public plus grand encore. C'est, comme presque toujours, une balance à établir entre les deux *mala* qui s'offrent inévitablement à notre choix, et une conclusion pratique à embrasser en faveur du *minus malum*. On explique au traité *De Caritate* l'obligation étroite que tout homme raisonnable a de faire passer la considération du bien commun avant ses intérêts personnels. C'est en vertu de ce principe, et non point certes par déférence pour la seule autorité d'une loi qui en est dépourvue, que très souvent, dans le but d'éviter les effets fâcheux pour le public d'une révolte contre la loi-mauvaise, la conscience d'un chrétien bien éclairé se soumettra, dévorant en silence le chagrin de l'atteinte que porte à sa liberté une pareille servitude, plutôt que de revendiquer l'indépendance malhonnêtement violée de son droit personnel.

D'ailleurs, cette soumission vertueuse aux caprices d'un tyran est loin d'être toujours obligatoire. Il peut aussi arriver qu'elle soit le plus grand mal, en ce sens que l'effet public de l'obéissance à certaines tyrannies pourrait gravement compromettre des droits sacrés supérieurs, et l'ordre public lui-même, soit en encourageant le législateur à persévérer dans les voies de la persécution, soit en accréditant cette idée qu'il a raison d'agir comme il le fait, puisque les intéressés semblent l'approuver en ne protestant pas.

Rien n'est plus délicat, dans toute la théologie morale sociale, que le jugement pratique, prudent, à porter pour ou contre la résistance publique aux lois mauvaises. Certains emportés préconisent, par principe général, la résistance à outrance, toujours, et dès le début, à la moindre injustice; à l'extrémité opposée, on ne manque point de pusillanimes, peureux et lâches à l'infini, qui se cantonnent énergiquement, et toujours, par principe général aussi, dans l'attitude courbée de la soumission passive.

La vérité est qu'il n'y a point de règle générale absolue à formuler là-dessus. C'est tantôt à l'un, tantôt à l'autre de ces deux partis qu'il faut savoir se résoudre suivant les cas, tout juste avec autant de fermeté que de prudence. Je reviendrai peut-être quelque jour sur ce délicat chapitre de la résistance à la tyrannie du pouvoir social. Je veux m'en tenir aujourd'hui au simple rappel des idées générales que me suggère occasionnellement la théorie morale des lois mauvaises dans leur rapport avec la liberté.

Autre question intéressante. La multiplicité des

lois est-elle une bonne ou une mauvaise chose pour le bonheur privé et social de l'homme?

Je réponds d'abord en mettant à part les lois d'origine divine, soit naturelle, soit positive. Celles-là n'ayant rien d'humain dans leur source, émanant du Créateur, bienfaiteur de l'humanité, ne sauraient être soupçonnées de nuire à l'évolution normale de la perfectibilité humaine. Elles sont d'ailleurs en très petit nombre, et voilà déjà qui est à remarquer. Dieu a su tenir la bonne mesure, en nous offrant des indications morales suffisantes pour nous prémunir contre les plus grosses sottises, sans pourtant les multiplier en détail au point de gêner trop les expansions spontanées du libre arbitre dont il nous a fait cadeau. Rien de trop donc en fait de lois divines, en droit comme en fait, dans la loi naturelle, dans le Décalogue et dans l'Evangile.

Pour les lois humaines, c'est autre chose. Nous avons affaire, sur ce terrain-là, à des législateurs qui ne sont ni infaillibles, ni impeccables.

L'Eglise assurément est à mettre un peu à part, pas tout à fait cependant. Infaillible maîtresse de vérité dans son enseignement dogmatique officiel, elle n'a point le privilège de l'innocence ou de l'absolue prudence dans les détails concrets de son gouvernement disciplinaire. Elle n'est pas, malgré cela, une société purement humaine. Son divin Fondateur l'assiste, et, même historiquement parlant, il serait bien difficile de montrer à quel moment l'autorité sociale ecclésiastique du Saint-Siège a manqué de prudence ou de justice dans sa législation au cours des vingt siècles de son existence. Ses lois sont nombreuses. A priori d'abord pour la raison susdite, à posteriori ensuite pour raison de constatations historiques expérimentales, on peut hardiment nier que les lois canoniques aient, par leur nombre, constitué un abus, une répréhensible diminution de la liberté individuelle de ses sujets.

Il n'est question ici, bien entendu, que du pouvoir législatif central et suprême dans l'Eglise, des lois pontificales communes émanant du Saint-Siège et à l'usage ordinaire de toute la société chrétienne. Il y aurait lieu de faire beaucoup de réserves sur la sagesse des législateurs ecclésiastiques d'ordre inférieur. Ils tiennent le milieu entre les deux mondes, surnaturel et purement civil, et s'ils ont comme sauvegarde de leur prudence les avantages spirituels du premier, ils sont exposés aussi, hélas ! aux égarements du second. Aussi, tout en mettant un peu dans une catégorie à part et supérieure tous les législateurs ecclésiastiques, à cause du caractère sacré de leurs personnes et de leur habituelle vertu, nous ne nions point qu'on puisse souvent leur appliquer la critique dont il s'agit maintenant de formuler les termes surtout à l'égard du pouvoir civil.

Heureux, dit-on, les peuples qui n'ont pas d'histoire! Heureux, devrait-on dire aussi, les peuples qui n'ont pas de Code civil, ou dont le *Bulletin des lois* se réduit à peu de chose.

Ceci est vrai surtout des lois prohibitives. L'autorité sociale est souvent obligée d'intervenir pour réprimer des abus à mesure que s'accroît la décadence des bonnes mœurs naturelles au double point de vue de l'honnêteté morale générale et surtout de la justice. La multiplicité des lois de ce genre est donc un mauvais signe, une caractéristique fâcheuse pour la moralité publique. Plus les individus sont parfaits, pris à part, et moins il est besoin d'intervenir dans la réglementation pratique de leur conduite, par là-même qu'elle ne présente pas matière à désordre digne d'être réprimé.

Voyez ce qui s'est passé dans les Ordres religieux. Les règles les plus anciennes sont aussi les plus simples et les plus largement conçues, parce qu'elles ont été rédigées à des époques où la ferveur de la vie surnaturelle suffisait à prévenir chez les membres des communautés les abus que le relâchement a plus tard amenés et auxquels il a bien fallu remédier par voie d'autorité répressive supérieure.

De minimis non curat prætor. Dans nos associations contemporaines on a commis bien souvent la faute de perdre de vue cet axiome de la sagesse antique. Le rôle d'un supérieur n'est point du tout de viser à éviter ou même à corriger toutes les fautes de ses subordonnés. Il a charge de l'ordre public, c'est tout. Et ce n'est pas assez pour qu'il se permette sur le domaine de la vie privée ces invasions indiscrettes dont l'Etat chez nous est si vite devenu coutumier. Il doit s'appliquer au contraire à réduire au minimum les sacrifices de leur propre indépendance qu'ont à faire les citoyens dans l'intérêt du bien commun. De plus en plus, l'Etat omnipotent cherche à absorber les individus dans une centralisation qui efface leurs caractéristiques individuelles, pour leur substituer l'unique mouvement directif qui part d'en haut, et ce mouvement devient, en pratique, la simple traduction des idées, des passions, des caprices de celui ou de ceux qui gouvernent. Et voilà un peuple domestiqué, avili, fonctionnaire, réduit en vérité à une servitude morale (et matérielle aussi, au fond) qui n'est guère moins monstrueuse que l'esclavage de l'antiquité païenne.

L'Etat dit à ses administrés : « A telle heure vous ferez ceci, vous ne ferez pas cela ; sur telle controverse, vous penserez ceci, vous ne penserez pas cela ; pour tel travail, vous le ferez ainsi, pas autrement, et vous gagnerez tant, pas plus ; » et ainsi de suite, à l'infini. Toute loi est déjà un asservissement, une certaine *diminutio capitis* au point de vue de la liberté ; la législation à outrance aboutit au nivellement universel, la plus sottise des utopies révolutionnaires, celle pourtant où nous mène la théorie, si fort à la mode aujourd'hui, du collectivisme d'Etat. Rien n'est dangereux pour l'homme à tous points de vue comme l'exagération législative. Elle condamne un peuple à l'abrutissement ou à la révolte violente. Il peut

arriver, en effet, ou bien que ce système de compression à jet continu finisse par énerver tous les ressorts de la vie libre individuelle — et c'est la ruine dans le marasme — ou bien que, lassée enfin de tant de souffrances, la liberté blessée retrouve dans un moment d'expansion furieuse assez de force encore pour briser ses chaînes et jeter bas violemment le système gouvernemental qui l'opprime.

Tenez pour certain que la folie des réglementations législatives à outrance, avec l'accompagnement obligé d'une poussée tyrannique de la centralisation d'Etat, est un signe précurseur des catastrophes sociales.

On me répondra peut-être : Que devient alors la théorie de la loi amie de l'homme ? A-t-on jamais trop d'amis ? Et dans le cas présent, si une loi est avantageuse, pourquoi cent, mille..., ne le seraient-elles pas cent fois, mille fois plus ?

A cela je réplique : 1^o que si l'on ne faisait jamais que des lois justes, on en ferait beaucoup moins, pour cette excellente raison que la double règle de l'honnêteté morale naturelle et de la foi est un frein de sagesse très suffisant pour prévenir les abus ; 2^o que, dans une société où ne dominerait point chez les gouvernants l'erreur monstrueuse de l'absolue omnipotence de l'Etat sur les individus, la liberté privée serait respectée, et par là-même diminué le nombre des lois qui n'ont d'autre but que de la confisquer au profit des ambitions qui détiennent le pouvoir social ; 3^o que si la loi bonne dans son concept général est l'amie de l'homme, elle peut devenir *per accidens* son pire ennemi, en ce sens que sa répétition peut constituer pour lui un *onus importabile* ; 4^o enfin qu'il en est des lois comme de toutes les autres excellentes choses : on en peut abuser, ce qui ne permet point de conclure que l'abus possible condamne le principe ou le droit mal appliqué.

Il faut convenir d'ailleurs qu'il y a, entre l'usage bon et l'abus, en matière législative, une limite fort difficile à déterminer, comme il arrive pour une foule d'autres questions en morale. Le défaut de réglementations peut être, tout autant que l'excès, préjudiciable aux intérêts de la société. C'est une affaire de prudente mesure à fixer suivant les besoins des circonstances.

Dans l'armée, c'est la cohésion parfaite de la masse et l'absolue unité d'action qu'il faut réaliser ; aussi y laisse-t-on le moins possible de jeu aux initiatives individuelles. Dans l'art au contraire, dans les industries d'invention, comme dans tout ordre d'opérations humaines où l'expansion spontanée des énergies privées est une condition du progrès matériel et moral de la vie, il importe au contraire de laisser plus de marge à la liberté. En tous cas, aucun législateur humain ne peut sans crime se permettre de la restreindre là où la loi supérieure de la nature, de Dieu et de l'Eglise, lui fait défense d'y toucher.

Mais j'oublie que je n'ai pas à dissenter ici sur les matières de la philosophie sociologique. Mon

but était plus modeste ; j'y reviens, en résumant les enseignements pratiques de cette étude.

Toute loi gêne par quelque endroit la liberté. Ce n'est pas là entre les deux un conflit, ni surtout un conflit d'hostile antagonisme. La loi bonne est en définitive la meilleure amie de l'homme, la meilleure sauvegarde de sa perfection et des progrès bien entendus de sa vie sur la terre. La soumission affectueuse est donc l'attitude vraie de l'homme par rapport aux *imperia* moraux qui lui viennent d'en haut ; et cela dans tous les ordres législatifs, pour tous les groupements d'associations humaines.

La mauvaise loi est une tyrannie pure, sans aucune obligation morale pour la conscience de personne, sauf celle qui peut résulter *per accidens* du souci d'éviter le scandale du mauvais exemple de la révolte contre les lois.

Les lois civiles, même bonnes en soi, ne doivent pas être multipliées au delà d'une sage mesure. L'homme est un être raisonnable et libre. Bien que sa volonté ne soit point l'unique et essentiel élément de sa perfection, Dieu lui-même entend qu'elle soit respectée.

En dehors de l'outrage qu'elle fait à la loi naturelle de l'humanité et au bon sens, la théorie du nivellement universel, sous la truelle législative égalitaire de l'Etat-Dieu omnipotent, est pour le peuple la pire des calamités, l'acheminement fatal à la mort par anémie ou aux convulsions violentes des révoltes contre l'autorité sociale.

Ces courtes réflexions sont respectueusement soumises aux méditations de tous ceux qui sont, à quelque degré que ce soit, investis de la charge du gouvernement des hommes et de leurs consciences.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Mon curé prétend :

1° Que les curés succursalistes, tels qu'ils existent actuellement en France (desservants), ne sont pas des *Parochi*, au sens canonique de ce mot, et que seuls les curés de canton ont droit à cette dénomination ;

2° Que, en conséquence, les simples desservants ne sont pas tenus à faire, lors de leur installation, la profession de foi de Pie IV, *ut faciant fructus suos* ;

3° Que cette obligation de la profession de foi sous peine de ne pas faire les fruits siens, n'est pas si rigoureuse, sans quoi certains évêques l'eussent clairement et explicitement rappelée à leurs prêtres.

Or, invoquant l'autorité de l'*Ami du Clergé*, je soutiens :

1° Que la dénomination canonique de *Parochi* convient aux desservants amovibles aussi bien qu'aux curés de canton ;

2° Qu'en conséquence, les desservants sont tenus à la profession de foi, sous peine de ne pas faire les fruits leurs ;

3° Que d'une note de l'évêque, brève et peu explicite,

insérée dans l'Ordo, on ne peut conclure à la non-existence d'une obligation grave sur ces points.

Qui de nous deux a raison ?

R. — En abordant de nouveau cette question, nous n'avons qu'un but : résoudre une objection de doctrine, en laissant absolument de côté toute question pratique. Voilà pourquoi nous n'étudions pas la troisième question.

1° *Les desservants sont-ils de véritables curés ?*

— Nous ne citerons que deux autorités parmi les plus récents travaux.

a) Le P. Wernz, professeur de droit au Collège Romain, dans son ouvrage publié en 1899, distingue les curés en *inamovibles* et en *desservants* ou amovibles *ad nutum* : « *Parochi dividi possunt in perpetuos, qui subjectiva perpetuitate, sive inamovibilitate gaudent, et in desservitores, sive ad nutum removibiles* ¹. » Parmi les références qu'il indique, on lit le rescrit de Grégoire XVI du 1^{er} mai 1845, et celui de Pie IX du 5 octobre 1864, et le traité *De Parocho* de Bouix : preuve évidente qu'il a en vue les *desservants* tels qu'ils existent en France, et qu'il les regarde comme des curés au même titre que les *inamovibles*.

b) M. Duballet, dans son *Traité des paroisses et des curés*, paru en 1900, démontre longuement et dans de multiples passages que les desservants en France sont de véritables curés. Nous en citerons un en répondant à la seconde question.

2° *Les desservants en France sont-ils tenus à la profession de foi ?* — La S. C. du Concile, interrogée en 1866 sur ce point précis par Mgr l'évêque de Saint-Dié, répondit affirmativement. Voici le texte donné par Grandclaude, alors professeur de droit canon à Saint-Dié ² :

1° An præter canonicos, dignitates et curatos inamovibili, ut dicunt, titulo provisos, parochi etiam amovibiles seu succursalistæ, ad professionem fidei juxta præscriptionem S. Conc. Tridentini teneantur ?

2° Et quatenus affirmative juxta succursalistas, an possint professionem facere coram simplici deputato ab Episcopo ?

3° An prædicta professio toties renovari debeat, quoties illi omnes de quibus supra ad aliud beneficium transferuntur ?

Die 15 decembris 1866, S. Cong. resp. : Ad 1^{am} Affirmative ; ad 2^{am} Negative ; ad 3^{am} Affirmative.

La décision est très claire. Il nous reste à prouver que c'est une décision ayant force de loi pour toute la France, et non une ligne de conduite pour les desservants du diocèse de Saint-Dié.

Tout d'abord le contexte lui-même le prouve. L'évêque parle des desservants en général, et non pas exclusivement de ceux de son diocèse. D'ailleurs, d'après le rescrit de Grégoire XVI du 1^{er} mai 1845, tous les desservants de France sont mis sur le même pied.

Enfin les auteurs contemporains donnent tous à cette doctrine une portée universelle. Nous citons :

¹ P. Wernz, *Jus Decretalium*, t. II, n. 821.

² Grandclaude, *Jus canonicum*, t. I, p. 420.

a) Le P. WERNZ, qui donne la profession de foi comme obligatoire pour tous les curés, en renvoyant à la cause de Saint-Dié du 15 décembre 1866 ¹.

b) OJETTI : « Omnes, qui obtinuerunt beneficia curata seu cum cura animarum (etiam parochi amovibiles seu succursalistæ : S. C. C. 15 dec. 1866) tenentur... orthodoxæ fidei publicam professionem facere... » ².

c) DUBALLET, qui s'exprime ainsi :

Quelques auteurs se sont demandé si le décret (du Concile de Trente, sess. xxiv, ch. II) s'applique également aux desservants ou succursalistes. Bouix... Craisson... se sont prononcés pour la négative, appuyés sur ce principe que les succursales ne sont pas des bénéfices strictement dits. Toutefois, ce sentiment paraît incompatible avec la lettre et l'esprit du Concile de Trente. Avec la lettre, car le Concile vise tous les bénéfices à charge d'âmes, sans aucune exception, de *beneficiis quibuscumque curam animarum habentibus*, et d'autre part les desservants ont, de l'aveu de tous, la charge actuelle des âmes, et l'on ne peut refuser aux succursales les qualités de bénéfices manuels. Avec l'esprit : le but du Concile était d'assurer le maintien de la vraie doctrine parmi les fidèles en ne les confiant qu'à des pasteurs dont la foi serait pure et conforme à l'enseignement de l'Eglise. Or, ce but n'exige-t-il pas que tous ceux qui sont placés à la tête des paroisses donnent une garantie de leur orthodoxie en faisant la profession de foi ?

C'est en ce sens du reste que s'est prononcée la S. C. du Concile. L'évêque de Saint-Dié... ³

Q. — Peut-on, *tuta conscientia*, s'en tenir à la prescription de cinq ans, dans la mauvaise comme dans la bonne foi, pour le paiement des rentes ?

R. — Les auteurs admettent généralement la nécessité de la bonne foi théologique pour toute prescription acquisitive ou libératoire. Seulement, quand il s'agit de l'extinction de servitude passive un certain nombre font consister la bonne foi simplement en ceci : que celui qui veut prescrire n'ait point empêché par fraude l'exercice du droit d'autrui. A plus forte raison il doit en être de même quand il s'agit d'une peine à subir pour punition d'un crime ou délit imposée par les tribunaux ; là même assez généralement on ne requiert aucune bonne foi.

Venons-en maintenant aux prescriptions quinquennales. Elles sont fondées : 1^o sur une *présomption de paiement*. Il est bien rare en effet qu'un créancier ne perçoive pas très régulièrement ou du moins ne demande pas ses revenus. Car, outre qu'il en a le plus souvent besoin pour faire face à ses dépenses journalières, il n'en retire aucun profit tant qu'il les laisse entre les mains de celui qui les doit. La loi a donc dû naturellement présumer que le créancier qui est resté pendant cinq ans dans l'inaction a été réellement payé des intérêts ou revenus qu'il avait droit d'exiger. — 2^o Sur une *considération d'ordre*

public. Si le créancier pouvait sans encourir aucune déchéance laisser ses revenus s'accumuler pendant trente ans, sa négligence à les réclamer serait on ne peut plus funeste au débiteur, qui aurait dépensé au fur et à mesure qu'il les aurait réalisées les sommes destinées à sa libération. La loi a pensé que dans ce cas elle devait lui venir en aide et ne pas permettre que son créancier l'écrasât sous le poids d'intérêts accumulés pendant un si grand nombre d'années, et qu'il ne pourrait payer sans la plus grande difficulté. Le créancier alors qui ne serait pas payé supporterait simplement la peine due à sa négligence ; aussi le débiteur serait-il admis devant les tribunaux à invoquer cette prescription, même après avoir reconnu que les intérêts n'ont pas été payés, pourvu qu'il n'ait pas promis de les payer.

Les théologiens admettent assez communément que cette prescription libère en conscience les débiteurs qui sont dans la bonne foi théologique : ce qui peut arriver facilement pour les successeurs n'importe à quel titre du premier débiteur ; ils peuvent croire en effet que leur auteur était en règle, à moins de preuves contraires : *Nemo presumitur malæ fidei, nisi probetur*, et ils peuvent alors en conscience bénéficier de la prescription libérative de cinq ans.

Le premier débiteur le pourrait aussi, s'il peut croire avoir payé, par exemple s'il avait chargé quelqu'un de payer ; et même s'il reste dans un doute sérieux, pourquoi ne pourrait-il pas bénéficier d'une loi juste qui est en sa faveur ? — S'il est sûr au contraire de n'avoir pas payé, sans qu'il y ait eu négligence de la part du créancier, qui au contraire a eu la bonté de l'attendre et de ne pas le presser, nous croyons bien qu'il ne pourrait pas en conscience refuser de payer, puisque surtout le créancier n'est pas dans le cas prévu par la loi : il semble que ce serait contre la loi naturelle de punir, à cause même de sa bonté, le créancier qui pourrait alors dire à son débiteur : « *An oculus tuus nequam est quia ego bonus sum ?* »

Mais si un débiteur s'était rencontré avec un créancier négligent, avec qui, malgré ses demandes réitérées, il n'avait pu régler parce que celui-ci le renvoyait sans cesse, serait-il obligé de payer des arrérages considérables qui le constitueraient dans une très grande gêne ? Nous n'oserions pas le dire, parce que nous ne pourrions pas le prouver. Il a la loi pour lui, et l'intention de cette loi, qui est juste, n'a-t-elle pas été de prononcer une *déchéance* contre un tel créancier, et de le punir comme il le méritait ? Cependant si le débiteur pouvait, sans trop se gêner, payer ces arrérages, et surtout si son refus de payer devait causer quelque scandale, nous lui conseillerions au moins de ne pas user de ce droit, que d'ailleurs beaucoup de théologiens contestent.

¹ Wernz, l. c., n. 834.

² Ojetti, *Synopsis...*, v^o *Professio fidei*.

³ Duballet, *Traité des curés*, t. II, n. 646.

Q. — Que pensez-vous de cette coutume établie dans certain diocèse ? Les curés ne remettent à leurs vicaires que l'honoraire d'une basse messe, pour une messe manuelle chantée. Cette coutume me semble tout à fait opposée au droit canon. Peut-on agir ainsi en conscience ? En vertu de quoi ?

R. — Tous les tarifs ont prévu un honoraire plus élevé pour une messe chantée que pour une messe basse, et cela dans un double but : d'abord pour fournir au curé un supplément de traitement sous le nom de *droit curial*, et ensuite pour rémunérer les *fatigues du chant*. Tous les canonistes enseignent que le curé a droit à ce supplément de traitement, quelque soit le prêtre qui célèbre, parce qu'il est attaché à son titre de curé.

Quant aux honoraires prévus pour le chant, il est certain aussi qu'ils appartiennent à celui qui a chanté la messe. Il ne peut en être dépouillé que par une renonciation volontaire. C'est ce qui a lieu souvent quand les curés et les vicaires font une convention sur ce point.

La coutume peut-elle établir sur ce point un état de chose défavorable aux vicaires ?

Il ne s'agit pas ici d'une *coutume* au sens strict du mot, mais d'une *prescription* sur les droits d'autrui. En fait, une coutume s'établit contre la loi, et la prescription contre les droits d'un tiers.

Pour une prescription, il faut plusieurs conditions : d'abord une personne, civile ou morale, contre laquelle on prescrit ; et ensuite un temps suffisamment long, qui est de trente ans pour les particuliers et de quarante ans pour les Eglises.

Dans le cas présent, au Canada comme en France, les vicariats peuvent, croyons-nous, être regardés comme de vrais bénéfices amovibles *ad nutum*, la charge des vicaires incombant à l'Etat ou aux fabriques. On peut donc prescrire contre les droits des vicaires, mais il faut pour cela une série non interrompue d'actes durant au moins quarante ans.

Voilà des données qui vous permettront de résoudre la difficulté, les renseignements que vous nous envoyez étant incomplets.

Q. — 1^o A une réunion de confrères, à l'occasion d'un concours, l'un d'eux soumit le cas suivant :

Une femme jouissant d'une bonne réputation, se compromet, à l'occasion d'une visite de l'un de ses beaux-frères, avec lui : promenades en voiture, visites nocturnes, etc., le dit beau-frère résidant sous le même toit, et cela, malgré la défense du mari offensé, et au grand scandale de la paroisse. Le beau-frère quitta le pays et tout rentra dans l'ordre.

L'un des confrères émit l'opinion de l'admettre à la confession et de lui donner l'absolution avec défense de s'approcher de la sainte table, à raison du scandale qu'elle avait donné. La paroisse est profondément catholique, comme d'ailleurs le plus grand nombre de nos paroisses canadiennes.

Pour moi, je trouvai la mesure trop rigoureuse, alléguant que la faute, quoique publique, n'était qu'accidentelle, et que cette femme avait joui, jusqu'à présent, d'une bonne réputation ; que si l'on jugeait bon de l'absoudre, il fallait être conséquent et l'admettre à la sainte table ; que les paroissiens étant de bons chré-

tiens ne seraient nullement surpris de la voir communier, parce que le mal était réparé par le départ de l'auteur, et qu'il ne fallait pas priver des grâces du sacrement de l'Eucharistie une âme repentante et sincère.

Qu'en dit l'Ami ? J'étais seul, sur six confrères, de cette opinion. Suis-je dans l'erreur ?

2^o Quand peut-on refuser la communion tout en absolvant le coupable et pour quelles raisons ?

R. — Nous répondrons d'abord à la seconde question, qui est plus générale et nous donnera lieu de poser certains principes d'où découlera la solution de la première.

I. *Quand peut-on refuser la communion tout en absolvant le coupable, et pour quelles raisons ?*

— Tout pénitent qui se confesse avec franchise, contrition et bon propos, a, en vertu d'un quasi-contrat, un droit de justice à l'absolution, surtout s'il est coupable de péché mortel. Il ne se confesse en effet que pour recevoir l'absolution, et il ne se confesserait assurément pas s'il savait que le confesseur ne voudrait pas lui donner l'absolution, même s'il était bien disposé. — Nous avons dit : *surtout s'il est coupable de péché mortel*, parce qu'alors l'injustice du confesseur qui refuserait l'absolution à laquelle le pécheur bien disposé a droit, serait bien plus criante, puisqu'elle l'exposerait à tomber en enfer, et que, s'il voulait s'adresser à un autre confesseur, il lui faudrait redire tous les mêmes péchés mortels qu'il vient d'accuser et qui doivent nécessairement être soumis aux clefs de l'Eglise pour être absous directement, tandis que les péchés véniels peuvent être pardonnés sans être confessés et sans être absous par le prêtre.

Le confesseur, de son côté, par cela seul qu'il entend un pénitent, lui promet tacitement de l'absoudre s'il le trouve bien disposé ; tout au plus pourrait-il, s'il le croyait utile pour le bien de son âme, retarder de quelques jours la sentence d'absolution, et encore avec son consentement. — Nous disons : *tout au plus*, parce qu'il s'exposerait toujours à faire courir quelque danger au pénitent ; car si celui-ci n'avait que la contrition imparfaite et qu'il vienne à mourir avant d'avoir reçu l'absolution et sans avoir eu depuis la contrition parfaite, il serait damné, et le confesseur ne se le reprocherait-il pas alors bien amèrement ? Néanmoins, dès lors qu'il n'aurait agi qu'avec le consentement du pénitent, on ne pourrait pas dire qu'il a fait une injustice.

Mais de ce que le pénitent a droit à l'absolution, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'il ait le même droit à la communion, parce que la communion exige de nouvelles dispositions, que le pénitent pourrait bien n'avoir pas. C'est qu'en effet l'eucharistie est un sacrement bien plus auguste que la pénitence, par conséquent il doit exiger davantage ; de plus, l'eucharistie est un sacrement public de sa nature, tandis que la pénitence est un sacrement secret, et sous ce rapport l'eucharistie doit encore exiger des choses que la pénitence n'exigerait pas.

Nous ne voulons pas entreprendre d'énumérer tous les cas où le confesseur, tout en ayant donné l'absolution, pourrait ou même devrait ne pas permettre la communion. Nous nous contenterons de dire que cela doit se faire :

1^o *S'il y a des obstacles du côté de l'instruction ou de l'intelligence.* Ainsi un enfant peut toujours être disposé à recevoir l'absolution, dès lors qu'il a pu pécher, du moins gravement, tandis qu'il peut très bien n'être pas encore capable de communier, par manque d'instruction, et de discernement suffisant. — Les demi-aliénés ou *semi fatui* peuvent aussi toujours être capables d'absolution dès lors qu'ils ont été capables de pécher; et on ne les trouve pas toujours capables de communier aussi souvent.

2^o *S'il y a des obstacles du côté des dispositions corporelles.* Ainsi il y a des personnes qui, sans être aucunement en danger de mort, ne pourraient pas rester à jeun pour communier; et cependant celles-là pourraient recevoir l'absolution, même bien souvent.

3^o *S'il y a des obstacles du côté de la révérence ou du respect dû au sacrement de l'eucharistie.* Ainsi une personne qui serait exposée à vomir peu de temps après avoir reçu la sainte hostie, ou à la rejeter, en raison d'une toux trop fréquente, avant d'avoir pu la faire passer en son estomac, pourrait très bien recevoir l'absolution, et ne devrait pas recevoir la communion.

4^o *S'il y a des obstacles du côté des dispositions morales.* Ainsi il y a des confesseurs très avisés qui, quand ils voient des pénitents ayant des restitutions nécessaires à faire ou des occasions de péché à éloigner ou à briser, leur donnent d'abord l'absolution, s'ils les croient suffisamment contrits, tant pour les mettre de suite en état de grâce que pour les rendre plus forts pour un sacrifice coûteux; mais qui ne leur permettent la communion que quand la restitution sera faite, ou l'occasion de péché brisée ou éloignée, du moins quand cela peut se faire prochainement, par la crainte très fondée qu'une fois qu'ils auront tout ce qu'ils désirent, l'absolution et la communion, ils ne fassent plus rien du tout, n'ayant plus rien qui les tienne. — D'autres fois, le confesseur peut juger que tel pénitent qu'il vient d'absoudre a besoin encore de plusieurs jours de préparation, a besoin même de revenir une seconde fois à confession, pour être bien préparé à la communion. Il y a même des pays où les personnes qui ne se confessent pas souvent viennent toujours deux fois à confession avant de communier, et c'est une excellente habitude à conserver là où elle existe. A la première confession, si le pénitent a des péchés mortels, et est ou peut être bien disposé par le confesseur, celui-ci devra lui donner l'absolution, mais ne le fera communier que la seconde fois.

5^o *S'il y a des obstacles du côté de la réputation.* Si par exemple un pénitent a un regret très sérieux de ses péchés, mais, à cause d'une vie

trop scandaleuse jusqu'alors, ne peut pas s'approcher de la sainte table sans scandale, il faut lui donner l'absolution (ce qui ne peut scandaliser personne, puisqu'elle est donnée en secret); mais il faut attendre que les scandales passés aient été suffisamment réparés par une conduite édifiante, avant de permettre la communion.

En un mot, le confesseur, qui par cela seul qu'il entend le pénitent s'engage tacitement à lui donner l'absolution s'il est bien disposé, ne s'engage aucunement à lui permettre tout de suite la communion, mais seulement lorsqu'il le jugera capable de la bien faire sans aucun inconvénient sérieux pour lui-même, pour le sacrement, ou pour le public.

II. *A qui faut-il donner raison dans le cas présent?* — Il nous semble que, pour se prononcer sûrement et prudemment, il faudrait étudier la chose sur les lieux mêmes.

Si vraiment il était à croire que les paroissiens, étant de bons chrétiens, ne seraient aucunement surpris de voir cette personne communier, parce qu'elle a joui jusqu'à présent d'une bonne réputation, que la faute n'a été qu'accidentelle et que le mal est vraiment réparé par le départ de l'auteur, les confrères ont eu tort. Il est certain en effet qu'il ne fallait pas priver des grâces du sacrement de l'eucharistie une âme repentante et sincère, parce qu'alors il n'y a réellement pas de scandale à craindre.

Mais si, au contraire, précisément parce que la paroisse est chrétienne, il devait y avoir murmures et scandale en raison des fautes rendues trop publiques de la personne en question, fautes qu'on serait loin de juger comme suffisamment réparées par le départ de l'auteur; si on devait se dire surtout : « Ah bien ! puisqu'une telle se admette si tôt à la communion, après ce qu'elle a fait, ce n'est vraiment pas la peine de se gêner ! » ce serait bien là du scandale, et les confrères auraient raison.

Dans le doute, il faudrait, croyons-nous, préférer le bien public au bien particulier, et engager la personne en question à attendre encore quelque temps avant de communier, jusqu'à ce que sa faute soit jugée par le public comme suffisamment réparée par une conduite bien régulière et bien chrétienne. Et encore dans ce cas-là il nous semble que le bien particulier serait loin d'être sacrifié : car un retard apporté prudemment à la communion et bien expliqué pourrait faire regretter davantage le passé et mettre mieux en garde contre une rechute.

En certains cas il pourrait y avoir un moyen de concilier les deux opinions : ce serait de faire communier la personne en secret, en prenant bien toutes ses précautions pour que personne ne le sache.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

1^o Consultations

Q. — Pourriez-vous nous dire ce qu'on trouve dans le dernier volume paru du P. Lecanuet sur Montalembert ? ¹

R. — I. « Nous sera-t-il permis de dire quels sentiments nous ont animé au cours de ce travail ? C'est un amour profond de l'Eglise et un souci constant de la vérité... Malgré notre légitime admiration pour Montalembert, nous n'avons dissimulé ni ses erreurs de conduite, ni ses emportements oratoires, ni ses jugements passionnés parfois jusqu'à l'injustice. »

Ainsi parle le P. Lecanuet dans son *Avant-Propos*. Et il croit sincèrement ce qu'il écrit. Il n'a pas « dissimulé, » mais combien atténué ! Il n'a pas voulu taire non plus ses préférences. Après avoir expliqué l'attitude de son héros sous la Présidence, l'appui chaud qu'il prête à Louis-Napoléon, puis sa volte-face après la confiscation des biens d'Orléans, il ajoute : alors « Montalembert se ravise : il comprend que les catholiques commettraient une faute impardonnable en désertant le terrain des anciennes luttes et en s'inféodant à l'Empire. C'est pour les rallier sous le drapeau de la liberté qu'il écrit son livre célèbre : *Les intérêts catholiques au dix-neuvième siècle*. Mais sa voix n'est pas entendue ; la majorité du clergé et des catholiques, entraînée par Louis Veillot et par les évêques, se rallie bruyamment à l'Empire. *L'Univers* renie toutes les libertés, affiche les thèses les plus absolues, excommunie ceux qui ne pensent pas comme lui... »

Ici évidemment le ton n'est plus impartial, et en général il ne l'est guère quand il est question de Louis Veillot. Il a manqué à l'auteur de faire en même temps une étude approfondie du célèbre polémiste, qu'il connaît beaucoup moins que Montalembert et que par là-même il juge avec moins de compétence. S'il eût fait cette étude en partie double, il eût éprouvé une « juste admiration » pour l'un et pour l'autre, et se fût dispensé de prendre parti ou d'écrire des phrases comme celles-ci : « Vers le même temps (1851) Louis Veillot, par une de ces évolutions politiques qui lui coûtaient peu, lâcha le légitimisme, et mit sa plume au service du Président. Montalembert se réjouit de ce rapprochement... »

Cela est gros d'accusation. Mettre sa plume au service de quelqu'un, c'est la rendre vénale, et Louis Veillot est au dessus de cette faiblesse de son temps. Quant à ses « évolutions politiques, » c'est encore plus grave. Il ne s'est attaché ni au

légitimisme, ni à l'Empire, ni à la République. Pour lui, comme il le disait, dans la succession des régimes politiques il ne voyait que « des faits divers » au regard de l'histoire de l'Eglise, pour laquelle seule il se passionnait. C'est pourquoi, suivant la doctrine traditionnelle de l'Eglise, il se rallia à ces divers régimes : il acclama même Louis-Napoléon, beaucoup moins pourtant que ne fit Montalembert, et ne se sépara de lui que le jour où il vit clairement ses entreprises contre l'Eglise. Désormais tout fut rompu et irrévocablement, et l'Empereur le sentit si bien qu'il brisa *l'Univers* et interdit la presse à Louis Veillot, tandis qu'il laissa bien tranquille le *Correspondant*, organe de Montalembert.

Louis Veillot eut peut-être un faible, un instant, pour la légitimité : ce fut au moment où en 1850 se posa la question de gouvernement. La branche cadette avait disparu dans le naufrage de 48, la République était menacée par les socialistes, il crut que le retour aux traditions monarchiques rendrait à la France la paix qu'elle recherchait. Mais, quoi qu'en dise le P. Lecanuet, il n'alla jamais jusqu'à professer l'inamissibilité du pouvoir. Il écrivait au contraire : « *La Presse* se trompe beaucoup sur nos sentiments, si elle pense que nous reconnaissons maintenant le droit inamissible des couronnes et que nous rejetons le droit divin des peuples... Dieu ne s'est nullement engagé à conserver la couronne aux dynasties qui cesseront de trouver grâce devant ses yeux... » La même pensée monarchique lui revint après 1870. Il s'imagina, comme beaucoup d'autres, que le comte de Chambord était l'homme providentiel destiné à relever le prestige et les affaires de la France, mais il était guidé par cette idée que la monarchie de Henri V serait surtout anti-révolutionnaire, et plus encore par une sympathie profonde pour ce homme dont les lettres vraiment royales ranimaient toutes les espérances religieuses et nationales. C'est à cela que se bornent « ces évolutions politiques qui lui coûtaient peu. »

Sans doute il y eut des polémiques et des divisions regrettables. Entre catholiques, les polémiques et les divisions le sont toujours ; mais personne ne fut plus amer ni moins mesuré que Montalembert. Ses adversaires ralliés à l'Empire avec qui il venait de se brouiller, il les appelle « Thersites du camp victorieux, Pindares de l'autocratie, avocats de la dictature à perpétuité, panégyristes de l'absolutisme, etc. » On devine qui il désignait par ces qualificatifs injurieux. A l'historien Cantu il écrit cette lettre rendue publique : « J'avoue qu'il y a de quoi se décourager, quand on voit la défense de la vérité catholique dans le passé et dans le présent livrée à des organes comme *l'Univers*... La renaissance catholique est aujourd'hui sérieusement compromise par cette école fanatique et servile, qui cherche à l'identifier partout avec le despotisme. » Comment de telles énormités n'eussent-

¹ MONTALEMBERT, par le R. P. Lecanuet, prêtre de l'Oratoire. — Tome III : *L'Eglise et le second Empire, 1850-1870*. — Un vol. in-8 de xii-492 p., avec portrait, 5 fr. — Paris, Poussielgue.

elles pas attiré des répliques de Louis Veuillot, qui n'était pas toujours endurant ?

Il y a pis encore : c'est quand il se déchaîne contre certains évêques « ralliés servilement à l'Empire » et qu'il écrit par exemple : « De tous les souvenirs de ma vie, le plus douloureux est certainement celui de la grande palinodie des catholiques français de 1852 à 1860, alors qu'on les vit renier les idées et les institutions qu'ils avaient proclamées, encensées, exploitées, de 1830 à 1850. Mgr de Salinis et Mgr Parisi ont été les principaux acteurs de cette honteuse comédie. Témoin et victime de leur apostasie, je suis là pour déposer contre eux devant le tribunal de Dieu et des hommes. Tenez pour certain que je ne manquerai pas à ce devoir. » Après avoir cité cette page, le P. Lecanuet ajoute : « L'histoire ne trouvera-t-elle pas que cette fois la passion a parlé le langage sévère de la vérité et de la justice ? » A cette question nous croyons qu'il est permis de répondre par la négative.

Quand l'*Univers* est supprimé en janvier 1860 pour avoir publié l'Encyclique pontificale et qu'il est interdit — non pendant deux ans, mais pendant sept ans — à Louis Veuillot d'écrire dans le *Monde*, Montalembert tout en se défendant de se « réjouir » de ce coup brutal, déclare qu'« il n'éprouve pas la moindre pitié pour des gens qui ont certifié d'avance le coup qui les frappe, » et il écrit cette phrase qui n'est vraiment pas digne de lui : « Je leur envie l'honneur d'une si belle mort que ne méritait pas une si triste vie. » Rendons justice d'ailleurs au P. Lecanuet : s'il loue et admire beaucoup son héros, s'il excuse ses torts, du moins il met les pièces sous les yeux du lecteur à qui il est ainsi loisible de conclure autrement que lui et même contre lui. C'est pourquoi ce livre est un livre de sérieuse et solide histoire. Pas n'est besoin même de lire entre les lignes, il suffit de lire les lignes. L'auteur s'est beaucoup trop préoccupé des « petits papiers » où Montalembert déversait volontiers ses rancunes, prêtant à des phrases souvent inoffensives des dessous méchants. Ce caractère par ailleurs si élevé, si grand, si fortement chrétien, avait des côtés mesquins où l'on voudrait voir resplendir plus de générosité.

II. — A toutes ses grandes qualités convient-il d'ajouter le titre de prophète ? Le P. Lecanuet l'insinue en maints endroits. Il cite notamment ces paroles de Montalembert en 1869, peu avant sa mort : « Il est temps d'ouvrir les yeux et les oreilles. Si vous réclamez franchement, loyalement la liberté pour tous, vous pourrez peut-être l'obtenir pour vous-mêmes. Si vous ne voulez pas du droit commun, si vous réclamez un droit primordial et privilégié, soyez sûr qu'on vous écouterait très volontiers. Le rationalisme impie ne demande que cela. Seulement on appliquera le privilège, non pas pour vous, mais contre vous. Pendant que tout le monde sera admis à réclamer le droit commun, on fera une exception, mais à

vos détriments exclusifs, et vous deviendrez les ilotes de la société moderne. »

Si c'est une prédiction, elle s'est accomplie à la lettre ; mais si l'on concluait de ces paroles si clairvoyantes que les catholiques sont aujourd'hui victimes de représailles méritées, et que s'ils avaient réclamé la liberté même pour « le rationalisme impie » ils l'auraient obtenue aussi pour eux-mêmes, on fausserait chemin à la vérité et à la logique. Pour que les représailles fussent méritées, il faudrait que les catholiques eussent jamais monté au pouvoir, et ce ne fut ni sous la République ni sous l'Empire, pas plus que sous le gouvernement de Juillet. Une seule fois ils en franchirent les degrés, au Seize-mai, et ce furent les amis de Montalembert qui un instant eurent l'honneur de gouverner la France ; on sait ce qui advint. Cependant nous ne les accuserons pas d'avoir attiré sur nous de justes vengeances ; nos adversaires, les « rationalistes impies, » n'ont jamais été justes. C'est l'un d'eux qui a dit : « En politique il n'y a pas de justice. » Ils ont frappé les libéraux comme les ultramontains, parce qu'ils ont toujours eu la haine de la liberté comme la haine de l'Eglise. Non seulement ils sont déloyaux dans leurs procédés, mais leur doctrine est violente par essence. Ce fut une des généreuses illusions de Montalembert de penser et de prétendre qu'on peut apprivoiser la Révolution et amener la violence à accorder la liberté.

Il se montra plus « prophète » dans les affaires d'Italie, si l'on en croit M. Besson, à qui il dit à la fin de 1858, durant une promenade autour des ruines du vieux château de Maîche : « On veut maintenant que je ne m'occupe plus de politique... Mais attendez un peu : les événements nous ramèneront bientôt à la triste réalité. Nous livrons le Pape au Piémont : le Piémont nous livrera un jour, et nous tomberons avec le Pape. »

Le premier, peut-être, il eut la certitude que Napoléon III voulait faire une « Italie une » aux dépens du pouvoir temporel. Il suit tous les débats intimes, toutes les intrigues secrètes de Cavour, de Palmerston et de l'empereur qui fait accepter dans les conseils de l'Europe l'humble Piémont ; il démasque les fausses accusations contre la prétendue impéritie du gouvernement pontifical, et dans sa brochure *Pie IX et lord Palmerston*, il flétrit l'hypocrisie et la lâcheté du cabinet anglais : « Vous êtes très fort, très fier, très romain devant les faibles, Mylord ; vous l'êtes beaucoup moins devant des rivaux dignes de vous. » (1858). La guerre contre l'Autriche éclate, à peine l'armée française a-t-elle quitté ces champs de bataille où elle a moissonné ses derniers lauriers, que les émissaires piémontais soufflent la Révolution dans les Etats du Pape. Toujours sur la brèche, il reprend sa plume et publie dans le *Correspondant* un long et magistral article : *Pie IX et la France en 1849 et en 1859*, qu'il ne peut achever, car une crise aiguë lui fait tomber la plume des mains. C'est M. de

Meaux qui y ajoute le trait final : « Qui donc voudrait être le Pilate de la papauté ? » L'article produit une grande émotion. Quelques jours après il est mis en brochure, mais la police le fait saisir. L'effet toutefois est considérable, et Pie IX écrit de sa main à l'auteur sur une lettre de Mgr de Mérode ces lignes consolatrices : « Je bénis avec une paternelle affection le comte de Montalembert. Je désire que le Seigneur lui accorde la santé du corps et qu'il le comble surtout de ses célestes bénédictions avec toute son excellente famille. » Il n'ambitionnait pas de plus douce récompense.

Voici bientôt Lamoricière et Castelfidardo. Cavour au Parlement de Turin déclare que la question romaine se résoudra par la liberté : ça sera alors « l'Eglise libre dans l'Etat libre » et il met en cause Montalembert parce que celui-ci a dit « que la liberté avait été très utile pour relever l'esprit religieux. » (12 octobre 1860).

Alors paraît la réplique dans la *Lettre à M. le comte de Cavour* :

« Grâce à Dieu, dit-il, votre politique n'est pas la mienne.

« Vous êtes pour les grands Etats centralisés, je suis pour les petits Etats indépendants...

« ... Je dis sans hésiter : « L'Eglise libre au sein d'un Etat libre, voilà pour moi l'idéal ! » Mais vous n'êtes pas la liberté, vous n'êtes que la violence. Ne nous condamnez pas à ajouter que vous êtes le mensonge ! »

Cette lettre est bientôt suivie d'une seconde, car Cavour est revenu à la charge, promettant « la liberté pleine et absolue de l'Eglise. »

« — Cette promesse, écrit-il, vous ne la tiendrez pas. Je ne parle pas de votre bonne foi : je constate votre impuissance. J'ai pour garantie de cette impuissance vos ancêtres, vos auxiliaires, vos antécédents. »

Pie IX était ravi : « Notre cher Montalembert s'est surpassé, » dit-il à Mgr de Mérode, qui s'empresse de transmettre à son beau-frère les félicitations du Pape.

A noter encore ces paroles étonnantes d'une de ses lettres à M. Reichensperger, le 18 décembre 1860 : « Les princes allemands, protestants et catholiques, qui ont laissé dépouiller le Pape et immoler à petit feu le brave roi de Naples avec l'héroïque Allemande qu'il a pour femme, ces princes-là ont signé d'avance leur arrêt de mort... L'unité italienne aura pour conséquence nécessaire et inévitable l'unité allemande faite par la révolution, soit que la Prusse veuille être son instrument ou non... Et tenez pour certain qu'elle le voudra bien. »

III. — Ses discours de Malines des 20 et 21 août 1863 ne sont que l'application de sa doctrine : « L'Eglise libre dans l'Etat libre. » Il avait soumis publiquement ses discours au Saint-Siège. Pie IX lui fit écrire par le cardinal Antonelli une lettre privée où il était dit qu'ils étaient « répréhensibles par le conflit dans lequel ils se trouvent

avec les enseignements de l'Eglise catholique et avec les actes émanés de divers Souverains Pontifes. » (5 mars 1864). Ce fut peut-être la plus grande peine de la vie de l'illustre publiciste. La publication du *Syllabus* l'augmenta encore. Il ne comprit pas, mais il se soumit tout en regrettant. « Que de terrain nous avons perdu depuis dix ans ! dit-il à Mgr Dupanloup. Vous allez voir quel parti nos adversaires vont tirer du *Syllabus*. Ce mot va devenir leur cri de guerre. Dans un siècle ils le jetteront encore comme un défi à la tête de nos enfants ! » Ce mot en effet, comme celui de « clérical », est un de ceux qui furent le plus répétés et sertis en injures. Mais ce sont des mots.

Si Montalembert s'est incliné, avec douleur, il demeure attaché à son idée. Il n'est permis à personne de dire qu'il n'était pas sincère. Il croyait sincèrement que l'Eglise faisait fausse route et il ne voyait pas sans appréhension poindre l'aurore du Concile, qui « érigerait en articles de foi le système politique et social qui ressort des actes de Pie IX » et ferait « perdre à l'Eglise la moitié de ce qui lui reste. » Car elle gardera beaucoup de femmes et d'enfants, « mais elle perdra nécessairement et en masse, les classes dirigeantes ; toute la bourgeoisie qui revenait à elle peu à peu ; tous les hommes actifs, intelligents, laborieux ; tous ceux enfin qui voudront user des libertés nécessaires et compter pour quoi que ce soit dans leur pays ou leur village... » (A. M. Ad. Dechamps, 1869).

Voilà ses idées qu'il s'exagère dans son esprit chagrin, pendant que l' inexorable maladie le torture sans cesse. Aussi désormais il n'est plus lui-même entièrement, son activité se fait fiévreuse, il se grossit tout, et l'expression dépasse la pensée. Sa plume toutefois demeure infatigable ; il rédige des mémoires sous le titre de *Questions à soumettre au futur concile*, se plaint du silence de l'épiscopat, et écrit un long travail sur l'Espagne et la liberté que le *Correspondant* même refuse d'insérer. Alors il rompt avec le *Correspondant*. Pour comble de tristesse le P. Hyacinthe en qui il crut un instant voir revivre Lacordaire dont il lui avait remis le chapelet, se sépare brusquement de l'Eglise et jette le froc avec éclat ; il est frappé au plus intime du cœur. Vainement il essaie de le ramener par une lettre qui est, au dire de M. Emile Ollivier, « un des cris les plus pathétiques qui soient sortis du cœur humain. » Son malheureux ami lui répond qu'il place la voix de la conscience bien au dessus de la voix de l'amitié. (Octobre 1869). Malade, atteint tour à tour de douleurs lancinantes et de langueur, étendu sur une chaise longue à l'ombre des arbres de la Roche-en-Breny, il pense à la mort, mais la regarde en face : « O mort ! écrit-il, tous mes chagrins, tous mes malheurs viennent de ne t'avoir pas connue et pratiquée. Je n'ai voulu que la vie seule, et je l'ai trop voulue pour moi... Elle m'a brisé, elle m'a brûlé... »

Ses idées touchant « l'absolutisme » de la papauté le poursuivent toujours : « Le gouvernement de l'Eglise, dit-il alors à l'abbé Besson, me préoccupe beaucoup plus que la définition de l'infaillibilité pontificale. » Pour lui Pie IX c'est le « Louis XIV de la papauté », et l'on sait comment, rentré à Paris, il écrivit à un jeune avocat du barreau de Paris, M. Lallemand, la lettre trop célèbre qui émut tant les catholiques. M. Lallemand lui demandait comment il conciliait son gallicanisme d'aujourd'hui avec son ultramontanisme d'autrefois. — « Pouvions-nous prévoir en 1847, répond-il, l'enthousiasme de la plupart des docteurs ultramontains pour la renaissance du césarisme..., et surtout le triomphe permanent de ces théologiens laïcs de l'absolutisme qui ont commencé par faire litière de toutes nos libertés d'autrefois, devant Napoléon III, pour venir ensuite immoler la justice et la vérité, la raison et l'histoire, en holocauste, à l'idole qu'ils se sont érigée au Vatican ? »

C'est ici sûrement que l'expression trahit sa pensée. Habitué à rechercher des mots énergiques, imagés, frappés, qui restent, il avait voulu peindre simplement ce qu'il appelait l'absolutisme de Pie IX.

Il faut ne pas connaître Montalembert pour se demander s'il se fût soumis après la définition de l'infaillibilité. La question lui fut posée par un membre de sa famille qui lui disait : « Oui, vous vous soumettez extérieurement, mais comment arriverez-vous à arranger cette soumission avec vos idées et vos convictions ? — Je n'arrangerai rien du tout, répondit-il avec vivacité ; je soumettrai ma volonté comme on la soumet à toutes sortes d'autres questions de foi. »

Le dimanche 13 mars 1870, il mourait dans ses appartements de la rue du Bac. Dans l'après-midi, à Notre-Dame, le P. Félix annonça cette étonnante nouvelle à son immense auditoire en ces termes : « J'ai le regret de venir jeter une si grande tristesse dans vos âmes, mais je crois qu'il est de mon devoir de vous apporter ici cette douloureuse nouvelle, moi qui fais partie de la Compagnie de Jésus qu'il appelait sa cliente ! Je viens d'apprendre que ce matin est mort M. le comte de Montalembert. L'Eglise ne sera pas ingrate. Elle se souviendra de lui, elle qu'il a si vaillamment défendue, elle qu'il appelait sa mère. »

« L'*Univers*, dit le P. Lecanuet, parut le lendemain encadré de deuil. Il manifesta en cette circonstance un chagrin sincère et même affectueux. D'ailleurs, depuis que la maladie avait frappé Montalembert, Louis Veillot le ménageait visiblement. Le 14 mars, l'*Univers* écrivait dans son article nécrologique cette phrase d'une justesse parfaite : « M. de Montalembert a été, de tous les « laïques de ce temps, celui qui a rendu à « l'Eglise les services les plus grands et les plus « dévoués. »

Louis Veillot était alors à Rome, où l'on

demeurait sous le coup de la malencontreuse lettre à M. Lallemand, publiée le 7 mars dans la *Gazette de France*. Il écrivit ce *Post-scriptum* à son article du 13 mars :

On a appris hier soir la mort de M. de Montalembert. Avec quelle douleur, avec quelle stupeur ! Je ne sais s'il est un évêque, un prêtre dans Rome qui n'ait offert ce matin le saint sacrifice pour ce grand serviteur de l'Eglise tombé dans un moment d'ombre funeste. Taisons-nous. C'est la plus cruelle situation où son inimitié nous ait pu réduire de n'avoir pas la consolation de le louer comme il l'a tant mérité. Mais cette nécessité ne nous défend ni le respect, ni le bon souvenir, ni la prière, ni l'espoir, et nous lui rendrons témoignage un jour, comme il nous rend témoignage à présent.

M. Janicot fit dans la *Gazette de France* certaines réflexions, au moins inopportunes, sur le deuil de l'*Univers* à l'occasion de la mort de Montalembert. Louis Veillot y répliqua par cette simple phrase : « Que toute son industrie ne parvienne pas à nous arracher un mot que nous voudrions plus tard n'avoir point dit. »

A lire le chapitre sur la réunion fameuse de Mgr Dupanloup, Falloux, Foisset, Cochin, à La Roche-en-Breny, et sur la non moins fameuse inscription : *Pro Ecclesia libera in patria libera*. La date — 12 octobre 1862 — suffirait à remettre les choses au point. A lire surtout les chapitres très exacts sur les œuvres littéraires de Montalembert, notamment les *Moines d'Occident*. En 1847, après dix ans de travail, il venait d'imprimer le premier volume dont il soumet les épreuves à ses amis. L'abbé Dupanloup le déclare « indigne de l'auteur, *impubliable*. » — « Vous referez votre livre, j'en suis sûr, » ajouta-t-il. Dom Guéranger, moins soucieux de la forme que du fond, lui écrit au contraire avec sa brusquerie coutumière : « Le plus incompetent de tous est assurément l'abbé Dupanloup, qui jamais de sa vie n'a su ce que c'était que *moines* et *monachisme*. » Publiez ! — Foisset tranche la question : « Il y a de l'héroïsme à refaire un travail si considérable, mais vous n'êtes pas encore un vieillard, et vous pouvez en venir à bout en trois mois. » Et Montalembert rachète à son éditeur ses volumes pour les livrer au pilon. Quelle conscience littéraire et quel courage ! Aussi bien l'ouvrage est-il admirable. Il avait tracé aux études historiques une voie qui n'a pas été suivie : il avait la faiblesse de tenir compte des légendes. « Je ne dis nulle part que j'y crois, écrit-il à Foisset, et surtout qu'il faut y croire, mais je dis et je dois dire qu'on y a cru et que ces légendes ont joué un bien plus grand rôle dans l'esprit public de ce temps-là que les faits les mieux avérés. » Comme il a raison ! Aussi ses pages sont vivantes et furent-elles également prises par un littérateur distingué comme Prévost-Paradol et par un critique austère comme Littré. Celui-ci admirait surtout les chapitres sur les *Moines et la nature*, où l'auteur montre les moines qui transforment le sol, apprivoisent les

animaux aussi bien que les indigènes et répandent partout, avec une aisance nouvelle, un bien-être inconnu, les idées de justice, de prière et de bonté.

Les luttes d'idées sont intransigeantes; mais ne faisons à personne un crime de se tromper. Le malheur est que dans ces sortes de luttes on néglige toujours la charité pour la vérité. Mais quelles belles âmes que celles de Montalembert et de ses amis! Quelle piété sincère, quelle générosité effective, quel amour des âmes! Et aujourd'hui, parmi les persécutions écœurantes qui atteignent nos religieux, le clergé, l'Eglise de France, tous les catholiques, une prière ardente jaillit spontanément de tout cœur chrétien: « Seigneur! envoyez-nous beaucoup d'hommes dévoués, éloquents, zélés, passionnés pour la justice et la liberté comme Montalembert! »

2° Comptes rendus bibliographiques

Science et Religion.— Trente-sept nouveaux opuscules in-12 de 64 p. à 0 fr. 60. — Paris, Bloud.

Trente-sept nouveaux opuscules viennent de paraître de la collection *Science et Religion* (nos 201-237). Ils inaugurent la troisième « centurie » de cette vaillante légion, toujours prête à pourfendre l'ennemi et à pratiquer des éclaircies lumineuses à travers les nuages de la pensée antichrétienne.

Presque toutes ces nouveautés sont des travaux de premier ordre. Les noms des auteurs sont, pour la plupart, des garanties au-dessus de toute contestation. Une large place y est faite aux études d'histoire, et, dans l'immense champ de l'histoire, aux questions les plus difficiles, sur lesquelles c'est une rare bonne fortune de trouver des exposés aussi précis, aussi solides. C'est, par exemple, la question des *Origines de l'épiscopat* (par M. Ermoni, lazariste), très simple pour les fidèles qui acceptent l'enseignement de l'Eglise touchant l'institution divine, mais très embrouillée par les « savants » qui se mettent toujours en quête de documents et qui n'en ont pas trouvé assez à leur gré et qui n'ont pas voulu ouvrir les yeux à la divinité éblouissante de ce phénomène d'un épiscopat qui dès le début du 1^{er} siècle nous apparaît constitué universellement dans toutes les Eglises du monde romain, alors que sur les autres détails d'organisation et d'administration tant de divergences ont pu se faire jour à la faveur de la grande activité de cet âge de foi, alors que, par exemple, les collèges primitifs, les « presbytères » et les « épiscopats » ont vu leurs attributions se modifier et se diversifier graduellement suivant les circonstances, l'épiscopat monarchique restant seul debout sans qu'on puisse trouver le moindre indice positif d'une « révolution » si prodigieuse, puisque c'est bien de « révolution » qu'il faut parler si l'on s'obstine à rejeter l'institution de l'épiscopat par Jésus-Christ lui-même!

M. Baudrillart, en deux opuscules (1^o histoire, et 2^o description, avec 27 gravures), nous présente les données des explorations de la science sur les *Catacombes de Rome*. — M. Vacandard étudie la *Pénitence publique*, puis la *Confession sacramentelle dans l'Eglise primitive*: nous en avons dit déjà un mot à propos de son *Saint Ouen* et du travail de Mgr Batiffol sur le même sujet. — Puis, une série d'opuscules sur les congrégations religieuses: les *Moines de l'Afrique romaine* (IV^e et V^e siècle), par dom Besse,

bénédictin de Ligugé; — les *Bénédictins en France*, par le même; — les *Franciscains en France*, par le P. Hilaire de Barenton, capucin; — la *Compagnie de Jésus*, par le P. Brou; — un excellent et très suggestif travail de M. Alphonse Germain: *L'influence de saint François d'Assise sur la civilisation et les arts* (paru précédemment dans les *Etudes franciscaines*). — Du même M. Germain, un aperçu très fin sur *L'Art chrétien en France des origines au XVI^e siècle* (sculpture, peinture, tapisseries, mobilier d'églises, etc.), ou comment se sont transformés en art français, au cours de ces six siècles, les éléments fournis par les œuvres gallo-romaines et byzantines. — De M. Marius Sepet, le *Drame religieux au moyen âge* (origines: drame liturgique; jeux scolaires; mystères français; drame religieux hors de France, en Allemagne, en Angleterre, en Italie; moralités et alliance de l'élément comique avec le drame religieux et de l'élément religieux avec le drame comique, etc.).

Un travail de M. Dunand, chanoine théologal de Toulouse, précise et vulgarise, d'après un *Mémoire* très érudit de M. Ulysse Chevalier, un des points litigieux de la vie de Jeanne d'Arc: la question de son *abjuration au cimetière de Saint-Ouen le 24 mai 1431* (elle fut brûlée le 30 du même mois). On sait que cette abjuration ou rétractation *in extremis* est une des objections mises en avant par le cardinal promoteur de la foi contre la béatification de l'héroïne, qui aurait manqué, en cette occurrence, de l'« héroïcité » nécessaire. On verra, dans l'étude de M. Dunand, ce qu'il faut penser de cette « abjuration », faussée par les ennemis de la Pucelle, et comment 1^o la formule d'abjuration insérée dans le procès-verbal de condamnation n'est point celle qu'on a présentée à la Pucelle et qu'elle a signée; — comment 2^o la formule authentique ne constituait pas une abjuration canonique en matière de foi; — comment 3^o en s'y soumettant, Jeanne a contrevenu à ses vœux, mais comment aussi son acte manqua des conditions essentielles de connaissance et de volonté; et l'on s'édifiera une fois de plus sur le compte des Anglais, et du triste Charles VII, et de l'Université de Paris, et des membres du Chapitre de Rouen, dont le siège archiepiscopal, fort convoité par Cauchon de Beauvais, était alors vacant, mais aussi sur l'héroïsme continu de Jeanne au cours de ces derniers mois de sa vie, qui furent vraiment un martyre de tous les jours, un « martyre à petit feu. »

M. Pisani nous parle des *Missions protestantes à la fin du XIX^e siècle*, de leur origine, de leur esprit, des diverses sociétés des missionnaires protestants. Il y a là un tableau nécessairement très raccourci, mais suffisamment instructif et qui mettra le public en goût de revenir aux pages si chaudes et si apostoliques du regretté P. Ragey, dont *Missions anglicanes* fut en son temps une révélation. (Voir *Ami* 1899 et 1900).

Sur *Kant*, qu'un allemand baptisait récemment « le théologien du protestantisme », un opuscule fort clair, mais trop objectif et où l'on voudrait autre chose qu'un simple exposé, par M. Eug. Beurlier, professeur au lycée de Bourges. — Sur *Taine*, des pages très élevées et très pénétrées, comme on devait les attendre de M. Michel Salomon.

D'autres études touchent à des points divers de l'apologétique contemporaine: *Un miracle contemporain* (*Pierre de Rudder*), par M. Deschamps, docteur en médecine et en sciences naturelles (discussion technique d'un des plus éclatants miracles dus à l'intercession de Notre-Dame de Lourdes: Pierre de Rudder, ouvrier de Jabbeke, près Bruges, jambe gauche broyée sous un tronc d'arbre en 1867, à quarante-quatre ans, — impuissance des médecins qui déclarent la chose sans remède, — le 7 avril 1875, guérison instantanée, les deux plaies cicatrisées et les os rompus subitement rejoints, — et après la mort de l'ouvrier miraculé, survenue en 1898, l'autopsie révélant que la réparation osseuse avait été en effet intégrale). — *L'Hypnose chez les possédés* (2 opuscules), par le docteur Hélot, auteur du grand

travail étudié ici en 1898 : *Névroses et possessions diaboliques*. — *La Science de l'invisible, ou le Merveilleux et la Science moderne*, par le P. Hilaire de Barenton (la plus grande partie de l'opuscule est consacrée à l'étude des rayons Röntgen). — Trois opuscules du docteur Baltus, professeur de physiologie à la Faculté catholique de médecine de Lille, réunis sous le titre générique de « Bases anatomo-physiologiques de la psychologie » : *Le cerveau*, puis *le système nerveux et les organes des sens* (2 opuscules, avec 13 gravures), d'après surtout les découvertes de Flechsig et van Gehuchten (dont nous avons donné la substance ici, dans nos Causeries, en 1896 et 1902).

M. Ermoni, en deux opuscules (*La Bible et l'Égyptologie*, — *La Bible et l'Assyriologie*), nous dit les lumières que les récents progrès des études orientales projettent sur la Bible : les textes égyptiens se rapportent surtout aux événements racontés dans le Pentateuque et côtoient les origines mêmes du peuple hébreu. Les textes cunéiformes s'étendent sur une beaucoup plus vaste échelle ; ils contrôlent presque tout l'ensemble de l'Ancien Testament et lui apportent une confirmation précieuse pour l'apologiste ; car, de tout ce monde oublié qui est sorti du déchiffrement des inscriptions assyro-babyloniennes, bien des fragments se trouvaient déjà dans nos saints Livres, et l'assyriologie n'a fait que réapprendre aux incroyants bien des choses que les croyants savaient depuis longtemps par le témoignage de l'Écriture.

Si toutes les religions se valent ? par l'abbé Brugere, professeur licencié d'histoire et de philosophie, exposé admirablement lucide et avisé des limites respectives de la tolérance et de l'intolérance, en théorie et en pratique. — *Les Elus dans l'Eglise et hors de l'Eglise*, par J. Laxenaire, professeur au grand séminaire de Saint-Dié, discussion théologique de la maxime : *Hors de l'Eglise point de salut*, et des questions qui s'y rattachent : l'avenir éternel des enfants non baptisés, l'application des moyens de salut aux adultes non catholiques, le nombre des élus. — *La liberté de penser et la libre-pensée*, par M. Canet ; — les deux opuscules de M. Moussard et de M. Saubin, *Apologie du culte catholique*, et *Symbolisme du culte catholique* (annoncées en 1902, p. 986) ; — *Premiers principes d'économie sociale*, par M. Rubat du Mérac, professeur à la Faculté libre de Droit de Paris (production et circulation, répartition et consommation). — *La mortification chrétienne et la vie*, par M. Chabot, vicaire général de Luçon, excellent chapitre d'apologétique morale et démonstration vigoureuse du caractère absolument nécessaire, même au simple point de vue rationnel et naturel, de la loi chrétienne de la mortification. — *Philosophie de la prière*, par M. Gondal, supérieur du grand séminaire de Toulouse, autre chapitre d'apologétique morale et réponse aux objections et ténèbres que l'incroyance philosophique a accumulées autour de la légitimité et de la nécessité de la prière (de la prière de demande en particulier). — *La franc-maçonnerie, secte juive, ses origines, son esprit et le but qu'elle poursuit*, par J. Bertrand, livre tout en faits et en documents établissant que, s'il n'est pas absolument incontestable que la franc-maçonnerie soit d'origine juive (malgré les preuves nombreuses qui appuient cette opinion), elle est tout au moins, et depuis longtemps, un succédané de la Synagogue.

Enfin, deux « questions de droit ecclésiastique et civil » : *Les Traitements ecclésiastiques*, par l'abbé Crouzil, docteur en droit, chargé de cours à l'Institut catholique de Toulouse, — et *Mariage civil et Divorce, deux éléments de ruine sociale*, par R. Lemaire, docteur en droit, magnifique démonstration de ce qu'il y a d'illogique et de radicalement irrégulier dans tout système de législation matrimoniale qui maintient le dualisme obligatoire des formes civile et religieuse. Le programme de M. Lemaire tient en deux points : 1° conservation du mariage civil pour ceux qui n'en veulent pas d'autre, et 2° reconnaissance légale du

mariage religieux, avec enregistrement centralisé aux bureaux de l'état civil. C'est le programme même que la République française a appliqué à l'Algérie et aux colonies de l'Inde : en Algérie, les musulmans se marient et divorcent devant leurs cadis, les actes sont dressés à l'état civil « sur une simple déclaration faite dans les trois jours au maire de la commune par le mari et la femme » (loi du 23 mars 1882) ; et en Inde, « les natifs appartenant au culte brahmanique ou musulman pourront, ou bien contracter mariage devant l'officier de l'état civil, ou bien continuer à faire célébrer leur mariage conformément aux us et coutumes. Le brahme, le pandoron ou le cazi qui célébrera un mariage sera tenu d'en donner avis par écrit, dans les vingt-quatre heures, à l'officier de l'état civil de la localité » (décret du 24 avril 1880). Le Rapport qui précède ce décret et en expose les motifs contient cette phrase étonnante : « Il fallait, en effet, pour cette partie de la population, respecter la loi religieuse, dont les prescriptions se trouvent en désaccord avec celles de notre législation » (*Journal officiel* du 30 avril 1880, p. 4641) : pourquoi faut-il respecter la loi religieuse des hindous brahmaniques et musulmans, alors qu'on n'estime pas qu'il faille se soucier de celle des Français catholiques ?

Les vertus morales, par S. E. le cardinal Perraud. — Un vol. in-12 de viii-192 p., 2 fr. — Paris, Téqui.

Lettre de Mgr Le Camus, évêque de La Rochelle et Saintes, sur la formation ecclésiastique de ses séminaristes. — In-8 de 62 p., 1 fr. — Paris, Oudin.

La tentation. Conférences, par le P. Largent, de l'Oratoire, professeur à la Faculté de théologie de Paris. — Un vol. in-12 de 185 p., 1 fr. 50. — Paris, Bloud.

Les joies de la mort, par J. Ribet, chanoine honoraire. — Un vol. in-18 de 235 p., 1 fr. 50. — Paris, Beauchesne.

Pour les affligés. Neuvaine à saint Joseph selon l'esprit de sainte Thérèse, par un Enfant du Carmel, avec préface par le P. Ferdinand de la Mère de Dieu. — In-18 carré de 72 p., 0 fr. 80, franco 0 fr. 90. — Paris, Bloud.

I. — Le cardinal Perraud vient de réunir en volume une série d'instructions pastorales qu'il adressa à ses diocésains d'Autun sur les vertus morales : le courage ou la force, la sagesse ou la prudence, la justice, la tempérance. Il y a ajouté, sous ce titre : *Les forgerons ou l'idée du devoir*, un discours prononcé devant les ouvriers du Creusot. On sait l'élévation de vues de l'éloquent académicien ; et nous signalons surtout à nos confrères les pages consacrées au courage et à la tempérance. Elles leur ouvriront les horizons les plus étendus et les plus nets sur tout le détail de la vie surnaturelle. Car, comme le dit l'auteur, ces « quatre vertus maîtresses de la vie rationnelle et morale sont comme la base sur laquelle s'élève l'édifice des vertus surnaturelles. Bien fragile serait cet édifice dans une âme où ce fondement ne serait pas solidement établi... Ce n'est pas l'honnête homme qui fait le chrétien ; mais le chrétien qui ne serait pas avant tout un honnête homme et qui en prendrait à son aise avec les vertus naturelles et morales de force, de prudence, de justice et de tempérance, serait un pauvre chrétien qui ferait peu d'honneur à son baptême. »

II. — Cette « honnêteté » qui doit être à la base de la vertu chrétienne, à plus forte raison faut-il en faire la condition de la perfection sacerdotale. Et c'est pourquoi, dans cette magistrale *Lettre* qu'il vient d'adresser au supérieur de son Grand Séminaire, Mgr Le Camus

veut que, quand il s'agit d'accepter un candidat au sacerdoce, ce soit premièrement à l'honnêteté que l'on regarde, à la droiture, à l'horreur de la duplicité, du mensonge, de l'hypocrisie. Il faut que le candidat « vous apparaisse, au premier coup d'œil, comme un brave jeune homme. » Il faut que l'on puisse dire de lui, comme le Maître de Nathanaël : *Ecce in quo dolus non est !*

« Ma conviction bien arrêtée est que cette simplicité ou honnêteté naturelle doit être inscrite la première sur le certificat de celui qu'on vous présente ; car, si elle n'est pas innée, il sera difficile de l'acquérir, et on risque fort de multiplier dans le sanctuaire la *race dangereuse et détestable des rusés, des intriguants, des surnois et des trompeurs*. On sait comment Jésus flagella les Pharisiens, et le souci qu'il eut de choisir ses auxiliaires en dehors des hypocrites et des menteurs, en sorte que, s'il fallait qualifier le groupe des apôtres et des disciples, on devrait dire qu'il fut avant tout le groupe des honnêtes gens. »

Ceux qui ont eu le bonheur de suivre une des nombreuses Retraites pastorales prêchées par Mgr Le Camus, savent avec quelle éloquente sincérité, quelle chaleur communicative et quelle « droiture » pénétrante il développe ces vues.

III. — *La tentation* est un recueil de conférences de carême, données par le P. Largent à Notre-Dame de Passy. Le titre en dit le sujet ; et le nom de l'auteur, théologien sûr non moins que psychologue des plus fins, est la meilleure des louanges. A la suite des conférences sur la tentation en général, sur la tentation dans l'Eden, sur la tentation au désert, c'est surtout aux conférences finales sur *la tentation dans l'humanité actuelle* que nous convions ceux qui aiment les fortes analyses et les solides admonitions. — Pour terminer, trois discours sur Jésus-Christ, sur le triomphe, sur les disciples d'Emmaüs.

IV. — C'est quelquefois, pour certaines natures frêles, une tentation que de trop penser à la mort ; et il faut sans doute souhaiter à tout le monde (comme le fait Mgr l'évêque de Tarbes pour l'auteur) de goûter « encore longtemps la grande joie de la vie, qui est de faire du bien. » Il est très salutaire de vivre chaque jour comme si on devait mourir le soir, à condition en même temps de travailler comme si on devait vivre toujours. Et à cette condition-là, on suivra avec fruit le bon petit cours de méditations que nous présente M. Ribet sur la mort et les joies de la vie future. — Les cent dernières pages de l'opuscule sont des « Réflexions et prières » extraites de divers auteurs, Bossuet, saint François de Sales, sainte Thérèse.

V. — Et pour se préparer à la mort en toute amabilité et sans amertume, on suivra la petite *Neuvaine à saint Joseph* qui nous est présentée par « un Enfant du Carmel, » par une Enfant, nous permettra-t-on de dire, puisque ces pages suaves sont de la plume de la très distinguée auteur de *Allons au ciel*. — Pour chaque jour de la Neuvaine, une élévation doctrinale et pieuse, suivie d'une page empruntée à quelque saint et d'un trait ou exemple pris des *Chroniques du Carmel*.

Un apôtre de miséricorde, J.-B. Rauzan, par A. Marcadé, vicaire à Saint-Pierre de Montmartre. — In-12 de 110 p., 1 fr., *franco* 1 fr. 20. — Paris, Bloud.

J.-B. Rauzan, mort nonagénaire en 1847, fut l'une des âmes prédestinées de Dieu pour la régénération de notre pays au lendemain de la tourmente révolutionnaire. C'est lui qui, déjà sous l'Empire et surtout sous la Restauration, organisa les Missions de France et fonda ensuite la « Société de France », dite ensuite

Société des Pères de la Miséricorde. C'est une vie bien humble que la sienne. Il se tint toujours dans les voies de la simplicité ; aucun don extraordinaire n'éclatait en lui, mais les élans de conversions que déterminait sa prédication comptent parmi les plus beaux que nous révèle l'histoire de l'Eglise.

Rome. Notes d'histoire et d'art, par Maurice Paléologue. — Un vol. in-12 de 350 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Sous ce modeste titre de « *Notes d'histoire et d'art* », c'est un exquis *Memento* des beautés romaines que ce volume. Cent pages y sont accordées aux beautés profanes, souvenirs antiques et palais ou villas modernes ; tout le reste est consacré aux églises. M. Maurice Paléologue est un de nos plus fins lettrés ; et de ces pages qui semblent jetées là comme en se jouant, sans ombre de prétention, comme au jour le jour, il n'en est pas une qui n'évoque toute une mine de souvenirs historiques et d'émotions esthétiques. Il nous dit toutes ces choses avec une sympathie d'autant plus communicative qu'on la sent plus discrète ; on sent que la grâce chrétienne de Rome l'a gagné, et que sa majesté lui a dilaté le cœur. — A retoucher pourtant une phrase peu heureuse ou douteuse sur l'absence de préoccupations dogmatiques dans l'art des Catacombes ; et sur les papes de la Renaissance, quelques mots où l'on devine une indulgence qui n'est pas faite de vénération.

Les Principes, ou Essai sur le problème des destinées de l'homme, par l'abbé G. Frémont. — Tome III : *La certitude et ses conditions, Vérités que l'homme peut connaître. Distinction de l'âme et du corps*. — Un vol. in-8 de 384 p., 5 f., *franco* 5 f. 50. — Paris, Bloud.

Nous avons signalé longuement les deux premiers volumes de cet ouvrage, qui en comptera de douze à quinze. On se rappelle que l'éloquent auteur, au tome I, étudie l'importance souveraine et universelle du problème de la destinée pour l'individu, pour la famille, pour la société ; au tome II, l'importance du même problème pour les diverses formes de l'activité humaine (poésie, art, histoire, langage) dont les manifestations se hiérarchisent suivant l'intensité de leur influx sur la conquête de la destinée. — Au tome III, M. Frémont aborde le problème de la certitude et réfute vigoureusement les trois systèmes destructeurs qu'il trouve sur son chemin (kantisme ou subjectivisme, positivisme, scepticisme). Peu importe en effet que l'humanité se sente emportée à la conquête de la vérité suprême, s'il n'y a point de vérité ou si cette vérité ne nous est point accessible.

Chaque volume, on le voit, forme un tout autonome et se vend séparément.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 14 januarii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*.
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

L'Angleterre catholique au XIX^e siècle¹

Sommaire. — AFFAIRE GORHAM. — RÉTABLISSEMENT DE LA HIÉRARCHIE. — AGITATION EN ANGLETERRE. — CONVERSION DE MANNING.

Q. — Il y a bien longtemps que vous ne nous avez plus parlé du grand mouvement religieux suscité en Angleterre au siècle dernier par Faber, Newman, Wiseman, etc. Votre dernier article — du 6 juin 1901, que j'ai sous les yeux — nous racontait l'établissement de l'Oratoire par Faber.

Tâchez donc, je vous prie, de continuer bientôt ces études si intéressantes en elles-mêmes, et si agréables à lire comme vous les présentez.

R. — La congrégation de saint Philippe de Néri s'établit doucement et fortement en Angleterre, à l'ombre des grands noms de Newman et de Faber (1848). Wiseman, nommé, en août 1847, vicaire apostolique provisoire du district de Londres, est confirmé définitivement dans cette charge à la mort du docteur Walsh (février 1849) ; toute l'Europe catholique s'intéresse aux nouveaux convertis, admire leur jeune ferveur et prie pour l'Angleterre ; c'est vraiment comme un « second printemps » religieux qui réchauffe et réveille surtout les esprits d'élite dans ce pays à la fois étrangement réfléchi et emballé, où les préjugés séculaires incrustés sont tenus pour d'intangibles traditions.

C'était le levain modeste qui faisait lentement fermenter la masse. Un événement grave vint y aider.

I. — Nombre de bénéfices ecclésiastiques en Angleterre sont entre les mains de laïques qui en désignent les titulaires. La cure de Brampford-Speke était de cette catégorie. Un laïque, usant de son droit, la remit à un pasteur nommé George Cornélius Gorham, qui niait hautement « la régénération spirituelle de l'homme dans le baptême. » L'évêque d'Exeter, Phillpotts, son supérieur, refusa d'accorder l'investiture canonique à un impie notoire. Gorham en appela au tribunal ecclésiastique désigné sous le nom de Cour des

Arches. Celle-ci confirma la sentence de l'évêque. Le condamné ne s'en tint pas là : il fit intervenir le Conseil privé de la reine.

Cette affaire passionnait tout le monde : la haute Eglise qui tenait aux prérogatives ecclésiastiques, les puseïstes qui réclamaient la liberté de l'Eglise anglicane en matière spirituelle, et la basse Eglise qui reconnaissait à l'Etat tout pouvoir, professant le principe absolu de la suprématie civile. Que déciderait le Conseil privé ?

Le 8 mars 1850, il déclarait que le fait de nier « la régénération spirituelle de l'homme dans le baptême » ne pouvait empêcher un ministre anglican d'être pourvu d'un bénéfice, et condamnait Phillpotts à donner l'investiture canonique à Gorham.

Il y eut dans toute la haute Eglise un frémissement de légitime indignation. Quoi ! un tribunal laïque osait prononcer dans une question de foi et donner tort à la fois à l'évêque et à la Cour ecclésiastique ! C'était une intolérable usurpation de pouvoir. Phillpotts, se sentant soutenu par ses collègues, et d'ailleurs fort de son droit, publia une lettre pastorale où il rejetait la sentence du Conseil privé, en appelait au Concile général de l'Eglise d'Angleterre et excommunait Gorham jusqu'à ce qu'il eût rétracté publiquement ses erreurs. Cette attitude, cette énergie rappelait saint Thomas Becket.

Un Concile général, une « convocation, » comme ils disent, cela ne s'était pas vu depuis bien longtemps en Angleterre, et d'ailleurs c'était la reine qui avait le droit de le réunir, et non le primat de Cantorbéry. Phillpotts réclama vainement ; à peine si lord Russell lui permit de réunir l'assemblée de son clergé, et encore les décisions de cette assemblée ne seraient-elles regardées que comme de simples opinions, sans valeur de droit.

Ce fut Manning, alors archidiacre de Chichester, qui annonça à Gladstone le décret du Conseil privé : « L'Eglise d'Angleterre est perdue, s'écria l'illustre homme d'Etat, si elle ne se sauve par un acte de courage ! » Quelques jours après, une réunion fut tenue dans son salon, et l'on rédigea une protestation contre la suprématie de la couronne dans les choses spirituelles. Manning signa le

¹ Voir *Ami*, 1898, n. 19 et 28 ; 1901, n. 23.

premier, puis Robert Wilberforce, également archidiacre, et ensuite Pusey, Keble, Dodsworth, Henry Wilberforce, John Talbot et d'autres, en tout treize. Gladstone se tenait adossé à la cheminée. Son tour venu, il refusa de signer. Manning s'approcha de lui et Gladstone lui dit à mi-voix : « Croyez-vous que cette démarche se concilie avec mon serment de conseiller privé de la couronne ? » Connaissant son obstination, Manning se tourna vers les assistants et dit : « M. Gladstone m'a donné les motifs de son refus. Ne le pressons pas davantage. » Et l'on continua d'appeler les noms¹.

Le 19 mars suivant, Manning réunissait le clergé de son archidiaconé et lui faisait adopter, par 92 voix contre 8, une protestation dans le même sens. Puis il fit circuler dans le clergé d'Angleterre la déclaration suivante : « Nous ne reconnaissons en conscience et nous ne pouvons pas reconnaître le pouvoir récemment exercé de juger en appel des questions spirituelles qui regardent les doctrines et la discipline, dont la solution est confiée par Jésus-Christ à l'Eglise seule. » Depuis 1845 il était tourmenté par « un besoin de vérité » né de ses études, avec des doutes pénibles sur « l'unité et l'infaillibilité, » sans lesquelles il n'y a point d'Eglise, et il confiait ses anxiétés à son *Journal*, ne voulant point les confier à d'autres, pas même à Newman qui, d'ailleurs, était en ce moment catholique : « L'Eglise d'Angleterre souffre dans sa constitution, car elle est séparée de l'Eglise *toto orbe terrarum diffusa* et de la chaire de Pierre; elle est assujettie au pouvoir civil sans appel possible... » (Août 1846). Cette souffrance, il la comprend mieux encore à la suite de ce fait douloureux de Gorham, et malgré lui, sans qu'il s'en doute, il est en route vers Rome².

Wiseman ne manqua pas de faire ressortir l'état de servitude où ce fait constituait l'Eglise anglicane. C'étaient des laïques, des avocats qui jugeaient des évêques!... C'était le pouvoir séculier maintenant, et non les chefs spirituels, qui définissait des matières de foi!... Mais autrefois Lanfranc, saint Anselme, saint Thomas de Contorbéry, saint Edmond, tous ces héros à qui l'Eglise d'Angleterre a dû sa vie et son relief, « ont souffert l'exil et même la mort, s'il le fallait, plutôt que de se soumettre à l'usurpation et aux prétentions illégitimes de l'Etat contre l'Eglise! »

N'y a-t-il donc aucun appel à cette décision du Conseil privé? N'y en a-t-il jamais eu d'autres? Il y avait une puissance spirituelle supérieure reconnue par l'Eglise entière. Mais, pour s'en être séparés, les anglicans sont contraints aujourd'hui de subir en matière de doctrine le jugement en dernier ressort d'un tribunal laïque qui n'a aucune mission pour définir la doctrine! « Si, dans les temps primitifs, un cas semblable s'était présenté

dans une Eglise particulière, on n'aurait pas laissé celle-ci seule soutenir la lutte. » Pourquoi l'Eglise d'Angleterre « est-elle privée à ce point des sympathies du reste du monde? » Pourquoi n'invite-t-elle pas l'Eglise catholique du monde entier à prendre parti pour elle et à soutenir avec elle la lutte qu'elle désire engager? Pourquoi s'est-elle isolée et reste-t-elle isolée? (17 mars).

Voilà les graves questions qu'il posait à son auditoire à la cathédrale de Saint-Georges, en ce moment même où toute l'opinion se passionnait pour ou contre le décret du Conseil privé : Manning, pour affirmer la liberté de l'Eglise anglicane au nom des puséistes, la Basse Eglise pour déclarer qu'elle devait se soumettre à l'Etat, et les écrivains du *Globe* pour pallier la servitude : « Nous savons, disaient-ils, que l'organisation imparfaite de l'Eglise en Angleterre est une condition nécessaire du lien par lequel l'Etat l'enchaîne; mais néanmoins nous nous faisons gloire de ces chaînes. »

Phillpotts ne resta pas longtemps héroïque. Il lutta tant qu'il put sur le terrain juridique, et battu partout, abandonné de ceux qui jouissaient des faveurs officielles, contraint lui-même de choisir entre la résistance et son opulente prébende, entre son honneur et la persécution, il choisit de garder son évêché et de sacrifier sa foi. Il donna donc l'institution canonique à Gorham, tout en déclarant dans un mandement, d'ailleurs embarrassé, « que sa conscience se sentait froissée de devoir céder aux demandes d'un homme qui, fort de la protection d'un haut personnage, lui avait fait imposer une chose contraire à ses devoirs épiscopaux! »

Cette lâcheté humilia profondément les puséistes qui, dans la fermeté de l'évêque d'Exeter, avaient cru voir pour l'Eglise anglicane un renouveau d'honneur et de liberté.

Mais que pensait, que dirait Newman? Sur les instances des catholiques et de plusieurs protestants qui lui conservaient une estime mêlée de vénération, il vint de Birmingham à Londres et donna plusieurs conférences dans la petite église de l'Oratoire. Il parlait à ses frères d'hier, pour qui il gardait une tendresse sincère, avec une grande compassion; il le leur dit : « Je voudrais faire tout ce qui est en mon pouvoir pour vous sauver du naufrage, et pour vous ramener sur la terre ferme. Je ne dois pas vous laisser tels que je vous vois aujourd'hui : les uns ballottés çà et là par la violence de la marée, les autres péniblement attachés à un groupe d'écueils, d'autres enfin tristement assis à bord du navire qui va sombrer... » Mais il n'ignore point que ce sont des malades, qu'il faut traiter avec des ménagements infinis, et il n'aura garde d'abuser de la situation avantageuse que lui crée l'affaire Phillpotts. Ils sont là sept ou huit cents anglicans, des avocats, des savants, des membres du Parlement même qui sont venus l'entendre et s'éclairer; avant tout il convient de ne les point blesser,

¹ *Vie du cardinal Manning*, par l'abbé H. Hemmer, p. 68.

² *Ibid.*, p. 60.

et de les attirer à l'Eglise par une juste et large doctrine impersonnelle. Sont-ils cause de la servitude de l'Eglise anglicane? Leurs préjugés, ne les ont-ils pas reçus de leurs ancêtres, sans qu'ils y aient eu d'autre part souvent que celle de les subir?

Alors doucement et logiquement, mais avec un respect accusé, une courtoisie exquise, il montra où est pour l'Eglise de Jésus-Christ la source de la liberté : dans une doctrine sûre et une autorité incontestée. L'anglicanisme ne possède point cette doctrine arrêtée, n'a point pour la guider une autorité compétente et certaine. Pour retrouver sa liberté et renouveler sa jeunesse, il faut qu'elle se rattache à Rome, le centre de l'autorité qui garantit la liberté de l'Eglise et la maintient en face des pouvoirs civils. Mais il fallait le prestige de Newman pour faire accepter ces principes lumineux dont les conséquences pénibles s'imposeraient. Il avait donc pour cela. Très doux, très persuasif et très ferme, il prend une à une toutes les difficultés qu'on élève, et les résout en toute doctrine et en toute charité. Ceux qu'il n'a pas convaincus lui demandent audience, et il achève de les convaincre dans ses entretiens intimes. Un de leurs arguments c'était la Grande Charte octroyée en 1215 par Jean Sans-Terre et dont le premier article portait : « Que l'Eglise anglicane soit libre, et qu'elle garde l'intégrité de ses droits, et que ses libertés ne soient point lésées. » Il montra comment cette Charte avait été obtenue par Etienne Langton, archevêque de Cantorbéry, non pas pour affranchir l'Eglise anglicane de l'Eglise romaine, mais de la servitude des rois et des Parlements. C'était la Réforme au contraire qui avait rétabli cette servitude et supprimé la liberté, en mettant l'Eglise d'Angleterre aux pieds du pouvoir civil.

Ces conférences furent imprimées et amenèrent une foule de conversions. Sir Henry Worthington abjura dans l'église de l'Oratoire de Londres (12 août 1850), puis Marshal Bathurst, recteur du collège de Kibworth, la comtesse d'Arundel, fille de lord Lyons, lord Feilding et le Révérend Thomas Allies, ami intime de Newman. — Lord Feilding, fils aîné de lord Denbig, était membre de la Chambre des Communes, fort riche et anglican militant; mais il ne put accepter la scandaleuse décision du Conseil privé et abjura à Edimbourg avec sa femme, en dépit des obstacles incroyables que leur suscita leur famille. (8 août 1850). — Allies était resté l'espoir de Pusey après le départ de Newman et il avait écrit contre les nouveaux catholiques : *L'Eglise d'Angleterre vengée du reproche de schisme*. Mais comment soutenir désormais une Eglise qui n'a pas son autorité propre, vivante et sans appel? Il renonce alors à son magnifique bénéfice de Launton, et avant de quitter son église, il monte en chaire et expose aux fidèles les raisons de sa conversion au catholicisme : « Cherchez la vérité, leur dit-il, et n'hésitez pas à faire aussi pour elle tous les

sacrifices, à échanger des richesses périssables contre la perle de grand prix dont parle l'Evangile. »

Il abjura entre les mains de Newman, qui fut grandement consolé de l'entrée au bercail de cet ami de cœur, et son premier travail fut un livre intitulé : *Le siège de saint Pierre, le roc de l'Eglise, la source de la juridiction et le centre de l'unité*, destiné à réfuter avec vigueur son apologie de l'Eglise d'Angleterre.

Au lendemain de sa conversion il écrivait à Manning qu'il s'était « placé entre les mains de Newman » et que l'anglicanisme ne se relèverait jamais de ses ruines. L'archidiacre de Chichester, placé entre son beau-frère Henry Wilberforce et Allies d'une part, et son autre beau-frère Samuel Wilberforce, de l'autre, hésitait toujours, en proie à des anxiétés qui étaient pour son âme une véritable agonie.

II. — Wiseman venait de recevoir avis du cardinal Antonelli que Pie IX voulait lui conférer le chapeau. Ce fut pour lui le sujet d'une vraie douleur, car il lui faudra sans doute quitter l'Angleterre pour résider à Rome, pense-t-il, et il « trouve dur d'avoir à se séparer de l'œuvre qui s'accomplit, et qui ouvre aux catholiques anglais de si brillantes perspectives. » Il craint que cette élévation ne soit « une récompense accordée ici-bas pour des services trop mal rendus et trop gâtés par la vaine gloire, » et il lui semble parfois « entendre résonner ces paroles à ses oreilles : *Accepisti mercedem tuam* ¹. »

C'est dans ces sentiments qu'il va se rendre à Rome, sentiments de terreur et d'humilité; mais avant de partir il rend visite à lord John Russell, à qui il parle « comme un homme sur le point de quitter sa patrie sans idée de retour ². » — Le 16 août il s'éloigne de sa chère Angleterre, et le 5 septembre il est reçu par Pie IX en audience privée.

D'outre-Manche étaient parvenues au Vatican de nombreuses lettres qui sollicitaient son retour, et qui firent impression. « A mon arrivée, écrit-il à M. Bagshawe, je trouvai le Pape, tous les cardinaux et la Propagande du même avis, à savoir que je devais rentrer en Angleterre, si la chose était possible et compatible avec la dignité cardinalice ³. »

Au Consistoire du 30 septembre, il est nommé cardinal-prêtre de la sainte Eglise romaine, du titre de Sainte-Pudentienne, et la veille paraissait la bulle *Universalis Ecclesiae* qui rétablissait la hiérarchie catholique en Angleterre. Cette bulle était préparée depuis 1847, mais sa publication n'en était pas moins, comme on le verra, un acte courageux autant que décisif.

Le nouveau cardinal annonce officiellement ce grave événement aux catholiques anglais dans sa

¹ Lettre au P. Faber, 13 juillet 1850.

² A John Russell, Vienne 3 novembre 1850.

³ A M. Bagshawe, 13 septembre 1850.

lettre pastorale célèbre du 7 octobre, datée *Hors de la porte Flaminienne*, où il laisse parler son cœur et déborder sa joie de ce grand triomphe de l'Eglise. Bientôt il quitte Rome pour retourner en Angleterre, mais il s'arrête à Florence, à Sienne, et pousse jusqu'à Vienne, parfaitement accueilli, perpétuellement fêté.

Le 3 octobre il se promenait en voiture dans la capitale de l'Autriche; « appuyé au fond de son carrosse il lisait son *Times*, quand il éprouva soudain un rude choc, en voyant son nom cité dans le premier article. »

C'était le *Times* du 14 octobre, il lut et relut :

« Nous n'avons pas été surpris que le docteur Wiseman, depuis longtemps remarqué dans ce pays comme l'un des membres les plus savants et les plus capables du clergé catholique romain, ait été élevé à la pourpre. Ce n'est pas notre affaire si le docteur Wiseman trouve préférable pour lui de prendre rang à Rome au milieu des *Monsignori* de la capitale. Il est simplement à Rome dans la position d'un sujet anglais qui a jugé à propos d'entrer au service d'une puissance étrangère et d'accepter ses fausses dignités. Mais sa nomination a été accompagnée d'une autre circonstance qui a un caractère tout différent et très particulier. La *Gazette officielle* de Rome nous informe qu'il a plu récemment au pape d'ériger en archevêché la ville de Westminster et de nommer le docteur Wiseman à ce siège : c'est donc à cet archevêque de Westminster de nouvelle mode nommé dans les conditions ci-dessus que le cardinalat est conféré de cette façon... »

« Il est possible que l'élévation du docteur Wiseman n'ait ni plus de sens ni plus d'importance que si, par exemple, en vertu de son bon plaisir, le pape se permettait de conférer à l'éditeur du *Tablet* le rang et le titre de duc de Smithfield. Mais si cette nomination est autre chose qu'une grossière et maladroite plaisanterie, nous avouons ne pouvoir la considérer autrement que comme l'un des plus grands actes de folie et d'impertinence que la Cour de Rome se soit risquée à commettre depuis que la couronne et le peuple d'Angleterre ont secoué son joug... »

L'article concluait : « Le pape et ses conseillers ont pris à tort notre complète tolérance pour de l'indifférence à l'égard de leurs desseins ; ils ont pris à tort le renouveau de zèle dans l'Eglise comme un retour vers l'esclavage de Rome. Mais nous ne sommes point fâchés que leur conduite indiscrette les ait poussés à nous faire voir le pouvoir que Rome exercerait, si elle le pouvait, en osant faire un acte que les lords de ce pays ne reconnaîtront jamais, et que l'opinion publique de ce pays désavouera et tournera en dérision dès que Sa Grâce, l'archevêque titulaire de Westminster, jugera à propos de faire son entrée dans son diocèse. »

On sait que le cardinal Wiseman était d'une sensibilité excessive et il y avait lieu de craindre qu'il ne fût intimidé et démonté par ces équivo-

ques, ces persifflages et ces violences. Mais il réagit avec une vigueur qu'on ne lui soupçonnait pas. Le jour même il écrivit à John Russell, sous un prétexte diplomatique, et aborda l'affaire de front.

Le noble lord pouvait croire qu'il s'était trompé en lui faisant des adieux « sans idée de retour, » mais alors il était sincère, car il ignorait les événements qui se préparaient. La question du rétablissement de la hiérarchie n'est point nouvelle. « Je prends la liberté de vous dire que la mesure récemment adoptée a été non seulement arrêtée, mais même imprimée il y a trois ans, et qu'une copie du Bref fut montrée à lord Minto par le pape lui-même dans une audience que Sa Sainteté lui accorda. » Enfin, « pour ce qui me concerne, j'ajouterais que je suis investi d'une autorité purement ecclésiastique, que je n'ai aucune délégation séculière ou temporelle quelconque, que mes devoirs seront ce qu'ils ont toujours été, de moraliser les âmes confiées à ma charge et d'entretenir les sentiments de bienveillance et de bonne intelligence entre les catholiques et leurs compatriotes, sentiments que j'ose me flatter d'avoir quelque peu améliorés. »

Et maintenant il se hâte vers l'Angleterre. Il faut qu'il soit là pour négocier, pour éclairer, pour faire tête au péril. Car il ignore ce qui s'est passé et comment son mandement a été accueilli. A-t-il été seulement publié, après cette sortie du *Times* ? Quelle décision a dû prendre le docteur Whitty, le vicaire général du district de Londres ?

Celui-ci l'a reçu, avec la Bulle, le 16 octobre, deux jours après la campagne agressive de la presse anglaise. La lettre pastorale était triomphante. Elle disait : « Votre bien-aimée patrie prend place parmi les belles Eglises qui, constituées d'une manière normale, forment le splendide corps de la communion catholique. L'Angleterre catholique a retrouvé son orbite dans le firmament religieux d'où sa lumière avait longtemps disparu ; elle reprend son cours et son mouvement régulier, gravitant autour du centre de l'unité, source de juridiction, de lumière et de force... Les saints de la patrie, Romains ou Anglais, Saxons ou Normands, du haut de leur séjour béni, abaissent un regard de jubilation sur ce nouveau témoignage en faveur de la foi et de l'Eglise qui les a conduits à la gloire... Tous les martyrs bénis des derniers siècles, qui ont lutté pour la foi au milieu du découragement, et qui ont gémi moins sur leurs fers ou sur leurs peines personnelles que sur la désolation de Sion et la perte de la gloire religieuse d'Angleterre, combien ils doivent bénir Dieu qui a de nouveau visité son peuple ! »

Le docteur Whitty ne pouvait consulter le cardinal, qui voyageait en Italie et en Autriche. Pour lui, quelles perplexités ! Retenir la lettre ? il ne le pouvait. En adoucir les expressions de soumission absolue au Pape ? il n'osait. « J'étais seul, sans personne dont je pusse prendre l'avis. Après une courte prière pour implorer les lumières d'en-haut,

je décidai la publication du mandement tel qu'il était. »

Il fut lu à Londres peut-être dès le 20 octobre, sûrement dans toutes les églises ou chapelles le 27. Alors ce fut dans toute la presse un déchaînement d'injures inouïes. On rappelait Hildebrand, « les prétentions de Rome à reprendre sur l'île son absolue domination spirituelle, à laquelle d'ailleurs elle n'a jamais renoncé. » Mais « avec l'aide de la Providence et la volonté du peuple anglais, jamais elle ne réussira à l'exercer. » En divisant le pays en sièges épiscopaux, Rome niait « la validité des ordres anglicans. » Mais le peuple ne consentirait pas à être esclave du pape ! *No popery !*

III. — John Russel — qui n'avait pas encore reçu la lettre du cardinal — s'associa aux colères anglicanes avec une regrettable vivacité. Le 4 novembre il écrivait à l'évêque de Durham pour protester contre « cette usurpation de pouvoirs » et surtout contre les agissements des puséystes : « Des clergymen de notre Eglise qui ont signé les trente-neuf articles et reconnu en termes explicites la suprématie de la reine, ont été des plus empressés à conduire leur troupeau pas à pas jusque sur le bord du précipice. L'honneur rendu aux saints, la prétention à l'infailibilité pour l'Eglise, l'usage superstitieux du signe de la croix, un marmottage de la liturgie qui va jusqu'à déguiser la langue dans laquelle elle est écrite, la recommandation de la confession auriculaire, l'administration de la pénitence et de l'absolution, toutes ces choses sont prônées comme dignes d'adoption par des clergymen de l'Eglise d'Angleterre ! »

Et le 9 novembre, dans un banquet à Mansion-House, il citait ces deux vers qui furent applaudis avec frénésie :

Sous nos pieds nous foulons ton chapeau de cardinal
Malgré le pape et les princes de l'Eglise¹.

Sa lettre parut le 4 novembre, la veille de la fête anniversaire instituée en souvenir de la Conspiration des Poudres. La fête devint partout une saturnale où l'on brûla en effigie des prêtres catholiques, des moines, le cardinal lui-même entouré de ses douze suffragants. En tête, un jeune homme monté sur un âne affublé d'un chapeau cardinalice, et coiffé lui-même d'une tiare, conduisait sa monture en l'appelant Wiseman. Les évêques ressuscitèrent dans leurs mandements les appellations outrageuses à l'adresse de Rome « attachée à ses abominations, artificieuse et impure, » et signèrent une adresse à la reine où ils qualifiaient l'acte du pape « d'inexcusable insulte. » Deux d'entre eux cependant refusèrent d'y apposer leur signature, l'évêque de Saint-David et le docteur Phillpotts d'Exeter, qui, cette fois encore, osa se montrer un peu indépendant ; mais auparavant, il

avait flétri la Bulle comme « un audacieux manifeste de l'ambition romaine. »

Le cardinal apprit à Bruges la gravité de la situation par des lettres détaillées du docteur Whitty. Il se met aussitôt en route pour Londres où il arrive le 11 au matin. Il descend chez M. Bagshawe. Le docteur Whitty vient l'y trouver et lui parle en termes alarmants de l'excitation des Anglais. Wiseman lui montre alors une feuille de papier sur laquelle il venait d'écrire : « Appel au peuple anglais. » — « Je sais, dit-il, que l'agitation est grande, mais j'écris là quelque chose qui, je pense, la calmera. » — Le docteur Whitty secoua la tête sans rien dire. « Ah ! pensais-je à part moi, raconte-t-il, vous êtes vraiment bien présomptueux, si vous comptez qu'un écrit, le vôtre ou un autre, calmera cette tempête ! »

Sur sa demande, sir Georges Bowyer se présenta chez le président du Conseil, lord Landowne, qui lui dit : « Lord John Russell a publié sa lettre sans nous la communiquer et je le regrette vivement. » — « Il sentait, dit sir Georges Bowyer, qu'il y avait là un énorme malentendu. Il constatait qu'à Rome on s'était efforcé de tout concilier avec le respect des lois existantes en Angleterre. Mais il était impossible de contenir le sentiment public, ni de le ramener à des idées plus calmes autrement que par des mesures telles que l'acte sur les titres ecclésiastiques. »

Le cardinal le tenta cependant. Son *Appel au peuple anglais*, commencé le lundi, était imprimé le samedi, et deux jours plus tard 30.000 exemplaires de cette brochure étaient vendus. Cinq journaux quotidiens de Londres, et parmi eux le *Times*, la publièrent *in extenso*.

Il faisait retomber sur lord Russell la responsabilité des désordres et expliquait la raison de son *Appel*. Le premier ministre accablait les catholiques : il ne leur restait que Dieu et « le sens droit, le cœur honnête, l'amour de la probité et de la loyauté d'un peuple généreux. » Il avait recours à ce « tribunal impartial, franc et humain. »

« Sujets comme nous de Sa Majesté, Anglais, soyez du moins justes et équitables. Vous avez été trompés ! »

Lord Lyndhurst, Chancelier d'Angleterre, disait le 11 mai 1846 à la Chambre des Lords : « Ce n'est pas un crime chez un catholique que de reconnaître et que de défendre la suprématie du Pape... S'il se borne à reconnaître et à défendre, comme il est tenu de le faire, la suprématie spirituelle de son supérieur, il n'est coupable d'aucune offense envers les lois du pays. » La loi elle-même consacre donc leur droit. La bulle n'enlève rien « de territorial » aux protestants, et lui, institué archevêque de Westminster, ne prétend à aucun droit de propriété sur Westminster. On n'a pas voulu comprendre les formes particulières du document officiel du Pape.

« Non, la splendide église de Westminster, ses trésors artistiques et ses riches revenus ne sont pas la partie de Westminster qui doit m'occuper.

¹ Under our feet we'll stamp thy Cardinal's hat,
In spite of pope and dignities of church.

La partie qui m'intéresse forme un effrayant contraste avec cette magnificence qu'elle touche cependant de très près. Anciennement, l'existence d'une abbaye avec un nombreux clergé et des rentes considérables, suffisait, dans une localité, pour créer tout à l'entour un petit paradis de bien-être, de contentement, de bonheur. Mais aujourd'hui il n'en est point ainsi. Autour de l'abbaye de Westminster, s'étendent des labyrinthes de ruelles, de cours, d'allées, de bouges, hideux repaires de l'ignorance, du vice, de la dépravation et du crime, en même temps que de la malpropreté, de la misère noire et de la maladie. L'atmosphère de ces lieux est le typhus, et leur ventilation est le choléra. Une population presque innombrable, qui est en grande partie catholique, de nom du moins, y fourmille ; ce sont des cloaques d'immondices qu'aucun comité d'assainissement ne peut purifier, de ténébreuses cavernes qu'aucune Compagnie d'éclairage ne peut illuminer. Voilà la seule partie de Westminster que je convoite, que je serai heureux de réclamer, de visiter comme un pâturage béni où je garderai les brebis de la sainte Eglise, car c'est là que l'évêque doit remplir son devoir sacré de consoler, de convertir et de préserver du mal. ¹ »

L'habile et extraordinaire publicité donnée à ce document obligea à le discuter. Il arrivait d'ailleurs en son temps, était ferme, logique, fort, courtois et prenait les esprits. Le *Times* essaya de plaisanter : il félicita le cardinal Wiseman d'avoir enfin « recouvré l'usage de la langue anglaise. » Cette fois on comprenait les pompeuses formules latines traduites si clairement en langage moderne. Mais « si le Dr Wiseman veut dire qu'il est simplement venu parmi nous en ministre dissident, chef d'une association volontaire, pour gérer les affaires des catholiques disséminés dans toute l'Angleterre ; s'il n'a jamais entendu revendiquer d'autres droits que ceux qui sont libéralement accordés à un Baptiste ou à un Wesleyen, vraiment, au nom du bon sens, n'aurait-il pas pu le dire plus tôt ? » Puis il retombait dans ses injures ordinaires contre Hildebrand et « la prétention du Pape à la domination universelle. »

Mais la lettre de John Russell, qui traitait les puseystes « d'indignes fils de l'Eglise d'Angleterre » qui lui faisaient courir « un danger sans issue, » a réveillé ses ennemis et leurs amis. C'est Disraeli qui écrit au Lord Lieutenant de Buckinghamshire pour dénoncer « le malentendu. » Quand la reine a visité l'Irlande, ne lui a-t-on pas présenté les évêques catholiques « comme s'ils eussent été de la noblesse ? » On leur a même « accordé la préséance sur la noblesse et les dignitaires de l'Eglise nationale. » Aux yeux du gouvernement ce sont cependant des *pseudo*-évêques. « Suivant les précédents, une plus haute dignité devrait

encore investir Son Eminence d'un titre de noblesse plus grand et lui permettre de se placer au rang de Sa Grâce de Cantorbéry et de la plus haute aristocratie du royaume. » Pourquoi ce qui est vérité en Irlande est-il mensonge en Angleterre ? (8 novembre). — C'est M. Rochuck qui écrit à John Russell lui-même : Pourquoi cette furieuse agitation ? « Existe-t-il véritablement un danger ? Non, il n'y a pas de danger réel. Ce n'est pas la crainte, mais la haine intolérante et aveugle qui a soulevé le pays. » Cependant au fond la nation est tolérante, mais vous avez déchaîné le fanatisme. (2 décembre). — C'est M. Bennett, curé de Saint-Barnabé, la paroisse même de John Russell, qui se plaint directement à lui. Ses offices ont été interrompus par des cris : « Pas de mômeries, pas de papisme ! » — « Nous redoutons pour dimanche prochain, jour de grandes solennités à l'église, des troubles violents... Quelle est la cause de tout cela ? Qui a fait cela ? » C'est lui, c'est sa lettre distribuée dans les rues, c'est son discours du 9 novembre. « Il n'est vraiment pas étonnant que des individus ignorants, sortis surtout des plus bas rangs de la société, soient si ardents à molester le pauvre monde à Saint-Barnabé, quand le premier ministre en personne leur écrit une lettre pour leur dire que nous sommes plus dangereux même que le pape de Rome. » (2 décembre). — C'est Newman qui prononce dans l'église Saint-Chad de Birmingham, à l'occasion du rétablissement de la hiérarchie, un discours où il s'élève à ces hauteurs graves et sereines où ses auditeurs aimaient à le suivre.

Comme il connaît bien, comme il définit bien le caractère anglais ! Pour découvrir la vérité, il faut se livrer à un grand labeur que négligent ceux qui n'ont pas soif de la vérité. Alors « ils acceptent ce qui se présente à eux, se forment comme au hasard leur religion, ils subissent les impressions du dehors. C'est en cela que consiste le *jugement privé*. » Et l'on préfère ces idées acquises sans effort, et chacun croit ce que bon lui semble. « Le citoyen britannique a trop à faire pour apprendre ce qui se rapporte à la vie présente, sans se préoccuper encore des révélations d'un monde à venir. C'est pourquoi il aime mieux se persuader que le Tout-Puissant ne nous a pas dit autant de choses que les catholiques en attribuent à ses révélations, et il accepte aveuglément tout argument qui témoigne contre eux. En outre, la pensée qu'un autre homme vienne s'interposer comme un maître dans les affaires de son âme, le trouble. *La maison d'un anglais est sa forteresse* : cette maxime si salutaire en politique est au contraire très dangereuse si on l'applique à la morale. Celui qui est né sur notre terre est réfractaire à la pensée d'être privé du droit de donner son propre avis sur toutes les questions que l'on soumet à un examen. »

Or il est très attaché à ses idées religieuses traditionnelles, nationales, très prévenu contre les idées catholiques, c'est pourquoi il n'est pas

¹ Appel au peuple anglais, 16 novembre 1850. Voir *Le Cardinal Wiseman, sa vie et son temps*, t. I, ch. XVIII.

impartial. Aux protestants il permet tout, et des catholiques il interprète tout en mal : « Nous ne proférons pas un mot, nous ne faisons pas un acte qui ne soit apprécié à la lumière de ce préjugé, — si cher à nos ennemis, — que les catholiques procèdent des abîmes et sont partisans de l'Ante-christ. »

Voilà ce qui explique l'éloignement des anglicans, et l'agitation étrange qui a salué le rétablissement de la hiérarchie. Cependant les catholiques se réjouissent de ce grand événement :

« Nous nous réjouissons comme ceux qui sont tellement dévoués aux âmes que pour les sauver ils feraient de magnanimes efforts, mais qui aimant Dieu bien plus encore, trouvent en lui la plus entière récompense des contradictions qu'ils souffrent ; comme ceux qui travaillent parmi les pécheurs, mais vivent dans la communion des saints. Nous vous aimons, ô hommes de cette génération, mais nous ne vous craignons pas. Sachez-le bien, et n'oubliez jamais que nous nous consacrerons à l'œuvre du Seigneur et remplirons nos devoirs avec votre consentement, s'il est possible de l'obtenir, mais que si vous nous le refusez nous n'hésiterons pas à nous en acquitter, même en dépit de vous. »

La violence est leur seule arme, mais ils ne l'emploieront pas. Quant aux infamies, ils les ont éprouvées sur les catholiques.

« Personne ne proclame la vérité devant le monde trompé, sans que le monde le dénonce lui-même comme trompeur. Nous avons pleine conscience de notre mission et de notre sort : porter témoignage et être foulés aux pieds ; être repoussés comme méchants, et triompher...

« Je ne m'effraie point de ces clameurs fugitives de notre ennemi. Je ne crains rien non plus de ce grand peuple au milieu duquel nous vivons, dont le sang coule dans nos veines et qui, sous les apparences nouvelles des derniers siècles, conserve toujours les germes de cette foi par laquelle il fut, aux premiers temps, engendré au Seigneur ; de ce peuple qui, bien qu'ayant perdu les dons célestes, garde toujours l'amour de la justice, la virilité du caractère et la tendresse du cœur que saint Grégoire voyait se refléter dans ses yeux¹. »

On ne saurait rien trouver d'aussi ferme, insinuant et élevé. Comme Lacordaire apparaissant dans la chaire de Notre-Dame, vêtu du « froc séculaire de saint Dominique » et faisant appel au cœur de son pays, Newman va droit à l'âme anglaise et lui parle l'anglais le plus prestigieux qu'elle ait jamais entendu. Lacordaire glisse sur les défauts français qu'il généralise, sur l'incrédulité du dernier siècle qu'il accuse sans l'analyser, il s'arrête plutôt complaisamment à faire boire à ses auditeurs « jusqu'à la lie le calice de leurs gloires. » Newman fouille dans l'âme anglaise, en révèle les vices, en met au jour les

préjugés, les partis pris, les petites et les indolences, mais il l'aime tellement qu'elle accepte, s'incline, et si elle ne se convertit pas, du moins elle ne murmure point. L'un et l'autre ont su parler à leur pays chacun son langage et trouver par des voies différentes le chemin de son cœur ; mais c'est le même mot de passe qui l'a ouvert : la parole de l'amour.

De son côté Wiseman ne demeurerait pas inactif, il prêchait des conférences à la cathédrale Saint-Georges, pour achever d'éclairer l'opinion. Il donna la première le 8 décembre.

Y a-t-il donc dans le rétablissement de la hiérarchie un danger pour l'Etat ? « Supposons que quelqu'un vous eût dit il y a six mois qu'il était au pouvoir de l'évêque de Rome de jeter ce vaste empire en convulsion, d'ébranler par le « froncement de ses sourcils » les fondements de granit de la noble constitution britannique, de secouer jusqu'à sa base le trône de notre gracieuse Reine qui repose sur l'amour de tous ses sujets, — et nul en ce point ne surpasse les catholiques... — vous eussiez souri, oui, vous eussiez souri de dédain pour un homme qui eût osé vous dire que le Pape avait une si redoutable puissance. »

Le Pape a nommé des évêques en Irlande et dans les colonies, en Ecosse et même en Angleterre, on n'y a point pris garde ; mais « voici qu'il change leurs titres, » tout est perdu. Cependant ne vaut-il pas mieux que l'Eglise catholique soit gouvernée en Angleterre par des évêques anglais, que par des vicaires apostoliques étrangers au pays ?

« Le Verbe de Dieu représente l'Eglise du Christ comme engagée dans un perpétuel combat, non pas avec les Juifs et les Gentils, mais avec une puissance visible et persistante appelée « le monde. » Le monde existe toujours et toujours il combat l'Eglise sous une forme ou sous une autre... Voyez avec qui est « le monde, » et répondez-moi : De quel côté vaut-il mieux se trouver ? Est-il mieux d'être son allié ou d'être l'objet de son animosité ? Et lequel sommes-nous ? »

C'était une autre note, celle-ci, qui s'adressait plutôt à la foi et à la réflexion : elle entrait moins dans le cœur, mais elle pénétrait dans l'esprit, et M. Gladstone en fit retentir un écho à la Chambre des Communes.

Le 7 février 1851 le bill des titres ecclésiastiques fut présenté à l'Assemblée ; le cardinal assistait à la séance. Le projet de loi nouveau édictait une peine de cent livres d'amende à toute personne qui usurperait le titre d'un des « prétendus sièges épiscopaux » dans le Royaume-Uni. Ce bill devait logiquement atteindre aussi les évêques d'Ecosse ; un amendement les mit hors de cause. Cette exception fournit à Gladstone un argument terrible : « Si la nomination des évêques est un acte de l'ordre spirituel, dit-il, pourquoi nous en mêler ? Si c'est un acte de l'ordre temporel,

¹ V. Joseph Grabinski, *La renaissance catholique en Angleterre et le cardinal Newman*.

pourquoi excepter de la loi les évêques écossais ? » (25 mars) ¹.

Puis il appréciait ainsi la mesure et l'attitude des ministres :

« Le langage employé dans le bref du Pape aussi bien que dans ses lettres qui nous notifiaient l'organisation de cette hiérarchie anglaise, fut non seulement malheureux, mais présomptueux et vaniteux, et l'on peut s'en plaindre à juste titre. Mais il n'est pas juste de voter un acte de proscription contre nos concitoyens catholiques romains en raison d'un langage dont ils ne sont pas responsables. »

Et partant du principe de la liberté religieuse, il ajoutait : — Le gouvernement doit ignorer la bulle ; mais s'il la prend en considération, il doit lui réserver ses sympathies, puisqu'elle augmente la liberté religieuse des catholiques romains. Par votre amende, « cette petite miniature de loi pénale, vous ramenez en arrière les catholiques romains et vous entravez leurs progrès. » Les Anglais se déclarent partisans de la liberté de conscience : qu'ils l'accordent complète.

Il est vrai que le peuple réclamait à grands cris le vote du bill. Mais ce même peuple, s'écriait-il, un jour se joindra à nous, minorité, pour réclamer la liberté. Allez-vous ternir notre bon renom libéral ? « Allez-vous détruire dans la seconde moitié de ce siècle ce que vos plus grands hommes ont édifié dans la première ? Non, certainement non ! Souvenez-vous de votre mission dans le monde. Souvenez-vous que l'Europe et le monde civilisé ont les yeux sur l'Angleterre, comme sur la maîtresse et la directrice des nations en matière de législation civile. Or, qu'est-ce que le monde admire le plus en vous ? Ce n'est point la rapidité avec laquelle vous fabriquez des constitutions et réalisez des théories abstraites. Non, vous savez que les théories abstraites sont contraires à votre génie, et que vous résistez aux innovations, tant qu'elles ne vous apparaissent pas comme des tendances saines et utiles. » Ce qu'elles admirent en vous, c'est que « lorsque vous avez fait un pas en avant vous ne revenez jamais en arrière ; que vous n'êtes pas un jour une monarchie, le lendemain une république, le surlendemain un despotisme militaire... Je dis que vos pères et vous-mêmes avez acquis cette brillante réputation. N'y dérogez pas. Montrez si vous le voulez au Pape, à ses cardinaux et à son Eglise, que vous avez une ligne de conduite arrêtée, et que quand l'Angleterre développant le principe de sa législation publique a accompli un progrès destiné à marquer pour le temps à venir une étape de sa politique, montrez-leur que quand elle a fait cela lentement, peut-être difficilement, en tâtonnant, mais résolument, elle ne peut pas plus revenir sur ses pas que le fleuve qui baigne cette cité géante ne peut remonter vers sa source. (*Applaudissements*). Nous ne

pouvons pas refouler en arrière les tendances accentuées de ce siècle vers la liberté religieuse. »

Le bill n'en fut pas moins adopté par 433 voix contre 95, l'amende fut édictée, mais jamais infligée. Ce fut une de ces lois que les Parlements produisent pour satisfaire l'opinion et qui meurent le lendemain. Tout se termina par les caricatures du *Punch*, comme en France tout se termine par des chansons.

IV. — Ce qui avait peut-être le plus indisposé les Anglicans, c'était cette phrase de Pie IX dans la bulle *Universalis Ecclesiae* : « Les catholiques anglais se multiplient de jour en jour et les conversions sont nombreuses. » Une autre conversion s'était produite pendant ces débats, qui les attrista presque autant que celle de Newman : c'était celle de Manning.

Condisciple et ami de Gladstone, au sortir de l'Université d'Oxford il rêvait de la vie politique. Son père, député à la Chambre des Communes, favorisait ses projets, assuré qu'avec ses magnifiques facultés, sa passion pour les sciences économiques, son éloquence à part, à la fois élevée et pratique, il arriverait aux premières charges de l'Etat. Des revers de fortune obligèrent Henry-Edward Manning à se créer une autre carrière. Il reçut les ordres à vingt-quatre ans (23 décembre 1832), des mains de Bagot, évêque d'Oxford, et devint suffragant du recteur de Lavington-Graffham, un homme respectable, pieux et généreux, John Sargent. Celui-ci avait quatre filles ; l'aînée épousa Samuel Wilberforce, plus tard évêque d'Oxford et de Winchester ; les trois autres prirent des époux qui se firent catholiques : Marie épousa Henry Wilberforce ; Sophie, George Rider, un disciple de Newman ; et Caroline Henry-Edouard. Celui-ci, à la mort de son beau-père, fut investi du bénéfice de Lavington, mais sa jeune femme mourut après quatre ans de mariage (24 juillet 1837) d'une maladie lente, le laissant profondément triste. On dit qu'il fut surpris plus d'une fois composant ses sermons auprès de son tombeau ¹.

John Sargent lui avait fait aimer les doctrines de l'évangélisme, mais malgré la bonté intime de son âme, il avait le zèle un peu rude.

Les devoirs des propriétaires terriens, la pauvreté, la bienfaisance étaient le thème de son enseignement. Esprit indépendant, il tient pour la liberté de l'Eglise ; esprit chercheur, il s'intéresse aux *tracts* de Newman à qui il offre sa collaboration. Mais il demeure personnel et ne s'inféode pas au parti d'Oxford. S'il aime l'allure des tractariens, il n'approuve pas toutes leurs idées et garde surtout des préjugés invincibles contre l'Eglise romaine. Il était archidiacre de Chichester quand parut le 90^e tract où Newman s'appliquait à concilier les trente-neuf articles avec le Concile

¹ *Le cardinal Wiseman*, t. II, chap. XIX.

¹ *Vie du cardinal Manning*, par l'abbé H. Hemmer : Manning avant sa conversion ; — et *Le cardinal Manning*, par Francis de Pressensé : Années protestantes.

de Trente. Cela ne sembla point « logique » à Manning, qui restait convaincu que Rome avait failli à sa mission et que l'Eglise anglicane était une partie de l'Eglise du Christ. Aussi il l'aimait, son Eglise, et ne perdait aucune occasion publique de la glorifier comme « la régénératrice de la chrétienté, le centre d'une nouvelle catholicité, » comme un grand bienfait de Dieu.

Quand Newman donne sa démission de curé de Ste-Marie d'Oxford et se retire à Littlemore durant l'automne de l'année 1843, c'est l'archidiacre de Chichester qui est choisi pour prononcer le discours solennel du 5 novembre, à l'anniversaire de la Conspiration des poudres. L'orateur s'y montra d'une violence inouïe contre l'Eglise romaine. Le lendemain il frappait à la porte de Newman. — « Newman est absent, » lui dit-on à Littlemore. Il comprit la leçon, mais ne changea point d'idées pour cela. D'ailleurs il n'y eut pas de rupture. Manning était sincèrement libéral : quand Oxford condamne W. Ward à la dégradation pour son ouvrage *Idéal d'une Eglise chrétienne*, lui, il vote contre la sentence, et lorsque l'écrivain fut flétri il dit à Gladstone : « Ἀρχὴ δόξης ; » voici le commencement des douleurs. » Mais à la conversion de Newman (1845), son âme déborde d'affliction et de tendresse. « Mon cher Newman, lui écrit-il, si je connaissais des mots capables de vous exprimer toute l'affection de mon cœur sans ternir ma conscience, je voudrais m'en servir... Si nous ne devons jamais nous rencontrer au pied du même autel, prions du moins tous les jours l'un pour l'autre et que nos prières se rejoignent à la cour céleste. » Le doute n'effleure même pas son esprit.

Dès lors la question de l'éducation des enfants excite et stimule son zèle ; il parle, il montre que les parents ont les premiers le droit d'élever leurs enfants qui leur appartiennent avant d'appartenir à l'Etat, et que l'Eglise a le devoir de veiller sur leur instruction religieuse. Son amour de la liberté pour l'Eglise, sa droiture et son talent lui créèrent des ennemis, mais il n'en était pas moins désigné pour les plus grandes dignités. L'ambition n'a nul accès dans sa grande âme ; son beau-frère Samuel Wilberforce nommé évêque d'Oxford lui offre la place de sous-aumônier de la reine qu'il laisse vacante, il la refuse et dans son journal intime il en donne la raison intime : « Je me dois à moi-même et je dois à mon divin Maître au moins un acte de renoncement, et jamais je ne me suis renoncé moi-même. »

Comme Faber il confesse les fidèles, et pour épancher son âme, pour calmer les scrupules de sa conscience, il se confesse lui-même à son curé Laprimaudaye, estimant que la confession est « le propre précepte de la pénitence. »

C'est peut-être sa grave maladie de février 1847 qui amena chez lui le doute, puis la douloureuse réflexion. Il éprouve alors, écrit-il, « une grande crainte à cause de l'incertitude de notre état devant Dieu, à cause de la conscience de ses

péchés passés. » La mort de sa mère lui apporte un nouvel accablement avec de nouvelles lumières. (Mai 1847). Il prie, il étudie aussi, surtout les notes de l'Eglise, les premiers conciles, qui lui paraissent condamner l'anglicanisme. Mais il se cramponne à la vieille erreur qui lui semble toujours la vérité : « La mettre en doute, ma croyance affichée, écrit-il à Laprimaudaye, c'est douter de ce qui m'est cher ; y renoncer, pour moi équivaldrait à mourir. »

En 1848 il se rend à Rome, assiste aux offices catholiques et obtient deux audiences du Pape. (9 avril et 11 mai). Pie IX lui parla des usages anglicans, des Quakers, des bonnes œuvres anglaises, mais il ignorait jusqu'à son nom. Manning en conçut un grand chagrin : « Cela me fait sentir notre isolement, » disait-il plus tard. — « Quand les hommes font de bonnes œuvres, ajouta le Pape, Dieu dispense sa grâce. Je prie journellement pour l'Angleterre. »

Le rationaliste Hampden élevé à la dignité épiscopale, et Gorham investi d'un bénéfice bien qu'il ne crût pas à la nécessité du baptême, voilà deux événements qui le préoccupèrent et le contristèrent. Nous avons raconté comment il réunit le clergé de son archidiaconé à propos de l'affaire Gorham (19 mars 1850) et fit circuler une déclaration qui fut signée par 1800 membres du clergé.

A la fin de l'année 1850 commencent pour lui les angoisses de la conscience, les affres du doute. Ses pénitents le consultaient depuis longtemps sur l'orientation vers Rome. A l'un, qui était déjà catholique dans l'âme, il répond : « La place de celui qui croit les dogmes catholiques est dans l'Eglise catholique. » A un autre il donne des motifs de tranquillité *provisoire*, n'osant trancher la question au fond. Il finit par ne plus répondre. « Il peut arriver, confie-t-il à Keble, qu'un jour je me sente obligé de me soumettre à l'Eglise romaine. » Peu à peu il se convainc que l'Eglise universelle seule est infaillible, parce qu'elle est assistée par le Saint-Esprit, mais qu'une Eglise locale ne saurait se prévaloir de cette assistance. Maintenant d'ailleurs il reste presque seul ; son beau-frère Henry Wilberforce et Marie Sargent, son curé Laprimaudaye, lord Feilding, Allies et combien d'autres ont suivi Newman, attirés comme par un mystérieux aimant. Lui, retenu par Gladstone, par Pusey, par Samuel Wilberforce, par la douleur de quitter son Eglise qu'il a tant aimée, il hésite encore. Mais il a perdu tout enthousiasme et se sent envahir par une immense tristesse.

D'ailleurs peu à peu les événements l'éclairent et le détachent. Après la lettre trop célèbre de John Russell et les saturnales où Wiseman fut brûlé en effigie, il est requis de convoquer le clergé de son archidiaconé pour le 17 novembre. Il va trouver son évêque Gilbert et lui dit : « Je répudie les opinions qui vont être émises dans cette réunion. Le clergé y exprimera sa foi dans l'autorité de la couronne en matière spirituelle,

moi je la rejette, cette autorité. Veuillez accepter ma démission. » Gilbert refusa, alors il déclara qu'il présiderait l'assemblée pour la dernière fois. Quand il prononça la clôture : « J'ai le regret, dit-il, de ne pouvoir pour la première fois de ma vie m'associer à vos travaux et de ne plus me trouver en communion d'idées avec vous. » Personne ne fit la moindre réflexion amère. Il prêcha son dernier sermon peu après, et le 8 décembre il quittait Lavington pour se rendre à Londres chez sa sœur. « Aucune parole, écrivait-il plus tard, ne saurait peindre ce que mon cœur a souffert en s'arrachant à l'unique *home* et au troupeau où j'ai dépensé dix-huit années de ma vie d'homme. »

Il demeura auprès de sa sœur jusqu'au mois de mars, époque où il résigna son bénéfice par devant notaire. Comme il s'en revenait, il entra dans l'église St-Georges et y récita pour la première fois : « Je vous salue, Marie... » Quelques jours après il assistait à l'office dans la chapelle Buckingham Palace Road, à côté de Gladstone. Au moment de la communion il lui dit : « Je ne saurais plus communier dans l'Eglise d'Angleterre. » Il se leva et lui mit la main sur l'épaule en lui disant : « Venez ! » Gladstone resta.

Le 6 avril 1851, dimanche de la Passion, avec son ami Hope-Scott, il abjura entre les mains du jésuite Brownbill. Il laissa à son ami le *Paradisus animæ* en souvenir de ce jour mémorable, et l'année suivante, presque à pareille époque, il lui écrivit pour lui rappeler ces heures bénies : « Le dimanche de la Passion sera consacré à des exercices de piété. *Stantes erant pedes nostri*. Nos longs calculs ne comportaient point d'erreurs, bien que nous fussions remplis de crainte jusqu'au moment où nous ouvrimus la cellule du P. Brownbill. » Et quelques mois auparavant : « Je me trouve de nouveau dans notre vieille demeure de Queen Street ; elle me rappelle de vénérables souvenirs. Quels changements depuis ce samedi matin, où nous avons quitté cette chambre ! Et quelle issue bénie ! Ainsi l'âme au paradis disait à Dante : *E da martirio venni a questà pace !* » (21 octobre 1851).

La conversion de Manning étonna l'Angleterre, parce qu'elle parut soudaine. Comme celle de Newman, au contraire elle fut plutôt lente. Il suffit pour s'en convaincre de parcourir les lettres et notes intimes publiées longuement — trop longuement — par Purcell. On y lit par exemple ces lignes qui expriment bien son état d'âme en 1849 : « Je crois en une Eglise catholique... et en ce qu'elle enseigne... Je crois que l'Eglise dite anglicane est un membre de cette unique Eglise. Comme telle, je lui donne mon adhésion. Si je ne croyais pas ainsi, je me soumettrais à l'Eglise romaine. Du cinquième dimanche après la Trinité. H. E. Manning. » Il n'a point donné les raisons de son entrée dans l'Eglise romaine ; sollicité de les exposer, il s'y est constamment refusé. Il gardait son secret que connaissaient seuls quelques amis intimes. Mais il est facile de les déduire. Ce

n'étaient point des raisons d'ambition. Le prince Albert aurait dit : « Une mitre l'eût sauvé ! » et ses ennemis recueillirent avidement ce propos. Une seule fois il brigua une situation, celle de prédicateur de Lincoln's Inn à Londres (1843) ; il s'en repentit : « Je me dois, écrivait-il l'année suivante, une revanche pour ma brigue de Lincoln's Inn, et un plus grand renoncement que celui que j'accomplis... J'ai souvent prié contre l'orgueil, la vanité, l'envie, la jalousie, la rivalité, l'ambition, mais je n'ai rien fait pour atteindre à l'humilité... Je crains de quitter l'Eglise pour aller à la cour. » D'ailleurs, avec son admirable talent, il devait nécessairement parvenir au faite des dignités. « Nous avons trois hommes sur qui compter, disait Phillpotts : dans l'Etat, Gladstone ; au barreau, Hope-Scott ; dans l'Eglise, Manning. Aucune puissance au monde ne saurait empêcher Manning de devenir évêque. »

C'étaient donc uniquement des raisons de conscience. L'affaire Gorham l'ébranla, mais ne le décida point. Il étudiait, réfléchissait, se détachant peu à peu de ses erreurs convaincues, de ses préjugés enracinés contre l'Eglise romaine. Ce fut un long travail, il y eut en lui des luttes terribles. Les honneurs du monde sont bien quelque chose, puisqu'ils retiennent aujourd'hui tant de prélats anglicans, éclairés et troublés ; il fallait y renoncer, renoncer à la fortune, à son passé, à ses brillantes espérances, à ses amis qui lui tourneraient le dos.

Pendant que ce travail s'accomplissait, parut la bulle *Universalis Ecclesiæ* qui fut accueillie on sait comment. Puis ce furent les violences populaires, le bill sur les titres ecclésiastiques à propos duquel Gladstone se montra si éloquent, si libéral. Manning vit que l'Eglise anglicane n'était pas libre, que les dogmes mêmes dépendaient d'un décret du Conseil privé ; il pensa, avec saint Anselme, que Dieu n'aime rien tant au monde que la liberté de son Eglise et que celle-ci, de par l'Evangile, doit être affranchie des pouvoirs temporels. Déjà sa raison était gagnée ; restait l'âme qui attendait l'heure de la grâce. Cette heure sonna quand Dieu voulut et donna aussitôt la lumière, la joie et la paix à cet homme de bonne volonté.

Ses amis l'abandonnèrent ; Gladstone cessa toute relation avec lui ; son frère aîné, Frédéric Manning, ne le revit jamais. Son autre frère Charles lui demeura fidèle toutefois, ainsi que son ami le plus cher, Robert Wilberforce, le frère de Samuel ; Dieu d'ailleurs lui préparait d'autres amis. Le 15 juin 1851, à l'âge de quarante-quatre ans, il était ordonné prêtre par le cardinal Wiseman et le lendemain, assisté du P. de Ravignan, il célébrait sa première messe dans l'église des jésuites de Farm Street. Faber lui avait lui-même enseigné les cérémonies de la messe.

Wiseman le dirigea sur Rome où Pie IX l'accueillit par ces paroles : « Je vous bénis de tout

mon cœur, *in tuo egressu et in tuo ingressu.* » Puis il se fit humble séminariste, mais avec des professeurs comme Perrone et Passaglia, qui lui apprit à lire la *Somme* de saint Thomas ; malgré la dureté des débuts, il avança rapidement dans les études théologiques, encouragé par le P. Bekx, par Wiseman et surtout par Pie IX qui voulait le voir tous les mois.

Un apôtre de plus pour l'Angleterre. Il se met à l'œuvre aussitôt, et presse doucement ceux qui ne l'ont point maudit à son départ, d'entrer dans le bercail. Il eut la joie de voir son ami, le fidèle Robert Wilberforce, prendre aussi le chemin de l'Eglise catholique, et il lui écrivit ces mots qui les peignent tous deux : « Mon très cher Robert, mon premier acte est de réciter un *Gloria*. Je sais ce qu'il vous en coûte, car je sais ce qu'il m'en a coûté. Personne autre que Dieu ne sait combien. Un seul chagrin dans ma vie a approché de celui-là. Mais la consolation est septuple, elle s'est agrandie, élargie, multipliée d'année en année. Je sais maintenant ce que signifie d'être rafraîchi avec une abondance de paix. » (Sept. 1854) ¹.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Vous avez donné en 1900, p. 811 et suiv., une étude intéressante sur la condition des campagnes au moyen âge. Pourriez-vous, sinon la continuer, du moins nous renseigner sur la situation des paysans à la fin de l'ancien régime ?

On fait par ici des conférences pour proclamer les bienfaits de la Révolution en faveur des gens de nos villages, dont le sort en 1789 était, paraît-il, très misérable.

Je serais heureux de savoir le vrai et d'être capable, au besoin, de placer quelques bonnes paroles et redresser les erreurs, si erreurs existent.

R. — I. Quand on veut juger des grands bienfaits de 1789, il ne faut pas prendre le paysan sous la Fronde, ni même au début du XVIII^e siècle. La situation avait totalement changé, et l'on doit tenir compte de ce que la monarchie a fait, non pas seulement sous Henri IV ou Louis XIV, mais sous Louis XV et Louis XVI, et jusqu'à son dernier jour de liberté.

Rien que dans le courant du XVIII^e siècle, la condition des campagnes a été très modifiée. La fin du règne de Louis XIV et le début du suivant avaient été marqués par une diminution de la prospérité ; les victoires, puis les défaites, avaient épuisé la France et ses habitants. Ce ne fut que sous le ministère du sage Fleury, malgré les embarras de guerres nouvelles, que se manifesta

une reprise sérieuse, reprise qui s'accrut sous Louis XVI.

Le vent tournait du côté de la nature : ce fut le temps des bergeries de Florian et des bergerettes de Boucher. L'agriculture devint à la mode : on raisonna, on déraisonna sur elle. Beaucoup de paroles, mais aussi des efforts sérieux en faveur du « pauvre bonhomme, » bien que nombre de philosophes de boudoir ne vissent encore dans « l'homme qui sème, laboure, moissonne, qu'un véritable automate, machine organisée qu'il n'y a pas lieu de plaindre. »

Il y eut des sociétés dans la plupart des villes importantes, des commissions, congrès et comices, journaux spéciaux et ouvrages, prix et écoles d'agriculture, tout comme en l'an de grâce 1903. L'Etat et les seigneurs prodiguaient leurs encouragements aux cultures anciennes et nouvelles, donnaient des secours et des instructions détaillées, poursuivaient les défrichements des landes et terres incultes, s'intéressant avec succès aux races de bétail, au matériel agricole, aux maladies épizootiques, aux pertes par incendie ou grêle, cherchant même à amener la libre circulation des grains.

« Il fut fait davantage, à cet égard, toute proportion gardée, dans les trente dernières années de l'ancien régime, par le gouvernement et par les particuliers, que dans les trois siècles précédents ¹. »

Tenons compte des efforts opérés et, de grâce, ne faisons un crime à personne de n'avoir pas eu toute cette litanie d'inventions nouvelles qui ont transformé l'agriculture.

II. A quoi avaient abouti tous ces essais ? Quelle était la situation du paysan, — car c'est de lui qu'il s'agit dans l'agriculture, — quelques années avant 1789 ?

Ne consultons pas avec trop de confiance les fragments de sermons, les plaintes des parlements, des assemblées provinciales ou des villageois, les rapports des intendants ou les correspondances administratives, etc. Si et si répétées que soient les plaintes, il faut en rabattre devant les inventaires, titres et comptes du temps. Les intendants, d'ailleurs, avaient trop d'avantages à exagérer la misère de leurs administrés pour les exonérer d'une partie de l'impôt. Les paysans, à qui l'on demandait leurs doléances et leurs vœux, ne voulaient certes pas rédiger des pages lyriques sur leur bonheur : aussi presque chaque année ils nous racontent, comme de simples personnages de Molière, qu'on les écorche, qu'ils vont mourir, qu'ils sont morts, qu'ils sont enterrés. De plus, la taille se cotait d'après les revenus de chacun ; dites-moi quel est celui qui ne cherchait pas à cacher ses revenus, même sous des haillons ou dans une mesure en ruines, pour ne pas être augmenté aux tailles et autres impôts ?

Le paysan d'avant 89 se plaignait surtout d'une

¹ V. *Life of cardinal Manning*, par Purcell, t. II.

¹ D'Avenel, *La fortune privée à travers sept siècles* p. 263.

chose : *l'impôt* qui lui mangeait tout son bénéfice et lui arrachait le pain de la bouche.

Si nous voulons savoir le nombre et le taux de ces impôts, il ne faut pas prendre un traité des finances ou un traité des fiefs. Beaucoup d'historiens l'ont fait et ils ont dressé des listes formidables de redevances dont les noms aussi bizarres que multipliés frappent l'imagination ; ils semblent ne pas se douter que nombre d'entre elles n'étaient exigées que dans certaines localités et provinces.

Parmi les impôts royaux, la taille, réelle ou personnelle, était l'impôt rural par excellence. Son chiffre, en général, n'était pas très élevé, mais la partialité de la répartition, le nombre des privilégiés qui surchargeait les taillables payants, les formes vexatoires de la perception en faisaient l'impôt le plus impopulaire. Capitation, vingtièmes, impositions de guerre, etc., venaient s'y ajouter, sans l'augmenter aussi notablement qu'on le croit, et le chiffre de 53 0/0 du revenu allégué par Taine est certainement beaucoup exagéré.

Les droits seigneuriaux de leur côté ne rapportaient plus guère à leurs propriétaires. En argent, ce sont des cens de quelques livres ou des tailles de quelques sols, que souvent on ne paie même pas ; en nature, rentes en grains, fermages, champarts ou autres, on ne les paie qu'avec du grain de dernière qualité, et le nom de « blé de rendage » ne désigne pas le meilleur froment. Voulez-vous savoir le criterium « officiel » de la qualité de l'avoine due en Alsace ? Si un seigneur trouve une avoine trop mauvaise, on enferme, pendant trois jours, un porc qu'on laisse à jeun ; si, au bout de ces trois jours de jeûne forcé, il mange de l'avoine en question, le seigneur, lui aussi, doit s'en contenter. Le criterium était vraiment un peu large ! — Les banalités, pressoirs, fours, moulins, disparaissaient ou ne coûtaient pas plus que ne coûtent aujourd'hui le travail du meunier ou du boulanger, la location du pressoir. — Les paysans savent tourner les difficultés et éviter les droits de legs et ventes, de préemption. — Tellement que vous verrez au XVIII^e siècle une foule incalculable de nobles appauvris, tout en restant « suzerains d'un million d'écus, » avec des sacs de vieux titres « nourriture des rats, » des châteaux ruinés dont la seule prérogative est de porter la girouette seigneuriale ou d'abriter un pigeonnier sans pigeons. Les anciens nobles sont remplacés parfois par des bourgeois enrichis, même par des paysans, devenus des « monsieur, » mais impuissants à faire rentrer les redevances et perdant leur fortune dans les procès que leur intentent leurs vassaux pour ne pas bourse délier. « J'ai eu trente-trois procès, disait l'un d'eux, je les ai tous gagnés, et j'y ai perdu 60.000 livres. »

La dîme ! la corvée ! Quels épouvantails après plus d'un siècle ! La dîme pourtant effrayait beaucoup moins les contemporains de Louis XVI que les nôtres. Les cahiers de 1789 n'en réclament pas la suppression, mais la réglementation, car elle

était une source de procès aussi onéreux aux créanciers qu'aux débiteurs ; selon les pays, elle était du treizième, du quinzième, du quarantième, profitant non pas aux curés, mais aux gros décimateurs, et ces gros décimateurs étaient souvent des seigneurs laïcs, revêtus ou non d'une soutane.

Les corvées seigneuriales se réduisaient à quelques jours de travail, pendant lesquels les corvéables étaient nourris, eux et leurs bêtes : peut-être était-ce ce droit qui suscitait le moins de difficultés. La corvée royale des chemins, douze jours en moyenne, était plus pesante et les réfractaires étaient légion : aussi les chemins se trouvaient dans un état déplorable. Aujourd'hui nous avons les prestations ou les impôts en journées de chevaux et voitures.

Le système d'impôts était trop compliqué, trop inégal, laissant beaucoup de place à l'arbitraire. Louis XVI et ses ministres le savaient aussi bien que nous et il faut reconnaître leurs efforts pour amener l'unité et l'égalité. La grande difficulté venait des privilégiés, spécialement des bourgeois des villes et des ennoblis par argent. Qu'on ne prétende pas, malgré cela, que les privilégiés ne contribuaient pas aux charges publiques : pour les trois cinquièmes des impôts, ils payaient autant que les autres. Quant aux impôts directs, la taille soldée par leur fermier retombait sur eux ; les vingtièmes et la capitation étaient souvent acquittés par les nobles, et le clergé en donnait presque l'équivalent dans ses dons gratuits¹. En 1775, le clergé donnait à l'Etat environ le sixième des revenus de ses biens-fonds, qui payaient plus que ceux des laïques.

Sachons aussi reconnaître les torts du paysan. Qu'on lui fasse construire des chemins praticables, il est mécontent ; qu'on change la corvée en redevance, il la réclame en nature ; qu'on lui apprenne à semer des prairies artificielles, il n'en veut point et traite les trèfles du voisin à l'instar des pâtis communaux ; qu'on essaie de l'instruire, il refuse d'écouter. Démontrez-lui clairement les énormes avantages qu'il aura dans quelques années à changer sa méthode ; non, il préfère la petite récolte présente. Il aime mieux faire des charrois que de cultiver. A quoi bon défricher ? il se défie des intentions de l'Etat. Si, dans une année de disette, le roi fait distribuer à ses frais des vivres, du riz, des fèves, il les accueille mal ; il voit de mauvais œil la nouvelle culture des pommes de terre, et la libre circulation des grains lui fait craindre la famine. Le paysan du XVIII^e siècle, comme celui de tous les temps, est routinier et semble prendre à tâche de décourager les efforts qu'on fait pour adoucir son sort ; il est rusé, son adresse lui sert parfois, mais souvent le guide mal, elle devient de la défiance et s'unit à la tromperie et à l'imprévoyance.

Après tout, la condition du paysan est-elle aussi mauvaise que cela ? — Question à résoudre non

¹ *Revue historique*, septembre 1902, p. 73.

par des récits arrangés, mais par les contrats, inventaires, pièces du temps, que nous empruntons au paysan lui-même.

Le rêve humanitaire de « la terre au paysan » est une réalité de plus en plus tangible et vivante : le morcellement s'étend d'une façon incroyable, c'est presque une pulvérisation du sol, et la grande majorité des paysans est devenue propriétaire; on ne peut fouiller un dépôt d'archives quelconque sans y rencontrer des myriades de contrats de terre faits par des laboureurs. Les défrichements apportent chaque jour de nouveaux sois à la culture, malgré les réclamations insensées des campagnards qui tiennent à leurs « vaines pâtures. » — Défectueux, mais encore suffisant et bon marché, le matériel agricole; si le bétail tirant du « laboureur » n'est pas assez fort, il obtient facilement celui du voisin, car alors chacun s'entr'aide. Des vaches, moutons, poules, porcs, etc., lui appartiennent.

Sa maison? Mais voyez donc les anciennes habitations des ancêtres, qui datent de deux siècles et plus : il y en a dans chacun de nos villages, qui servent aux descendants de la cinquième ou sixième génération. Sont-elles si inconfortables et si misérables? — Vous y trouvez un mobilier solide en chêne; les inventaires étonnent par les détails de ces meubles qui font aujourd'hui la joie des antiquaires et l'ornement des riches salons. La vaisselle de terre disparaît devant les assiettes de faïence, les belles poteries de faïence colorée devant les plats d'étain plus ou moins ouvragés. Les bahuts regorgent de bon linge en fil. Aux chandelles de résine et de suif succèdent les lampes de fer forgé et de cuivre.

L'alimentation? « Du pain noir et de l'herbe, » disent les histoires. Par ces herbes, entendez les « herbes potagères qu'ils font venir dans les jardins, » autrement dit les légumes; ajoutez-y le laitage, les œufs, beurre, poules et chapons, lard et viande du « défunt cochon » qui dort au fond du saloir, viande de boucherie même (les bouchers étaient assez nombreux et devaient servir à quelque chose), du vin naturel, du cidre, du rapé de prunelles, eau-de-vie, tabac « en poudre, etc. »

Le paysan a des vêtements de bonne qualité, ordinaires pour « le tous les jours, » plus beaux pour les dimanches et les sorties. Il aime paraître; il veut briller, et les colporteurs savent tirer parti de la vanité des campagnons. Chez lui, peut-être aura-t-il à peine le nécessaire, mais au dehors il lui faut de beaux habits; sa femme et ses filles réclament et obtiennent des chaînes et bijoux en vrai argent et or; chaque contrat de mariage fixe méticuleusement de combien de livres la future sera « enjouaillée suivant sa condition. »

A-t-il de l'argent? — « Eh! je ne sommes pas les premiers paysans qui auraient fait fortune, » nous répond-il joyeusement. Les vieux bas traditionnels, cachés au fond de l'armoire, — loin des gabelous, — dont nos grand'mères berçaient notre enfance, sont-ils des mythes? Elles y avaient

sans doute puisé dans leurs jeunes années. Pour acheter des terres si souvent, pour suffire aux exigences de la coquetterie masculine et féminine, il fallait autre chose que des liards et des doubles tournois. Les cabaretiers, nombreux, commençaient déjà à faire fortune, et l'ivrognerie était un des grands fléaux de la campagne. Des villageois ont des capitaux placés : aussi ils sont très exigeants et réclament sans pitié la tête des banqueroutiers frauduleux; d'autres mettent leur fils en pension. Sans hésitation, ils soutiennent des procès de vingt et trente ans avec leurs seigneurs, et, le jour du paiement pour les frais, ils savent trouver des centaines, parfois des milliers de livres plus aisément qu'au passage du collecteur des tailles.

Le paysan est jovial, — encore un vieux mot qui s'en va. — On connaît la proverbiale gaieté du temps jadis, gaieté qui étonnait si fort les étrangers voyageurs; tous les témoignages s'accordent pour constater le contentement, la belle humeur, la joie des villages qui se plaignent de mourir de faim, et qui chantent, jouent et dansent des journées entières. « La pauvre chère dame de Liesse, » dont l'image était inséparable de l'image du peuple de France, n'était pas morte en 1789 : elle le sera en 1792, et, depuis, elle n'est pas ressuscitée. Est-ce que des gens réduits aux dernières extrémités agiraient de la sorte et saisiraient toutes les occasions d'avoir des « fêtes carillonnées? » Est-ce que les ouvriers et « laboureurs » se seraient livrés aussi aisément aux grosses joies, s'ils n'avaient pas eu quelque motif de danser et de rire?

On vous parlera du *pacte de famine*, qui aurait duré tout le XVIII^e siècle et aurait déchainé la haine du peuple mourant! — Le pacte de famine est une invention et un mensonge¹. Les disettes venaient d'ailleurs : fréquentes ont été les mauvaises années en ce siècle, les paysans vivant trop au jour le jour étaient alors sans ressources, et les communications difficiles ne pouvaient leur amener des vivres en suffisance.

On vous dira qu'il y avait encore des serfs comme au moyen âge. — Oui, il y avait quelques mainmortables dans les provinces de l'Est, et le joug de leur servitude leur était si dur qu'en 1789 des hommes de corps réclamaient contre l'affranchissement qu'on voulait leur imposer au prix d'une modique somme².

« Si l'on veut faire attention à la différence des temps, on se convaincra qu'à aucune des époques qui ont suivi la Révolution, la prospérité publique ne s'est développée plus rapidement que pendant les vingt années qui la précédèrent³. » Tel était l'avis des contemporains comme Fleury, Talleyrand, Beugnot.

III. La prospérité aurait grandi en suivant son

¹ E. Biré, *Légendes révolutionnaires*, p. 961.

² Allard, *Esclaves, serfs et mainmortables*, p. 256-280.

³ Tocqueville, *Ancien régime et Révolution*, p. 288.

cours naturel. Il fallait modifier le régime économique et le régime financier. Et ne sait-on pas que les années de Louis XVI ont été consacrées à cette réforme? Dès 1774, à son avènement, le roi se montre aussi libéral que possible, et tous ses changements de ministres n'ont d'autre motif et d'autre but que d'amener la liberté et l'égalité. Turgot, Malesherbes, Necker, Calonne même sont dans ses idées : mais le Parlement est là qui annihile tous les efforts, et les meneurs jettent la défiance dans le peuple.

Presque toutes les réformes dont la Révolution nous a dotés ont été proposées ou approuvées par le roi, même acceptées par les deux Chambres des notables de 1787 et 1788 ; les privilégiés offraient de renoncer à leurs privilèges pécuniaires ; des assemblées communales et provinciales étaient accordées... Mais le Français est impatient : il veut tout immédiatement. Les esprits sont surexcités par la disette de 1789, les oppositions des Parlements ont amené le roi à accumuler les fautes ; on réclame partout les Etats généraux. Mais il se trouvera que les réformes confiées par les électeurs à leurs mandataires sont précisément celles proposées par le roi depuis plusieurs années, les assemblées de la Révolution n'auront souvent qu'à puiser dans les « cartons » de l'ancien régime pour nous donner les lois qui nous régissent encore.

En somme, la Révolution ne nous apportera rien de nouveau : elle se couvrira de beaucoup de crimes pour faire ce qu'elle a empêché la royauté de faire pacifiquement.

A cette heure, des progrès matériels incontestables ont eu lieu, progrès dus autant aux découvertes industrielles qu'à l'affranchissement du travail. Mais les impôts sont les mêmes ; mais, si les paysans ont quelques droits politiques plus ou moins théoriques qu'ils exercent à des intervalles éloignés, ils n'ont plus les libertés pratiques provinciales et communales d'autrefois. — La vente des biens nationaux n'a pas profité au peuple : elle n'a servi qu'à la bourgeoisie. — Les privilèges, qu'on aurait supprimés sans Robespierre, ont été remplacés par d'autres aussi criants, et les abus par d'autres abus. La joie et la gaieté ont disparu, et les campagnes ne savent plus s'amuser et rire. Si la Révolution a apporté du nouveau au paysan, c'est avant tout l'égoïsme et le pessimisme, avec le dégoût de la vie des champs ¹.

¹ Cf. A. Babeau, *Le Village sous l'ancien Régime, et La Vie rurale sous l'ancien Régime* (Paris, Perrin); — D'Avenel, *La fortune privée à travers sept siècles, et Paysans et Ouvriers...*, (Paris, A. Colin); — N. Kareiev, *Les Paysans et la Question paysanne en France dans le dernier quart du XVIII^e siècle*, traduit du russe par Mlle C.-W. Woynarowska (Paris, Giard et Brière); — P. Allard, *Paysans et petits nobles sous l'ancien régime* (dans ses *Etudes d'hist. et d'archéologie*, Paris, Lecoffre); — Loutchisky, *La petite propriété avant la Révolution, et la vente des biens nationaux* (Paris, 1897); — Daniel : *Histoire des classes rurales*; — Dareste, *Histoire des classes agricoles en France*, etc.

La condition des campagnes variait de province à

Q. — Mon prédécesseur acceptait les honoraires de messes à 1 fr. 50, bien que le tarif diocésain les fixe à 2 fr. Je n'ai pas voulu être plus exigeant. Mais je fais remarquer de temps en temps qu'à ce taux je ne puis fixer le jour où je dirai les messes, et ceux qui veulent assister à la messe me donnent volontiers 2 fr.

Depuis que cet ordre de choses est établi, il arrive que certaines personnes m'apportent une somme sans déterminer le nombre des messes qu'elles désirent. Des confrères très consciencieux me disent que je puis acquitter ces messes au taux diocésain de 2 fr.

1° Puis-je le faire en conscience?

2° Dans la négative, les messes à 1 fr. 50 n'étant acquittées souvent qu'après un long délai, ceux qui les ont demandées donneraient volontiers 2 fr. pour éviter le délai : puis-je m'appuyer sur cette interprétation pour les taxer au tarif diocésain?

3° Dans l'affirmative, si la somme n'est pas divisible par 2, puis-je joindre le reste de la somme à un autre reste de manière à former un honoraire de 2 fr. et appliquer la messe aux deux intentions?

4° Puis-je, après avoir promis une messe pour un jour déterminé, l'appliquer à une autre intention sans prévenir la personne?

5° *Quid*, dans le cas où je n'aurais pas pu ne pas la promettre et où je n'aurais pas eu l'intention de l'acquitter ce jour-là?

6° Un prêtre chargé d'acquitter 10 messes et en ayant appliqué deux de trop par mégarde, peut-il faire compter ces deux messes pour la personne suivante qui lui a donné des messes?

R. — Le confrère qui nous envoie ces questions voudra bien nous pardonner si, pour plus d'ordre et de méthode, nous ne le suivons pas tout à fait pas à pas. — Nous le louerons d'abord de n'avoir pas voulu, du moins en commençant, se montrer pour les questions d'argent plus exigeant que ses prédécesseurs ; car il importe beaucoup que le prêtre ne se fasse pas la réputation d'être un homme d'argent : cela pourrait nuire singulièrement à son ministère. D'un autre côté il est bon aussi, pour l'honneur de ses confrères, qu'il arrive, sans froisser personne, à suivre comme eux le tarif diocésain ; et c'est ce que notre consultant cherche à faire.

1° Pour les honoraires de messes il faut évidemment s'en tenir au tarif de son diocèse ; c'est lui qui fait loi, et c'est affaire de justice. Il n'est donc pas permis d'exiger ou de demander des honoraires supérieurs à ceux indiqués par le tarif. Mais si quelqu'un offre gracieusement de lui-même un honoraire plus élevé, il peut être accepté avec reconnaissance. Si au contraire il offre un honoraire moins élevé, le prêtre sans doute peut le refuser, mais il peut aussi l'accepter, car il est bien libre de ne pas exiger tout ce à quoi il a droit, puisque c'est à lui seul, et que par là il ne nuit à personne ; mais s'il l'accepte, il est tenu en justice de célébrer la messe.

province. Pour avoir des détails plus précis, il faudrait recourir aux monographies particulières. Beaucoup de provinces d'ailleurs ont eu la bonne fortune d'être étudiées au point de vue rural. Voir les travaux de Théron de Montaugé sur la Touraine, de Delisle, Beaurepaire et Allard sur la Normandie, de Baudrillart sur la Bretagne, de Poux sur le Bas-Languedoc, de Marion sur la généralité de Bordeaux, de Minzès pour la Seine-et-Marne, de Mathieu pour la Lorraine, de Babeau sur la Champagne, etc.

2^o Il est des diocèses où les messes annoncées et dites à jour et à heure fixes sont tarifées à 2 fr., et les autres à 1 fr. 50. Ici, d'après l'exposé du cas, il doit s'agir d'un diocèse où tous les honoraires de messes, à jour fixe ou à jour libre, sont à 2 fr. Celui cependant qui veut bien, par gracieuseté, se contenter de 1 fr. 50, le peut; mais il peut bien aussi n'accepter cet honoraire diminué que pour des messes non annoncées et dites à jour libre, dès lors surtout que celui qui les demande est consentant, pourvu toutefois qu'il les célèbre en temps convenable.

D'après le commun des théologiens, les messes promises doivent être célébrées dans l'espace de deux mois, à moins qu'il n'y en ait un grand nombre; quelquefois bien plus tôt, s'il s'agit d'intentions pressées; et il y aurait péché mortel à attendre plus de trois mois pour célébrer une messe promise, au moins dans les cas ordinaires, où celui qui l'a demandée compte qu'elle sera dite bientôt.

Pour nous, nous nous contenterons de dire avec Billuart et d'autres théologiens que toute messe promise doit être dite dans le temps convenu explicitement ou implicitement, par la raison que dans les contrats il y a tout ce dont les contractants conviennent explicitement ou implicitement, et il n'y a que cela. Ainsi, quand on demande un annuel de messes pour un défunt, l'usage est que toutes les messes soient dites dans le courant de l'année, à moins de convention contraire, et ordinairement une par semaine. — Quand pour des messes demandées et promises, il n'y a rien de convenu explicitement ou implicitement, d'après quoi on pourrait juger avec une sorte de certitude morale, il faut s'en tenir à la règle communément admise par les théologiens et énoncée plus haut. Aussi ce serait une grave erreur de croire qu'on peut en général remettre à un temps très éloigné les messes dont l'honoraire n'est que de 1 fr. 50, dès lors qu'on les a acceptées et promises. Il en serait autrement si le prêtre disait à la personne qui les demande : « J'ai à célébrer un assez grand nombre de messes déjà promises, alors je suis obligé de remettre à un temps quelquefois bien éloigné les messes dont l'honoraire n'est pas selon le tarif du diocèse; je ne manque cependant jamais de les dire, mais quand je puis et après les autres. Voyez si cela vous va. » Si la condition est acceptée, il n'y a plus de faute.

En général, pour éviter toute inquiétude de conscience, nous conseillerons toujours de demander aux personnes qui désirent des messes : « Combien me donnez-vous de temps pour les acquitter toutes ? » et si l'on indique un temps trop restreint, le prêtre peut dire : « Je ne puis pas, il me faudrait tant de temps pour les acquitter toutes : cela vous va-t-il ? » et quand le consentement est donné, tout est loyal, et l'on sait clairement à quoi s'en tenir.

3^o Quand certaines personnes apportent une somme d'argent sans déterminer le nombre de

messes qu'elles désirent, les confrères qui ont dit « qu'on pouvait célébrer ces messes au taux diocésain de 2 fr. » avaient raison, puisque c'est le tarif diocésain qui fait loi, à moins de convention contraire. Si cependant il était à croire que ces personnes pensent vraiment que ces messes seront célébrées à raison de 1 fr. 50, parce qu'il en est ainsi pour le plus grand nombre des messes dites dans la paroisse, il serait loyal de s'entendre avec elles, et de leur dire, par exemple : « Vous m'apportez cent francs pour des messes à dire, c'est donc 50 que je dois vous dire d'après le tarif diocésain. Combien me donnez-vous de temps pour les dire toutes ? » En agissant ainsi, on arrivera à s'entendre parfaitement, et tout sujet d'inquiétudes de conscience sera enlevé.

4^o Si la somme n'est pas divisible par 2, ou par 1.50 selon le taux des honoraires, il est évident qu'on peut joindre le reste de cette somme au reste d'une autre, de manière à former un honoraire de 2 fr. ou de 1 fr. 50 pour une seule messe acquittée à l'intention des deux personnes qui ont concouru à former cet honoraire, parce qu'on ne peut pas être obligé de célébrer des messes pour un honoraire inférieur à celui statué par le tarif du diocèse, à moins qu'on ne l'ait vraiment promis explicitement ou implicitement.

Mais est-on *obligé* d'agir ainsi ? — Nous ne le croyons pas, parce que les personnes qui donnent les honoraires ne prétendent certainement pas obliger le prêtre à faire ainsi. Il pourrait donc très bien garder cette petite somme pour lui, comme don gracieux, ou mieux encore la donner aux pauvres; et de l'une ou l'autre manière il n'irait pas contre l'intention des personnes qui ont demandé les messes. Du reste, c'est le cas de répéter ce que nous avons déjà donné à entendre : toutes ces petites difficultés seraient évitées si le prêtre, faisant son calcul, disait à la personne lui apportant de l'argent pour des messes : « Vous me donnez tant pour des messes; eh bien ! c'est tant de messes que je dois vous dire, n'est-ce pas ? Il me restera 1 fr. ou 50 cent. en plus pour moi ou pour mes pauvres. Combien me donnez-vous de temps pour les dire ? »

5^o Après avoir promis sérieusement à une personne de dire la messe pour elle à un jour déterminé, peut-on la dire pour une autre, et la laisser ainsi assister à une messe qu'elle croit dite à son intention ? — Pourvu que la messe promise soit dite très prochainement et à une époque que la personne aurait certainement agréée, il n'y a là rien de contraire à la justice, surtout si le prêtre ajoute à l'intention principale de la messe qu'il célèbre une intention secondaire (ne nuisant en rien à celle qui doit être la principale) pour la personne à qui il l'avait d'abord promise, et qui se trouvera alors avoir plus qu'il ne lui était dû, et y avoir plus gagné que perdu.

Nous avons dit rien de contraire à la justice, mais il peut y avoir quelque chose de contraire à la loyauté, à la prudence et à la charité. Nous

avons vu en effet des personnes assister ainsi à une messe qu'elles croyaient pour elles, voir une autre famille y assister aussi, et alors se dire : « Ce n'était donc pas pour nous qu'était la messe ? Ce devait être pour telle autre famille, et cependant elle nous était promise. Il n'y a donc plus à se fier aux prêtres ! » Aussi il ne faut jamais agir ainsi à moins de raisons graves, et alors il est bon d'avertir la personne, à qui on avait fait une promesse, du changement intervenu et du retard apporté à son accomplissement ; et tout inconvénient sérieux est évité. Cela s'impose absolument quand on s'exposerait autrement aux inconvénients que nous venons de dire.

Ce serait contraire aussi à la loyauté, de faire une promesse qu'on n'aurait pas l'intention d'accomplir, même quand on croirait ne pouvoir se dispenser convenablement de faire cette promesse. Alors, qu'on s'arrange de manière à l'accomplir, ou bien qu'on donne des raisons convenables pour faire comprendre qu'on ne peut réellement promettre.

6^o Le prêtre chargé de célébrer dix messes pour une personne, et qui en a dit deux de trop par mégarde, mais avec la même intention pour les deux dernières que pour les premières, et qui n'espère pas d'autres honoraires de la même personne, ne peut certainement pas « compter ces deux messes pour la personne suivante qui lui a donné son nom. » Il eût sans doute fait ainsi s'il y eût pensé, mais dans la vérité des choses il n'y a pas pensé et n'a pas fait ainsi ; et une fois que les messes sont dites, son intention ne lui appartient plus, et il ne peut plus la changer : ce qui est fait est fait.

Q. — Un débiteur ne trouvant plus son créancier disparu ou mort sans héritiers, est-il tenu de donner aux pauvres ce qu'il doit, ou au contraire peut-il le garder ?

R. — Cette question, de prime abord, semble des plus simples et des plus faciles à résoudre ; mais avec la réflexion on la trouve bien quelque peu embarrassante, d'autant plus que les auteurs ne la traitent pas sous cet aspect.

S'il s'agissait d'un malfaiteur, ou d'un voleur, qui aurait une restitution à faire, nous trouverions la réponse chez tous les casuistes. Tous sont d'accord pour dire qu'il ne doit pas bénéficier du mal qu'il a fait, et que si celui à qui la restitution doit être faite est disparu ou mort sans héritiers, elle doit être faite aux pauvres ou aux bonnes œuvres, qui dans ce cas deviennent comme les héritiers naturels du propriétaire.

Il en est de même s'il s'agit d'une chose acquise de mauvaise foi.

Si au contraire il s'agit d'une chose acquise et possédée de bonne foi, quand le possesseur vient à s'apercevoir qu'elle n'est vraiment pas à lui, s'il ne peut savoir à qui elle appartient, il peut la regarder comme un bien abandonné par son possesseur et appartenant au premier occupant ;

par conséquent il peut la garder pour lui. « *Ita fert usus universalis*, » dit Clément Marc. Mais ce n'est pas tout à fait notre cas.

Voici ce que nous pensons du débiteur en question. S'il n'a pas payé sa dette quand il devait la payer, et cela par sa faute, il nous semble qu'il doit être comparé au possesseur de mauvaise foi, et qu'il ne doit pas être libre de bénéficier de la disparition ou de la mort du créancier, du moins en supposant que celui-ci était encore là au moment où la dette devait être payée. Alors il ne pourrait être autorisé à garder pour lui l'argent qu'il devait, que s'il était vraiment pauvre lui-même.

Mais s'il n'était vraiment pas en faute, nous ne voyons pas pourquoi il ne pourrait pas être comparé au possesseur de bonne foi, du moment qu'il ne peut aucunement retrouver ni son créancier ni ses héritiers. A partir de ce moment-là il semble bien qu'il pourrait regarder cet argent comme un bien abandonné ou une chose trouvée, et s'en croire le légitime possesseur, au moins quand le temps réclamé par la loi pour légitime prescription serait écoulé.

Cependant, s'il était à son aise, nous lui conseillerions de le donner aux pauvres ou à des bonnes œuvres, mais seulement quand le temps réclamé pour la prescription serait écoulé, afin que si, contre tout espoir et toute vraisemblance, le créancier dont on ne peut retrouver aucune trace venait à reparaitre, lui ou son légitime héritier, le débiteur en question puisse invoquer cette prescription et ne soit pas obligé de payer deux fois.

Q. — 1^o Quel est le propriétaire des biens ecclésiastiques dans les pays de mission gouvernés par des vicaires apostoliques ?

2^o Après une pratique de 30 ou 40 ans où la communauté est censée propriétaire, un vicaire apostolique pourrait-il remettre tous les biens en commun ?

R. — Ad I. Quel est, au point de vue du droit canonique, le propriétaire des biens des communautés dans les missions ?

La Propagande, dans son décret du 8 décembre 1869, constate que les vicaires apostoliques ne sont pas d'accord sur ce point, les uns attribuant la propriété des biens ecclésiastiques à chaque communauté, les autres la réclamant pour eux, et elle ne condamne ni les uns ni les autres. « *Nec deest circa idem caput inter Vicarios ap. differentia sententiarum, nonnullis existimantibus satius esse bona Ecclesiae in christianae communitatis proprietate manere; aliis consulantibus ut omnia in possessionem Vicariis apostolicis tradantur.* »

Il faut donc s'en tenir à la pratique suivie dans chaque mission.

Ad II. Une pratique de 40 ans est certainement suffisante pour conférer aux communautés la propriété de leurs biens, et un vicaire apostolique ne peut les en priver, parce qu'il existe un droit acquis.

Q. — J'ai vu annoncer l'an dernier un livre intitulé : *La Lèpre*, par le docteur Dom Sauton, un vol. in-8° raisin de 506 pages, avec 60 figures et 5 planches hors texte, cartonné à l'anglaise, 22 fr. (C. Naud, éditeur, 8, rue Racine, Paris, 6°).

Les moyens d'un pauvre petit curé de campagne ne lui permettent pas de faire cette dépense. Et cependant, depuis quelques années, on parle beaucoup de la lèpre. Vous pourriez peut-être vous procurer le volume et, en l'analysant, nous fournir des documents sur cette terrible maladie.

R. — La lèpre appartient à l'Écriture sainte, à l'histoire de l'Église, au droit canon, à l'histoire de la charité, et à tous ces titres elle rentre dans le cercle de nos études.

On a beaucoup écrit sur la lèpre. Nous avons sous les yeux, sur ce sujet, un chapitre *bibliographique* par ordre chronologique, qui, commençant par la *Bible* et finissant par *Lepra, Bibliotheca internationalis*, Leipzig, 1900, renferme près de cinq cents ouvrages.

Durant de longues années, le docteur Dom Sauton s'est spécialement consacré à la question de la lèpre ; il est allé l'étudier dans les foyers du monde entier. C'est le résultat de ces investigations qu'il consigne dans ces pages, dédiées à la mémoire de Pasteur, cet illustre pionnier de la science et de la charité.

I. — HISTOIRE DE LA LÈPRE

L'origine de la léprose se perd dans la nuit des temps ; la plus ancienne relation écrite qui nous en soit parvenue se rencontre dans le Pentateuque.

Vers la même époque, le *Rig Veda Sanhita* parle de la *Kushta*, que l'on considère comme synonyme de *lepra*. On peut conclure de là qu'à l'origine des temps historiques cette maladie régnait en Egypte et sur les bords du Gange.

Des fouilles pratiquées en Egypte ont démontré que cette maladie ravageait la terre depuis de nombreux siècles, car on a découvert des sculptures reproduisant les mutilations lépreuses, et ces sculptures remontent aux premières dynasties des Pharaons. C'est donc sur la terre d'Egypte que les Hébreux furent contaminés.

L'existence de ce mal chez les Hébreux nous est attestée par les règlements tracés au Pentateuque : « Si quelqu'un de vous, dit Moïse, est atteint de la lèpre, qu'il soit chassé hors de la tente. » L'auteur sacré n'aurait pas pris la peine d'établir des prescriptions pour une maladie qui n'aurait pas existé ni présenté aucun danger de contamination. D'ailleurs le livre de Job nous donne la description d'un état où tout le monde a reconnu la léprose.

Mais à quoi répond, dans le système de la science médicale actuelle, la lèpre dont parle Moïse ?

Il est certain d'une part que Moïse n'a jamais eu l'intention d'écrire un traité de pathologie, qu'il a parlé le langage du temps, et que par conséquent il englobait sous le nom de lèpre toutes

les maladies que l'on confondait alors avec elle : la gale, le psoriasis, la teigne, la syphilis, etc.

D'autre part, l'étude attentive du texte mosaïque, les caractères attribués à cette maladie, qui s'attaque non seulement à l'homme, mais aussi aux animaux, aux vêtements, aux maisons, cette étude ne permet pas de croire que Moïse parlait uniquement de la lèpre en tant que maladie bien déterminée.

Il semble même que le plus souvent la description des symptômes et les prescriptions s'adressent à une maladie telle que la syphilis, et il est bien démontré que la syphilis existait du temps des Hébreux.

Les auteurs qui ont écrit dans la suite jusqu'au XVII^e siècle ont englobé aussi sous le nom de lèpre les maladies vénériennes, particulièrement la syphilis et de nombreuses maladies de la peau.

De l'Egypte, qui en fut le berceau, le mal se propagea dans tous les sens. Les Phéniciens le portèrent dans leurs expéditions jusqu'aux contrées les plus lointaines, tant sur les côtes d'Afrique, de l'Inde, que sur celles des Iles britanniques et de la Scandinavie. Les armées d'Alexandre introduisaient le mal en Grèce et les légions de Pompée en Italie.

Le fléau disparut assez rapidement, mais bientôt il se réveillait dans les armées impériales, au sein desquelles on comptait un grand nombre d'esclaves affluant à Rome de toutes les contrées d'Orient. La Gaule, l'Espagne, la Grande Bretagne sont envahies.

Aux VII^e et VIII^e siècles, au moment de la conquête arabe, les Sarrazins lui donnent une nouvelle activité.

On a souvent répété que la léprose avait été importée en France par les Croisades. C'est une erreur, car il est prouvé qu'il y avait une léproserie à Saint-Claude, dans le Jura, en 570 ; à Chalon-sur-Saône en 571 ; à Metz en 636, etc.

En 737, Pépin le Bref sévissait contre les lépreux qui pullulaient de toutes parts ; en 789, Charlemagne déclarait la lèpre cas de nullité de mariage. Ce fut sous cet empereur que l'internement des lépreux devint général et que partout s'élevèrent des léproseries.

De Charlemagne au XIII^e siècle, on trouve peu de documents ; la léprose sévissait avec moins d'intensité, lorsque le va-et-vient établi entre l'Orient et l'Occident par les Croisades la réveilla dans toute sa violence : l'Europe entière fut désolée par le fléau. En 1244, on comptait dix-neuf mille léproseries dans la chrétienté et deux mille en France.

Une étude attentive des documents permet d'affirmer que cette fameuse épidémie de lèpre serait plus justement appelée épidémie de syphilis.

La séquestration dans les maladreries enraya la marche des maladies vénériennes : ce qui fit amener la suppression des maladreries.

Cette suppression permit de nouveau les ravages de maladies vénériennes et prépara la grande épi-

démie de 1493 du *mal français* ou *mal napolitain*.

A cette époque, toute l'attention est attirée sur la syphilis, dont on parvient à faire le diagnostic, et la lèpre tombe dans l'oubli. Comme la maladie semblait s'être éteinte, Louis XIV, par son édit de 1664, supprima ces établissements qu'il convertit en commanderies de nomination royale.

La lèpre cependant n'a jamais cessé d'exister plus ou moins, mais comme on la croit disparue, on ne songe pas à la reconnaître dans ses formes si variées.

Il a fallu arriver jusqu'à 1842 pour assister à une sorte de résurrection de la lèpre. On fut très étonné de trouver encore des lépreux.

Aujourd'hui, la fréquence de la lèpre en Europe serait peut-être encore plus grande de nos jours qu'au XIII^e siècle, si l'on continuait à la confondre avec la gale, les maladies vénériennes, et cette confusion est très commune en Extrême-Orient.

II. — LE SORT DES LÉPREUX AU MOYEN AGE

Nous l'étudierons au point de vue du droit civil, du droit ecclésiastique et enfin des précautions hygiéniques.

I. DROIT CIVIL. Pépin le Bref et Charlemagne défendaient le mariage entre lépreux et permettaient le divorce quand l'un des époux était lépreux; on alla même jusqu'à annuler le mariage, si l'on pouvait prouver que l'un des époux comptait un lépreux parmi ses ascendants : c'était par application de la loi ecclésiastique.

Un arrêt du Parlement de Paris, du 11 juillet 1453, condamne au pilori, puis au bannissement, toute femme surprise à converser avec son mari après que celui-ci avait été reconnu lépreux.

La coutume de Calais excluait du droit de bourgeoisie tout individu dans la famille duquel il y avait eu un lépreux.

La coutume de Normandie dit que celui qui est lépreux est mort civilement et ne peut hériter; que cependant il retient le patrimoine qu'il possédait au moment de sa séquestration pour en jouir par usufruit pendant sa vie, sans pouvoir toutefois l'aliéner.

En Picardie, lorsqu'un individu avait été reconnu lépreux, on l'annonçait au peuple pour le préserver de tout contact avec lui.

Dans la province de Boulogne, si quelqu'un mourait de la lèpre sans que ce cas de lèpre ait été dénoncé préalablement par les habitants à la justice du seigneur, « tout le bétail à pieds fourchés dudit pays appartenait de droit au seigneur de l'endroit. »

Dans certaines provinces, ces malheureux étaient poursuivis, traqués, en proie aux humiliations les plus cruelles.

II. DROIT ECCLÉSIASTIQUE. Relativement au mariage, le pape Etienne II estimait qu'il ne fallait pas séparer les lépreux, même si un seul des conjoints était atteint de cette maladie.

En 750, le concile de Compiègne prescrivit la dissolution du mariage, autorisant celui qui était sain à contracter une nouvelle union.

Sous le pape Alexandre III (1180), le lépreux était libre d'épouser une femme saine, si celle-ci y consentait. Ce même pontife décida plus tard que le mari lépreux devait suivre sa femme ou inversement, faute de quoi il ne pouvait pas contracter une nouvelle union. C'était un acte de charité chrétienne et nul ne devait s'y soustraire. La reine Thérèse d'Aragon étant atteinte de l'horrible mal et le roi ayant demandé au pape Clément XIV de prendre une autre femme, le pontife repoussa sa requête comme notoirement contraire aux principes de la charité chrétienne et engagea le roi à supporter sa situation en toute patience.

Il suit de là que, sous l'empire des Décrétales, non seulement le mariage des lépreux était valide, mais la séparation de corps n'était pas autorisée à raison d'une attaque postérieure de la lèpre.

III. HYGIÈNE. Voici maintenant les précautions hygiéniques que la société prenait contre les lépreux pour empêcher la propagation de ce mal, que l'on considérait comme très contagieux.

Dès qu'un individu était soupçonné lépreux, il devait comparaître devant un tribunal et la sentence était prononcée.

On lui donnait un chapeau spécial, un manteau gris, des gants, et on lui passait autour du cou un petit baril destiné à le signaler à l'attention des passants, parfois on mettait aux lépreux sur l'épaule gauche un morceau de drap rouge en forme de patte d'oie, et on les internait dans les maladreries.

Si le lépreux était étranger au pays, on le reconduisait au lieu de sa naissance, et c'est là qu'on l'internait.

Si dans le pays il n'y avait pas de maladrerie, les habitants devaient lui construire sur quatre états une petite cabane en bois. Ces cabanes d'habitude se trouvaient sur le bord des routes, de façon qu'ils pussent implorer la pitié des passants, car ils n'avaient d'autres ressources que la charité publique. A leur mort, on mettait le feu à ces cabanes, et ainsi leur corps et tout ce qui leur avait appartenu était réduit en cendres.

Les seigneurs et les grands n'étaient point obligés d'entrer dans une léproserie, ils pouvaient ne pas quitter leur manoir, à la condition de se fixer dans une chambre et de n'en point sortir. Ainsi en fut-il, entre autres, de la reine Austris, de Raoul et Renaud, comtes de Soissons.

Certaines ladrerries étaient affectées spécialement aux hommes, d'autres aux femmes, d'autres étaient mixtes.

Il y avait un cérémonial pour la séquestration. Lorsqu'un individu avait été déclaré lépreux par les médecins, quelque fût son rang dans la société, l'official diocésain prononçait le décret de séparation et le jugement était publié au prône de l'église paroissiale. Le dimanche suivant, le curé, en surplis et en étole et précédé de la croix, allait

à la porte de l'église, où devait se trouver le lépreux revêtu d'une robe noire ; il l'aspergeait d'eau bénite, et, après lui avoir assigné une place séparée dans l'église, il célébrait la messe du Saint-Esprit, avec l'oraison *pro infirmis*. Après la messe, le lépreux était conduit processionnellement à la cabane construite pour lui dans la maladrerie voisine ; sur le toit de cette cabane, on jetait un peu de terre du cimetière en prononçant ces solennelles et touchantes paroles : « *Sis mortuus mundo, vivas iterum Deo !* » Le prêtre récitait alors les litanies et donnait successivement au malade une cliquette, des gants, une panetière ; puis il lui faisait les défenses suivantes :

De ne plus entrer es églises, moulins, fours ou marchez, ny de se trouver es assemblées du peuple ;

De ne jamais laver ses mains, ny chose aucune qui soit à son usage, es fontaines, rivières ou ruisseaux qui servent au public ;

De n'aller deschaussé hors de la maison, ny sans habit lépreux (robe noire et voile sur la bouche) et ses cliquettes, afin d'être reconnu d'un chacun ;

De ne toucher, quelque part qu'il se trouve, aucune chose qu'il voudra achepter, sinon avec une verge ou un baston ;

De ne répondre sur les chemins à ceux qui l'interrogeraient, s'il n'est hors et au-dessous du vent, de peur qu'il n'infecte les passants ;

De ne point passer par les chemins étroits, pour éviter aux rencontres contagieuses ;

De ne toucher aucunement les petits enfants, ni leur donner aucune chose ni à quelque autre personne que ce soit...

Le prêtre le consolait ensuite et lui disait :

Vous ne vous fâchez pas être séquestré des autres, d'autant plus que vous aurez votre part à toutes les prières de Nostre Mère la sainte Eglise, comme si personnellement étiez tous les jours assistant au service divin avec les autres... Seulement prenez garde et ayez patience. Dieu demeure avec vous !

Le prêtre, prenant le lépreux par son vêtement, l'introduisait alors dans sa cellule et disait : « Voici mon repos à jamais, je l'habiterai, tel est mon désir. »

Puis, en face de la porte, on plantait une croix de bois à laquelle on suspendait un tronc pour recevoir l'aumône que le chrétien charitable déposait en échange des prières du lépreux solitaire. Le prêtre, le premier, y déposait son offrande, et tout le peuple suivait son exemple.

Après cette cérémonie, les fidèles retournaient à l'église, précédés de la grande croix processionnelle. Alors tous se prosternaient et le prêtre, élevant la voix, adressait à Dieu cette touchante prière : « O Dieu tout-puissant, qui par la patience de ton Fils unique as brisé l'orgueil de l'antique ennemi, donne à ton serviteur la patience nécessaire pour supporter pieusement et patiemment les maux dont il est accablé ! » Et tout le peuple répondait : *Ainsi soit-il !*

Les lépreux étaient appelés *les malades du bon Dieu, les chers pauvres du bon Dieu*.

En souvenir de la résurrection de Jésus-Christ, il leur était permis de sortir de leur retraite le jour de Pâques.

Les fidèles se faisaient un devoir d'assister les lépreux, et quand il y avait une léproserie organisée, ces malheureux y étaient soignés avec toutes les délicatesses de la charité chrétienne.

Grâce aux donations, legs et privilèges dont jouissaient ces maisons, la vie y était devenue large et facile ; c'est pourquoi de faux ladres cherchaient à s'y introduire par fraude ou par simulation. On lit dans des lettres patentes accordées le 22 janvier 1554 par Henri II, roi de France, à Antoine des Parts, maître chirurgien :

Et avisant que plusieurs de nos sujets mal vivants, faisant profession de truanderie, allant et venant, appliquant sur leurs faces et autres parties de leur corps certaines herbes ou onguents, portant habits et indices de lépreux, cliquettes et autres choses pour être réputés lépreux, demandent ainsi les aumônes dans les villes et villages, bien qu'ils ne soient aucunement entachés de lèpre ; Nous confiant en la science, prudence dudit M. Antoine Brumyer, qui était l'un des chirurgiens ordinaires et domestiques de feu notre père, le commettons pour faire visitation, auxdits pays, de toutes les personnes qu'il trouvera atteintes et suspectes de lèpre, appelant avec lui nombre suffisant de médecins et chirurgiens, et avertira nos officiers pour qu'ils les mettent aux maladreries, sans aucune dissimulation ou retardation, et faire punir, par correction exemplaire, ceux qui auront dissimulé le mal.

Les lois punissaient en effet les mendiants qui exploitaient la charité publique en se faisant passer pour ladres. En voici une preuve empruntée à Ambroise Paré dans son curieux chapitre « sur l'imposture d'un certain maraut, qui contrefaisait le ladre : »

Alors fut condamné d'avoir le fouet, par trois divers samedis, ayant son baril pendu au col, devant sa poitrine, et ses cliquettes derrière son dos et banni à jamais du pays, sous peine de la hart. Quand ce vint au dernier samedi, le peuple criait à haute voix au bourreau : « Boute, boute, monsieur l'officier, il n'en sent rien, c'est un ladre. » Dont à la voix du peuple, M. le bourreau s'acharna tellement à le fouetter que peu de temps après il mourut, tant par le fouet dernier que pour lui avoir renouvelé ses playes par trois diverses fois. *Chose qui ne fut grandement dommageable pour le pays !*

Personnel des léproseries. — Le personnel qui soignait les lépreux formait souvent de petites communautés d'hommes et de femmes, avec des statuts variant suivant les lieux. Il y en a qui se donnaient, eux et leurs biens, pour soigner les lépreux à condition d'être logés et nourris ; on passait parfois d'une Maison-Dieu à une ladrerie.

Un supérieur ou maître administrait chaque maison ; mais il était quelquefois difficile de trouver un chef capable de les diriger : aussi ce fut là une autre source de décadence et de relâchement.

Erection des léproseries. — Les léproseries furent à la fois des maisons de charité et des lieux de séquestration ; leur érection, en tant que mesure d'utilité publique, n'était pas abandonnée à l'initiative privée, comme pour les hôpitaux.

Les communautés d'habitants s'entendaient ;

aussi le plus grand nombre des léproseries avaient-elles une origine communale. Plusieurs s'associaient pour subvenir aux dépenses, et c'est ce qu'on appelait *prises de léproseries*.

D'autres maladreries ont été créées par les seigneurs haut-justiciers, au point que dans le moyen âge on a souvent cru qu'une léproserie située sur une terre seigneuriale indiquait qu'il y avait là une châtellenie au sens juridique du mot.

Quelques-unes enfin furent établies par les évêques et par les monastères.

III. — SORT DES LÉPREUX A L'ÉPOQUE ACTUELLE

Il y a une grande variété parmi les nations modernes dans le sort des lépreux, suivant que l'on croit ou non à la contagiosité de la lèpre, et l'on va depuis la promiscuité complète jusqu'à la mise hors la loi.

I. *Promiscuité complète*. — Dans certains pays, ces malades jouissent de la plus entière liberté; les miséreux vont mendier sur les routes, dans les villes, aux abords des marchés, des temples, des pagodes; les autres font du commerce, exercent toute espèce de métiers et n'inspirent que de la pitié. On ne croit pas à la contagion, et les personnes saines ne redoutent point la présence de ces malheureux.

Voici la liste des provinces où l'on rencontre cette situation¹ :

Espagne. — On y compte quelques centaines de lépreux, qui vivent au milieu du peuple sans qu'on cherche à les éviter; ils gardent les troupeaux et trouvent même à se marier. Il y a cependant une petite léproserie où se retirent d'eux-mêmes ceux dont les lésions sont trop avancées.

France. — On compte actuellement en France environ 500 lépreux proprement dits, sans parler des cas de lèpre dégénérée.

L'Etat n'a fait aucune loi pour obliger à la séquestration. Sauf une quinzaine hospitalisés à Saint-Louis de Paris, les autres circulent librement, ou sont réduits à se cacher et à mener une vie misérable lorsque les symptômes de la maladie s'accusent davantage.

Irlande. — On y compte 180 lépreux dispersés dans les fermes, où on les accepte moyennant une petite rétribution; ils n'inspirent aucune crainte aux habitants. Le gouvernement y a bâti une léproserie en 1897; 81 lépreux y sont soignés.

Italie. — Il y a près de 300 lépreux; il n'y a ni léproserie, ni isolement obligatoire.

Portugal. — On y compterait mille lépreux, laissés en liberté.

Turquie. — En Crète, il y a environ de 6 à 700 lépreux; on en compte 600 ambulants à Constantinople.

Annam. — Cas très nombreux; plusieurs

centaines dans la province de Tourane; pas de léproserie.

Birmanie. — 6404 lépreux sur sept millions et demi d'habitants; ils errent et mendient sur les chemins, sauf le petit nombre de ceux qui sont recueillis dans les belles léproseries organisées par les missionnaires à Mandalay.

Corée. — 14.000 lépreux; pas de léproserie.

Japon. — Le nombre des lépreux est près de 50.000. On n'y croit pas à la contagiosité de cette maladie; aussi voit-on quelques lépreux placés indistinctement au milieu des autres malades dans les hôpitaux.

Les missionnaires français, depuis une quinzaine d'années, y ont établi plusieurs léproseries où ils prodiguent leurs soins à ces malheureux, sans se soucier des conséquences.

Egypte. — Environ 3.000 lépreux; pas de léproserie.

II. *Assimilation aux autres maladies*. — Soit que l'on accepte, soit que l'on repousse la possibilité de la contamination, ces malades sont indistinctement admis dans les services hospitaliers ordinaires, parce que l'on ne dispose pas de quartier d'isolement.

Cela se voit souvent, même en France.

En *Angleterre*, pendant les quarante dernières années, on aurait compté une centaine de lépreux; ces malades ont été hospitalisés et soignés dans les hôpitaux ordinaires.

III. *Isolement facultatif et volontaire*. — Les lépreux riches s'isolent dans leurs appartements ou peuvent solliciter leur entrée dans une léproserie; quant aux pauvres, ils habitent de petites cases, à distance des villes et des villages, vivent d'aumônes ou frappent à la porte des léproseries; mais en aucun cas l'administration ne leur impose l'isolement. Ce mode a fonctionné en *Norvège* jusqu'en 1885.

En *Grèce*, il y avait, en 1898, 119 lépreux. Ceux de la classe riche vivent au milieu des villes ou des villages tant que la maladie n'a pas fait de trop grands progrès; les pauvres, au contraire, se retirent dans des cabanes ou des grottes loin de toute habitation. Il y a une léproserie près de la ville de Santorine, mais elle n'abrite que 13 malades. Dans l'île de Chios, la communauté chrétienne a créé une léproserie où les malades s'entraident. Les habitants de la vallée de Marathon se sont opposés à l'ouverture d'une léproserie bâtie par un riche philanthrope, M. Mavrogordatos.

La *Roumanie* aurait 208 cas. Le gouvernement a fondé une léproserie à Rachitosa et une autre à Dobrogea; il y a en outre, dans les hôpitaux ordinaires, des salles spécialement affectées à l'isolement des lépreux.

En *Russie*, 1200 lépreux, soignés chez eux ou dans les léproseries de Nennal et de Hörneberg, près Helsinforg.

Inde anglaise. Sur une population de 400 millions d'habitants, il y a environ 130.000 lépreux.

¹ Voir également *Ami*, 1901, p. 1049 et suiv.

Il y a des léproseries assez nombreuses, dues à l'initiative privée des catholiques et des protestants, mais insuffisantes pour le nombre des malades.

IV. *Isolement obligatoire.* — Il est la conséquence de la terreur qu'inspire la lèpre, ou des règlements administratifs.

Dans le premier cas, les malades, traqués et poursuivis par la population, n'ont d'autre ressource que de se cacher en attendant la mort. Dans le second, ils sont placés d'office dans les léproseries ou astreints à se réfugier dans un village uniquement composé de lépreux.

Norvège. — En 1885, à la demande du docteur Hansen, le gouvernement norvégien a accordé aux commissions sanitaires et aux autorités communales le droit de contraindre les lépreux à s'isoler à domicile, ou de les placer dans les léproseries.

Tonkin. — Les lépreux y sont nombreux ; ils sont répartis dans six villages composés uniquement de lépreux. Le protectorat leur alloue un secours de cinq centimes par jour et par tête, somme insuffisante qui les oblige à mendier le long des routes. C'est aux missionnaires français qu'est confiée la surveillance de ces villages dans deux provinces.

Canada. — Les lépreux, assez rares d'ailleurs, sont isolés et soignés à l'hôpital de Tracadie, dont le gouvernement solde les frais.

V. *Séquestration rigoureuse.* — Toute personne soupçonnée lépreuse doit être dénoncée à la police, qui s'en empare, la soumet à l'examen des médecins chargés de ce service, et si le rapport de ces médecins est affirmatif, le gouvernement ordonne la séquestration. On déporte ces malades tantôt sur une île isolée, tantôt dans une sorte de prison.

Le gouvernement de *Washington* a voté une loi qui prescrit le plus strict isolement des lépreux et menace des peines les plus sévères toute personne qui leur donnerait asile. On en a relégués quelques-uns sur un îlot désert à l'entrée du chenal de New-York ; ils y sont absolument abandonnés et chaque semaine un petit bateau va leur porter des vivres pour les empêcher de mourir de faim.

A *San-Francisco*, on les séquestre dans une sorte de prison éloignée de la ville et située dans un lieu malsain ; un gardien remplit les fonctions de surveillant. Jamais le médecin n'y pénètre. Aussi les malheureux n'ont plus qu'à y mourir le plus vite possible.

A *Havai*, il y a une quantité de lépreux. Quand la maladie est déclarée, le transfert à l'île de Molokai devient obligatoire. Le gouvernement cède à chaque individu le terrain pour bâtir une petite maison ; il donne aux malades du pain, du riz, de l'huile, de la viande deux fois la semaine et des vêtements. C'est là qu'a vécu au milieu des lépreux et qu'est mort de la lèpre le P. Damien, dont le dévouement a fait école.

Les individus ne se soumettent pas toujours de bonne grâce à l'internement qu'on veut leur imposer. Le docteur Dom Santon cite ce fait qu'il regarde comme authentique.

Un Canaque apprend un jour qu'il a été signalé comme étant atteint de la lèpre. Sachant le sort qui lui était réservé, il gagne aussitôt la montagne et se réfugie avec sa femme dans une grotte d'un accès fort difficile : il fallait s'aventurer sur une crête de rocher côtoyant un abîme pour y pénétrer. La police se mit à leur poursuite. Nos deux Canaques, armés de fusils, n'hésitèrent point à se défendre, et tous les agents qui se présentaient allaient rouler dans le précipice. Le gouvernement eut recours à la force armée, mais en vain, car chaque coup portait ; l'on se borna à cerner la montagne, et quelque temps après on trouva les deux pauvres Canaques morts de faim dans leur caverne.

VI. *Mise hors la loi.* — Non seulement le lépreux perd ses droits civils, est exclu de sa famille et voit ses héritiers se partager sa succession, mais on lui refuse la liberté de vivre, soit qu'on le chasse à coups de pierres et de bâton, soit qu'on l'enterre vivant, etc.

En *Chine*, plus de 100,000 lépreux. Les missionnaires ont établi une petite léproserie dans l'île de Wai-Tchaw, près Pakhoi ; il y a aussi quelques anciennes léproseries auxquelles le gouvernement accorde annuellement et par tête une rente de 1 à 2 piastres. C'est peu pour une si grande quantité.

La population a horreur des lépreux ; quand elle peut en prendre un, on le met sur une barque avec défense d'aborder nulle part, ou bien on l'enterre vivant. Aussi les malades ont-ils fondé des villages où ils vivent en commun, prêts à massacrer quiconque veut y pénétrer.

IV. — LA LÈPRE EST-ELLE CONTAGIEUSE ?

Depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours, la masse du peuple a toujours cru à une contagiosité quasi fatale de la lèpre.

C'est cette croyance qui édicta des lois sévères, parfois cruelles, contre les victimes de cette maladie, et nous venons de voir dans les pages consacrées à l'histoire de la lèpre que, de nos jours, non seulement chez les sauvages, mais encore chez les peuples les plus civilisés, cette même croyance est profondément enracinée dans le public et qu'elle ferait porter des lois plus dures encore que celle du moyen âge, si des médecins compétents n'intervenaient au nom de la science et de la charité.

Parmi les savants, il y eut deux écoles : les *contagionistes* et les *anti-contagionistes*. Ces derniers furent les plus nombreux pendant de longues années ; mais après la découverte du bacille de Hansen, la majorité devint au contraire *contagioniste*, bien que l'autre école ait encore des représentants nombreux et distingués.

Le docteur Sauton se prononce pour la contagiosité, mais pour une contagiosité relativement très rare.

Il est d'abord certain que le bacille de la lèpre ne peut être inoculé directement à l'homme. Toutes les tentatives faites à ce sujet n'ont donné lieu qu'à une légère réaction inflammatoire locale, à l'instar de tout corps étranger, et le cas célèbre de Kéanu n'a rien de péremptoire.

Pour qu'un bacille lépreux engendre la maladie, il faut la complicité de l'organisme sous forme d'état bio-chimique spécial, que l'on nomme *réceptivité*.

De fait, cet état de réceptivité est très rarement réalisé.

Nous ne suivrons pas ici le docteur Sauton dans ses longs développements scientifiques, qui s'adressent tout particulièrement au corps médical.

Mais il est un fait d'expérience incontestable : l'hygiène et la propreté entravent la réceptivité jusqu'à la rendre quasi nulle, tandis que la misère, la promiscuité et la saleté la développent. Voilà pourquoi la contagion de la lèpre s'observe sur certaines plages lointaines, alors qu'elle est très rare dans l'Europe centrale.

V. — LA LÈPRE EST-ELLE HÉRÉDITAIRE ?

Il suffira de lire les nombreuses pages consacrées à cette question par le docteur Sauton pour renoncer aux idées courantes et reconnaître que cette maladie n'est que très rarement héréditaire. Sans doute, on peut constater parfois l'influence fâcheuse exercée par des parents lépreux sur leurs descendants, mais cette influence ne se traduit presque toujours que par des produits de dégénérescence, des organismes affaiblis, offrant moins de résistance ; tandis que rien n'est plus rare que la lèpre franchement héréditaire.

Les amateurs de microbiologie trouveront ample moisson dans les divers chapitres consacrés à ces questions purement scientifiques et médicales ; nous nous bornons ici à les signaler à leur attention.

VI. — GUÉRISON DE LA LÈPRE

Si l'on s'en rapporte à l'opinion universellement répandue, on n'hésitera pas à proclamer que la léprose est *incurable*. On a cependant essayé tous les remèdes fournis par la pharmacie moderne ; mais toutes les tentatives ont avorté.

Parmi les médicaments qui ont joui ou jouissent encore de quelque crédit, il faut citer la poudre de *Hoang-Nan*, provenant de la *Strychnos Gauthieriana*, l'huile de *Chaumoogra* et son extrait, l'acide *gynocardique*. Ces deux remèdes ont amené, il est vrai, des améliorations sensibles ; mais on ne cite aucune guérison radicale et définitive.

L'expérience démontre que souvent un climat sain, une alimentation choisie et la propreté

semblent suffire pour produire des *rémissions* de 2, 5, 10, 15, 20 années, équivalant à une guérison.

La lumière du soleil est, en outre, le meilleur des microbicides ; les bains de lumière activent les fonctions de l'organisme, les régularisent et robustifient le terrain. Sous cette double action : virulence du bacille amoindrie, réceptivité du terrain diminuée, la *natura medicatrix* triomphe plus facilement de la maladie.

Il s'agit donc de réaliser par tous les moyens propices ces deux conditions : diminuer la virulence du bacille et surtout robustifier le terrain, pour triompher de la lèpre quand elle n'a pas encore produit de tels ravages qu'ils soient irréparables.

C'est à la lumière de ces notions scientifiques que le docteur Sauton voulut établir près de Neufchâteau (Vosges) le *sanatorium Saint-Martin* pour tous les lépreux de France.

Le *Comité consultatif d'hygiène publique* de France, tribunal compétent en la matière, avait déclaré à l'unanimité des 50 membres présents que « ce sanatorium rendrait de grands services et qu'il ne constituerait aucun danger pour le voisinage. »

Malgré cela, sous l'influence de la peur, la presse locale mena une vive campagne contre le projet. Menacé de voir mettre le feu à sa maison et même attenter à ses jours, l'auteur du projet si charitable en différa l'exécution.

Les pouvoirs publics furent plus justes, car le jury de l'Exposition universelle de 1900 décernait une médaille d'or au docteur Dom Sauton.

Le docteur Dastre, professeur de Sorbonne, déclare que ce volume « est un livre magistral, qui est l'histoire médicale la plus complète, la mieux informée et la plus facile à lire, qui ait jamais été écrite de cette cruelle maladie. » (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} août 1901).

Nous terminerons en disant que ce savant ouvrage a été couronné par l'*Institut de France*, section de l'Académie des sciences, dans sa séance solennelle du 16 décembre 1901.

Le docteur Sauton, loin de renoncer à son projet de sanatorium, se prépare à le réaliser ; il a choisi l'une des régions de France officiellement lépreuses ; nous l'accompagnons de tous nos vœux.

Q. — Comment donner l'Extrême-Onction à un malade dont la figure est rongée par un cancer et qui n'a plus le nez ni les yeux ?

R. — Le Rituel romain a prévu le cas, ou du moins un cas tout à fait analogue : « Si quis sit aliquo membro mutilatus, pars loco illi proxima inungatur eadem verborum forma. » Il importe peu, en effet, pour le sacrement, que l'œil et le nez aient été coupés ou arrachés ou bien qu'ils aient été rongés par un cancer : il faut procéder de même.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Congrégation du Concile

I

Séance du 19 juillet 1902

Dans cette séance quatre causes sont *sub secreto*, et les autres ne présentent aucun intérêt pour l'ensemble de nos lecteurs.

II

Séance du 16 août 1902

Causes *in folio*

I

CAMERINEN. ¹

Nullité d'un mariage pour défaut de consentement

Evangeline G., ayant perdu sa mère, fut élevée dans une maison religieuse. De retour à la maison paternelle, elle fut demandée en mariage par Vincent F..., qu'elle aimait passionnément. Le père, qui vivait avec une servante, s'y opposa formellement, déclarant que jamais il ne permettrait que Vincent fût son gendre, qu'il tuerait plutôt sa fille et se tuerait lui-même.

Pour détourner les pensées de la jeune fille, le père lui proposa un autre parti, Venance M..., qui fut refusé énergiquement. Cependant, cédant aux menaces, Evangeline consentit enfin à se laisser conduire à l'église, le 9 mars 1896, pour y épouser Venance. Quelques jours après, elle prenait la fuite et contractait mariage civil avec Vincent F...

Une demande en nullité de mariage pour violence fut introduite devant l'Officialité de Camerino, qui prononça un jugement favorable. Appelée en seconde instance devant la Sacrée Congrégation du Concile, le 20 juillet 1901 et le 1^{er} mars 1902, cette cause fut renvoyée deux fois pour un supplément d'enquête. Le consultant, canoniste émérite, se prononça énergiquement pour la nullité. Voici les raisons qu'il a fait valoir, et ces raisons ont été acceptées par la Sacrée Congrégation, qui s'est prononcée dans le sens de son consultant.

D'abord la contrainte violente et injuste exercée par le père sur sa fille pour lui faire repousser Vincent F...; c'était la pousser indirectement à épouser Venance M..., dont elle ne voulait pas. Ensuite l'affection passionnée d'Evangeline pour Vincent, à qui elle avait engagé sa parole et même livré son honneur. C'est en outre le caractère violent du père et l'isolement où se trouvait la jeune fille; de fait, le père et sa servante allèrent trouver les religieuses chez lesquelles Evangeline avait été renvoyée avant son mariage,

pour qu'elles agissent dans le même sens qu'eux. Viennent ensuite les violences et les menaces directes du père, qui un jour serra fortement le cou de sa fille; une autre fois, alors qu'elle était malade, il pénétra dans sa chambre et lui fit des reproches violents, si bien qu'Evangeline demanda instamment aux religieuses de ne pas la laisser seule. Enfin, le jour même du mariage elle donna des signes manifestes d'aversion et de tristesse, au point de frapper d'étonnement plusieurs des témoins. Cette aversion se manifesta les jours après par la résistance à l'égard de Venance M... et la fuite au bout de quelques jours.

An sententia Curiae archiepiscopalis Camerinensis sit confirmanda vel infirmanda in casu? — RESP.: Sententiam esse confirmandam.

II

ORTONEN. ¹

Nullité d'un mariage pour violence et autres causes

Camille, courant sa quatorzième année, épousa, le 12 mai 1892, devant le curé de sa paroisse, Anne, âgée de 18 ans. Comme ils étaient cousins germains, les parents avaient demandé et obtenu du Saint-Siège une dispense *super impedimento consanguinitatis in 2^o gradu lineæ collateralis*. De plus, on avait obtenu de l'archevêque une déclaration relativement au mari, à qui il manquait quatre mois et vingt jours pour avoir quatorze ans, d'après laquelle chez lui *malitiam supplevisse ætatem*. Mais l'enfant ne voulait pas se prêter au mariage, il fut amené de force à l'église par son père. De plus, ni avant ni après le mariage, il ne donna aucune marque d'affection à son épouse. Bien plus, il ne lui adressa même plus la parole, et ne se trouva jamais seul avec elle.

Anna, très ennuyée de cette manière d'agir, prit la fuite avec un autre homme, qu'elle épousa civilement le 24 décembre 1892. Le 15 juillet 1901, Camille s'adressa à l'administrateur de l'Eglise épiscopale d'Ortona pour lui faire déclarer la nullité de son mariage par suite de violence, et subsidiairement pour obtenir du Saint-Siège dispense du mariage non consommé.

L'archevêque accepta l'instance et instruisit le procès, non seulement au sujet de la nullité du mariage, ce qui était son droit, mais aussi sur la non consommation, ce qu'il ne pouvait faire sans une délégation de la Sacrée Congrégation du Concile. Voici le sens de la sentence : *Non constare de nullitate matrimonii in casu; constare vero de inconsummatione, proinde posse tuta conscientia peti a SSmo dispensationem*.

L'affaire fut portée au Saint-Siège. Les deux consultants chargés de l'examiner sont également d'avis qu'il y a plusieurs causes de nullité.

1^o Il est absolument certain que c'est le père

¹ Camerino.¹ Ortona.

qui a tout fait, dans le but de conserver dans sa famille les biens qui devaient revenir à Anne, fille unique. Le fils a résisté de toutes ses forces, au point qu'il a fallu l'amener littéralement à coups de bâton à l'église au moment du mariage. Il a fait en vain intervenir sa mère. Jamais, ni avant, ni après, ni au moment du mariage, il n'a jamais manifesté la moindre inclination pour sa cousine; loin de là, il a souvent manifesté son chagrin et son désespoir d'un tel mariage. De plus à son âge et avec son caractère peu développé, la contrainte était plus facile.

Il y a donc certainement coaction injuste et violence capables de vicier le consentement.

2^o La seconde nullité provient de l'empêchement d'âge. Sans doute c'est une *présomption juridique*, non une *incapacité*; encore faut-il que l'exception soit prudemment constatée. Or, ici, il n'y a d'abord pas eu d'enquête, tout s'étant fait sur une simple déclaration du curé. Il est donc bien douteux que l'exception bien connue, *nisi malitia suppleverit ætatem*, ait existé en l'espèce. Cela est d'autant plus vrai que la plupart des témoins s'accordent à dire que le jeune garçon avait fort peu de développement au moment de son mariage.

3^o La dispense de mariage est nulle, parce que les motifs invoqués étaient faux. On donnait, en effet, comme motifs : 1^o *scandalum reparandum* : ce qui n'existait pas, les jeunes gens n'ayant jamais eu aucune relation; — 2^o *gravia mala evitanda* : l'imagination cherche en vain d'où pouvaient venir ces maux graves à éviter; — 3^o *ætas oratricis superadulta* : elle n'avait que 18 ans. — Or, comme la Sacrée Pénitencerie a inséré dans son rescrit la clause *si vera sint exposita*, il s'ensuit que la dispense est nulle, l'exposé étant faux.

Enfin, en examinant la question subsidiaire de non consommation, les témoins s'accordent tous à dire que jamais les jeunes gens n'ont été seuls depuis leur mariage.

La Sacrée Congrégation a reconnu la nullité du mariage, sans dire le motif qui la déterminait.

NOTA. Les autres causes n'offrent aucun intérêt pour nous.

Séance du 6 septembre 1902

CAUSE *per Summaria precum*

WRATISLAVIEN. ¹

Honoraires des messes de fondation quand celles-ci sont célébrées dans une autre église

Nous avons traduit mot à mot le compte rendu officiel de cette cause importante, parce qu'il corrobore point pour point l'enseignement que nous avons toujours donné sur cette partie importante

et tout à fait pratique de la législation ecclésiastique. Nos lecteurs du ministère paroissial le liront avec intérêt, d'autant plus que la traduction fait disparaître les difficultés provenant des formules canoniques par trop abstraites.

Nous ajouterons quelques principes exposés dans le cours de la discussion et qui résument toute la question pratique.

Le cardinal Kopp, prince évêque de Breslau, expose humblement ce qui suit :

Le 23 septembre 1895, la Sacrée Congrégation du Concile a étudié une question ainsi posée par l'archevêque de Cologne :

« Quand des messes fondées sont envoyées à la curie archiépiscope, outre l'honoraire spécial attaché à la célébration de la messe, doit-on aussi transmettre la portion des revenus de la fondation assignée à la fabrique et aux employés de l'église : sacristains, organistes, etc., qui interviennent dans les messes chantées et même dans les messes basses, ou bien doit-on la leur laisser ? »

Voici sa réponse : « *Portionem fabricis ecclesiarum legitime assignatam ipsis posse remanere.* »

Le 1^{er} octobre 1895, l'évêque de Hildesheim présente une supplique dans le but d'obtenir que la portion revenant aux sacristains et aux autres ministres leur soit aussi conservée. La Sacrée Congrégation répondit le 21 janvier 1896 : « Pour les messes basses, on peut retenir en faveur des serviteurs de l'église les honoraires qui leur ont été assignés au début de la fondation ou d'une autre manière légitime, indépendamment du travail spécial à fournir par eux pour l'accomplissement de la fondation : *independentem ab opere speciali prestando pro legati adimplemento.* »

Le 8 août 1896, la Sacrée Congrégation permet d'appliquer ce rescrit aux fondations de Cologne, qui sont faites dans les mêmes conditions.

Or, on peut appliquer toutes ces raisons aux fondations du diocèse de Breslau. De plus, on peut faire remarquer que le gouvernement, la plupart du temps, sinon toujours, considère les honoraires des messes de fondation, soit chantées, soit basses, comme une partie du salaire des sacristains et surtout des organistes; il s'ensuit que si le curé qui ne peut acquitter dans son église toutes les messes de fondation est obligé d'envoyer tous les revenus de chaque fondation, il devra fournir à ses dépens un honoraire aux sacristains, aux organistes et aux autres employés.

A cause de cela, j'ose humblement demander que les curés qui ne peuvent acquitter dans leur église les messes fondées, basses ou chantées, soient autorisés à n'envoyer à la curie épiscopale que la portion des revenus de la fondation qui leur reviendrait personnellement pour l'acquit de la fondation, et à garder la portion qui revient aux fabriques, aux organistes, aux sacristains et aux autres personnes concourant d'une manière quelconque à l'acquit de la fondation, ainsi qu'aux pauvres de la paroisse.

Le 24 mars 1902, la Sacrée Congrégation répondit ainsi à la supplique de l'évêque :

Le rescrit du 23 septembre 1895 à l'archevêque de Cologne et du 1^{er} octobre de la même année ne peuvent être compris dans ce sens qu'on conserverait sur les revenus des fondations l'honoraire d'une fonction que l'on n'a pas remplie. Dans le cas en question, on peut retenir l'honoraire que les curés devraient verser quand, par exception, ils ne disent pas les messes de fondation ayant en abondance des messes à un honoraire plus élevé ¹.

¹ Breslau.

¹ « *Videri, rescripta diei 23 septembris 1895 Archiepiscopo Coloniensi et diei 1 octobris ejusdem anni Episc-*

L'éminentissime évêque répondit :

Dans ma précédente requête, j'ai affirmé que les raisons apportées par les Ordinaires de Cologne et de Hildesheim pour leurs diocèses, pouvaient être invoquées avec autant de raison pour celui de Breslau. Je demande aux Em. Pères d'en résumer la substance.

1° Les fondateurs, en donnant aux églises des revenus pour établir des fondations, ont certainement eu l'intention d'aider par leurs libéralités leurs églises propres, et non les autres. Il s'ensuit que cette portion des revenus revient aux fabriques comme par un titre de justice.

2° Les bienfaiteurs des églises ont voulu aussi par leurs fondations subvenir aux besoins des ministres de l'église, de telle sorte que ces honoraires constituent une partie de leur traitement, qu'il ne serait pas juste de leur enlever.

3° J'ai démontré que les honoraires revenant aux fabriques et aux employés de l'église sont connus du gouvernement et sont comptés par lui comme une partie du salaire, de telle sorte que le curé serait obligé par la loi civile à restitution à l'égard des fabriques et des employés, s'il était obligé d'envoyer tout le revenu des fondations qu'il ne peut acquitter. Et cela se vérifie aussi pour ces curés que la Sacrée Congrégation, dans sa lettre du 24 mars dernier (1847/2), suppose ne pas célébrer les messes de fondation parce qu'ils auraient en abondance d'autres honoraires plus importants. Personne, en effet, n'ignore que cela est interdit et qu'il y a des peines contre ceux qui agissent ainsi.

Mais quelle est la situation des curés qui ont à acquitter chaque année 300, 400, 500 et plus, messes fondées ? Quelle est celle des curés qui sont obligés de pourvoir aux nécessités spirituelles de tant de leur paroissiens vivants, qu'ils n'ont pas un jour libre pour acquitter les messes de fondation ? Je crois pouvoir supposer que la pensée de la Sacrée Congrégation est que le curé s'occupe déjà des nécessités spirituelles des paroissiens vivants, c'est-à-dire qu'il dise d'abord les messes pour les femmes enceintes, les malades, les moribonds, les morts décédés depuis peu, et ensuite les messes fondées. S'il en est ainsi, le curé qui a rempli un devoir de charité, je dirais presque de justice envers les vivants, devra-t-il subir un détriment parce qu'il n'a pu acquitter en même temps les messes fondées, et fournir à ses dépens les honoraires dus à la fabrique et aux employés de l'église ?

4° Je ne veux pas passer sous silence les paroles suivantes : *Non posse detrahi ex redditibus fundationum stipendium pro opere quod minime præstat.* — L'église, ou plutôt la fabrique, fait les mêmes dépenses, que la messe soit manuelle ou fondée ; elle fournit, en effet, les ornements, le vin, le pain, la cire, et les autres objets nécessaires pour la messe ; l'organiste touche l'orgue et aux messes fondées et aux messes manuelles ; de même le sacristain prépare les ornements et aide le prêtre à les prendre ; enfin les enfants de chœur, obligés de venir tous les jours, servent toute messe, de fondation ou non. Il suit de là que les revenus des fondations doivent être considérés, non seulement comme un honoraire pour le service accompli pendant la messe de fondation, mais comme une amélioration du salaire. De plus, l'envoi des messes fondées à une église étrangère n'influe en rien soit pour enlever soit pour imposer du travail, si ce n'est au curé qui célèbre.

Voilà les observations que je juge à propos de soumettre à la Sacrée Congrégation, et de nouveau avec respect j'ose demander :

1° Une condonation gracieuse pour le passé en faveur des curés qui auraient jusqu'ici agi autrement sans un indult du Saint-Siège ;

2° Pour l'avenir, un indult permettant aux curés empêchés de célébrer par eux-mêmes les messes de fondation, lues ou chantées, de n'envoyer à la curie épiscopale que les honoraires qui leur reviennent personnellement pour l'acquit des fondations, et de retenir les honoraires attribués aux fabriques, aux organistes, aux sacristains, aux autres employés de l'église et aux pauvres.

Voici les observations du consulteur de la Sacrée Congrégation :

Il est manifeste que tout emploi d'une partie de l'honoraire en un but autre, même pieux, comporte avec soi dans l'intention des donateurs un changement identique à celui qui a lieu quand les messes sont acquittées dans un lieu autre que celui désigné par ceux qui présentent les honoraires. Pour ne pas empêcher les fondations pieuses à l'égard des églises par de fréquentes mutations dans les volontés des défunts, les Canons ont prescrit d'une manière solennelle que les fondations et les dispositions testamentaires devaient être religieusement remplies¹.

Cependant, comme par suite de la cupidité effrénée des hommes, les honoraires de messes ont donné lieu à d'innombrables abus, l'Eglise, pour y remédier, a porté depuis divers décrets, que Benoît XIV a parfaitement analysés².

Il faut ajouter le décret *Cum multa*, du Concile de Trente³ ; — les célèbres déclarations de la Sacrée Congrégation du Concile, publiées par ordre d'Urbain VIII le 21 juillet 1625 dans la constitution *Cum sæpe contingat* ; — celles publiées par ordre d'Innocent XII le 10 des kalendes de janvier 1697 dans la constitution *Nuper innovata* ; — la constitution *Quanta cura*, de Benoît XIV, du 30 juin 1741 ; — enfin, pour en omettre d'autres, le récent décret *Vigilanti*, du 25 mai 1893, ainsi conçu :

« L'Eglise veille attentivement pour arracher les abus qui se glissent dans la célébration des messes... On a voulu réprimer la licence condamnable de certains individus qui employaient les honoraires de messes pour faire accepter plus facilement par le clergé en échange des journaux, des livres et d'autres marchandises... Parmi les doutes posés se trouvent ceux-ci :

« III. Ces recherches et ces distributions d'honoraires doivent-elles être réprimées comme précédemment, quand le bénéfice résultant de cette opération tourne à l'avantage non des personnes interposées, mais des institutions pieuses, et est employé à soutenir ou à développer les bonnes œuvres ?

« IV. L'évêque peut-il, sans un indult du Saint-Siège, faire sur les honoraires envoyés par les fidèles aux sanctuaires les plus célèbres, une retenue pour pourvoir à leur décoration et à leur entretien, surtout quand ils manquent de revenus ?

« En 1874, dans une séance spéciale, la Sacrée Congrégation a répondu : Ad III. *Affirmative*. — Ad IV. *Negative, nisi de consensu oblatorum*.

« Ces sages prescriptions, soit ignorance, soit malice, se trouvant négligées au su de la Sacrée Congrégation, celle-ci, après deux séances, pensa qu'il était de son devoir de presser auprès de tous l'observation dudit décret.

« En outre, les R. Pères, s'inspirant des dispositions prises par les Pontifes romains, surtout par Urbain VIII

¹ Can. *Ultima voluntas*, dist. 13, quæst. 2 ; — Clement. *Quia contingit*, 2 de relig. domib. ; Cap. *Si hæredes*, et *Tua nobis*, de Testam.

² Benoît XIV, *Inst. eccl.*, n. 56 ; De synodo diocesana, lib. 5, cap. 9 ; De sacram. Miss., lib. 3, cap. 21.

³ Conc. de Trente, sess. xxii, Decr. de observ. et rit. in celeb. Miss.

copo Hildesiensi concessa, eatenus extendi non posse ut ex redditibus fundationum detrahatur stipendium pro opere quod minime præstat. Retinendum enim est in casu exposito, stipendium persolvi debere a parochiis qui forsan Missas fundationum minime celebrant eo quod abunde pinguiore habent eleemosynas. »

et Innocent XII dans la constitution *Cum sæpe*, décernent et ordonnent *sub gravi præcepto obedientie* à tous les bénéficiers en n'importe quel lieu, aux administrateurs des œuvres pies et à tous ceux qui sont obligés de quelque manière que ce soit à acquitter ou à faire acquitter des honoraires de messes, que ce soient des laïques ou des ecclésiastiques, à envoyer désormais à la fin de chaque année, à leurs Ordinaires, selon le mode prescrit par ceux-ci, les honoraires des messes qui leur restent et qu'ils n'ont pu acquitter.

« Enfin, après avoir révoqué tous les indults et privilèges accordés jusqu'à ce jour qui seraient en contradiction avec les dispositions du présent décret, la Sacrée Congrégation charge les Ordinaires de le faire parvenir à la connaissance de tous les ecclésiastiques qui leur sont soumis. »

Une Lettre circulaire de la Sacrée Congrégation du Concile du 27 août 1897, envoyée aux Ordinaires d'Italie, rappelle encore à la stricte observation de ce décret et de ceux d'Urbain VIII et d'Innocent XII. Bien que les autorités invoquées semblent ne devoir être appliquées qu'aux seules messes manuelles, cependant, à cause de l'identité des motifs, elles doivent être aussi appliquées aux fondations de messes.

Voilà les observations sur la question de droit.

Comme l'Em. Evêque sollicite un indult de la part du Souverain Pontife, il faut examiner s'il y a des causes suffisantes pour l'accorder.

Tout d'abord, comme cette manière d'agir est opposée aux Constitutions que l'on vient de citer, on ne voit pas les raisons qu'on aurait de la tolérer, d'autant plus qu'il s'agit et de l'absolution pour le passé et d'un indult pour l'avenir.

En effet, les Recteurs des églises et les prêtres qui y sont attachés, ont, non seulement le *droit*, mais encore le *devoir*, de célébrer dans leurs églises respectives les messes fondées; pour les curés surtout, il y a une obligation stricte d'acquitter ces messes ou de les faire acquitter par d'autres; c'est à cette condition qu'elles sont présumées avoir été acceptées dans le principe.

Les messes de fondation ne sont pas ordonnées pour subvenir au défaut des messes manuelles; ce sont plutôt celles-ci que l'on ne peut accepter qu'au défaut des premières, à ce point que si les recteurs des églises ne peuvent acquitter les messes manuelles soit par eux soit par d'autres, ils ne peuvent s'en charger qu'à la condition de les donner à d'autres avec l'honoraire entier. Le passage de la constitution d'Innocent XII qui règle ce point est des plus clairs : « *Eleemosynas vero manuales et quotidianas pro missis celebrandis ita demum idem accipere possint, si oneribus antea impositis ita satisfecerint, ut nova quoque onera suscipere valeant; alioquin omnino se absteineant ab hujusmodi eleemosynis, etiam sponte oblati, in futurum recipiendis.* »

C'est conforme d'ailleurs, semble-t-il, aux intentions des donateurs; en faisant une fondation, ils n'ont voulu implicitement ni explicitement assigner une portion des revenus à la fabrique d'une église autrement que moyennant l'application de la messe dans cette église; d'ailleurs l'adage *Qui prior est tempore potior est jure* est toujours vrai. Donc, comme la portion des revenus assignée à une église à cause de la célébration des messes doit être considérée comme une chose *accessoire* relativement au *principal*, si les messes fondées sont pour un juste motif transférées ailleurs, outre l'honoraire des messes (qui est le *principal*) on doit aussi transmettre la portion des fruits de la fondation assignée aux fabriques et aux ministres de l'église, qui est l'*accessoire*. Car, tant que le contraire n'est pas établi, le contrat *do ut facias* doit être rempli.

D'autre part, en faveur des suppliants, on doit tenir compte de leur bonne foi pour leur accorder condonation du passé; c'est ainsi que la Sacrée Congrégation agit quand des fondations n'ont pas été acquittées sans

qu'il y eût de la faute de qui que ce soit et que les fonds pour les faire acquitter n'existent plus.

Quant à l'indult pour l'avenir, nous savons par le Concile de Trente ¹ et par les décisions de la Sacrée Congrégation du Concile ² que la *nécessité* ou l'*évidente* utilité de l'église suffisent généralement pour modifier les volontés des donateurs, surtout quand cette modification doit être temporaire. Il n'est pas rare même qu'on réduise les fondations de messes, ou qu'on en suspende l'acquit pour un temps, dans le but de trouver des ressources pour les réparations de l'église, ou du logement du bénéficiaire ou pour les autres nécessités des bénéfices ³. Amoztaz enseigne que l'*utilité* de l'église permet de réduire et même de supprimer des fondations de messes ⁴. Et c'est avec raison, parce que ces fondations, outre le motif de suffrage, ont aussi le caractère d'aumônes et de subside pour les nécessités de l'église et des ministres.

Aussi, comme dans le cas présent il est question de ne retenir pour l'église, bien que les messes n'y soient pas appliquées pour cause d'impossibilité, qu'une portion des revenus pour subvenir aux besoins du culte, des employés de l'église, des pauvres du lieu et des autres nécessités spirituelles de la paroisse, il semble y avoir un motif juste d'accéder à la demande de l'Ordinaire. C'est d'ailleurs ce que l'on a fait par le passé; et il serait injuste de supprimer cette pratique suivie jusqu'ici et que l'on doit, au contraire, hautement apprécier comme la meilleure interprétation de la volonté des testateurs ⁵, et d'imposer malgré eux aux curés la charge nouvelle de payer la portion d'honoraires dont il s'agit quand ils sont dans l'impossibilité de célébrer les messes de fondation, soit aux fêtes où ils doivent appliquer la messe *pro populo*, soit aux funérailles des pauvres, soit autres solennités où ils doivent dire la messe pour éviter de scandaliser le peuple, soit en d'autres occasions raisonnables. En somme, la cause doit être tirée ou bien de la pénurie des prêtres ou de leur propre office de curé, mais non du désir d'avoir un honoraire plus important. Ici, elle est telle, que si les fondateurs l'avaient prévue, ils auraient changé leurs intentions ⁶. De sorte que la volonté présumée des fondateurs fournit une cause juste d'accorder la grâce demandée.

Après ces remarques faites pour remplir les devoirs de ma charge, la sagesse de Vos Emin. décidera s'il y a lieu d'accorder la condonation demandée pour le passé et l'indult pour l'avenir.

Voici la réponse :

Prævia sanatione quoad præteritum, pro facultate juxta petita, et ad mentem.

REMARQUES

I. Les messes de fondation doivent être acquittées dans l'église où elles ont été fondées.

II. C'est le devoir du curé d'acquitter lui-même ces messes dans son église ou de les y faire acquitter par d'autres prêtres. Il ne peut les envoyer ailleurs que s'il a des causes sérieuses pour ne pas les dire ou les faire dire dans son église.

III. Les messes de fondation doivent avoir la

¹ Sess. XXIII, cap. 6, de *Reform.*

² S. C. C., in *Taurin.*, 1 mart. 1877; — in *Lucana*, 14 déc. 1893.

³ S. C. C., in *Viterbien.*, 2 mart. 1765 et 1874; — in *Leodien.*, 18 mai 1776; — in *Syracusana*, 8 febr. 1773.

⁴ De *causis ptiis*, lib. I, cap. 14, n. 1.

⁵ Lotter, *De re benef.*, l. 7, q. 11, n. 125; — Roba, dec. 62, n. 3, part. 10.

⁶ Reiffenst., *De Testam.*, n. 804. — S. C. C., in *Sutrina*, *Transl.*, 10 sept. 1803.

préférence sur les messes manuelles, et l'on ne peut accepter celles-ci que comme supplément au défaut de celles-là.

IV. Cependant, avec une cause juste, un curé peut dire des messes manuelles et laisser les messes de fondation à acquitter. Les causes justes sont tirées et d'obligations venant de la charge de curé et de la pénurie de prêtres. Jamais on ne peut invoquer le motif d'une aumône plus abondante, s'il est seul à faire valoir.

V. A la fin de chaque année, le curé qui n'a pu acquitter les messes de fondation est tenu de les envoyer à la curie épiscopale par application du décret *Vigilanti studio*, qui s'impose ici par identité de motifs.

VI. Quand une messe de fondation doit être envoyée, la loi ecclésiastique veut que l'on envoie aussi *tous les revenus de la fondation*, à moins qu'il n'y ait dans les dispositions des donateurs des titres extrinsèques pour les conserver.

1^o La fabrique ne peut rien toucher pour la fourniture des ornements, du pain, du vin, etc., parce que, en réalité, elle ne fournit rien ¹.

2^o Le curé qui ne célèbre pas les messes de fondation doit envoyer tous les honoraires réservés au célébrant.

Toutefois si le tarif a prévu un honoraire plus élevé afin de faire au curé un supplément de traitement compris sous le titre de *droit curial*, cette partie de l'honoraire ne concernant pas le célébrant peut être gardée.

3^o Les employés de l'église ne peuvent recevoir la portion de salaire qui leur revient que si les fondateurs la leur réservent en toute circonstance et d'une manière expresse comme supplément de traitement.

VII. Pour conserver une partie des revenus de la fondation en dehors des circonstances que nous venons d'exposer, il faut un indult du Saint-Siège, qui est accordé quand il y a des motifs graves, comme cela a eu lieu pour Breslau. Il faut alors s'en tenir aux conditions qu'il exprime.

VIII. La bonne foi ne suffit pas pour dispenser de la restitution quand on a agi autrement, mais elle sert pour obtenir une condonation gracieuse de la Sacrée Congrégation du Concile.

S. C. des Rites

4 mars 1901.

Quand la fête de la Sainte-Famille est en concurrence avec la fête de la Sainte Couronne d'épines, on partage les vêpres suivant la loi ordinaire.

Rmus Dnus Onesimus Machez, canonicus ecclesiæ Cathedralis Atrebaten., et extensor Calendarii dioce-

sani, de licentia Rmi sui Ordinarii a Sacrorum Rituum Congregatione sequentis dubii humillime resolutionem expostulavit, nimirum : Quomodo anno proximo 1902 ordinandæ sint Vesperæ festi Sanctæ Familiæ Nazarenæ quod, ex Apostolica concessione, transfertur ad feriam v post Cineres, et ita concurrat cum primis Vesperis SSmæ Coronæ Spineæ cujus officium apponitur insequenti die ?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque rite perpensis, rescribendum censuit : *Dividantur vespere juxta Rubricas.*

Atque ita rescripsit. Die 4 martii 1901.

D. Card. FERRATA, *Praefectus.*
D. PANICI, *Archiep. Laod., Secr.*

Sacrée Pénitencerie

14 mai 1902.

Solution de divers doutes concernant l'absolution des Réguliers

Titio sacerdoti approbato ad audiendas Confessiones non raro contigit confessiones excipere regularium variorum Ordinum. Quare, quo prudentiore agat ratione, ab hoc sacro Tribunali enixe postulat solutionem dubiorum quæ statim proponuntur hic infra :

I. Caius, sacerdos regularis, sub vesperum accessit ad Titium, facturus exomologesis. Interrogatus de recepta a Superiore facultate, respondit Superiorem domo abesse nec eodem reversurum die, nullum autem alium in Conventu adesse præsentem sacerdotem. Potuitne, in hac domestici Confessarii inopia, a Titio valide et licite absolvi ?

II. Inter facultates quas S. Pœnitentiaria pro foro interno cum confessariis communicare solet, legitur, N. VIII, facultas « absolvendi religiosos cujuscumque Ordinis, dummodo apud te legitimam habuerint licentiam peragendi Confessionem sacramentalem..., etiam a casibus et censuris in sua religione reservatis. » Valetne illa facultas ad casus quolibet modo reservatos ? Soliti enim sunt in religionibus casus reservari alii Superiori immediato, alii Provinciali, alii Generali. Istas tamen observare distinctiones Confessario extraneo valde fuerit difficile. Suadet igitur expeditus facultatis usus ut omnes comprehendat casus religionis proprios. Prudens ceterum Confessarius non omittet ea imperare quibus Ordinis bono vel juri satis sit cautum.

III. Utrum Confessario regulari præfata facultate uti licet, cum Confessionem excipit religiosi ejusdem Ordinis ad quem pertinet ipse, ita ut in reservata proprii Ordinis polleat jurisdictione non formaliter a Superiore accepta, an contra coercetur usus ad religiosos extraneos ?

IV. Utrum Superior qui Confessionem permittit, addita conditione, v. g. « Dummodo pro reservatis serves Ordinis consuetudinem, » impedire valeat præfate facultatis usum ; an contra, semel concessa confitendi licentia, electus confessarius habeat facultatis Pœnitentiariæ potestatem in reservata voluntate Superioris plane independentem ?

V. Num dicta N. IV omnino transferenda sunt in religiosum *itinerantem*, qui ad adeundum Confessarium extraneum expressa Superioris facultate non habuit opus ?

Sacra Pœnitentiaria, mature perpensis expositis, ad proposita dubia respondet :

Ad I. Si Superior domus aliique confessarii tamdiu absint saltem per unum diem ut grave sit religioso

aux frais de la célébration, qui rentrent dans les dépenses ordinaires du budget. C'est là un titre extrinsèque à la célébration et qui permet de retenir la portion de revenu qui lui est attribuée, quand on fait célébrer ailleurs. Voilà du moins notre pensée.

¹ Cependant, en France, la portion réservée à la fabrique a pour but plutôt de la dédommager des soucis de l'administration du capital, que de pourvoir

pœnitenti toto eo tempore carere absolutione sacramentali, is licite et valide absolvitur ab extraneo confessario idoneo h. e. approbato.

Ad II. *Affirmative*.

Ad III. Dummodo confessarius regularis approbatus sit ad recipiendam confessionem religiosi proprii ordinis, *affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam.

Ad IV. *Negative* ad primam partem, *affirmative* ad secundam.

Ad V. Si Confessarius extraneus habeat a S. Sede facultatem absolvendi religiosos a casibus reservatis in eorum Ordine, *affirmative*; secus, *negative*.

Datum Romæ, in Sacra Pœnitentiaria, die 14 maii 1902.

B. POMPILI, S. P. Datarius.
J. PALICA, S. P. Substitutus.

S. C. de l'Index

Feria III, die 19 Augusti 1902.

Sacra Congregatio... damnavit et damnat... quæ sequuntur opera :

PRESBYTER LUCENSIS. — *L'antichità intorno all' elezione dei Sacri Pastori*. — Lucca, tip. del Serchio, 1902.

ZINO ZINI. — *Il pentimento e la morale ascetica*. — Torino, fratelli Bocca, 1902.

Julius Bois, Hermanus Schell, Æmilius Combe, Josephus Müller, Franc. Regis Planchet et Camillus Quièvreux decretis S. Congregationis editis 21 Augusti 1896, 15 decemb. 1898 et 7 junii 1901, quibus eorum quidam libri notati et in Indicem librorum prohibitorum inserti sunt, *laudabiliter se subjecerunt*.

Datum Romæ die 19 Augusti 1902.

Andreas card. STEINHUBER, Præf.ect.

FR. THOMAS ESSER, Ord. Præd., a Secretis.

S. C. des Indulgences

I

17 février 1902.

Il est accordé que toutes les indulgences concédées aux Dominicains sont désormais applicables aux âmes du purgatoire.

II

17 février 1902.

Les religieuses du Tiers Ordre de Saint-Dominique, « sive cum votis solemnibus, sive cum votis simplicibus collegialiter viventes, earumque alumnæ, etiam externæ, nec non famulæ, ægrotæ, ceteræque hujusmodi in conservatoriis, xenodochiis, hospitaliis, etc., degentes, servatis aliis conditionibus de jure servandis, *visitando oratorium domus suæ semipublicum*, Indulgentias de quibus supra ¹ lucrari valent, quas lucrarentur aliquam ecclesiam publicam Ordinis visitando. »

III

2 juillet 1902.

L'indulgence plénière *toties quoties* accordée aux fidèles, le jour de la fête des Sept-Douleurs,

¹ Il s'agit des indulgences, grâces et biens spirituels « quibus Fratres Ordinis Prædicatorum quovis titulo gaudent et fruuntur, » dont communication a été accordée aux Sœurs Tertiaires par Pie VII le 7 juillet 1806, et pour le gain de la plupart desquelles il fallait visiter une église publique de l'Ordre de Saint-Dominique.

pour la visite des églises des Servites (sive Fratrum, sive Monialium, necnon Tertii Ordinis vel Confraternitatis Septem Dolorum B. M. V.), est transférée au même jour que la solennité externe de ladite fête, quand cette translation a lieu.

IV

CORTONENSIS ¹

18 juillet 1902.

I. *On ne peut attacher l'indulgence de l'autel privilégié à une simple pierre d'autel qu'on dépose où l'on veut.* — II. *L'autel fixe au sens rigoureux et liturgique n'est pas requis.* — III. *Il faut une construction qui demeure ordinairement en place, quoiqu'elle puisse être transportée d'un lieu à un autre.*

Cum aliquod dubium circa naturam altaris privilegiati existentis in Oratorio Sororum a Sacris Stigmatibus Cortonæ degentium obortum fuerit, eo quod esset ligneum et nullo modo parietis firmatum, huic S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ sequentia dubia solvenda sunt exhibita :

I. An lapis simpliciter consecratus, quem altare portatile seu viaticum vocant, privilegio gaudere possit?

II. Estne necessarium ut altare sit fixum *stricto sensu liturgico* (scilicet ex toto lapideum et cujus mensa unico tantum constet lapide immediate stipitibus conjuncto et consecratum) ad hoc ut privilegio decorari valeat?

III. An sufficiat ut sit etiam ligneum muro minime firmatum, cum lapide in medio mensæ consecrato et alicui Sancto specialiter dicatum?

Emi ac Rmi PP. in Vaticano Palatio coadunati propositis dubiis responderunt die 15 julii 1902 :

Ad I. *Negative*.

Ad II. *Negative*.

Ad III. *Affirmative*.

De quibus facta relatione SSmo Dno Nostro Leoni Pp. XIII in audientia habita ab infrascripto Card. Præfato die 18 julii ejusdem anni, Sanctitas Sua Emorum Patrum resolutiones ratas habuit et confirmavit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 18 julii 1902.

S. Card. CRETONI, Præfectus.

Pro R. P. D. Franciscus Archiep. Amid., Secret.,
JOS. M. CAN. COSELLI, Substitutus.

V

ORDINIS MINORUM CAPUCI.

18 juillet 1902.

On accorde aux Tertiaires franciscains vivant dans les collèges, les séminaires, etc., la faculté de gagner les indulgences du Tiers Ordre en visitant leur chapelle semi publique quand ils sont moralement empêchés de visiter un oratoire public.

Minister Provincialis Ord. Minorum Cappuccinorum in Sabaudia huic Sacræ Indulgentiarum Congregationi exposuit, Sodales Tertii Ordinis Sæcularis S. Francisci ad lucrandas Indulgentias eidem Tertio Ordini tributis teneri ad visitandum aliquam determinatam Ecclesiam. Jam vero, quum plures exstent sodales præfati Ordinis, qui in aliqua Communitate degentes moraliter impediuntur quominus præscriptam Ecclesiam visitent, ut istorum spirituali bono provideatur, sequentia dubia proposuit :

¹ Cortone, Toscane.

I. An Tertiarii qui degunt in Seminariis, Collegiis, Hospitalibus, carceribus, aliisque similibus domibus, quæ semi-publicum habent Oratorium, Indulgentias acquirere possint dummodo moraliter sint impediti, illud visitando loco visitandi Ecclesiam parochialem, vel Ordinis, vel illam in qua erecta est Sodalitas aut Oratorium publicum Tertii Ordinis?

Et quatenus negative :

II. An expediat per generale Decretum præfatam gratiam concedere, ne Tertiarii in prædictis domibus degentes tanto thesauro priventur?

Emi Patres in Aëdibus Vaticanis convocati die 15 Julii 1902 responderunt :

Ad I. Provideditur in II.

Ad II. Supplicandum SSmo pro gratia.

SSmus vero Dnus Nr Leo Papa XIII, audita prædictorum relatione ab infrascripto Card. Præfecto in audientia diei 18 Julii ejusdem anni, Emorum PP. resolutiones approbavit et petitam gratiam benigne concessit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis 18 Julii 1902.

S. Card. CRETONI, *Præfectus*.

Pro R. P. D. Franciscus Archiep. Amid., Secret.,
JOSEPHUS M. CANONICUS COSELLI, *Substitutus*.

VI

URBIS ET ORBIS

30 mai 1902.

Indulgences du mois de juin en l'honneur du Sacré-Cœur

Quo cultus erga Sacratissimum Cor Jesu per Catholicam Ecclesiam tam late diffusus adhuc majora incrementa susciperet, f. r. Pius IX per decretum S. Congregationis Indulgentiarum d. d. 8 Maii 1873 nec non SSmus Dnus Nr Leo Papa XIII per litteras Emi S. Rituum Congregationis Præfecti sub die 21 Julii 1899 ad universos Episcopos transmissas, eum morem in pluribus ecclesiis jam obtinentem, ut per integrum mensem Junium varia pietatis obsequia divino Cordi præstarentur quam maxime commendarunt eique Indulgentias adnexerunt.

Quoniam vero de eisdem Indulgentiis ab utroque Pontifice concessis pro memoratis piis exercitiis mense Junio peragendis aliquod dubium obortum fuerit, ad illud removendum, immo ut Fideles amplioribus etiam collatis gratiis spiritualibus ad cultum ejusdem SS. Cordis validius excitentur, Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, utendo facultatibus a SSmo Dno Nro specialiter tributis, ea decernit quæ sequuntur :

Omnes Christifideles, qui sive publice, sive privatim peculiaribus precibus devotique animi obsequiis in honorem SS. Cordis Jesu mense Junio corde saltem contrito vacaverint, indulgentiam septem annorum totidemque quadragenarum semel singulis dictis mensis diebus lucentur.

Qui vero Christifideles privatim tantum singulis dicti mensis diebus præfata obsequia præstiterint simulque una die vel intra memoratum mensem vel ex octo prioribus mensis Julii vere penitentes, confessi ac S. Synaxi reflecti aliquam ecclesiam vel publicum Oratorium visitaverint, ibique ad mentem Summi Pontificis piæ preces effuderint, plenariam Indulgentiam consequentur.

Quam quidem plenariam indulgentiam etiam ii fideles lucentur, qui saltem decem in mense vicibus ejusmodi exercitiis publice peractis interfuerint, itemque supra memorata pia opera adimpleverint.

Quas omnes indulgentias eadem S. Congregatio etiam animabus igne purgatorio detentis fore applicabiles declarat.

Præsenti in perpetuum valituro absque ulla brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 30 Maii 1902.

S. Card. CRETONI, *Præfectus*.

FRANCISCUS SOGARO, *Archiep. Amiden., Secret.*

Secrétairerie des Brefs

I

Bref déterminant les pouvoirs de bénir les médailles de Saint-Benoît

12 avril 1902.

LEO PP. XIII

AD PERPETUAM REI MEMORIAM

(Nous supprimons le préambule)... De omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli Apostolorum ejus auctoritate confisi, per præsentis perpetuum in modum concedimus ut omnes sacerdotes Ordinis S. Benedicti nunc et in posterum simpliciter sive solemniter professi privilegio hujusmodi benedicendi utriusque generis numismata¹, servatis servandis, utantur : ut Abbates qui præsent Congregationibus gaudeant præterea facultate delegandi sacerdotes sæculares ac regulares ad utriusque numismatum generis benedictionem : ut Abbati Primati atque Abbati Ordinario Montis Cassini, præter jura præcedentibus concessa, jus insuper competat tribuendi facultatem quibusdam sacerdotibus ut et ipsi licentiam benedicendi præfatas cruces, seu numismata communia aliis quoque concedere possint. Quam quidem subdelegandi licentiam, si agatur de numismatibus a centenario dictis, ad originem eorumdem numismatum efficacius recolendam, penes solum Abbatem Ordinarium Archicœnobii Cassinensis esse volumus et mandamus.

Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Præsentibus perpetuo valituris...

Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris, die XII aprilis 1902, Pont. Nostri xxv.

Pro Dno Card. MACCHI,
N. MARINI, *Substitutus*.

II

Indulgences accordées à une prière en l'honneur du Sacré-Cœur eucharistique

9 juin 1902.

M. Edouard Thomas, vicaire général de Paris, avait demandé au Saint-Père d'enrichir d'indulgences la prière ci-dessous :

O Cœur Eucharistique, ô amour souverain du Seigneur Jésus, qui avez institué l'auguste Sacrement pour demeurer ici-bas au milieu de nous, pour donner à nos âmes votre Chair comme nourriture et votre Sang comme céleste breuvage : nous croyons fermement, Seigneur Jésus, à cet amour suprême qui institua la Très Sainte Eucharistie, et ici, devant cette Hostie, il est juste que nous adorions cet amour, que nous le confessions et l'exaltions comme le grand foyer de la vie de votre Eglise.

Cet amour est pour nous une pressante invitation ;

¹ Il existe deux sortes de médailles de Saint-Benoît : la médaille ordinaire, et la médaille du *Centenaire*, frappée en 1880 à l'occasion du 14^e centenaire de la naissance de saint Benoît ; cette date est indiquée sur la médaille. Outre les indulgences de la médaille ordinaire, la médaille du *Centenaire* reçoit l'application de celles que l'on gagne en visitant la cathédrale du Mont-Cassin et la tour qu'habitait saint Benoît. (Beringer, *Les Indulgences*, t. 1, 389).

vous semblez nous dire : « Voyez combien je vous aime ! En vous donnant ma chair en nourriture et mon sang en breuvage, je veux par ce contact exciter votre charité, vous unir à moi : je veux réaliser la transformation de vos âmes en moi le Crucifié, en moi qui suis le pain de la vie éternelle ; donnez-moi donc vos cœurs, vivez de ma vie, et vous vivrez de Dieu. » Nous le remercions, ô Seigneur, tel est l'appel de votre Cœur Eucharistique, et nous vous en remercions, et nous voulons, oui, nous voulons y répondre. Accordez-nous la grâce de bien nous pénétrer de cet amour suprême par lequel, avant de souffrir, vous nous avez conviés à prendre et à manger votre Corps sacré. Gravez dans le fond de nos âmes le propos stable d'être fidèles à cette invitation. Donnez-nous la dévotion, la révérence nécessaires pour honorer, pour recevoir dignement le don de votre Cœur Eucharistique, ce don de votre amour final. Que nous puissions ainsi par votre grâce célébrer effectivement le souvenir de votre Passion, réparer nos offenses et nos froideurs, alimenter et accroître notre amour pour vous et conserver toujours vivante dans nos cœurs la semence de la bienheureuse immortalité. Ainsi soit-il.

Le Souverain Pontife a daigné accorder les indulgences suivantes, applicables aux âmes du Purgatoire :

I. Omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus ubique terrarum existentibus, qui corde saltem contriti quocumque idiomate, dummodo versio sit fidelis, recitaverint (dictam) precem coram SSmo Eucharistiae Sacramento in quavis christiani Orbis Ecclesia sive sacello publicæ venerationi exposito, qua vice id egerint, tercentum dies de injunctis eis seu alias quomodolibet debitis poenitentibus in forma Ecclesiæ consueta relaxamus.

II. Iis vero fidelibus, qui eandem precem quotidie per integrum mensem recitaverint, et quavis hebdomada saltem per dimidiam horam Sacramentum Augustum adoraverint, si uno ad cuiusque eorum arbitrio eligendo die cuiusque per annum mensis veri poenitentes et confessi ad S. Synaxim accesserint, plenariam omnium peccatorum suorum Indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus.

S. C. des Evêques et Réguliers

28 juillet 1902.

Solution de divers doutes relativement à la profession des vœux simples précédant les vœux solennels chez les religieuses.

Cum applicatio decreti *Perpensis temporum adjunctis*, a S. Congregatione Episcoporum et Regularium, opportunissimo consilio, nuper editi, nonnullis dubiis videatur obnoxia, infrascriptus Archiepiscopus N. N. pro iis dirimendis, ad Eandem S. Congregationem, maximo cum obsequio, recurrit, et authenticam responsionem exposcit.

I. QUESTIO. — Quælibet Instituta monialium habent ceremoniale seu rituale, pro admittendis novitiis ad religiosas professionem. Ritus autem præscriptus generatim unicus est, cum unica fere ubique antehac extiterit professio. Jam quæritur utrum ille ritus servandus deinceps erit pro prima aut pro secunda aut pro utraque professione. Quod si duplex ratio sacram functionem celebrandi deinceps erit inducenda, pro duplici nempe professione votorum Simplicium et votorum Solemnium, spectabitur ad Episcopos (aut ad Superiores Generales quoad monasteria exempta) ceremonias servandas et formulam a profitentibus exprimendam determinare ? Quatenus *affirmative*, quænam in praxi erit norma generatim sequenda ? Quatenus *negative*, *cærimoniale*

seu *rituale* eritne impetrandum ab ista S. Congregatione aut a Congregatione Sacrorum Rituum ?

II. QUESTIO. — In numero VII Decreti recognoscitur capitulum monialium pro admittendis ad professionem Solemnem illis, quæ congruo tempore in professione votorum simplicium permanserunt. Porro hujusmodi capitulum eritne necessario faciendum illis in communitatibus in quibus de acceptance, de vestitione et de professione alumnarum capitulariter agitur ? Quod si fieri absolute debeat, sufficietne pro aliqua a professione excludenda quod moniales capitulares secreto suffragia contraria conferant, aut necesse erit ut quælibet monialis suffragii contrarii rationem expresse declaret, exponendo nempe *graves causas quæ dimissionem suadere seu exigere videantur*, S. Sedis judicio subji-ciendas ? Ratio dubitandi ex eo oritur, quod peracta professione simplici, Communitas religiosa non est amplius libera retinendi aut dimittendi alumnæ, sed res pleno jure ad supremam Ecclesiæ auctoritatem spectat.

III. QUESTIO. — Num. VII Decreti, declaratur professas votorum simplicium choro interesse debere ; quatenus vero legitime impediatur, quominus choro intersint, ad privatam officii recitationem non obligari. Quid vero si quæ a Choro abstineat absque legitimo impedimento ? Quæ ita se gerat negligentiae notam coram sororibus, et quod magis est, culpæ maculam coram Deo videtur incurere. At obligatane erit Divinum Officium privatim recitare ?

IV. QUESTIO. — Num. X. Decreti statuitur dotem esse solvendam ante professionem votorum simplicium.

Num. VI professis votorum simplicium omnes favores spirituales indulgentur quæ competunt professis votorum solemnium, nec non omnia suffragia si morte præveniantur.

Num. XII decernitur ad dimittendas a Monasterio votorum simplicium professas, recurrendum esse in singulis casibus ad S. Sedem.

Quæ hisce in locis sanciantur, nullam difficultatem præferunt pro iis Ordinibus aut Institutis, in quibus hucusque unica observata est votorum professio. Ast adsunt religiosæ familiæ quæ, juxta regulas adprobatae a Sancta Sde, duplici professione, simplici et solemnî, utuntur. Quid sane si ad tramites constitutionum hujusmodi Institutorum, aut dos solvenda esset ante professionem solemnem, aut privilegia (præsertim pia post mortem suffragia) pro monialibus votorum simplicium essent minora, aut (quod potius videtur) Superiorissa generalis haberet facultatem dimittendi professam votorum simplicium ? Quæ in præfatis numeris enunciat, suntne *præceptiva* pro omnibus omnino institutis votorum solemnium, aut exceptionem patiuntur relate ad Ordines seu Instituta quæ speciales dispositiones quoad prædicta habent sive in regula sive in constitutionibus ?

Sacra Congregatio Emorum ac Revmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita super præmissis dubiis respondet prout sequitur :

Ad I. Ritus seu cærimoniale in unoquoque monasterio receptum adhibendum esse in emittenda prima professione, pro qua consuetæ formulæ, suppressis, si adsint, verbis solemnitate exprimentibus, adjiciatur novitiam nuncupare vota simplicia juxta decretum a S. Congregatione EE. et RR. die 3 maii 1902 editum. Professionem autem secundam emitti posse privatim in choro sive in Oratorio interiore, coram Communitate, in manibus Superiorissæ, prævia approbatione Ordinarii, seu Prælati Regularis, quoad monasteria exempta.

Ad II. Capitulum habendum esse etiam in præfatis casibus ; ejus tamen votum esse mere consultivum, locum quoque fieri posse discussioni super qualitatibus candidatæ, scrutinium vero per secreta suffragia peragendum esse. Porro si omnia vel plerique suffragia contraria forent admissioni ad solemnem professionem, ita ut, attento etiam articulo IV ipsius Decreti, ageretur

de dimittenda sorore a monasterio, res subjienda esset iudicio S. Sedis, ad quam proinde Ordinarius vel, pro monasteriis exemptis, Prælati Regularis distinctam omnium relationem transmittet.

Ad III. Professas votorum simplicium ad recitationem divini officii extra chorum non teneri.

Ad IV. Recurrendum esse in casibus particularibus. Romæ, 28 julii 1902.

F. H. M. Card. GOTTI, *Præfectus*.

PH. GIUSTINI, *Secretarius*.

LITURGIE

Q. — 1^o Le rédacteur d'un Ordo franciscain place chaque année la fête de la Bienheureuse Delphine de Sabran le jour où on fait l'office du dimanche pendant l'octave de Noël. Plusieurs doutent que cela soit conforme à la rubrique.

2^o Il existe à Chambéry une maison de retraite pour les personnes tombées de l'aisance dans l'infortune. Les PP. Capucins sont chargés de tout le service religieux : messes, vêpres, administration des sacrements, sépultures, etc. Seulement, pour sauvegarder les droits du curé de la paroisse, on lui paie un tant déterminé pour chaque sépulture.

La chapelle de l'établissement est publique. On demande si les PP. Capucins peuvent suivre leur Ordo dans cette chapelle ou s'ils doivent se conformer à l'Ordo du diocèse ?

R. — Ad I. Plusieurs de vos Pères se demandent si c'est permis de placer un saint le 30 décembre comme dans son siège propre. Qu'ils se rassurent. La S. Congrégation déclare qu'on peut y faire toujours des translations *perpétuelles*, et même une translation accidentelle, les années où le 30 l'office serait de l'*Infra Octavam*. (S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad 2 ; 27 juin 1896, n. 3919, ad 15).

Ad II. Dans la chapelle publique dont il s'agit, les Capucins chargés du service religieux doivent suivre leur Ordo pour l'office et pour la messe, si la desserte de cette chapelle leur est confiée *en tant que congrégation*, et non au Père un Tel, membre de la communauté. Dans le cas contraire, le ou les Capucins chargés du service de la chapelle doivent, *pour la messe*, se conformer à l'office du diocèse. (S. R. C., 15 déc. 1899, n. 4051, ad 2 et 3).

La raison de cette différence, c'est que dans le premier cas la congrégation est dans cette chapelle comme chez elle, tandis que, dans le second cas, l'évêque députe un de ses membres pour faire le service dans une chapelle qui n'est rien pour l'Ordre lui-même.

Q. — Dans une paroisse pauvre où l'huile coûte fort cher à cause de la difficulté des transports, où elle se congèle et par suite empêche la veilleuse de brûler (je dois la renouveler quatre ou cinq fois par jour), a-t-on besoin d'une permission spéciale pour se servir d'une lampe à essence devant le Saint-Sacrement ?

Ajoutez que mon église étant très isolée de toute habitation (le paroissien le plus proche est à 500 mètres), s'il m'arrivait de m'absenter pour une ou plusieurs journées, il me faudrait ou enlever la sainte Réserve, ou m'exposer à ce qu'il n'y eût pas de lampe allumée :

difficulté qui tomberait encore par l'usage d'une lampe à essence.

R. — Les raisons que vous nous exposez semblent plus que suffisantes pour vous dispenser de vous servir d'huile d'olive, qui est de règle générale : *generatim utendum esse oleo olivarum*. (S. R. C., 9 juil. 1864, n. 3124). Mais comme Rome ne permet pas aux prêtres d'être juges des cas de dispense qui peuvent se présenter, et que c'est aux évêques à en juger : *remittendum prudentiæ Episcoporum* (*ibid.*), il vous faut quand même exposer votre cas à votre Ordinaire. D'autant plus qu'il est question de remplacer l'huile par de l'essence ou du pétrole, et qu'on ne doit y recourir qu'à la dernière extrémité, à défaut d'une huile végétale quelconque : *lampades nutriantur ex aliis oleis, quantum fieri possit vegetalibus*. (*Ibid.*).

Q. — Un jour de mariage, les fiancés se font attendre, comme c'est l'habitude dans ce pays. Après avoir attendu une demi-heure, le prêtre impatient commence la messe du jour. Voici qu'à l'évangile les fiancés arrivent. L'évangile fini, le curé bénit le mariage et donne la bénédiction nuptiale.

Que pense l'Ami de cette façon de faire ?

R. — Elle est fautive de tout point.

D'abord, les rubriques ne supposent jamais qu'on dit la messe avant la célébration du mariage. (Missel, avant la messe *Pro sponsis* ; Rituel, tit. VII, chap. 2, n. 4).

Ensuite, la célébration du mariage ne figure nulle part dans le droit comme cause suffisante pour permettre d'interrompre la messe, même en vue de procurer la bénédiction nuptiale aux époux qui ne seraient pas arrivés à l'heure convenue. Il y a bien les ordinations, la prédication, l'émission ou rénovation des vœux, la nécessité de baptiser ou d'absoudre un moribond, etc. ; mais il n'est jamais question du cas présent.

Enfin, au point de vue pratique, si le curé entend punir par là le retard des époux en les privant des avantages attachés à la célébration des noces avant la messe, il ne faut pas qu'il cherche aussitôt à les leur rendre en interrompant la messe pour qu'ils n'aient pas à en souffrir. Car, de deux choses l'une : ou bien la mesure qu'il prend est bonne, ou bien elle offre des inconvénients sérieux. Si 1^o, il faut l'exécuter franchement pour lui faire produire les fruits qu'on en espère ; si 2^o, il faut la supprimer comme mauvaise. Autrement, il y aurait l'inconvénient grave d'accoutumer les futurs à ne venir que pendant la messe, s'ils peuvent compter sur la célébration de leur mariage à quelque moment de la messe qu'ils arrivent, et recevoir quand même la bénédiction nuptiale. En somme, mauvaise pratique. (Cf. *Ami*, 1890, p. 336).

Q. — Un prêtre qui bine dans deux églises différentes et qui par conséquent se sert de deux calices, — au lieu de suivre, pour purifier le calice de la première messe,

la méthode que vous avez naguère indiquée, ne pourrait-il pas le purifier après avoir donné la communion aux fidèles ? Le but paraît atteint : les gouttes du Précieux Sang, s'il en restait, ont en le temps de descendre au fond d'a calice, pendant qu'il distribuait les saintes espèces à 12 ou 15 personnes.

R. — Mgr Gousset avec les auteurs enseigne que les lois fondées sur la présomption *de droit*, à raison du danger attaché à certaines actions, obligent même dans les circonstances où les inconvénients qu'on a voulu prévenir n'existent pas. (*Théol. morale*, tom. I, n. 155). Or, c'est bien le cas ici. L'Eglise n'a pas voulu laisser à l'appréciation de chacun le temps qui pouvait suffire pour écouter le calice et prendre ensuite toutes les gouttes du Précieux Sang aussi parfaitement que possible. Aussi, nous ne croyons pas qu'il vous soit loisible d'aller contre les instructions précises de Rome pour prendre les restes du Précieux Sang tout après la communion des fidèles, quelque longue qu'elle soit.

Q. — Je suis chapelain d'un oratoire semi-public. Pour cause de mauvaise santé, il m'est absolument impossible de faire les offices solennels de la semaine sainte. Puis-je dire une simple messe basse le jeudi saint ?

R. — A moins d'un indult apostolique, vous ne pouvez, dans l'oratoire semi-public de la communauté, ni lire ni chanter la messe du jeudi saint. De sorte que votre mauvaise ou votre excellente santé ne modifie en rien la solution de droit.

An prædicta missa (Feria V in Coena Domini) legi vel decantari possit in Ecclesiis vel Oratoriis spectantibus ad Regulares, ad Seminaria et ad Pias Communitates ?

RESP. — *Affirmative* quoad Regulares proprie dictos juxta decretum sub n. 2799 diei 31 Aug. 1839 ; *negative*, quoad Seminaria et Pias communitates, nisi habeatur Apostolicum Indultum. (S. R. C., 9 déc. 1899, n. 4049, ad 2).

On peut voir encore, à ce sujet, un décret tout récent qui renferme la même doctrine. (S. R. C., 22 août 1902, in *Mediolanen.*).

Q. — Notre congrégation a son ordo propre. Seulement, quand arrive la fête patronale du diocèse, l'ordo en tient compte, et cette fête est, pour la congrégation comme pour le diocèse, double de 1^{re} classe.

L'aumônier se demande ce qu'il devait faire le dimanche 23 novembre *in choro*, dans la chapelle du Pensionnat, où le Saint Sacrement était exposé.

L'ordo diocésain portant : « *In choro* missa cantatur de S. Cæcilia ; comm. de dominica, » et celui de la congrégation : « de S. Clemente, » l'aumônier a chanté la messe de sainte Cécile et a fait mémoire du dimanche, de saint Clément, de sainte Félicité et du Très Saint Sacrement.

A-t-il bien fait ?

R. — Ce serait flatter beaucoup M. l'aumônier que de dire qu'il s'est acquitté de sa fonction ce jour-là en rubriciste consommé, et je suis sûr qu'il ne m'en voudra point de lui compter ses fautes liturgiques en la circonstance.

1^o Il a violé le décret général qui, fixant la

manière de célébrer les solennités externes renvoyées au dimanche, ordonne de chanter la messe de la fête sans aucune mémoire dans les églises conventuelles, et avec la mémoire seulement du dimanche, sous une conclusion distincte, dans les autres églises ou chapelles où l'on a coutume de chanter la messe. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad 2 et 7).

2^o En faisant mémoire de sainte Félicité, qui est du rit simple, il a oublié que si on ne doit rien en faire aux messes chantées des fêtes de 2^e classe, à plus forte raison sa mémoire devait s'omettre à la messe d'une fête de 1^{re} classe.

3^o L'ordre des mémoires n'admettant pas que l'on fasse du dimanche, *semi-double*, avant un saint du rit *double*, saint Clément aurait dû au moins être commémoré avant le dimanche.

En définitive, pour bien faire, il n'a manqué à M. l'aumônier que de suivre l'indication de l'Ordo diocésain, et de chanter la messe de sainte Cécile, avec mémoire, sous une conclusion distincte, du dimanche et du Saint-Sacrement. La prochaine fois il ne l'oubliera pas, et ce sera parfait.

Q. — Je vois des prêtres à l'autel, qui, de suite après le dernier évangile, prennent leur calice, descendent et récitent alors les prières prescrites par Notre Saint Père le Pape.

Sans condamner cette manière d'agir, je voudrais vous demander s'il ne serait pas mieux de ne prendre son calice qu'après la récitation intégrale des prières.

Quelqu'un faisait un jour devant moi cette réflexion : « On croirait que le prêtre a hâte d'en finir ! »

R. — Si la récitation des prières après la messe avec le calice à la main devait être interprétée quelque part d'une façon aussi fâcheuse, ce serait le cas de dire avec saint Paul : « *Omnia mihi licent*, je ne fais rien là qui soit défendu ; *sed non omnia expediunt*, mais pour ne pas scandaliser les faibles, je dirai désormais ces prières sans avoir le calice en main, en vue de ne point mal édifier la paroisse. *Quis infirmatur, et ego non infirmor ? Quis scandalizatur, et ego non uxor ?* »

Hors de là, le mieux est de suivre, croyons-nous, la coutume des lieux, qui a pour elle, dans un sens aussi bien que dans l'autre, la pratique de bons et vénérables prêtres, attendu que l'Eglise, jusqu'ici, n'a pas obligé à avoir les mains jointes pendant ces prières.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 21 januarii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Rien de plus fréquent que les petits vols. Et cependant, est-il question plus embrouillée par les moralistes? A l'occasion de la Toussaint, prévoyant que j'aurais à résoudre des cas se rapportant à cette matière, j'ai ouvert mes auteurs et je les ai lus avec assez d'attention. Malgré toute ma bonne volonté, je n'ai pu me faire des idées claires.

Aussi ai-je encore une fois recours à vos lumières et vous prie de me formuler quelques principes généraux sur ce sujet.

Assurément plusieurs de mes confrères profiteront des explications que j'attends de vous et que j'aurai le mérite d'avoir provoquées.

R. — La question a son importance; aussi nous allons la traiter avec quelques développements. Toutefois, pour rendre notre réponse intelligible et lui donner un fondement, nous la ferons précéder d'une question préliminaire : *la matière grave des vols ordinaires*. Par conséquent, ce travail aura deux parties d'inégale longueur :

- 1^o Matière grave dans les vols ordinaires;
- 2^o Matière grave dans les petits vols.

§ 1^{er}. — Matière grave dans les vols ordinaires

Tout vol entraîne nécessairement l'obligation de restituer. Mais cette obligation peut être grave ou légère suivant la quantité du préjudice causé, ou bien suivant la gravité de la matière. D'où il résulte que la faute de celui qui n'accomplit pas le devoir de la restitution est ou grave ou légère. La difficulté est de savoir quand la matière est grave. Cette difficulté naît de deux causes : la variation de la valeur de l'argent, et la diversité des motifs sur lesquels on s'appuie pour fixer la matière grave.

Pour résoudre la question, les théologiens ont distingué deux sortes de matière grave : l'*absolument* grave, et la *relativement* grave. La matière absolument grave est celle qui est grave considérée en elle-même, abstraction faite de l'opulence

et de l'indigence des personnes volées. Celle-là est grave pour tous, riches ou pauvres, parce que, en soi, elle répugne gravement à la justice commutative.

La relativement grave n'est pas telle considérée en elle-même, mais considérée respectivement à l'état de fortune de la personne lésée.

Ici, une question importante se pose. Pour qualifier la gravité d'un vol, quelle matière prendre? la relative ou l'absolue? Voici la règle à suivre : *Il faut toujours prendre la matière relativement grave, excepté lorsque cette dernière atteint ou dépasse la matière absolument grave*. En ce cas, le vol sera grave, si la valeur de l'objet atteint ou dépasse le chiffre que nous allons fixer pour la matière absolue, quand bien même la personne lésée n'en éprouverait pas un dommage grave. Cette exception est basée sur un motif de bien public.

Telle est la règle. Elle nous permettra, si nous tenons compte de l'exception, de résoudre tous les cas se rapportant à la gravité du vol. Elle repose sur deux raisons d'ordre différent, l'une prise du bien particulier des individus, l'autre du bien général de la société. Les deux servent de base au droit de propriété. En effet, l'institution du droit de propriété, fait justement remarquer Lehmkühl, a une double fin : l'une particulière, l'autre générale. La première permet à l'individu de mieux pourvoir à ses besoins et à ceux de sa famille, de conserver la paix et la concorde avec ses concitoyens. La deuxième procure à la société une plus grande sécurité, un encouragement au travail et à l'industrie. De ces deux considérations, nous pouvons tirer la conclusion suivante : pour taxer la gravité d'un vol, il faut considérer le dommage qui en résulte pour l'individu au préjudice duquel il est commis, et pour la société. Dans le premier cas, nous aurons la matière relativement grave; et dans le second, la matière absolument grave.

Or voici les données des théologiens récents, qui dans leurs calculs tiennent compte de la valeur actuelle de l'argent.

a) Matière RELATIVEMENT grave. — D'après D'ANNIBALE, la matière relativement grave est pour les :

Pauvres mendiants, ouvriers ou artisans : 1 fr. ou 2 fr. 50 ;

Marchands, suivant leur état de fortune, qui peut être petite, moyenne ou grande : 2 fr. 50, ou 4, ou 8 fr. ;

Riches, suivant que, les dépenses distraites, il leur reste peu, beaucoup ou abondamment : 3, 4, 7, 10 fr. ;

Personnes morales, communautés et collèges, suivant leur degré de fortune : 10 ou 20 fr. — Tous ces chiffres furent discutés et approuvés au *Cas de Conscience* de Rome.

GÉNICOT, théologien belge, donne les chiffres suivants pour son pays :

Pauvres, de 1 à 2 fr. ;

Ouvriers ordinaires, de 2 à 3 fr. ;

Personnes de fortune ordinaire ou inconnue, de 7 à 8 fr. ;

Riches, dont la fortune n'est pas extraordinaire, de 15 à 20 fr.

b) *Matière ABSOLUMENT grave* :

Lehmkuhl : de 20 à 30 marcs (le marc vaut 1 fr. 25) ;

D'Annibale et Bucceroni : 30 fr. ;

Waffelaert et Génicot : 40 fr.

Les théologiens font observer qu'une matière plus considérable est requise pour constituer une faute grave, lorsque le vol est commis par des parents. La raison invoquée se trouve dans l'union qui existe entre le voleur et le volé, union qui rend ce dernier *minus invitus*. — C'est ainsi que le fils de famille et l'épouse, pour pécher gravement, doivent, en s'appropriant les biens du père ou de l'époux, dépasser du double la matière requise pour les étrangers. Cependant, remarquent plusieurs théologiens, il est bien difficile d'établir une règle générale et absolue, relativement à cette sorte de vols. Voilà pourquoi, disent-ils, pour en qualifier la gravité, il faut faire attention 1^o à la condition du père, à son opulence, à sa libéralité, à l'affection plus ou moins grande qu'il porte à son enfant ; 2^o au nombre des enfants, à leur âge et aux autres circonstances ; et 3^o au motif qui les pousse à voler et à l'usage qu'ils doivent faire des objets pris.

Quant aux vols commis par les femmes mariées, quelques auteurs vont encore bien plus loin, se basant sur l'union et même sur une sorte d'identité morale qui existe entre le mari et la femme, d'où résulte une moindre répugnance de la part du premier. Mais, comme nous l'avons dit pour les enfants, il faut tenir compte des circonstances suivantes : 1^o condition, opulence, affection du mari ; 2^o importance de la dot apportée par la femme ; 3^o coopération de celle-ci à l'économie des biens de la famille ; et d'autres circonstances encore, s'il en existe.

§ 2. — *Matière grave dans les petits vols*

Nous résoudrons les questions suivantes :

1^o Les petits vols peuvent-ils se réunir, et comment ?

2^o Quelle en est la matière grave, quand ils sont commis :

a) Au préjudice d'une seule personne ?

b) Au préjudice de plusieurs ?

c) Au préjudice de communautés ou associations ?

I. — *Les petits vols peuvent-ils s'unir et constituer une matière grave ?*

1^o La réponse est affirmative quand les petits vols sont commis au préjudice d'une seule et même personne. Pourquoi ? Parce qu'ils peuvent lui causer un dommage grave. Aussi le pape Innocent XI a-t-il condamné la proposition qui dispensait ce genre de voleurs de l'obligation de restituer. Cette obligation est grave, quand la matière l'est.

La réponse sera encore affirmative quand les petits vols seront commis au préjudice de plusieurs personnes. Toutefois, ici le motif est différent. Il n'est pas, comme dans le précédent cas, tiré de la gravité du dommage causé, puisque le dommage peut être léger pour chacune des personnes en particulier, mais de cette considération que nul ne peut s'enrichir d'un bien injustement acquis. Si le contraire était vrai, la société en souffrirait gravement.

2^o Cependant tous les petits vols ne s'unissent pas, mais ceux-là seulement qui ont entre eux un principe d'union. Quel est ce principe ou cette cause dont l'effet est de produire l'union ? Il est très important de le connaître. Les causes d'union sont au nombre de trois : l'*intention*, la *multiplication*, la *conspiration*.

a) *L'intention*. Ce cas se vérifie lorsque le voleur, dans l'accomplissement de ses petits vols, se propose d'arriver à une matière grave. C'est le fait des domestiques qui, voulant soustraire au trésor de leur maître une somme considérable, ne la prennent que par pièces de deux, dix ou vingt sous, afin de n'être pas découverts ; c'est encore le cas des marchands qui, pour s'enrichir plus vite, fraudent dans le poids, la mesure ou la qualité de la marchandise. Ces petits vols sont unis entre eux par l'intention du délinquant, et cette intention seule suffit pour opérer l'union. Peu importe le nombre et la longueur des intervalles qui séparent ces vols les uns des autres. Ils ne peuvent faire obstacle à l'union. Tant que l'intention subsiste, elle est toujours prépondérante.

b) *La multiplication* des petits vols. Tel est le nom donné à ce principe d'union par beaucoup d'auteurs, quoique il ne soit pas très clair. Expliquons.

La multiplication ou mieux la répétition des petits vols n'est principe d'union que dans deux cas : 1^o lorsque les objets volés sont conservés dans leur *substance* ou leur *équivalent* ; 2^o lorsque les *furtula* ne sont pas trop éloignés les uns des autres. Par conséquent, la multiplication des petits vols, seule, n'est pas suffisante pour opérer leur union et concourir ainsi à la formation d'une matière grave. Elle doit nécessairement être accompagnée de l'une des deux conditions précé-

dentes. Ainsi, celui qui, une ou deux fois par an, volerait quelques fruits et les consommerait, sans intention préconçue ni prévue d'arriver à un dommage grave, celui-là ne serait pas tenu *sub gravi* à restitution. Mais revenons à nos deux cas.

Dans le *premier*, où les objets volés sont conservés, le fait de leur conservation physique et matérielle seul suffit pour réaliser leur union. Ici, pas n'est besoin d'intention formulée à l'avance; ici, la longueur ni le nombre des intervalles ne peuvent empêcher une cohésion de matière. En effet, la matière conservée subsiste, elle est du maître, on doit la rendre : *res clamat domino*. Il faut en dire autant lorsque la matière des petits vols est conservée dans son *équivalent* : v. g. si le voleur vend les fruits dérobés et en conserve le prix. Lorsque la matière sera grave, c'est-à-dire atteindra le chiffre que nous indiquerons plus loin, l'obligation grave de restituer urgera. Les raisons sont les mêmes que ci-dessus.

Dans le *deuxième cas*, où les objets volés ne sont aucunement conservés, une condition est nécessairement requise pour l'union : c'est le rapprochement des petits vols. Si, comme nous l'avons indiqué, ces vols étaient séparés par des intervalles trop longs, la matière ne ferait pas cohésion, cohésion morale, et resterait à l'état d'isolement. La difficulté est de savoir quelle longueur est nécessaire aux intervalles pour exclure l'union. L'opinion communément reçue la fixe à deux mois; de sorte que les petits vols séparés par un intervalle de plus de deux mois sont censés ne plus s'unir. Nous acceptons cet intervalle de deux mois, nous rangeant du côté de l'opinion commune qui a l'avantage de tenir le milieu entre les opinions extrêmes. Celles-ci portent les intervalles de un an à quelques jours. Il ne serait pas prudent de les prendre pour règle. Toutefois, l'on convient sans peine que dans le cas de tout petits vols, dont la valeur ne dépasse pas quelques centimes, un intervalle de moins de deux mois suffirait pour exclure l'union. Quinze et même huit jours, d'après certains, sont alors capables de produire cet effet d'exclusion.

c) *La conspiration*. Ce cas se vérifie lorsque plusieurs s'entendent préalablement pour dérober le bien d'autrui. Si la part qui revient à chacun des voleurs est matière légère, et que, cependant, leur réunion ou l'ensemble constitue une matière grave, alors l'entente mutuelle devient principe d'union. Chacun des coupables sera donc tenu, et tenu *sub gravi*, de restituer le tout, solidairement avec ses complices.

Telles sont les trois causes de cohésion pour les petits vols. Elles embrassent tous les cas possibles, et les autres causes peuvent et doivent se ramener à l'une de ces trois.

II. — Quelle matière sera grave dans les petits vols ?

Cette question ne peut être résolue que par une série de réponses. En effet, un certain nombre de distinctions s'impose. La première est celle-ci :

ces menus vols sont commis au préjudice d'une seule personne ou de plusieurs.

1^o Si au préjudice d'une seule, la matière grave devra être double de la matière grave des vols ordinaires. Ainsi pense Lessius qui fait autorité dans les questions de justice; et avec lui La Croix, Ballerini, *aliqui multi*, dit Berardi. D'autres cependant n'accordent qu'un excédent de moitié sur la matière des vols ordinaires; mais tous reconnaissent que la matière de ces derniers ne saurait suffire. La raison de cette différence entre les deux genres de vols est prise du côté de la répugnance du propriétaire. En lui, cette répugnance est censée moindre, si on le dépouille par petites parcelles. Il est *minus invitus*, disent les Moralistes. Toutefois, dans ce *premier cas*, pour en taxer la gravité, nous devons prendre la matière relativement grave.

2^o La question est beaucoup plus complexe, dans le cas où les petits vols sont commis au préjudice de plusieurs personnes. Pour la résoudre il nous faut multiplier les hypothèses.

PREMIÈRE HYPOTHÈSE : Les petits vols sont commis par des actes répétés, successifs, perpétrés à des époques diverses, ou (ce qui est le même) séparés par des intervalles. Ce cas est le plus ordinaire, comme aussi cette hypothèse est celle qui offre le moins de complication.

Quand aurons-nous une matière grave? Je réponds : « Lorsque la matière sera le double de la matière grave des vols ordinaires. » Cette affirmation ne soulève pas de controverse. Mais cette réponse n'est point complète; et nous devons nous demander quelle matière prendre pour taxer la gravité : la matière absolue ou la matière relative? Nous supposons que nulle des personnes lésées n'a souffert un dommage grave, le vol restant léger relativement à chacune d'elles, et n'étant grave que considéré dans son ensemble.

En ce cas, pour taxer la gravité du vol, il faut prendre la matière absolument grave. Pourquoi? Pour la raison qui nous a fait établir la règle ci-dessus énoncée. En effet, la matière relative n'étant grave pour aucune des victimes du vol en particulier, il nous est permis d'arriver jusqu'à la matière grave absolument. De plus, comme il s'agit de petits vols, la matière peut être doublée et atteindre le chiffre de soixante francs. Cette opinion est soutenue par les meilleurs Moralistes modernes, tels que Génicot, Berardi, Ballerini, Lehmkuhl.

DEUXIÈME HYPOTHÈSE : Les petits vols sont commis au préjudice de plusieurs personnes, par des actes répétés, mais accomplis en même temps.

Exemple : un domestique de séminaire, entrant dans les cellules des séminaristes, en leur absence, vole à chacun d'eux quelques menus objets ou quelques sous; de sorte que la somme n'est grave pour aucun, et le tout a été accompli dans l'espace d'un quart d'heure.

Dans ce cas, comme dans le précédent, la matière ne sera grave que lorsqu'elle sera double;

et il faudra prendre la matière absolument grave. Les raisons alléguées plus haut conservent ici leur poids ; et bien que les théologiens manquent d'unanimité sur ce point, on ne peut refuser une vraie probabilité à l'opinion que nous affirmons.

TROISIÈME HYPOTHÈSE : Les petits vols sont commis au préjudice de plusieurs personnes, mais en un seul acte ou en une seule fois.

Exemple : Titia, ouvrière peu fortunée, aurait besoin d'argent pour s'acheter un nouveau costume. Pour s'en procurer, elle a recours au moyen que voici. Elle assure son petit mobilier, réunit ses vieilles nippes, les asperge de pétrole et y met le feu. La compagnie d'assurance lui paie une prime de cent francs. Voilà un vol équivalement commis en un seul acte et au préjudice de plusieurs personnes, qui sont les actionnaires de la compagnie. Ce vol est léger relativement à chacun des actionnaires, puisqu'ils sont des milliers. Il est grave en lui-même, attendu que la somme dépasse la matière absolument grave.

Ce troisième genre de vols comprend ceux qui sont commis au préjudice des grandes compagnies et sociétés dont les actionnaires sont nombreux, des communautés dont les membres sont propriétaires de l'avoir de la dite communauté, des communes importantes, des départements, des Etats, etc.

Que dire de ces vols ?

A leur propos, Berardi écrit : « *Magnam apud theologos confusionem invenio.* » Et, après cette constatation, il approuve les théologiens qui, assimilant ce cas aux deux précédents, exigent une matière double, et, pour la déterminer, prennent comme règle la matière absolue et la portent ainsi jusqu'au chiffre de soixante francs. Ballerini semble dire que c'est là l'opinion commune. En vérité, si, comme nous le supposons, le préjudice n'est grave pour aucun des lésés, comment appliquer raisonnablement à ces fautes le principe des vols ordinaires ?

Une remarque très importante à faire : il n'est question que des sociétés dont les membres sont propriétaires des biens de la dite société. Il faudrait raisonner autrement, dans le cas où les membres qui composent le corps moral ne sont pas propriétaires, mais n'usent de ses biens qu'à un autre titre. Ainsi, celui qui volerait à un séminaire, à une communauté religieuse, à une église ou fabrique, ne pourrait se prévaloir de la qualité des victimes de son injustice pour doubler la matière et prendre pour règle la matière absolument grave. Il devrait s'en tenir à ce qui a été dit dans la première partie de ce travail.

Conclusion. — Tout petit vol, quelque minime qu'il soit, oblige à restitution. Mais cette obligation, pour être grave, demande une gravité de matière que nous déterminons comme suit :

a) La matière des petits vols commis au préjudice d'une seule personne, pour être grave, doit être double de la matière grave des vols ordinaires. — Prendre pour règle la matière relative.

b) La matière des petits vols commis au préjudice de plusieurs personnes, pour être grave, doit être le double de la matière des vols ordinaires. — Prendre pour règle la matière absolue.

c) L'on peut assimiler à ces petits vols la soustraction d'une somme opérée en une seule fois au préjudice de plusieurs propriétaires, dont aucun n'a à souffrir un dommage grave, v. g. les actionnaires de grandes compagnies. — Prendre pour règle la matière absolue doublée.

Ces diverses solutions ne sont assurément pas en dehors de toute controverse, mais elles sont appuyées sur des arguments de raison et d'autorité suffisants pour les rendre licites.

Q. — Autrefois c'était l'habitude de sonner les cloches en temps d'orage. Dans les campagnes on n'y manquait jamais. Les sonneurs apportaient un grand zèle à cette fonction. En revanche, à l'époque de la moisson ou des vendanges, selon les pays, ils avaient coutume de faire leur tournée de quête dans les granges ou dans les pressoirs de la paroisse, et cette tournée était souvent fructueuse.

Aujourd'hui, ces habitudes n'existent presque plus. La sonnerie en temps d'orage est déclarée une superstition. Elle est même en plusieurs lieux interdite comme dangereuse, parce qu'elle attire la foudre sur les clochers et met en péril la vie des sonneurs.

Que pense l'Ami à ce sujet ? Et dans les pays où l'on ne serait pas arrêté par les prohibitions de police, ferait-on bien de conserver la pratique de la sonnerie des cloches pendant les orages ?

R. — I. Rappelons d'abord certains points de la doctrine catholique sur les mauvais anges, leur séjour, leur rôle et en même temps sur certains moyens dont l'Eglise se sert pour les combattre.

Les mauvais anges, ou démons, sont dans l'enfer ; c'est leur principal lieu : « *Rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* » (II Pierre, II, 4). Et après le jugement dernier ce sera leur seul lieu. Mais jusque-là leur réclusion n'est pas définitive ; car ils ont une mission à remplir auprès du genre humain : « *Deputantur nobis ad exercitium,* » dit saint Thomas. (In IV, dist. 45, q. 1, art. 3, ad 4). Et pour cela, ajoute le même Docteur, bien que l'air ténébreux ne leur soit pas assigné comme le lieu de leur punition, il leur est cependant assigné comme un lieu qui convient à leurs fonctions.

C'est pourquoi saint Paul appelle Satan : *principem Potestatis aeris hujus* (Eph., II, 2), et les démons : *rectores tenebrarum harum, spiritualia nequitiae in caelestibus.* (Ibid., VI, 12). Cette expression : *in caelestibus*, désigne les régions de l'air. Entendons, par exemple, saint Jérôme (*in hunc locum*). Il nous explique que saint Paul parle ainsi, non pas parce que les démons habiteraient dans le ciel proprement dit, mais parce que ce nom de *ciel* a été donné à l'air qui est au dessus de nous ; ainsi les oiseaux qui volent dans l'air s'appellent les oiseaux du ciel. — Et il ajoute : « C'est du reste l'opinion de tous les docteurs que cet air qui remplit l'espace intermédiaire entre le

ciel et la terre, et qu'on appelle le vide, est rempli par les Puissances ennemies. » Ainsi s'exprime saint Jérôme. Le pape Léon XIII, dans la prière à saint Michel qu'il a ordonné de réciter chaque matin après la messe, s'exprime d'une manière analogue : *Satanam aliosque spiritus malignos qui ad perditionem animarum pervagantur in mundo...*

Les démons, ou plutôt des démons, sont donc dans les airs. Ils y sont avec leur puissance naturelle qui leur donne, quoique contenue par Dieu, une grande force sur tous les éléments matériels et les agents physiques. Ils y sont aussi avec leur haine pour les hommes. Ils y remplissent un rôle providentiel par les tentations et les persécutions qu'ils font subir au genre humain, en vue de perdre les âmes. Voilà un premier point indubitable.

En voici un second non moins certain : c'est que la sainte Eglise, en vertu de la puissance surnaturelle dont elle est revêtue, possède des moyens efficaces de combattre les influences sataniques, non seulement les influences morales, mais aussi les influences physiques. Un de ces moyens consiste à se servir, comme Notre-Seigneur en a donné l'exemple dans les sacrements, d'objets matériels et sensibles auxquels elle attache par ses bénédictions une vertu surnaturelle répulsive du démon : « *Ut creatura tua mysteriis tuis serviens ad abigendos daemones divinae gratiae sumat effectum.* » (RIT. ROM., *Ordo ad fac. aquam bened.*). Tels sont par exemple l'eau, les cierges, les *Agnus Dei*, etc.

Prenons l'eau. Dans l'*Ordo ad faciendam aquam benedictam*, que nous venons de citer, nous trouvons toute la doctrine de l'Eglise sur ce point.

Dans l'exorcisme du sel, la sainte Eglise demande à Dieu que ce sel exorcisé, là où il aura été répandu, écarte et fasse disparaître toute illusion, malice ou surprise que peut produire la ruse diabolique, et tout esprit immonde.

Dans l'exorcisme de l'eau, elle demande que cet élément soit exorcisé pour pouvoir dissiper toute la puissance de l'ennemi, arracher et déraciner l'ennemi lui-même avec tous ses anges apostats.

Et dans l'oraison finale, après le mélange de l'eau et du sel, elle demande encore au Roi invincible et au Triomphateur magnifique de toutes les puissances ennemies que, par la vertu de son nom, l'effusion de cette eau sanctifiée écarte toute atteinte de l'esprit immonde, détruise toute crainte du serpent venimeux.

Ainsi d'une part, la puissance des démons et leur action dans les airs, et d'autre part la vertu surnaturelle attachée à des objets matériels pour les combattre, voilà deux points établis.

II. Venons maintenant aux cloches.

D'abord les cloches sont touchées et purifiées par l'eau bénite; et déjà par ce seul fait elles deviennent un des objets sur lesquels se répand la vertu de cette eau. Mais en outre les cloches sont

elles-mêmes l'objet de bénédictions et de consécérations toutes particulières. Et dans les prières employées pour ces consécérations et ces bénédictions, la doctrine de l'Eglise se développe avec une ampleur grandiose que goûteront certainement ceux qui les liront dans le Pontifical Romain. On y voit que les cloches sont consacrées pour une double fonction, celle de héraut et celle d'exorciste.

Comme hérauts elles chantent dans les airs les louanges de Dieu, elles annoncent les fêtes, elles convoquent le peuple à la prière.

Comme exorcistes elles chassent les démons, elles combattent les puissances de l'air, elles conjurent les perturbations atmosphériques que les démons peuvent exciter. C'est ce second rôle des cloches que nous considérons ; et il nous apparaît clairement et solennellement défini dans les prières du Pontifical.

D'abord en bénissant l'eau qui doit laver la cloche, l'évêque demande que la voix de cette cloche écarte les pièges des ennemis, et les fantômes effrayants, et les désastres que causent les ouragans, les foudres, le tonnerre, et qu'elle mette en fuite tous les esprits des tempêtes.

Dans la première oraison qui suit la première onction faite avec l'huile des infirmes, l'évêque prie ainsi :

...Quand la mélodie de cette cloche retentira aux oreilles des peuples, que par elle soient repoussés au loin tous les pièges de l'ennemi, les fracas des grêles, la fureur des ouragans, l'impétuosité des tempêtes ; que la violence du tonnerre soit tempérée ; que les vents, suspendant et modérant leur force, deviennent des souffles salutaires ; que votre bras vigoureux, ô Dieu, abatte les puissances de l'air ; qu'en entendant cette cloche, elles tremblent et fuient devant l'étendard de la sainte croix de votre Fils qui y est représenté.

Après de nouvelles onctions faites à l'extérieur et à l'intérieur de la cloche avec l'huile des infirmes et le saint chrême, le pontife priant toujours dans le même sens, et comparant les cloches aux trompettes sacrées dont les sons renversaient les murs des villes fortes, demande

Que la bénédiction céleste soit répandue sur cette cloche afin que ses sons fassent fuir au loin les traits enflammés de l'ennemi, les coups de la foudre, la violence des grêles, les dévastations des tempêtes...

Et enfin, dans la dernière oraison, notons encore ces paroles adressées au Seigneur :

Répandez sur cette cloche la rosée de l'Esprit-Saint, afin que par ses sons l'ennemi du bien soit mis en fuite, que le peuple chrétien soit invité à la foi, que l'armée des ennemis recule épouvantée...

Il est donc absolument vrai que parmi les instruments matériels bénits pour conjurer les désordres des éléments et réprimer les influences des démons sur ces mêmes éléments, se trouvent les cloches. Elles sont aériennes ; elles sont faites pour combattre les puissances de l'air. C'est une vertu surnaturelle qui leur est attachée par les bénédictions de l'Eglise. Un catholique ne peut

croire que ces bénédictions soient inefficaces, et que ces éloquentes et solennelles formules du Rituel et du Pontifical, où l'on sent comme un souffle de l'Esprit sanctificateur, ne soient que de vaines phrases et des formules creuses et par conséquent superstitieuses.

Et que nous importent après cela les prétentions de la science? Nous ne nions pas les lois physiques; nous disons qu'elles sont dominées par des lois d'un ordre supérieur. Dieu qui a donné aux agents créés leurs forces naturelles, est bien le maître aussi de leur en conférer de surnaturelles. Il l'a fait pour les cloches.

Sans doute, il ne s'est pas engagé à leur faire produire toujours et infailliblement leur effet. Les cloches sont les instruments d'une providence ordinaire qui peut déroger à ses lois, surtout quand les conditions qu'elle suppose n'existent plus. Et si parfois les accidents physiques ne sont pas conjurés, n'est-ce pas précisément parce que ces conditions ne sont pas remplies, parce que le moyen surnaturel a cessé d'être employé comme surnaturel, que la superstition a remplacé la foi, et que Dieu, dans ces circonstances, ne veut pas laisser servir l'instrument de sa puissance à un usage superstitieux?

De telles exceptions n'empêchent point la règle, pas plus que les interdictions policières n'enlèvent aux cloches leur vertu. Mais pour éviter les difficultés que pourrait créer la violation de ces interdictions, il sera bon, dans la plupart des cas, de s'abstenir de sonner les cloches. C'est la seule raison valable de cette abstention.

Là où cette raison n'existe pas, l'esprit de l'Eglise est qu'on sonne les cloches en temps d'orage. Et si les laboureurs et les vigneron dans leur foi naïve et vraie demandent que l'on sonne, et veulent bien donner au sonneur une légère rétribution, souvenir des temps passés où une faible dime tenait lieu des gros impôts d'aujourd'hui, nous ne voyons là qu'une coutume chrétienne bonne à conserver.

Q. — Avant de poser les questions que j'ai à vous soumettre, et pour lesquelles je sollicite vos réponses bienveillantes et toujours fort goûtées, je me vois obligé de vous faire un petit exposé des réflexions qui me les ont suggérées. Je le fais aussi brièvement que possible.

L'homme, créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, ne pouvait que refléter son Créateur qui est essentiellement *Unité et Trinité*. Mais la matière elle-même, bien que tirée du néant par un seul mot : *Fiat*, n'est-elle pas aussi en quelque sorte l'image du Créateur?

Le double caractère (Trinité et Unité) se retrouve partout. Exemple : la nature (unité) se divise en trois règnes : animal, végétal et minéral (trinité).

Les corps (unité) en trois états : solide, liquide, gazeux (trinité).

Le temps (unité) se divise en : passé, présent, futur (trinité), et ainsi du reste. Partout on retrouverait cette marque si on poursuivait cette recherche.

Toutefois, examinons la lumière (unité) composée par les sept couleurs de l'arc-en-ciel : il est certain qu'elles ne sont elles-mêmes que le résultat de la combinaison

des trois couleurs principales : rouge, bleu et jaune (trinité). Mais la lumière peut encore être considérée comme étant l'unité de trois choses en apparence bien différentes, ainsi qu'on l'a cru longtemps, car le mouvement, la chaleur, l'électricité (trinité) ne sont que trois états différents de la lumière (unité).

Or, tout est en mouvement dans la nature, le repos n'est nulle part, et le mouvement n'étant qu'une des formes de la lumière, ne peut-on pas dire que la lumière est partout, comme Dieu qui a dit : Je suis la lumière?

Voilà pour la ressemblance. Mais celui qui a créé le monde le gouverne aussi et son action en apparence si complexe semble ne tenir qu'à une loi : celle de l'attraction. La mécanique nous apprend que tous les corps s'attirent entre eux et sont soumis à cette mystérieuse loi qu'on appelle attraction : c'est à cette loi qu'obéissent les astres ; c'est à elle qu'est due la chute des corps ; c'est grâce à elle que les affinités chimiques forment leurs combinaisons. Mais la gravitation, la pesanteur, l'affinité, ce n'est qu'une seule et même force, l'attraction, force qui tend à unir les corps. Quelle est la nature de cette mystérieuse force? Est-elle aussi matérielle qu'elle le paraît? ne serait-elle pas plutôt l'éclatante manifestation de l'amour de Dieu qui attire tout à lui? et l'univers entier n'obéit-il pas à l'unique loi de l'amour?

Après ce préambule, voici mes questions :

1° La matière, comme l'homme, ne reflète-t-elle pas le Créateur?

2° La lumière n'est-elle pas partout au moins à l'état latent? Le moindre choc la fait jaillir.

3° La loi mystérieuse de l'attraction ne serait-elle pas l'action directe de Dieu attirant à lui par son amour?

R. — Il est bien certain que Dieu, cause première efficiente, cause exemplaire suprême et cause finale dernière de tous les êtres, a mis en eux son empreinte. Aussi trouve-t-on jusque dans les créatures infimes des vestiges de Dieu, vestiges de son unité et vestiges de sa trinité.

Ces vestiges ne suffiraient pas à nous faire connaître la sainte Trinité, c'est-à-dire les trois personnes en une nature unique, parce qu'aucun d'eux ne nous donne l'idée de plusieurs subsistances en une seule substance. Mais instruits que nous sommes par la révélation surnaturelle de l'existence de trois personnes subsistantes dans l'unité, la nature divine, et sachant que l'empreinte de l'ouvrier doit se retrouver dans ses œuvres, nous relevons dans les créatures, œuvres de Dieu, les traces de son unité et de sa trinité. La constatation n'en est pas au-dessus des forces de notre raison déjà éclairée par la foi.

Mais dans cette recherche des vestiges de la trinité divine, nous n'avons pas toujours, pour nous guider, le flambeau de la foi, ni une évidence naturelle qui nous garantisse de l'erreur. De là vient que nous ne pouvons établir ces vestiges qu'avec une probabilité plus ou moins grande, avec une vraisemblance qui ne vaut que ce que valent nos connaissances des créatures et les deductions de notre esprit. Il peut arriver qu'une connaissance plus profonde des créatures fasse évanouir les vestiges de la trinité que nous avions cru pouvoir constater à la lumière d'une science insuffisante. Ce ne sera pas sans nous fournir l'occasion d'en constater d'autres plus vrais ou plus vraisemblables ; mais nous aurons toujours

à nous demander si nous sommes arrivés cette fois à la certitude complète. C'est pourquoi nous ne devons nous attacher qu'avec une certaine défiance aux constatations de vestiges divins qu'il nous arrive de faire à l'aide de la science que nous avons des créatures.

Les vestiges signalés dans la lettre de notre confrère soulèveraient des objections auxquelles nous croyons inutile de nous arrêter. Les anciens Pères de l'Eglise et les théologiens nous en présentent d'autres plus parfaits et mieux établis. On peut en trouver dans la métaphysique, dans la nature physique, dans les formes géométriques.

Dans ce dernier genre, on ne peut pas ne pas être frappé des analogies que l'on trouve dans le triangle équilatéral et dans le cercle, non seulement avec l'unité et la trinité qui sont en Dieu, mais même avec les processions divines.

Ainsi dans le triangle équilatéral, le plus simple des polygones réguliers, nous avons une surface déterminée par les trois points A, B, C, qui en sont les sommets. Les forces étant déterminées par des longueurs, la valeur en force déterminant la figure est la même en chacun des trois points, puisque les trois côtés sont égaux et fixent chaque point à égale distance des deux autres : $AB=BC$; $BC=CA$. En prenant pour point de départ le point A, les deux autres sommets sont engendrés par une double procession qui rappelle les deux processions de la sainte Trinité. Le point A engendre le point B en émettant le côté AB ; les deux points A et B réunis déterminent le point C qui leur est rattaché par les deux côtés AC et BC, égaux l'un et l'autre au côté AB.

Il y a une analogie plus parfaite encore dans le cercle. Le centre, qui est en le premier principe, émet son rayon, qui en est le second élément ; centre et rayon déterminent la circonférence, qui résulte de l'émission en tous sens du rayon partant du centre. La figure est une ; ses trois éléments se fondent dans l'unité du cercle. Il y a une double procession : celle du rayon, qui part du centre seul, et celle de la circonférence, qui est déterminée par le centre et le rayon réunis et ne formant, pour la produire, qu'un seul principe générateur.

Plus belles et plus riches sont encore les analogies du monde supérieur des esprits.

Mais, si Dieu a imprimé dans les créatures ses vestiges, et même son image dans les plus parfaites, il n'y a pas mis sa substance, qui est incommunicable. Il n'y a rien dans les êtres créés qui soit la substance de Dieu. L'affirmation contraire serait une hérésie. Si donc nous trouvons dans les créatures des forces qui ne peuvent leur venir que de Dieu et qui portent son empreinte, nous devons soigneusement nous garder de les prendre pour Dieu lui-même : ce sont des effets dont il est la cause productrice et qui reflètent ses perfections ; ce n'est pas sa substance elle-même. Il est le principe créateur du monde et de tout ce qu'il contient ; il n'est pas l'âme du monde. Nous

ne devons pas le confondre avec les forces qu'il a créées et mises dans la matière : elles sont de Dieu, elles ne sont pas Dieu.

En conséquence, il faut répondre aux questions posées :

Ad I. Oui.

Ad II. Peut-être.

Ad III. Non absolument.

Q. — Un prêtre, zéléateur des Œuvres eucharistiques, n'assiste point à la retraite ecclésiastique du diocèse, qui dure cinq jours et qui se tient annuellement au Grand Séminaire, où sans doute très peu de prêtres peuvent célébrer le saint sacrifice. Il justifie ses absences en disant : « J'irais volontiers à la retraite, s'il y était permis de dire la messe. Il n'est pas possible qu'une pareille abstention honore Dieu, soulage les défunts et sanctifie le prêtre plus que la célébration du saint sacrifice. Pendant plusieurs jours, des centaines de messes omises, quel désastre ! »

Que penser du langage de cet ecclésiastique ?

R. — Ce langage part d'un bon naturel, mais il porte à faux.

Le saint sacrifice, par lui-même, indépendamment des dispositions de celui qui l'offre, produit, comme *ex opere operato*, une large partie de ses effets ; mais il en est d'autres qu'il ne produit qu'en raison des bonnes dispositions du ministre. Par conséquent tout ce qui contribue à mettre ou à entretenir le prêtre dans ces bonnes dispositions est de nature à augmenter les fruits du saint sacrifice, et rien n'est plus avantageux pour la sanctification du prêtre qu'une bonne retraite. Si, pour jouir de cet avantage, il faut sacrifier la célébration de quelques messes, la perte spirituelle en est amplement compensée par la célébration plus parfaite et plus sainte des messes qui suivront.

De plus, le prêtre est strictement obligé à une vie sainte, digne de ses augustes fonctions et tout particulièrement du rôle qu'il remplit dans la célébration de la sainte messe. Sans la retraite, il lui est bien difficile de se maintenir à la hauteur où il doit rester. Notre-Seigneur lui-même a voulu nous donner l'exemple et interrompre pour prier les œuvres de sa divine mission. Nous ne pouvons mieux faire que de l'imiter, de suspendre nos sublimes fonctions pour nous recueillir avec lui dans la retraite, et amasser les provisions qui nous sont nécessaires pour l'accomplissement de notre mission.

Mais ne pourrait-on, en laissant de côté tout le reste, continuer au moins de célébrer la sainte messe pendant la retraite ? — Dans les retraites collectives, c'est impossible matériellement ; et il y aurait de graves inconvénients à ce que les retraitants pussent célébrer la sainte messe : il est facile d'en deviner la raison. — Dans les retraites individuelles, c'est au confesseur ou directeur qu'il appartient d'en juger.

Mais ce serait mal comprendre l'honneur dû à Notre-Seigneur et le bien du prêtre, que de détour-

ner celui-ci de la retraite par la raison qu'il lui faudrait passer quelques jours sans célébrer les saints mystères.

Q. — Quelle conduite tenir au confessionnal avec les contrebandiers de profession (en alcools, allumettes, etc.), surtout s'ils ne retirent de leur commerce que ce dont ils ont besoin pour vivre ?

Ne sont-ils pas souvent dans la bonne foi ?

R. — 1^o Les lois qui prohibent la contrebande semblent des lois pénales ou du moins peuvent être regardées comme telles, d'après le sentiment de la plupart des théologiens, d'autant plus qu'elles infligent des amendes ou des peines très graves. Ce que veut surtout le gouvernement par ces lois, c'est de l'argent; aussi si les contrebandiers diminuent d'un côté les recettes qu'il attend des monopoles qu'il s'attribue, d'un autre côté ils l'augmentent par les amendes auxquelles ils sont assez souvent condamnés, et l'équilibre est rétabli à peu près. On ne peut donc pas les accuser d'avoir péché contre la justice commutative.

2^o Si ces contrebandiers de profession, comme cela arrive quelquefois, sont disposés à résister aux agents ou préposés du gouvernement qui voudraient les arrêter ou leur intenter un procès, s'ils portent sur eux des armes pour se défendre au besoin contre eux par la violence, s'ils s'exposent ainsi à les blesser ou même à commettre des homicides, il est certain qu'ils font une faute très grave, et qu'ils ne pourraient recevoir l'absolution à moins de renoncer à cette profession, ou du moins à ces dispositions funestes et mauvaises.

3^o Si sans aller jusque-là ils mènent un genre de vie où il leur est impossible de vivre en chrétiens, s'ils s'exposent à des amendes qui peuvent réduire leur famille à la pauvreté, ou même à la prison qui les déshonorerait eux-mêmes et jetterait le discrédit sur leur famille, ils peuvent pécher gravement contre la charité, et le confesseur doit le leur faire sentir et les détourner au moins de ce qui serait un péché mortel, pour pouvoir leur donner l'absolution.

4^o S'ils ne font la contrebande qu'en petite quantité, et dans des occasions où ils se croiraient sûrs de n'être pas pris, disposés en tout cas s'ils l'étaient à ne pas résister, s'ils vivent encore en chrétiens et ne retirent guère de leur commerce que ce qu'il leur faut pour vivre, ils ne pèchent pas gravement et même ils peuvent bien ne pas pécher véniellement, surtout s'ils sont dans la bonne foi. Le confesseur ne pourrait donc pas leur refuser l'absolution. Cependant, comme il y a toujours là quelque chose de dangereux, il devrait chercher à les détourner le plus possible de ce genre de commerce, et surtout ne pas paraître leur donner son approbation.

Q. — Saint Thomas enseigne que les réprouvés ne verront pas la divinité même de Jésus-Christ au jugement général.

L'Ami pourrait-il nous dire s'il en est ainsi au juge-

ment particulier, pour les âmes du purgatoire ? En d'autres termes, les âmes qui ne vont pas au ciel immédiatement à la mort, voient-elles Jésus-Christ dans sa divinité même, au jugement particulier ?

R. — Non, saint Thomas ne dit pas que les réprouvés verront la divinité même de Jésus-Christ, mais seulement qu'ils verront qu'il est Dieu : ce qui est bien différent. Notre-Seigneur leur apparaîtra dans son humanité glorifiée, environné d'un éclat, manifestant une puissance qui ne leur permettront pas de douter qu'il soit le Fils de Dieu incarné; mais l'essence divine ne leur sera pas manifestée. (Cf. *S. Th., Suppl.*, q. 90).

On ne peut voir la divinité, l'essence divine que par la lumière de gloire que certainement les réprouvés ne posséderont pas.

De plus, impossible de voir Dieu face à face sans goûter le bonheur parfait : ce bonheur n'est pas le lot des réprouvés.

Enfin, la vision du souverain bien aurait pour effet nécessaire d'y attacher les âmes d'une manière indissoluble, ce qui entraînerait la conversion parfaite des réprouvés et en ferait des élus.

Au jugement particulier les âmes qui ont encore à expier ne voient pas non plus la divinité même de Jésus-Christ, à cause de leur indisposition; elles ne jouissent de ce bonheur qu'après leur entière purification. Voient-elles Jésus-Christ dans son humanité glorifiée ? On ne saurait l'affirmer avec certitude; mais c'est le plus probable. Notre-Seigneur est le juge universel de tous les hommes; le Père lui a mis en main tout jugement : il est bien naturel de conclure qu'il juge en personne dans son humanité glorifiée les hommes qui paraissent au tribunal de Dieu.

Q. — Voici deux cas de divorce :

1^o Le mari a obtenu le divorce devant le tribunal de 1^{re} instance. La femme, avertie pourtant de son devoir, a laissé passer les délais d'appel. A présent mari et femme regrettent cette séparation civile. Ils se voient fréquemment, et sans demeurer encore ensemble ils vivent cependant comme s'il n'y avait jamais eu brouille entre eux. Pour les admettre aux sacrements faut-il exiger d'eux plus encore ? Faut-il demander qu'ils annulent, d'une manière ou d'une autre, par exemple par un nouveau mariage civil, le jugement de divorce ?

2^o Une personne abandonnée de son mari a demandé le divorce, très peu de temps après la promulgation de la loi. Le mari n'a pas reparu; la femme ne sait où il est, ni s'il est en France, ni même s'il est encore vivant. Elle dit n'avoir aucun moyen de s'en assurer. Y aurait-il un moyen pour elle de régulariser la situation de manière à n'être pas obligée de rester éloignée des sacrements jusqu'à ses derniers moments ?

R. — Ad I. Pour les admettre aux sacrements, il suffit qu'ils aient réparé le scandale de leur séparation. Or, en reprenant leurs rapports mutuels comme s'il n'y avait jamais eu de séparation, ils ont déjà manifesté suffisamment qu'ils désavouent leur acte. Ce qui leur reste à faire pour que la réparation soit complète, c'est de reprendre la cohabitation et la vie commune. Il

est de leur devoir d'en agir ainsi, et rien dans la loi civile ne s'y oppose.

Il n'y a pas à leur imposer un nouveau mariage civil ; mais à cause des inconvénients qui pourraient résulter du divorce prononcé et civilement maintenu, il vaut mieux recourir à une nouvelle célébration du mariage civil ; on peut donc le leur conseiller, sans leur refuser les sacrements avant qu'ils ne l'aient fait. Ils n'ont jamais été désunis devant Dieu ; en reprenant la vie commune, ils sont en règle devant lui.

Ad II. Pour pouvoir être admise aux sacrements, il suffit que la personne regrette et désavoue publiquement de quelque manière l'acte par lequel elle a demandé et obtenu le divorce, et qu'elle soit disposée à faire ce qui serait son devoir si son mari reparaisait. Il n'est aucunement nécessaire, à ce point de vue, de savoir si son mari est encore ou n'est plus en vie.

On aurait donc tout à fait tort de la tenir éloignée des sacrements si elle a réparé le scandale en désavouant son acte et qu'elle ait d'ailleurs les dispositions requises.

Par conséquent, il dépend d'elle de se faire admettre aux sacrements quand elle voudra, et ni le confesseur ni le curé, quand elle aura réparé le scandale, n'auront le droit de les lui refuser.

Il en serait autrement si elle voulait contracter mariage avec un autre homme. Elle ne pourrait le faire qu'après une enquête établissant d'une manière moralement certaine que son mari est décédé. Si elle persistait à vouloir se marier avec un autre sans que cette certitude fût acquise, on ne pourrait ni l'admettre à contracter mariage ni lui administrer les autres sacrements.

Q. — 1^o L'ivresse est-elle intrinsèquement mauvaise ?
2^o Y a-t-il des cas où elle est licite, pour arriver à une bonne fin ?

R. — Ad I. Il faut distinguer. L'ivresse, en tant que simple privation de raison, par suite d'absorption de vin ou de liqueur quelconque, ne peut pas être considérée comme intrinsèquement mauvaise, car s'il est permis de se priver temporairement de l'usage de la raison pour une cause raisonnable, au moyen de l'éther, de l'opium, du chloroforme, etc., pourquoi cela ne pourrait-il pas être permis par le moyen du vin ou d'une liqueur forte ? — Mais l'ivresse telle que la définit saint Thomas (1^a 2^{ae}, q. 88, art. 1, ad 1, et art. 5, ad 1), consistant en ce que l'homme, sans nécessité ou sans cause suffisante, se rend impuissant à se servir de sa raison, pour le seul amour du vin et de la jouissance sensuelle, est intrinsèquement mauvaise : « Quod enim homo absque necessitate reddat se impotentem ad utendum ratione, ex sola voluptate vini, expresse contrariatur virtuti. » — « Malitia illius, dit Clément Marc, consistit in eo quod homo, sciens et volens, ex voluptate vini privat se usu rationis modo non naturali ut in somno, sed, sine causa proportionata, modo vio-

lento et innaturali, retento usu sensuum quibus sic deest moderamen et gubernatio conveniens : quod est naturam hominis violare, et in statum irrationalis bruti dejicere. » — Donc vouloir et chercher directement l'ivresse pour elle-même, ou même la vouloir indirectement, mais uniquement, et sans raison suffisante, pour le plaisir de la boisson, en sachant bien que ce plaisir amènera l'ivresse, est quelque chose d'intrinsèquement mauvais. En dehors de là, « non audiendi sunt, dit Génicot, qui opinantur ebrietatem esse intrinsece malam. »

Ad II. Il suit de là que, dès lors qu'il y a une cause suffisante que la raison elle-même approuverait, comme de guérir une maladie, ou de se rendre insensible à la douleur très grande que causerait une opération chirurgicale, il peut être permis de s'enivrer. « Cum aliquis, dit encore saint Thomas, multum bibit secundum consilium medicinæ, non est reputandus superfluous potus. » (2^a 2^{ae}, q. 150, art. 2, ad 3). Il est vrai que la chose est très peu pratique maintenant, car il est très peu de maladies, s'il en est même, qui se puissent guérir par l'ivresse ; et quand il s'agit d'une opération chirurgicale difficile et douloureuse, l'ivresse n'apporterait guère qu'un moyen bien douteux, tandis que le chloroforme insensibilise parfaitement ; aussi les chirurgiens s'en servent-ils toujours à présent.

Si quelqu'un, disent les théologiens, vous menaçait de mort, si vous ne voulez pas boire une quantité de vin qui vous enivrerait certainement, il serait alors permis quand même de la boire, parce qu'on ne veut pas directement et formellement l'ivresse, et qu'on se propose uniquement par là d'éviter la mort ; mais s'il vous poussait à boire formellement pour vous enivrer et en haine de la vertu, cela ne pourrait pas être permis.

Q. — Dernièrement vous avez donné un compte rendu sur une nouvelle édition de Rusbrock, par E. Hello. Je l'ai achetée, mais ai constaté qu'elle n'a pas d'*Imprimatur*.

De même la *Vie et les Révélations* d'Angèle de Foligno, du même auteur (1895).

De même je constate que le volume des *Elévations sur les Mystères* (de Bossuet) édité par la Bonne Presse n'a pas d'*Imprimatur*. Ne serait-il donc pas requis ?

Peut-on garder et lire ces livres sans permission spéciale ?

Les *Catacombes de Rome*, par A. Baudrillart, ne rentre-t-il pas dans le domaine de *Historia Ecclesiastica* et ne devrait-il pas avoir l'*Imprimatur* ?

R. — Les *Œuvres* de Rusbrock, les *Révélations* de sainte Angèle de Foligno, les *Elévations* de Bossuet rentrent dans la catégorie des ouvrages qui ont l'approbation générale de l'Eglise et qui n'ont pas besoin de l'*Imprimatur* pour une nouvelle édition. On peut donc les garder et les lire sans permission spéciale.

Les *Catacombes de Rome*, par A. Baudrillart, rentrent-elles dans le domaine de l'histoire ecclé-

siastique ? Cela importe peu pour les lecteurs ; car, malgré le défaut d'*Imprimatur* que vous signalez, il est permis à ceux-ci de les garder et de les lire, puisqu'elles ne tombent pas sous la défense de l'article 20.

Q. — Une vieille personne domiciliée et demeurant, avec quelques membres de sa famille, dans une maison (un ancien couvent) située sur le territoire de la paroisse de X... est décédée il y a trois semaines.

Le curé de la paroisse de C..., qui est plus rapprochée de l'habitation de la défunte, sans avertir le curé de X..., a cru pouvoir faire la levée du corps, l'absoute et l'enterrement.

Pouvait-il le faire, sous le prétexte que la famille de la défunte est originaire de sa paroisse, qu'elle y possède des maisons et que l'un de ses fils y habite encore ?

J'ajoute, si cela peut éclaircir la question, que la défunte n'a jamais fait acte de paroissienne à X..., mais elle ne paraissait même pas à C...

R. — Les éléments que vous nous donnez sont insuffisants pour nous permettre de résoudre complètement la question.

Tout d'abord, il faut déterminer le lieu du domicile de la personne. Ce lieu déterminé, il faudrait savoir si elle n'a pas ailleurs un tombeau de famille, ou si elle n'a pas fait librement une élection de sépulture. La solution de ces deux questions nous permettrait de déterminer d'une manière précise l'église où devaient avoir lieu les funérailles. Ceci nous manquant, nous laissons la première question sans réponse.

En tout cas, lorsque les obsèques ont lieu dans une paroisse autre que celle où le défunt est mort, qu'il s'agisse soit d'un étranger qu'il faut reconduire à son domicile, soit d'un habitant de la paroisse qui a choisi ailleurs sa sépulture, la levée du corps et le convoi sont présidés par le curé de la paroisse où le défunt a expiré. Lui seul peut porter l'étole dans cette circonstance, bénir le corps et commencer l'antienne *Exultabunt*. C'est ce qu'a décidé la S. C. des Rites, le 23 avril 1895, dans un décret général qui abolit toute coutume contraire :

II. Jus et onus inesse semper, etiam présente capitulo Cathedralis Ecclesiæ, extra hanc tamen, parochia induendi stolam et officia omnia persolvendi super cadavere defuncti, ad suam pertinentis ecclesiam, usque dum e loco obitus ingressus fuerit ecclesiam tumultantem, ad quam per alias quoque parochias libere transeundo (recto tamen tramite, nisi aliud consuetudo ferat) cadaver deferendum est. (S. R. C., n. 3854).

Dans ce passage, la S. C. des Rites n'a eu en vue que les funérailles d'un paroissien : *defuncti ad suam pertinentis ecclesiam*.

La doctrine est la même quand il s'agit d'étrangers. La question, déjà décidée bien des fois, l'a encore été en 1866 pour un cas assez compliqué. Un étranger, étant venu passer quelques jours dans une ville, y mourut subitement huit jours après son arrivée. Il fut inhumé à la cathédrale, quoiqu'il eût rendu le dernier soupir sur la paroisse de Saint-Juvénal ; mais la coutume veut

que les étrangers soient inhumés à la cathédrale. Toutefois le curé de Saint-Juvénal présida le convoi.

Quelques jours après, la famille voulut transporter le cadavre à Rome, où elle avait un tombeau : il y eut alors contestation sur la présidence du convoi entre le curé de Saint-Juvénal, celui de la cathédrale et le chapitre. La S. Congrégation du Concile se prononça en faveur du premier, parce que le corps n'avait été porté à la cathédrale que comme dépôt, puisque le défunt avait ailleurs son tombeau, auquel il devait être transporté¹.

Il suit de tout cela que le curé qui a fait la levée du corps sur une paroisse étrangère a violé les droits du curé de cette paroisse, tant au point de vue canonique qu'au point de vue matériel ; car le droit de faire la levée du corps comporte celui d'en toucher les honoraires.

Voilà tout ce que nous pouvons dire au point de vue théorique.

Q. — Pour gagner les indulgences *toties quoties* de la fête du Rosaire, il faut visiter la chapelle ou l'autel de la confrérie, après confession et communion. Je sais que pour les religieuses et les personnes vivant en communauté la visite de leur chapelle suffit, pourvu qu'elles soient inscrites dans la confrérie.

Mais l'aumônier et le personnel de sa maison, ainsi que des prêtres pensionnaires à la communauté, doivent-ils visiter l'église paroissiale où est établi la confrérie, ou bien peuvent-ils, comme les religieuses, se contenter de visiter la chapelle de la communauté ? Quelle est bien la vérité à ce sujet ?

R. — Il n'y a pas, comme vous le pensez à tort, de dispense générale accordée aux religieuses et aux personnes vivant en communauté leur permettant de faire dans leur église les visites exigées pour les indulgences des confréries.

Le pape Clément XIII, par une concession du 2 août 1760, avait accordé à certaines confréries, sur leur demande, *ad preces cujusque sodalitii*, la dispense de la visite de l'église sans la remplacer par aucune autre œuvre, mais uniquement pour les malades et les prisonniers, « *aliqua corporis infirmitate laborantes, vel carceribus detenti* »².

En 1877, la S. C. des Indulgences déclara que, désormais, toutes les confréries jouiraient de plein droit de ce privilège, sans avoir à présenter une demande particulière³.

Le décret toutefois n'a été porté que dix ans plus tard, le 20 août 1887.

Le P. Béringer avait demandé à la S. C. des Indulgences de vouloir bien étendre cette dispense aux confrères légitimement empêchés par une cause autre que la maladie et la prison ; mais, au

¹ *Acta S. Sedis*, t. III, p. 41 ; — *Nouv. Rev. Th.*, xxi, p. 446 ; xxii, p. 218 ; — *Canoniste*, 1890, p. 414 ; 1893, p. 544 ; — *Ephémérides liturg.*, 1899, p. 393 ; — *Ami*, de nombreux passages.

² *Decreta*, n. 222.

³ *Decreta*, n. 431.

lieu de la dispense pure et simple, on ne lui accorda que la *commutation* :

II. Quum in decreto diei 25 februarii 1877, in responsione ad I, sermo sit de generali decreto vulgando in favorem omnium confratrum cujuscumque confraternitatis, quumque decretum hujusmodi promulgatum non fuerit, quaeritur : 1° An hæc concessio nunc reapse valeat pro omnibus confraternitatibus seu sodalitiis aut congregationibus sine speciali recurso cujusque confraternitatis seu sodalitiis ad Sanctam Sedem, qui antea requirebatur ?

Et quatenus affirmative : 2° Utrum valeat tantum pro confratribus infirmis vel carceribus detentis, de quibus solis primæva concessio Clementis Papæ XIII loquebatur ?

3° An etiam extensa sit ad confratres gravi ex causa legitime impeditos ? Et quatenus negative ad tertiam partem :

4° Humiliter ea extensio nunc petitur.

RESP. Ad 1^{am} partem Dubii II : *Affirmative, et supplicandum Sanctissimo pro promulgatione Decreti juxta resolutionem S. Congregationis diei 25 februarii 1877.*

Ad 2^{am} partem : *Affirmative.*

Ad 3^{am} partem : *Negative.*

Ad 4^{am} : *Supplicandum Sanctissimo pro benigna extensione ad alia legitima impedimenta iudicio discreti confessorii dignoscenda, commutato tamen ab eodem confessorio opere injuncto visitationis ecclesiæ in aliud pium opus.*

Il s'ensuit qu'un aumônier, membre de la confrérie du Rosaire, ne peut gagner l'indulgence *toties* de la fête du Rosaire en visitant l'église de la communauté que s'il a obtenu, pour des causes justes, une commutation d'un confesseur lui prescrivant la visite de la chapelle de la communauté en place de celle de l'église où se trouve la confrérie du Rosaire.

Q. — 1° Quelle obligation y avait-il pour Jésus-Christ de fonder l'Eglise ?

2° Sa doctrine aurait-elle pu se maintenir sans une société enseignante ?

3° Qu'est-ce qui est essentiel à l'Eglise, et qu'est-ce qui découle de son essence ?

4° Où faut-il classer l'infaillibilité ?

R. — Ad I. Aucune, étant entièrement libre de son œuvre. Mais il y avait de hautes convenances, étant donné que l'homme est un être essentiellement social.

Ad II. Si difficilement qu'on doit regarder la chose comme moralement impossible : les erreurs l'auraient défigurée ou supplantée, à preuve les ravages des hérésies et l'engouement pour les fausses doctrines ; l'oubli et les passions l'auraient enseveli.

Ad III. Toute sa constitution hiérarchique, toute sa doctrine, toute sa morale, tout son culte.

Ad IV. Parmi les prérogatives divinement accordées à l'Eglise pour l'exercice de sa mission et spécialement pour celui de son magistère.

Q. — Quelle est l'origine et la signification vraie de la pieuse coutume de vouer les enfants soit au blanc, soit au bleu, en l'honneur de la sainte Vierge ?

R. — L'habitude de vouer les enfants soit au bleu, soit au blanc, en l'honneur de la sainte

Vierge, remonte au moyen âge, aux temps de la chevalerie, où l'on tenait à honneur de porter les couleurs d'une dame. C'était se mettre au rang de ses *adorateurs*, disent nos dictionnaires. Or, les couleurs liturgiques de la sainte Vierge sont le *blanc*, symbole de la pureté, et le *bleu*, qui rappelle la plénitude de la grâce divine. (Barbier de Montault, *Traité d'iconographie*, t. II, p. 237, n. 7. — Cf. *Œuvres complètes*, t. XIII, 283).

Q. — Je connais, d'après les théologiens, l'état de nature pure, de nature intègre, de nature élevée et de justice originelle. Je ne connais pas l'état de justice naturelle. Est-ce l'état de l'homme tel qu'il naît maintenant ?

R. — Ce n'est pas l'état dans lequel l'homme naît maintenant, mais celui de justice originelle, s'il s'agit du monde présent ; celui de nature intègre, s'il s'agit de l'état de pure nature, qui n'a jamais existé.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Les Objections contemporaines contre la Religion, par l'abbé Gibier, curé de Saint-Paterne, à Orléans. — Un vol. in-8 de 500 p., 4 f. — Paris, Lethielleux.

Ce volume porte en sous-titre : « Conférences données en 1902 à la messe des hommes. » Nos lecteurs auront profit à savoir ce que veulent dire ces mots : *la messe des hommes*, à Saint-Paterne.

Qu'il n'y ait plus assez d'hommes chrétiens, c'est un fait trop avéré ; et alors, que de défaillances dans la vie privée ! que de ruines dans la vie domestique ! que de lacunes dans la vie paroissiale ! que de périls dans la vie sociale ! — Mais pourquoi cette abstention religieuse des hommes ? Une des principales raisons, c'est leur ignorance de la religion, dans les classes moyennes, paysans et ouvriers, et même dans les classes cultivées ; jusqu'aux chrétiens croyants et pratiquants, qui ne sont pas suffisamment nourris de la science religieuse ; or une foi mal éclairée est incapable d'agir et de résister. — Que faire ? Instruire les hommes.

Mais comment leur enseigner la religion ? Les inviter à suivre les prônes de la paroisse, ce sera bien insuffisant, parce qu'il n'en viendra pas davantage. Il faut leur donner une messe spéciale, qui ne sera pas trop longue ; où ils seront groupés et par conséquent aguerris contre le respect humain ; où ils auront une place honorable et autant que possible gratuite, avec une prédication intéressante et des chants populaires exécutés par les assistants eux-mêmes.

C'est ce qu'a fait M. le curé de Saint-Paterne : la messe des hommes est fondée dans sa paroisse depuis quinze ans, et chaque dimanche y assistent 300, 400 et jusqu'à 500 hommes. « Ils ont à l'église une place réservée. Ils trouvent sur leur prie-Dieu un petit *Manuel* pour suivre la messe. Ils prient et s'agenouillent ensemble. Ensemble ils chantent le *Letatus sum*, le *Credo*, l'*O Salutaris* et le *Magnificat*. Ils écoutent une conférence de vingt minutes, et c'est merveille de con-

templer ces physionomies viriles que la prédication ne trouve jamais indifférentes et insensibles. » Voici le plan d'apologétique suivi par M. Gibier :

- 1^{re} année : Dieu et son œuvre.
- 2^e et 3^e années : Jésus-Christ et son œuvre.
- 4^e année : La constitution de l'Eglise.
- 5^e année : Les combats de l'Eglise.
- 6^e et 7^e années : Les bienfaits de l'Eglise.
- 8^e année : L'Eglise au XIX^e siècle : Les faits.
- 9^e année : — Les doctrines.
- 10^e et 11^e années : — Les œuvres.
- 12^e et 13^e années : Nos plaies sociales.
- 14^e année : Les objections.

Quel riche arsenal si tout cela était publié ! Malheureusement, M. Gibier ne voulait pas se décider à faire un livre, encore moins à faire une quinzaine de livres... Mais il n'y a que le premier pas qui coûte. En 1899, M. Gibier, qui voulait bien nous honorer de son amitié, consentait à donner à nos lecteurs du *Paroissial* la primeur de ses Conférences sur une de nos plaies sociales, *La mauvaise presse* (10 conférences); en 1900, une autre plaie sociale : *La profanation du dimanche* (11 conf.), dont un tirage à part assez important fut vite épuisé, et 38 conférences sur *Les Œuvres de l'Eglise au XIX^e siècle*; en 1901 enfin, deux plaies sociales encore : *La désorganisation de la famille* (20 conf.) et *L'alcoolisme* (8 conf.).

De la revue au livre, le chemin n'était plus guère long; le voilà parcouru, et M. Gibier, « cédant à des importunités » pressantes et bien inspirées, « édite un premier volume, qui sera peut-être suivi de beaucoup d'autres. » C'est la quatorzième année des Conférences : *Les Objections contemporaines*.

Ces fameuses objections ! Il y en a là une trentaine dont il ne reste que la poussière, une fois qu'elles ont passé sous la plume de M. Gibier. Nos lecteurs de ces années dernières connaissent « le faire » de M. le curé de Saint-Paterne; pour les nouveaux, voici ce qu'en écrit Mgr Touchet dans sa lettre d'approbation : « Des lignes fortement accentuées, des divisions nettement mises en saillie, des pensées qui se déduisent logiquement... En face de l'objection contemporaine, vous n'opposez généralement ni philosophies savantes ni théologies grandioses. Vos hommes du dimanche sont pressés; vous ne l'êtes pas moins qu'eux. Donc vous en appelez à leur bon sens, à leur cœur, à leurs instincts religieux et droits. Vous leur offrez des solutions très claires, très humaines, très rapides... Homme de main et d'action dans vos entreprises pastorales, on vous retrouve homme de main et d'action dans vos conférences pastorales. »

Afin qu'on sache bien tout l'intérêt de ce livre, voici les objections qui y sont traitées :

Je ne veux pas entendre parler de religion.

Il n'y a pas de Dieu.

L'homme n'a pas d'âme.

Quand on est mort, tout est mort.

Est-ce que Dieu s'occupe de nous ?

Je ne crois que ce que je vois.

Moi, je ne crois que ce que je comprends.

Que sais-je ?

Moi, je suis libre-penseur !

Ce n'est pas mon idée.

Toutes les religions sont bonnes.

A quoi sert la religion ?

Je n'ai pas de religion et je ne m'en porte pas plus mal.

La religion, c'est l'affaire des prêtres.

La religion est bonne pour les enfants.

Elle est bonne pour les femmes.

Elle est bonne pour le peuple, ... pour les riches...

J'ai ma religion à moi.

Je prie le bon Dieu chez moi.

La religion est morte.

Je n'ai pas de religion, mais je suis un honnête homme.

Ma religion à moi, c'est de faire du bien aux autres.
Je pratique la religion naturelle.

La raison me suffit.

Les chrétiens ne valent pas mieux que les autres.

La religion s'occupe trop de la vie future.

Elle ne s'occupe pas assez de la vie présente.

Il y a trop d'abus.

Il nous faut du positif : or, la religion est une affaire d'imagination et de sentiment.

La religion, il n'en faut plus !

M. Gibier nous pardonnera, si par la faute de l'Annuaire les « importunités » se font encore plus pressantes. Nous souhaitons seulement qu'elles soient assez nombreuses et assez fortes pour qu'il se décide une bonne fois à supprimer le *peut-être* de sa promesse. — Et puisse son exemple susciter la création et son aide favoriser la continuation de nombreuses messes des hommes !

Annuaire pontifical catholique pour 1903, par Mgr Battandier. — Un vol. in-12 de 610 p. à deux colonnes compactes, 3 fr. 50 (port 0 fr. 60). — Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris 8^e.

Ce qui fait la valeur de cet *Annuaire*, c'est, aussi bien que la partie vraiment « annuaire », les études spéciales sur une foule de sujets ordinairement assez peu connus. Signalons rapidement celles de l'*Annuaire 1903* :

Les Grecs-Ruthènes (statistique, langue, calendrier et martyrologe, fêtes mobiles, jeûnes et abstinences).

Histoire d'une légende du Bréviaire romain. — Benoît XIII, le 25 septembre 1728, ordonna l'insertion de l'office de saint Grégoire VII au Bréviaire romain (25 mai) et sa récitation dans l'Eglise. Or, la fin de la 2^e leçon du II^e Nocturne affirme deux choses : 1^o que Grégoire VII avait délié les sujets de l'empereur Henri IV de leur serment de fidélité, et 2^o qu'il avait privé cet empereur de son royaume. C'était à l'encontre de tous les principes gallicans. Les Parlements, des évêques condamnèrent l'office; l'Assemblée du Clergé de 1730 défendit sa récitation, à l'exception de Mgr de la Parisière, évêque de Nîmes.

L'abstinence dans l'Eglise latine.

Portraits de Léon XIII.

Consistoire public et secret du 9 juin 1902.

Documents et actes pontificaux depuis le mois d'août 1901.

Les noms du Pape.

Les Papes du XI^e siècle.

L'histoire du palais de Latran. — Saint Pierre, lors de son premier voyage à Rome en 42, habita d'abord, suivant la tradition, dans le Transtévère, chez les Juifs ses compatriotes; sa seconde demeure fut sur l'Esquilin, dans le palais de Cornelius Pudens Punicus (église Sainte-Pudentienne). Constantin donna à saint Melchiade le palais de Latran; ce fut la demeure ordinaire des Pontifes romains jusqu'aux papes d'Avignon. L'histoire du palais est conduite jusqu'après les embellissements de Léon XIII.

Histoire religieuse du Danemark, de la Norvège et de la Suède.

Le primat de Serbie : par décret du 7 mars 1902, la S. Congrégation Consistoriale a reconnu à l'archevêque d'Antivari le droit au titre de primat de Serbie. (Le primat est le premier évêque d'un royaume; il possède la primauté d'honneur; il a le droit de dresser son trône dans toute l'étendue de sa primatie, de porter devant lui la croix primatiale, et en cas de réunion d'un Concile national c'est à lui à le présider).

Histoire des vêtements ecclésiastiques dans l'Eglise latine (clercs, évêques, ordres religieux, cardinaux) : couleur et forme.

Les ornements de l'évêque chez les Grecs.

Explication de la formule : « Nos... miseratione di-

vina et gratia Sedis Apostolicæ » qui se lit en tête des mandements.

Comment l'Eglise fait un saint : étude sur la canonisation avant la réforme d'Urbain VIII et d'Innocent XI et sur la procédure actuelle. Il y a là une cinquantaine de pages très instructives. — A propos des frais, Mgr Battandier compte, pour une cause facile, environ 48.000 francs pour le procès de *béatification*, et 50.000 francs pour la cérémonie elle-même à Saint-Pierre ; pour la *canonisation*, il faut encore 170.000 francs, dont 100.000 pour la cérémonie. Les taxes actuelles sont beaucoup plus modérées qu'autrefois, et les canonisations ne coûtent aujourd'hui que le tiers de ce qu'elles coûtaient aux *xv^e* et *xvi^e* siècles. Malgré cela, on peut rappeler la parole du prince Falconieri à ses enfants au soir de la canonisation de sainte Julienne (en 1737) dont il avait fait tous les frais : « Mes enfants, soyez des anges tant que vous voudrez, mais pas des saints : cela coûte trop cher ! » Mais lisez les détails dans l'*Annuaire*, et vous verrez que ces frais sont parfaitement justifiés.

Historique du Vicariat de Rome, avec la liste des cardinaux vicaires.

Les nouvelles églises construites à Rome au *xix^e* siècle.

Telle est la partie neuve de cet *Annuaire 1903*. Repris dans les années précédentes et tenu à jour, vous y trouverez encore : la liste des Souverains Pontifes (par ordre alphabétique et par ordre chronologique d'après les médailles de Saint-Paul hors les Murs) ; celle des cardinaux ; les noms latins des évêchés résidentiels ; les archevêques et évêques résidentiels et titulaires, avec les patriarcats latins et orientaux, les vicariats et préfectures apostoliques, abbayes et prélatures *Nulius* ; les Ordres religieux ; les Missions ; la composition de la « famille » pontificale et des diverses Congrégations romaines ; l'enseignement à Rome ; et enfin les adresses des cardinaux de curie, et des principaux personnages attachés à l'administration de l'Eglise et résidant à Rome.

C'est la sixième année de l'*Annuaire*. Il va se perfectionnant à chaque édition (nous oublions de dire qu'il contient quantité de gravures), et la collection forme déjà une sorte d'Encyclopédie très curieuse et très documentée, où nous puisons volontiers.

De 1789 à 1815. Souvenirs et Portraits, par Edmond Biré. — Un volume in-8° de 361 pages, 3 fr. 50. — Lyon, Vitte.

Vous n'avez pas le temps, évidemment, de lire tout ce qui se publie sur la Révolution et l'Empire, *Mémoires* ou études. Ouvrez donc ces volumes de mélanges historiques que M. Biré nous donne de deux ans en deux ans, et vous y trouverez la substance des travaux nouveaux, et quelque chose de plus encore, ce quelque chose de fin et précis qu'ajoute aux ouvrages analysés l'érudition impeccable de M. Biré qui, sur chacun des sujets étudiés, semble en savoir plus long que l'auteur lui-même.

Vous verrez, au premier chapitre de ce nouveau volume (*Beaumarchais pendant la Révolution*), comment l'ancien Conseil municipal de Paris, quand il décréta en 1797 l'érection d'une statue à l'auteur du *Mariage de Figaro* (au carrefour des Tournelles, à deux pas de la Bastille), glorifiait, sans s'en douter assurément, un aristocrate et un émigré.

Avec le *Marquis de la Rouërie* (de M. J. Lenôtre), et les *Mémoires du général d'Andigné* (édités et annotés par M. Biré lui-même), vous revivrez l'épopée vendéenne et cette « grande chose obscure » que fut la chouannerie, comme dit Barbey d'Aurevilly.

Avec le comte de Moré (1758-1837), dont les *Mémoires* ont été publiés par MM. Geoffroy de Grandmaison et de Pontibaud, vous bataillerez pour l'indépendance américaine, et, de retour en Europe, vous mépriserez à

vos aises Messieurs les émigrés non moins que les citoyens du Directoire.

M. Frédéric Masson ne vous laissera rien ignorer des dessous et des aléatoires de *Joséphine de Beauharnais*, non plus que de *Napoléon et sa famille*, la plus insatiable et la plus encombrante famille qui fut jamais.

Vous vous reposerez un instant avec M. Henri Welschinger autour du berceau du *Roi de Rome*, « le nid auprès de l'aire ».

« Il neigeait » en Russie à l'automne de 1812, et combien lamentablement, vous en frissonnerez une fois de plus à travers les *Souvenirs militaires du baron de Bourgoing (1791-1815)*.

Les *Souvenirs du comte de Semallé, page de Louis XVI*, vous révéleront comment ledit comte, rentré à Paris le 17 mars, réussit, à l'insu de la police impériale, la plus merveilleuse des polices cependant, à préparer et organiser, treize jours durant, la grande manifestation royaliste du 31 mars 1814, qui décida de la chute de l'Empereur.

Puis, c'est M. Henri Houssaye et ses deux volumes *1815*, un des plus superbes tableaux d'histoire (avec son *1814*) qui existent, mais dont M. Biré rectifie, quatre-vingts pages durant (p. 267-346), les partialités anti-bourbonniennes. Il rectifie même le mot de Cambonne : M. H. Houssaye le juge, ce mot, « psychologiquement vrai » ; M. Biré déniche un curieux témoignage du général Mellinet, qui semble bien établir qu'il est « matériellement faux ».

Et enfin, pour terminer, on nous parle des *Souvenirs* d'une Anglaise, Betzy Balcombe, qui, enfant encore, âgée de treize ans, vit Napoléon à Saint-Hélène, de 1815 à 1818, et nous en rapporte des émotions de candeur et des sympathies qui nous remettent en mémoire le vers du poète :

Mais les cœurs de lions sont les vrais cœurs de pères.

Introduction scientifique à la foi chrétienne, par Pierre Courbet, ancien élève de l'Ecole polytechnique. — Nouvelle édition, revue et considérablement augmentée. — Un vol. in-8° de 452 pages, 4 fr., *franco* 4 fr. 50. — Paris, Bloud.

La Vérité religieuse, par André Godard. — Un vol. in-18 jésus de 414 pages, 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

Ce sont là deux ouvrages apologetiques de caractère assez différent, mais l'un et l'autre de premier ordre : l'un, celui de M. Pierre Courbet (édition refondue), procédant avec une rigueur de méthode scientifique qui n'exclut nullement la vie ni la chaleur d'une âme d'apôtre, démontrant l'existence de Dieu d'abord, contre les négations multiformes, les prétermissions des systèmes contemporains (agnosticisme, positivisme, matérialisme, panthéisme) ; puis établissant les rapports de l'humanité et de la divinité, la convenance scientifique de l'Incarnation, la transcendance du christianisme malgré toutes les ressemblances d'ailleurs nécessaires qu'on a voulu lui trouver avec les autres religions. — L'autre, *La Vérité religieuse*, est l'œuvre d'un converti, qui s'était fait jadis un nom dans le roman à la mode et qui depuis est venu vaillamment à la foi et à la vie religieuse (il est bénédictin). C'est dire tout ce qu'il y a de vivant et de vécu dans ces pages, où il nous fait justice d'objections dont il a expérimenté le prestige sur lui-même. A la lecture de son premier ouvrage d'apologetique, *Positivisme chrétien*, il y a un an, un critique parisien écrivait qu'il devenait difficile à un esprit de bonne foi de nier le surnaturel. A la lecture de *Vérité religieuse*, il sera difficile de ne pas admirer et aimer de tout son cœur le christianisme. Il y a là des accents qu'un converti seul pouvait tirer de son cœur. C'est une synthèse touchante de l'âme contemporaine et du chris-

tianisme éternel. Rien de systématique et de rigoureux dans l'exposé : mais, sur les grandes lignes de la métaphysique chrétienne, sur l'épreuve intellectuelle préparatoire à l'acte de foi, sur l'éthique et la sociologie du Christ, sur les sacrements, sur l'éternité et la gravité transcendante du péché, des vues jetées comme spontanément et découpées en menus chapitres d'une page ou deux, mais toujours neuves et toujours palpitantes d'un bon sens et d'une flamme qui vous pénètrent et vous remuent jusqu'au fond de l'âme.

Cours d'histoire de MM. Piolet et Bernard. *Classe de seconde*, sections A, B, C, D. *Histoire moderne*, par J. Bernard. — Un vol. in-12 carré de v-533 p., reliure anglaise, 5 fr. — Lyon, Vitte.

Poètes chrétiens, par Alfred Poizat. — Un vol. in-8 de 340 p., 4 fr. — Lyon, Vitte.

Ecrivains célèbres de l'Europe contemporaine. Deuxième série, par V. Jeanroy-Félix. — Un vol. in-8 de 410 p., 4 fr., *franco* 4 fr. 50. — Paris, Bloud.

Jésus et l'enfant, ou *Méditations sur l'Evangile pour la première communion*, par M. Maryan. — In-18 de 106 p., 0 fr. 80, *franco* 0 fr. 90. — Paris, Bloud.

Manuel du pieux écolier. — In-16 de 344 p., 1 fr. 25. — Lyon, Vitte.

La petite ménagère à la ville, par L. Masson. — In-12 cartonné de 304 p., 1 fr. 50. — Lyon, Vitte.

I. — Le nouveau programme officiel du 31 mai dernier a profondément modifié l'enseignement de l'histoire dans la distribution des matières entre les diverses classes et surtout dans le choix des matières. On devra désormais s'attacher surtout aux grands mouvements religieux, sociaux et politiques. En fait, c'est l'histoire de la civilisation, encadrée par quelques événements, qui sera maintenant enseignée.

C'est en vue de ces exigences nouvelles que M. Bernard a complètement refondu son œuvre. Trois parties dans ce cours d'*Histoire moderne* : la première, simple révision (p. 1-104) qui remet sous les yeux de l'élève les principaux faits de l'histoire du moyen âge, de la fin de l'époque barbare à la Renaissance, et lui en rappelle les grands résultats (la plus grande place est faite à l'histoire de l'Eglise dans cette période) ; — la deuxième (p. 105-306), histoire du xvi^e siècle : Renaissance et Réforme, rivalité de la France et de la maison d'Autriche, grandes découvertes maritimes ; — la troisième (p. 307-530), de 1610 à 1715 : progrès et triomphe de la monarchie absolue en Europe ; règne de Louis XIV et prépondérance de la France dans son siècle.

Honneur au grand éditeur chrétien de Lyon, qui, malgré les tristes perspectives du jour présent, garde quand même confiance en l'avenir et ne se lasse pas de poursuivre et d'améliorer son œuvre pédagogique !

II. — M. Alfred Poizat n'a peut-être pas songé spécialement, en écrivant son livre, à la jeunesse des écoles ; mais toute la jeunesse des écoles aura bientôt son nom sur les lèvres et son livre au cœur. M. Alfred Poizat est l'un des plus brillants écrivains de la jeune génération. Il donne comme sous-titre à ses *Poètes chrétiens* : « *Scènes de la vie littéraire du IV^e au VII^e siècle* », ce qui semble nous reporter très loin dans les âges écoulés. Pas si loin que vous pensez : les poètes sont toujours les mêmes, et peut-être à nos petits-neveux l'époque révolutionnaire que nous n'avons pas encore close ne semblera-t-elle pas beaucoup moins troublée ni moins féconde en catastrophes que l'époque même des grandes invasions.

Donc M. Alfred Poizat, qui a toujours vécu avec les poètes, « gens avisés et pleins de sens, plus naïvement, plus abondamment, plus subtilement hommes que les autres », s'est demandé, avec une curiosité fraternelle, comment ils se comportèrent, au temps des grandes aventures, quand s'écroula avec l'empire romain l'édifice de la civilisation antique. Il fait visite à Ausone en sa villa, et il l'y trouve recevant des confrères, absolument comme font aujourd'hui les Heredia, les Coppée, les Sully-Prudhomme, avec cette différence seulement qu'Ausone gardait à déjeuner ses invités, sans doute parce que les communications étaient moins faciles et qu'on n'avait pas encore inventé le Métropolitain. Et il est certain que ce sera pour nos petits-neveux un sujet d'étonnement incroyable de songer que les Parisiens ont pu vivre tant de siècles sans Métropolitain...

Mais les poètes n'ont pas attendu la vapeur et l'électricité pour franchir les espaces sur l'aile de leurs rêves ; et M. Alfred Poizat, l'instinct d'aujourd'hui à Bordeaux, se recueille maintenant à Nole, dans l'ermitage de l'évêque Paulin, dont la plus douce distraction est l'arrivée des courriers de Gaule... Et puis, il se range derrière Sidoine Apollinaire, parmi les défenseurs de Clermont en Auvergne ; et il bataille avec Avit, avec Ennodius, avec Boèce, avec Cassiodore, pour le catholicisme et contre les juifs de Vêrone ; et il envie grandement le fortuné Fortunat d'avoir assisté aux noces de Brunehaut et de Sigebert, hanté des reines douairières et fini ses jours près de la plus aimable de toutes, la royale poétesse, sainte Radegonde.

Et voilà ce livre, absolument charmant. Ou plutôt ce n'en est que la première partie, la plus longue aussi bien (p. 1-242). Cent pages finales nous offrent un choix, une anthologie exquise de ces poètes que nous oublions trop et qui ont eu pourtant la gloire d'ouvrir de nouvelles sources et de créer la poésie chrétienne. En regard du texte latin, M. Poizat a donné une traduction française qui, comme vous pouvez croire, est de main de maître.

III. — M. Jeanroy-Félix, qui ne doit plus être de première jeunesse, a gardé toutes les sympathies de la jeunesse ; et ses livres continueront longtemps encore, espérons-le, à faire les délices des réfectoires de nos collèges et pensionnats. Des gens graves lui ont reproché sa belle humeur et la jovialité sans nuages de son ton. Mais quand les gens graves auront, avec toute leur gravité, glissé autant d'idées justes et élevées dans l'oreille légère et le cœur volage de notre jeunesse, nous verrons à écouter les gens graves et à discuter leurs scrupules.

Cette deuxième série d'*Ecrivains de l'Europe contemporaine* débute par Sienkiewicz (était-ce évitable ?) et se poursuit sur Henri Heine, Alexandre Pouchkine, Ralph Emerson, Alessandro Manzoni, John Ruskin, Adam Mickiewicz, Gottlieb Keller, Emilio Castelar.

IV-VI. — Enfin, pour nos petits, vingt-trois méditations préparatoires à la première communion, sous forme de *dialogues* entre Jésus et l'enfant, par Mme Maryan, l'aimable auteur de *Savoir-vivre (pour jeunes filles)* et du *Féminisme de tous les temps* ; — pour nos adolescents, la quatorzième édition de ce *Manuel du pieux écolier*, qui, en même temps qu'un excellent eucologe, est une mine de conseils sages et de réflexions mesurées (typographie charmante, toutes pages encadrées de filets rouges) ; — et pour nos adolescentes, ces « *notions usuelles d'économie domestique* » qui ne feront pas figure trop déplacée à la suite de ces opuscules de piété : car, quand la « ménagère » est bonne, le ménage a chance de l'être aussi, et faire bon ménage est un indice et une sauvegarde sûre d'une bonne piété.

LITURGIE

Q. — J'entendais discuter un jour sur la manière de réciter le *Confiteor*.

Un laïque instruit soutenait que les mots : *Et te, Pater*, etc., ne devaient se dire qu'au confessionnal, ou encore dans les prières liturgiques, et que partout ailleurs ils constituaient un non-sens. Dans sa paroisse, par exemple, durant tout le mois de mai, c'est une jeune fille qui dit la prière en public à l'église ; peut-on raisonnablement, en répondant au *Confiteor*, dire : *et te, Pater* ?

D'autres soutenaient au contraire qu'il faut toujours dire ces mots, même dans le cas où c'est une personne du sexe qui préside la prière ; car alors elle n'est censée remplir cette fonction que par délégation soit du curé, soit du chef de la famille, et les paroles : *et te, Pater*, etc., s'adressent à ces derniers.

Qui a raison ?

R. — Le laïque instruit est le seul qui soit dans le vrai.

D'abord, ce n'est pas douteux qu'on doive dire les mots *Tibi Pater*, et encore *et te Pater*, à son confesseur, puisque le Rituel déclare que le pénitent doit au moins prononcer ces paroles en latin ou en langue vulgaire : *Confiteor Deo omnipotenti... et tibi Pater*. (Tit. III, chap. I, n. 14).

Il en est de même dans les prières liturgiques, comme le Bréviaire, la messe, la communion : excepté quand on dit tout seul son Bréviaire, puisqu'on ne récite qu'une fois le *Confiteor* et que la Rubrique ordonne dans ce cas d'omettre les mots *Tibi Pater, Vobis fratres* (Bréviaire, tit. XV, n. 2) ; — ou bien, quand on dit la messe sans servant en vertu d'un indult, puisqu'alors il n'y a qu'une seule récitation du *Confiteor* (S. R. C., 4 sept. 1875, n. 3368, ad 1) ; — ou encore quand, à défaut de servant idoine, le prêtre récite lui-même le *Confiteor* pour la communion administrée en dehors de la messe. (S. R. C., 31 mars 1879, n. 3488, ad 3).

Mais, hors de ces cas, on dit le *Confiteor* avec les mots : *Tibi Pater, Vobis fratres*, etc., à l'office de chœur, même récite par les religieuses, et il y a défense de dire *Tibi Mater, et Vobis sorores*. (S. R. C., 18 août 1629, n. 512 ; 13 fév. 1666, n. 1334, ad 4). Il n'en est pas autrement si plusieurs réchant ensemble le Bréviaire veulent dire deux fois le *Confiteor* comme au chœur (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 39), ni si une religieuse sert la messe.

Mais dans les prières ordinaires, dites en commun ou non, on ne dit pas *Tibi Pater* ni *Vobis fratres*, etc. (Tous les auteurs).

Q. — Saint Martin est titulaire de l'église, il en fut autrefois le seul patron. Depuis un certain nombre d'années, à la construction d'une nouvelle église paroissiale, il y eut trois nouveaux patrons.

Faut-il, aux fêtes semi-doubles, faire mémoire de chacun de ces saints en particulier ?

R. — La mémoire du titulaire principal d'une église doit certainement se faire aux suffrages ;

mais que faire quand il y en a plusieurs également primaires pour une même église ? On les réunit tous sous une antienne, verset, répons et oraison communs. (S. R. C., 17 déc. 1875, n. 3386, ad 4). C'est ce qui a lieu à Langres pour saint Jean et saint Mammès, cotitulaires de la cathédrale. On n'a donc pas à faire mémoire de chacun d'eux séparément.

Q. — Le bon *Ami* aurait-il l'obligeance de résoudre le doute suivant ? Le décret de la S. C. R., n° 3661, veut que le jour anniversaire d'élection d'un évêque soit celui où sa *provisio ecclesiae episcopalis* a été proclamée en consistoire.

Un décret antérieur, n° 3440, avait décidé que pour un évêque qui a été coadjuteur avec droit de succession, le jour anniversaire d'élection est celui où *datae sunt litterae apostolicae in forma brevis pro coadjutoria cum futura successione*.

Comment accorder ces deux décrets ?

R. — Ces deux décrets sont faciles à concilier. L'un, celui qui figure sous le n° 3661, ad 3, est la règle générale ; l'autre, celui qui est donné sous le n° 3440, ad 2, forme exception. Et quand il déclare que le jour d'élection est dans ce cas celui des lettres apostoliques, données en forme de Bref, qui nommaient le coadjuteur avec future succession, et non pas celui où il a été proclamé en consistoire, il observe que cela ne doit s'entendre que exceptionnellement, *in casu*, et seulement en vue de la collecte : *et ad effectum collectae ab universo Clero diocesis faciendae*. Cela est si vrai que même pour les évêques institués par la Propagande, qui ont reçu leurs bulles, ont pris possession et peuvent être sacrés, le jour de leur élection n'est régulièrement que celui où ils seront proclamés plus tard en consistoire. (S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad 8).

Q. — 1° Je vois presque partout l'usage d'un thabor sur la pierre sacrée, comme un petit trône à Notre-Seigneur, aux Saluts du Saint-Sacrement.

Or, dans notre diocèse, Monseigneur l'a interdit.

Certains prêtres en ont tenu compte. D'autres, cédant peut-être au désir des marguilliers ou des fidèles, après avoir supprimé quelque temps l'usage du thabor, ont fini par le reprendre.

L'*Ami* voudrait-il bien nous donner la doctrine de l'Eglise sur cette question ?

2° Les prières marquées pendant que le prêtre revêt les ornements sacerdotaux, sont-elles indiquées *sub peccato*, ou bien comme direction ?

Un confrère qui sort presque du grand séminaire a des scrupules, et considérant le mot *dicendae*, se croit obligé *sub peccato*.

R. — Ad I. L'Eglise, ni dans ses rubriques, ni dans ses décrets, ne parle du thabor, et il est inconnu à Rome ; comment pourrions-nous vous donner alors sa doctrine à ce sujet ? Si d'autre part nous consultons les auteurs, les avis sont partagés. Bourbon trouve son emploi très louable, et Barbier de Montault le réprouve. Mais pour mettre fin à la controverse votre évêque l'a expressément interdit. Il ne vous reste plus qu'à obéir et à vous incliner. Sa décision fait loi. (Cf. *Ami*, iv, p. 620 ; VII, p. 606).

Ad II. Celui qui ne dit pas les prières indiquées dans le Missel pour prendre les ornements sacrés, viole la Rubrique, et commet un péché, suivant la doctrine commune des auteurs. (S. Lig., liv. 6, n. 440, ad 3). Votre jeune confrère a donc raison de se croire obligé à dire ces prières. D'autant plus que rien, dans les expressions de la Rubrique, n'indique qu'il soit libre de les réciter ou de les omettre. Au contraire, elles sont enjointes à chaque ornement qu'il prend : *dicens ad singula singulas orationes inferius positas* (Rit. serv., tit. I, n. 2), et le Missel les distingue soigneusement des prières préparatoires à la messe qui, elles, sont seulement directives, *pro opportunitate sacerdotis*.

« Et quel péché, direz-vous, ferait-on en les omettant ? » — Quelques-uns, comme Azor, Navarre, Sylvestre, y voient une faute grave ; mais saint Liguori enseigne que ce n'est pas assez probable, *non satis probabiliter*, et il faut s'en tenir à l'avis des *Salmanticenses*, de Lugo, Layman, saint Liguori, etc., qui jugent cette omission seulement vénielle. (*Loc. cit.*)

Q. — Il est d'usage de recommander aux prières des fidèles présents l'âme du ou des défunts pour lesquels on offre le saint sacrifice. Mais dans notre diocèse, les uns font cette recommandation au moment où ils se tournent pour dire *Orate fratres*. Les autres se retournent tout exprès pour la faire après la dernière secrète, soit immédiatement avant de dire la *Préface*, et de cette façon ils coupent une prière liturgique en deux. D'autres enfin la font immédiatement après l'évangile.

Qui a raison ?

R. — A notre avis, la recommandation ne doit se faire qu'au moment du prône. C'est à ce moment-là que la liturgie permet d'interrompre la messe pour faire les instructions, prênes, publications, annonces, etc., et où presque partout elle a une prière pour les morts.

Nulle part ailleurs on ne voit qu'elle permette d'interrompre la messe, pas même à l'*Orate fratres*, où le prêtre demande des prières en vue du sacrifice et non pour les morts, et encore moins doit-elle permettre de couper une secrète en deux.

Enfin, si on faisait la recommandation après la dernière secrète, les fidèles ne pourraient en même temps faire la prière qu'on leur demande et suivre la *Préface* avec le prêtre.

Mais pour éviter tout ennui à MM. les curés, qu'ils fassent plutôt régler cette question par leur évêque.

Q. — 1^o Dans le sanctuaire de notre chapelle se trouvent trois autels. Chaque premier vendredi du mois, nous exposons le Saint-Sacrement pendant la messe de communauté. Les prêtres qui célèbrent aux autels latéraux pendant cette messe de communauté peuvent-ils dire, le cas échéant, des messes de *Requiem* ?

2^o Ordinairement le prêtre qui préside l'exercice solennel du chemin de croix est revêtu du surplis et de l'étole. De quelle couleur doit être l'étole ? rouge ou violette ?

3^o Est-il bien conforme aux rubriques l'usage qui existe dans certains diocèses de donner l'absoute le soir de la Toussaint après le chant des vêpres des morts ?

R. — Ad I. Oui, l'on peut, le Saint-Sacrement étant exposé à l'autel principal, dire des messes basses de *Requiem* aux autels latéraux, quand cette exposition, comme dans le cas présent, n'a pas lieu pour une cause publique : « *Missæ de Requiem extra Altare ubi est expositum SS. Sacramentum, poterunt celebrari, dummodo tamen oratio coram Sacramento non sit ex publica causa.* » (S. R. C., 7 mai 1746, n. 2390, ad iv). Mais il serait défendu d'en célébrer avec chant (S. R. C., 19 déc. 1829, n. 2671), et également si la chapelle faisait face à l'autel de l'exposition : « *An in eodem sacello expositionis quotidianæ SS. Eucharistiæ, quod duobus constat capellis ex adverso positus cum transitu per medium possint celebrari missæ de Requiem in altari ubi non extat expositio ?* — RESP. *Negative.* » (S. R. C., 13 juin 1900, in una S. Jacobi de Venezuela).

Ad II. Aucune des instructions relatives à l'exercice du chemin de la croix ne parle de l'étole, ni pour l'autoriser, ni pour l'exclure. Nous ne pouvons donc vous dire de quelle couleur l'Eglise veut que soit l'étole du prêtre qui préside. Mais habituellement on prend la violette, qui paraît mieux convenir à cet exercice de pénitence.

Ad III. Nous ne voyons pas en quoi cette absoute, donnée le soir de la Toussaint après les vêpres des morts, serait contraire à l'esprit des Rubriques, et d'ailleurs l'un des censeurs de l'Académie Pontificale de liturgie cite un décret particulier rendu pour Urgel, d'après lequel la Congrégation ne réprovoque pas l'usage de donner l'absoute le soir après les vêpres ou la récitation du Rosaire. (Cf. *Ephém.*, 1899, p. 269.)

Q. — L'*Ami* prétend qu'il y a un décret permettant de remettre la procession de la Fête-Dieu à la fin des Vêpres, pour cause de mauvais temps. L'affirmation de l'*Ami* nous a tous étonnés, et nous voudrions bien avoir la teneur du décret indiqué.

R. — Nous avons déjà répondu en citant le n. 3577 qui confirmait indirectement notre affirmation. Voici un autre décret plus concluant encore :

Quum non mane, sed vespere fiat processio cum SS. Sacramento in ejus festo die vel per Octavam nonnullis in ecclesiis harum regionum (De Zacathecas), quæritur ane inveterata hæc consuetudo permitti possit ? — RESP. *Affirmat. v.* In cathedrali tamen non omittatur alia saltem brevis processio post missam intra ecclesie ambitum. (S. R. C., 31 mars 1879, n. 3488, ad 1).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 28 januarii 1903

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonenensis.*

Le gérant J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

L'Angleterre catholique au XIX^e siècle¹

Sommaire. — L'AFFAIRE ACHILLI. — « LE SECOND PRINTemps. » — MANNING. — PREMIER SYNODE. — LES OBLATS DE SAINT-CHARLES.

Q. — La hiérarchie est rétablie en Angleterre. Les obstacles vont continuer à surgir par le fameux procès Achilli. Elle serait bien intéressante, cette histoire qui fut si douloureuse pour Newman ; plus intéressante encore la peinture du « second printemps » de l'Angleterre, et de ces figures qui deviennent de plus en plus rayonnantes, Wiseman, Manning avec son ordre nouveau, Faber, etc.

R. — Pendant l'été de 1851, Newman donna à Birmingham des *Lectures* sur la situation présente des catholiques, où il affirma leurs droits avec la clarté d'exposition qui lui était propre. Or, l'année précédente, un ex-moine italien, Hyacinthe Achilli, avait fait en Irlande des conférences où il avait attaqué violemment l'Inquisition romaine, les cardinaux et jusqu'au saint pape Grégoire XVI, qu'il accusait d'avarice, d'ivrognerie et de débauche, en un mot de tous les crimes. Ce misérable avait été condamné lui-même par l'Inquisition, pour ses scandales notoires, à faire trois années de pénitence dans un couvent. Au lieu d'expier les abominations de sa vie, il apostasia et s'en vint en Angleterre où il s'affilia à une des sectes faciles de l'anglicanisme, se maria et spécula sur les passions anglaises, plus ardentes que jamais contre l'Eglise romaine.

I. — Le cardinal Wiseman le démasqua dans la *Revue de Dublin* de juillet 1850 et comme il persistait, à Birmingham même, dans ses calomnies qui prenaient créance, Newman résolut de l'exécuter. Il demanda à Wiseman s'il avait en mains les preuves de tout ce qu'il avait avancé dans son article, et, sur sa réponse affirmative, dans sa cinquième *Lecture* il révéla les turpitudes d'Achilli.

« On accourt en foule à Birmingham, dit-il, autour d'Achilli qui dénonce l'Inquisition ro-

maine... Achilli ! j'aurais bien pu parler de lui la semaine dernière si j'en avais eu le temps. Les protestants vont vers lui en grand nombre, parce qu'il a des choses nouvelles à dire touchant l'Eglise catholique. Et je ne le nie pas, mes frères ; il a une chose très nouvelle à dire : il a un scandale à révéler ; ou plutôt il a un argument à proposer à tous contre notre foi, un argument simple, mais en même temps très puissant. Cet argument, c'est Achilli lui-même : sa présence forme le triomphe des protestants et la confusion des catholiques. Et, en vérité, notre confusion est très grande à la pensée que notre très sainte Mère a pu avoir dans son sein un prêtre comme lui !... Mères de famille, semble-t-il dire, charmantes et honnêtes jeunes filles, enfants innocents, tournez vers moi vos regards : vous n'aurez pas toujours un pareil spectacle. Peut-elle avoir la vie en soi, une Eglise à laquelle on puisse imputer d'avoir engendré un fils comme moi ? Moi catholique et impie, prêtre romain et hypocrite, débauché et moine !... Regardez-moi bien, ô Anglais, vous verrez en moi une victime de la barbarie très cruelle des inquisiteurs romains... »

Achilli n'avait pas poursuivi l'article de la *Revue de Dublin*, parce que cet article était anonyme, et sans doute aussi parce qu'il sentait qu'on avait des preuves écrasantes contre lui. On le poussa à attaquer Newman, parce que c'était l'ennemi le plus dangereux et que, même si le prévôt de l'Oratoire était absous, il garderait sur sa robe quelques éclaboussures de la boue de l'apostat. Au fond, Achilli n'était qu'un instrument vil entre des mains fanatiques.

Aussitôt Newman écrivit à Wiseman, pour le prier de lui livrer ses preuves. Celui-ci, aussi négligent qu'affairé, ne les retrouva plus, ou, quand il les retrouva, il était trop tard. Le P. Gordon, de l'Oratoire, alla trouver le cardinal qui, « pesant et obèse, se mettait à genoux au milieu de monceaux de paperasses, » cherchant sans rien découvrir, et dit enfin avec tristesse : « Je n'ose pas lui écrire. Vous voyez, j'ai égaré ces documents ! »

¹ Voir *Ami*, 1898, n. 19 et 28 ; 1901, n. 28 ; 1903, n. 4.

¹ *Le cardinal Wiseman*, t. II, p. 49.

Pendant ce temps, Newman avait comparu le 4 novembre 1851 devant la Cour du Banc de la Reine. Il sollicita des délais, l'attorney général lui dit que l'affaire serait remise jusqu'à Pâques, puis la brusqua, si bien que le 26 novembre suivant, attristé par « l'erreur » du cardinal et se voyant déjà perdu, il écrivait à W. G. Ward cette lettre résignée et mélancolique qui explique bien sa situation et son état d'âme :

« L'étonnante erreur qui a été commise montre d'une façon très frappante la main de Dieu dans toute l'affaire. Quant à la diminution de mon influence, cela n'a pas de sens : mais ce sera une rude croix.

« Je l'ai prévue d'avance depuis le mois d'août et j'ai dit avec saint André : *O bona crux diu desiderata* !... Rien n'a manqué de ma part en fait de vigilance et de promptitude... Je vais vous dire confidentiellement les *origines mali*.

« 1^o Le cardinal, qui n'avait pas cherché ses documents jusqu'à l'heure où l'assignation devenait définitive ; c'était trop tard. Il les chercha alors et les trouva. Le P. Hutchison me les apporta. Je pris mon chapeau et me rendit chez Lewis. Il revenait précisément de Westminster. Tout était fini.

« 2^o Le cardinal *idem*, qui envoya nos chers Pères à Naples avec des instructions *pas assez fortes* pour se faire ouvrir les registres de la police. On leur a dit que tout ce qui eût été possible eût été fait, si le cardinal s'était montré plus pressant...

« 3^o Lord Campbell (le président), qui s'était prononcé le premier contre moi.

« Je ne puis m'empêcher de dire que les choses aboutiront à ma condamnation et à la prison ; mais pendant trois mois je n'avais fait que dire : « Il n'y a que la prière qui puisse me sauver. » Et je n'ai été qu'un Cassandre, mes paroles ont été inutiles et les hommes n'ont fait qu'en rire. »

Il se défendit cependant. Achilli d'ailleurs était méprisé partout, ainsi qu'on peut en juger par ce passage du *Times* : « Partout où il a porté ses pas, des scandales se sont produits. Comme nous venons de le voir dans le procès, la police de Naples, l'Inquisition de Rome, la curie épiscopale de Viterbe, les tribunaux de Corfou, il eut affaire à tous et toujours pour des actes de débauche. Il demeure depuis plusieurs années seulement en Angleterre, et l'on voit dans les tribunaux britanniques plusieurs femmes lui lancer les mêmes accusations... Et l'on ne pourrait jamais attribuer ces accusations à l'esprit de parti, catholique ou protestant ; car elles commencèrent alors que le moine appartenait à une religion, et elles continuèrent de même alors qu'il se fut converti à l'autre. » On vit défiler quantité de témoins, entre autres deux femmes, venues l'une de Viterbe, l'autre de Naples, qui l'accusaient durement. Il ne s'en tira que par des dénégations effrontées et des parjures. Surtout il insistait sur ce point victo-

rieux, à son gré, qu'il était une victime du papisme et de l'Inquisition.

La dix-neuvième accusation portée par Newman était celle-ci : « Le 16 juin 1841, le tribunal de l'Inquisition romaine a interdit à Achilli de dire la messe, de confesser, de prêcher et de remplir aucune fonction du ministère sacerdotal. » L'accusé nia à son ordinaire, avec serment. M. Cockburn, le défenseur de Newman, lut alors un document authentique, émané de l'Inquisition même et certifié par le consul anglais de Rome. Achilli eût dû être condamné comme parjure. Mais le jury était protestant, donc partial, et l'accusé comptait sur sa complicité.

Le jury, en effet, admit que la dix-neuvième accusation était prouvée, mais il déclara que les autres ne l'étaient pas suffisamment. Il y avait donc pour Newman diffamation partielle.

Le *Times* lui-même fut indigné de cette attitude du jury : « Nous estimons, dit-il, que par ce fait l'administration de la justice a été gravement blessée dans notre royaume, et que dorénavant les catholiques romains auront bien le droit de dire qu'il n'y a plus de justice pour eux en Angleterre... De tels scandales de la justice criminelle nous rappellent le temps où les jurés anglais condamnaient à la peine de mort des citoyens très innocents, au milieu des applaudissements d'une population brutale, et méritaient comme récompense, de la part des juges, la honteuse louange d'avoir agi en *bons protestants*. » (Juin 1852).

II. — Newman pouvait en appeler de cet inique arrêt, mais les frais de procès s'élevaient déjà à cinquante mille francs ; un nouveau procès pouvait lui coûter des centaines de milliers de francs, car en Angleterre les dépenses de la justice sont énormes, et Achilli était soutenu par les opulents boursés protestantes et par « l'Alliance évangélique. » Cependant ses amis le décidèrent à se relever de sa condamnation et le cardinal Wiseman sollicita en sa faveur les aumônes de son diocèse. « Il ne serait ni juste, ni encore moins conforme aux nobles sentiments des catholiques anglais de laisser livré à ses seules forces, au milieu des nécessités les plus étroites, un fils de l'Eglise catholique. Il n'est pas besoin que je vous rappelle ce que les catholiques anglais doivent à ce prêtre si pieux, si savant, si édifiant. » En France, Louis Veuillot ouvrit une souscription dans l'*Univers* et il convient de rappeler son bel article du 4 août 1852 :

« La justice anglaise, disait-il, a soutenu Achilli comme la politique anglaise soutient le mal. Ayant à prononcer entre un saint et savant prêtre qui a quitté tous les avantages du monde pour suivre Jésus-Christ, et un apostat qui a renié Jésus-Christ pour se plonger plus avant dans les fanges du monde, les jurés de Londres ont pris parti pour l'apostat contre le prêtre. On a lu les détails du procès, nous n'avons plus rien à en dire. La France avait longtemps entendu vanter cette fameuse justice anglaise ; maintenant elle

la connaît ; elle en est révoltée. M. Newman est ruiné, lui et sa congrégation ; il lui en coûtera cinq cent mille francs pour avoir prouvé à la face de l'Angleterre qu'un misérable qui diffamait l'Eglise catholique avait été rejeté des rangs du sacerdoce à cause de l'infamie de ses mœurs...

« ... Quand notre obole ne servirait qu'à racheter une pierre de l'Oratoire de Birmingham, elle témoignera du moins de la sympathie et du respect des catholiques de France pour l'un des plus illustres et des plus chers de leurs frères anglais. En même temps, dans une cause qui occupe toute la chrétienté, elle opposera au verdict effronté des jurés de Londres celui d'un autre jury dont le nombre et la qualité ne laisseront ignorer à personne de quel côté se trouve la justice. »

Les catholiques de France envoyèrent à Newman près de soixante-quinze mille francs. Il les en remercia par une lettre pleine d'expansion reconnaissante datée du 9 octobre, jour anniversaire de son entrée dans l'Eglise catholique : « La manifestation dont j'ai été involontairement la cause en France est un tel acte de libéralité qu'il honorerait toute nation croyante ; il honore la France, la plus dévouée et la plus laborieuse ¹. » L'*Univers* méritait peut-être une mention spéciale, il ne l'eût pas.

Le 22 décembre suivant, Newman paraissait de nouveau devant la Cour du Banc de la Reine. Mais il y trouva le même *lord chief of justice*, le président Campbell, qui demanda à la Cour de prendre pour base de son jugement l'arrêt du jury. Un des avocats de l'accusé se leva et pria que la cause fût renvoyée devant un nouveau jury. Il y avait des preuves qui n'avaient pas été admises par le premier, grâce à la partialité du président qui avait étouffé les débats ; et d'ailleurs les preuves admises suffisaient à la condamnation d'Achilli. Ce raisonnement ne fut pas accepté des juges, qui se déclarèrent compétents. Ils se montrèrent plus bienveillants que le jury, mais il était visible qu'ils ne l'acquitteraient point. Newman, suivant l'usage anglais, fit sous la foi du serment des déclarations qui furent reçues avec une déférence marquée. Enfin, le 31 janvier, après des débats qui avaient duré plus d'un mois, le juge Coleridge lut la sentence :

« Docteur Jean-Henry Newman, je dois maintenant prononcer sur votre compte la sentence de cette Cour, devant laquelle vous avez été accusé comme coupable de diffamation. »

L'accusé avait nié que son écrit fût diffamatoire, et prétendu que dans le sermon de Birmingham il n'avait eu en vue que le bien public, la défense de la vérité. « En cela, l'opinion des jurés vous a été contraire. »

Il avait réclamé un nouveau jury : les magistrats n'ont point fait droit à sa demande, parce que « nous avons estimé qu'au fond les jurés avaient équitablement jugé ces questions. »

« Or après avoir examiné vos dépositions particulières, celles des témoins que vous avez produits, et les autres preuves que vous nous avez soumises, j'exprime l'opinion des membres de cette magistrature en déclarant que la Cour de la Reine est convaincue que vous avez honnêtement cru à la vérité de tous les faits articulés par votre livre contre Achilli. Le tribunal a une grande confiance dans les assurances que vous lui avez données aujourd'hui et que vous avez confirmées par serment ; car chacun des juges croit que vous êtes absolument incapable de mentir dans le Sanctuaire de la justice anglaise. Il estime en outre que vous n'avez dans le cœur ni haine, ni malveillance contre Achilli, puisque dans le sermon de Birmingham vous avez été réellement inspiré par le désir de défendre votre religion contre les méchantes imputations qu'Achilli lui faisait. »

« Pour ce qui a trait aux preuves que les jurés ont considérées comme suffisantes pour prononcer un jugement contre vous, la Cour déclare qu'un tel jugement ne l'a pas entièrement satisfaite ; néanmoins les défauts qu'on y a rencontrés n'ont pas semblé assez graves pour ordonner un nouveau procès. Le magistrat de la Reine vous fait donc remarquer en mon nom que les preuves qui devaient appuyer vos justifications n'ont pas assez répondu à ce que vous aviez promis. J'ajoute enfin, en quittant presque pour un instant mes fonctions de juge, qu'en lisant vos accusations contre Achilli, j'ai rougi et vivement regretté, en voyant que vous, très révérend docteur Jean-Henry Newman, vous aviez pu vous servir de paroles telles que celles de votre sermon de Birmingham. Et sachez en conséquence que la sentence que le tribunal anglais prononce par ma bouche, ne devra être un argument de joie ni pour vous, ni pour votre adversaire. »

Puis, élevant le débat, les yeux fixés sur l'accusé, le juge ajouta ces graves paroles qui marquent mieux encore le respect qu'il professait pour ce grand homme, l'honneur de l'Angleterre :

« Permettez enfin qu'avant de prononcer cette sentence, j'ajoute encore quelques mots... La grande controverse entre l'Eglise de Rome et celle d'Angleterre continuera nous ne savons combien de temps encore, selon la volonté de Dieu. Il appartient à vous et à vous seul de décider si nous devons désormais y prendre part. Mais en attendant, j'estime que les paroles qui ont provoqué ce procès me donnent le droit de vous donner un conseil. Si vous vous engagez de nouveau en quelque discussion religieuse, veuillez le faire sans amertume et en dehors de toute personnalité. La bonté de la vie est la voie qui mène à l'unité. Si dorénavant vous soutenez par les écrits ou par la parole — comme vous vous y croyez peut-être obligé — la cause de l'Eglise romaine, je vous exhorte à parler dans un esprit de charité et d'humilité, dans un esprit qui réponde à votre excellent talent, à votre piété très ardente, à

¹ Lettre à M. Jules Gondou, 9 octobre 1852.

votre sainte vie, et enfin aux principes chrétiens qui nous sont communs. »

Enfin il le condamnait à une amende relativement légère de cent livres sterling (2500 francs), stipulant que « jusqu'à ce qu'elle soit payée à Sa Majesté, il serait écroué parmi les malfaiteurs de première classe dans les prisons de la Reine. »

L'amende fut payée aussitôt.

Sous cette dureté apparente, nécessaire pour fermer la bouche aux partisans d'Achilli, que de prévenance, d'attention et de déférence pour la personne de Newman ! Quel hommage rendu à son caractère élevé, à son beau talent, à l'intégrité de sa vie ! On y sent percer surtout le regret d'avoir perdu un tel homme, le sentiment du vide immense qu'il laissa dans l'Eglise Anglicane, et que le professeur Shairp exprimait ainsi : « Ce fut l'impression que ressent le fidèle agenouillé, la nuit, dans le silence d'une vaste cathédrale, lorsque le bourdon qui tintait solennellement, s'est tu tout à coup. »

Les vrais condamnés, c'étaient les jurés, car la Cour « déclarait que leur jugement ne l'avait pas entièrement satisfaite ; » c'était surtout Achilli, qui repoussé du pied par ceux mêmes qui l'avaient accueilli le plus chaleureusement, dut s'enfuir en Amérique, chassé par la réprobation publique.

La souscription totale s'éleva à 323.000 fr., et les frais de justice à 232.000. Il restait 91.000 fr. Les souscripteurs et particulièrement les Français demandaient que cette somme servît à construire l'église de l'Oratoire de Birmingham. Newman refusa ; elle fut consacrée à d'autres œuvres catholiques, surtout à la fondation de l'Université catholique de Dublin. Car même pendant son procès il s'occupait avec ardeur de cette œuvre capitale, il se rendit à Dublin pour en hâter l'exécution et il y prononça ses *Discours sur l'éducation universitaire* qu'il dédia « en souvenir d'immortelle reconnaissance » à « ses nombreux amis et bienfaiteurs » de partout qui l'avaient soulagé lorsqu'il était « sous la pression » de l'épreuve. C'était toujours, suivant le portrait qu'avait fait de lui son ami Froude, « cette voix si claire, si surnaturellement suave, dont le moindre murmure vibrât au travers des églises encombrées, quand chacun retenait son souffle pour mieux l'entendre ; cet œil gris, si calme ; ces traits si sévères et en même temps si doux ; » mais il y avait en plus sur son front, dans toute sa personne, ce « je ne sais quoi d'achevé » que donnent seuls la douleur résignée, le bonheur intime de la persécution, l'humiliation salutaire acceptée avec joie.

Ce procès tourna de plus en plus les esprits sérieux vers Rome. Tous ceux qui étaient épris de variété et d'unité se détachèrent de l'Eglise anglicane, les uns pour aller à la pleine lumière catholique, comme John Simeon ; les autres pour descendre plus avant dans les tristesses du scepticisme, comme François-Guillaume Newman, le propre frère de Jean-Henry. Ce fut une des grandes peines de son aîné, au pieux oratorien, de ne

pouvoir ramener au bercail son frère bien-aimé qui d'ailleurs était excellemment doué et demeurerait peut-être dans la bonne foi. John Simeon, lui, était député de l'île de Whigt. Il donna sa démission et exposa nettement à ses électeurs comment les événements récents « avaient tellement embrouillé les conditions de l'Eglise anglicane » qu'il avait dû en conscience « faire des recherches touchant les principes sur lesquels cette Eglise se fonde » pour exiger l'obéissance : « Le résultat de ce travail, dirigé honnêtement et sans passion, à mon sens du moins, a été que je devais entrer dans l'Eglise catholique dont l'Angleterre s'est séparée au temps de la Réforme. »

Presque toutes les conversions s'opéraient dans l'élite de la nation ; aussi peu à peu, grâce à la patiente modération des catholiques, les idées publiques se modifièrent, les hommes d'Etat tournèrent à la tolérance, et les cris isolés de quelques sectaires irréductibles expirèrent dans le silence du dédain. Les évêques anglicans sentirent qu'il était urgent de relever et de rajeunir leur Eglise et réclamèrent la réunion des « convocations, » afin d'aviser sur la situation et d'arrêter enfin des principes d'unité. Il ne leur échappait point que la cause de leur abaissement, c'était la servitude de l'Eglise établie ; la Reine aussi comprit qu'ils désiraient s'affranchir, et quand l'archevêque de Cantorbéry la pria de consentir aux « convocations » : « Je fais grand cas, répondit-elle, de l'espoir que vous nourrissez de maintenir la concorde dans l'Eglise et d'en accroître l'influence, sans porter atteinte toutefois à l'intégrité de ses doctrines et à *ma suprématie*. » (1852).

Elles moururent de cette parole qui étouffait leur liberté.

III. — Les évêques catholiques prennent alors publiquement leurs titres épiscopaux, et dès la fin de 1851 Wiseman adresse aux fidèles un mandement qu'il signe : « Nicolas, cardinal Wiseman, archevêque de Westminster ; » la loi confère aux catholiques le droit de recevoir leurs grades à Oxford, et les chapelles qui jusque là devaient à l'extérieur être semblables aux autres maisons font épanouir sur leurs façades les splendeurs gothiques. Des séminaires s'ouvrent, l'Université de Dublin étend son action et le corps enseignant ravit Newman par sa science et sa distinction : « Je n'espérais point, dit-il, trouver tant d'hommes éminents et généreux, magnanimes et zélés, pour participer à mes labeurs. » Car c'est lui qui en devient le premier recteur.

Son rôle n'est point terminé. Il a préparé ce « second printemps » dont il chantera bientôt les merveilles : « La résurrection de notre Eglise est une merveille, mais qui appartient à l'ordre de la grâce. Qui aurait pu avoir la présomption d'attendre des miracles, et un tel miracle ? Peut-on en invoquer un semblable dans l'histoire?... Qui donc aurait jamais osé espérer qu'au sein d'une nation aussi mécréante que la nôtre un peuple se serait

de nouveau formé pour son Sauveur ?¹ » Cependant il va cesser de se mettre en relief, le penseur cédera la place à l'homme d'action ; la situation de l'Eglise exige qu'elle paraisse maintenant au grand soleil de la vie publique ; il faut créer « des œuvres nouvelles, » dit le cardinal Wiseman, il faut « une nouvelle race d'hommes qui soient des instituteurs, des directeurs, des *companions*. » Dieu va susciter cet homme d'action, cet organisateur, ce chef de la « nouvelle race » : ce sera Manning.

Nous savons par quels longs chemins il vint enfin à l'Eglise catholique. Dès 1838 il est tourmenté par cette question : « Où est la règle de foi ? » Et il essaie de la résoudre dans un discours fameux qu'il conclut ainsi : La vraie règle de foi c'est celle de l'Eglise primitive et de l'universelle tradition. L'Eglise d'Angleterre l'avait abandonnée en suivant les errements de l'Eglise romaine ; elle y est revenue au seizième siècle. — En somme c'était le raisonnement de Newman. Aussi dès lors le *Record* — un *Univers* protestant moins le talent, dit M. de Pressensé — dénonce vivement ce « nouveau loup en habit de berger. » Ses préjugés sont puissants contre l'Eglise catholique, mais du moins il ne l'invective point, suivant la coutume aboyeuse du temps. Son discours prononcé à Oxford en 1842, sur *l'Unité de l'Eglise*, et dédié à Gladstone, est très bien accueilli par les Anglicans. Aussi lorsque la conversion de Newman imprime, suivant le mot de Disraeli, « à l'Angleterre une secousse dont elle est encore ébranlée », tous les regards se tournent vers l'archidiacre de Chichester, qui seul peut sauver l'Eglise. Mais déjà il écrit dans ses notes intimes : « Je sens comme si une grande lumière avait lui à mes yeux. Mon sentiment à l'égard du catholicisme romain n'est pas de l'ordre intellectuel. J'ai des difficultés intellectuelles, mais les grandes difficultés morales sont en train de fondre. Quelque chose surgit en moi et me répète : Tu mourras catholique ! » (1846). A mesure qu'il réfléchit, il se convainc que l'Eglise anglicane n'est qu'une Eglise diminuée. Pas d'enseignement, pas de liturgie, pas de sacrements. Aussi se confesse-t-il à Laprimaudaye, parce que la confession à son gré est strictement obligatoire. En même temps il jeûne, il prie, sa prédication se fait ascétique et parfois si austère que Gladstone lui dit un jour : « A s'en tenir aux règles que vous posez, un député, un ministre comme moi n'a plus qu'à renoncer à sa carrière. » Sa maladie (1847), son voyage à Rome (1848), l'affaire Gorham, la suprématie de la Reine en matière de foi, le bouleversent de sentiments divers. Il attend que les évêques fassent acte de juste indépendance. Le bill de l'évêque de Londres qui transférait la juridiction ecclésiastique en dernier ressort au corps épiscopal est au contraire rejeté par Sumner, archevêque de Cantorbéry, et par tous les évêques sauf quatre. C'était une profession officielle de servitude ; or

une Eglise esclave ne saurait être l'Eglise. Pour lui c'est la lumière éclatante qui lui montre le chemin, c'est le coup de grâce.

Après trois années d'études à Rome, Wiseman le ramène en Angleterre où il trouve une magnifique pléiade de convertis anciens et nouveaux qui ne demandent qu'à travailler, à lutter, à éclairer leurs frères. C'est Faber, Oakeley, Dalgairns, Lockart, Coffin, Morris, Henry et Robert de Wilberforce¹. Mais dès 1852 il a exercé son apostolat à

¹ Cette famille des Wilberforce est des plus remarquables. Leur père siégea quarante-cinq ans à la Chambre des Communes et demanda sans se lasser l'abolition de la traite des nègres. Deux de ses fils ont écrit sa *Vie* en cinq volumes qui révèlent ses grandes vertus publiques et privées. Il mourut en 1833, âgé de 74 ans.

Henry renoua à un bénéfice de 25.000 francs par an pour embrasser le catholicisme, il abjura à Bruxelles le 15 septembre 1850 et devint un des meilleurs écrivains du *Catholic Standard*.

Robert, l'ami intime de Manning, professeur à Oxford, collabora aux *Tracts* de Newman. Ses ouvrages, surtout le volume intitulé : *Recherches sur les principes de l'autorité de l'Eglise ou raisons qui m'obligent à retirer mon adhésion de la suprématie laïque*, firent grande impression en Angleterre. Par égard pour son frère Samuel, l'évêque anglican d'Oxford, qu'on appelait Samuel *Bouche d'Or* ou *Sam le Savonneux*, suivant le degré d'admiration, Robert n'abjura pas à Londres mais à Paris. Il mourut à Albano le 4 février 1857, n'étant encore que diacre.

Dans un beau discours prononcé à Malines le 21 août 1863, M. Augustin Cochin fit l'éloge de cette famille en termes qu'il convient de reproduire : ils feront mieux connaître ces belles natures anglaises si droites et toujours pratiques. Il demandait à l'assemblée d'émettre un vœu en faveur de l'abolition de l'esclavage.

« J'aime à vous proposer ce vœu, dit-il, devant un Anglais catholique assis devant moi, ici-même, au banc des journalistes, et qui s'appelle Wilberforce. (*Applaudissements prolongés*).

« Il me semble que le Sauveur lui-même a porté témoignage en faveur de l'abolition de l'esclavage, par la conversion de trois fils de Wilberforce, en récompense de l'œuvre de leur père. J'invoquerai à cet égard la parole d'un évêque anglais au moment de la conversion de l'un d'eux, Robert, mon ami regretté. Cet évêque est absent, Robert Wilberforce a passé à une vie meilleure : je n'affligerai pas les vivants et les présents par mes éloges. Lorsque cet homme admirable (Robert), alors archidiacre d'York, après vingt ans de patientes études, rentra dans l'Eglise catholique, il y fut reçu par l'évêque de Southwark, et il lui dit avec toute la correction et la régularité d'un véritable Anglais : « Monseigneur, vous avez dû prendre pour ma conversion beaucoup de peine, faire dire beaucoup de messes, de neuvaines, de prières, occuper beaucoup de communautés. Il est juste que je règle mon compte. Dites-moi l'argent que je vous dois. » Il parlait ainsi avec l'esprit d'affaires qui n'abandonne jamais l'Anglais et l'esprit d'humilité qui caractérisait ce grand chrétien.

« L'évêque avait en l'écoutant les yeux mouillés de larmes. Il pensait au père de ce converti, à ce pieux, ardent et patient Wilberforce, qui pendant cinquante ans se fit l'avocat de pauvres gens d'un autre pays, d'une autre race que la sienne, dont il ne devait jamais recevoir ni applaudissements, ni remerciements, par un mouvement de la plus pure humanité ; qui pendant ces cinquante années écrivit, parla, agit, d'abord ignoré, puis ridicule, puis écouté, six fois repoussé au Parlement, triomphant la septième fois, poursuivant son œuvre, y entraînant tous les partis et toutes les classes, et méritant qu'à sa mort le Parlement suspendit ses séances après avoir ouvert les caveaux de Westminster à la dépouille de ce grand chrétien qui avait su faire goûter à une nation tout entière la joie divine d'une bonne action.

« Lorsque le fils de Wilberforce dit à l'évêque de Southwark : « Monseigneur, dites-moi ce que je vous dois pour les prières auxquelles j'attribue ma conversion ! » l'évêque l'embrassa et répondit : « Mon ami, n'attribuez pas votre conversion à nos prières ; elle est

¹ *The Second Spring*, sermon par J. H. Newman.

l'église Saint-Georges à Southwark, par quatre conférences qui ont été très suivies.

Le thème de ces conférences, on le devine. Il connaît les perplexités des âmes protestantes de bonne volonté. Lui-même les a éprouvées, et son sermon de 1838 sur la *Règle de foi* n'avait pour but au fond que de les calmer. C'a été la grande pensée, la grande angoisse de sa vie, et désormais il ne cessera de redire au public anglais : « Il faut une règle de foi, et vous ne la trouverez que dans l'Eglise catholique. »

Pourquoi tant de sectes en Angleterre ? dit-il. « C'est qu'on a perdu la règle de foi et détruit les principes de certitude. » Vous êtes semblables à des navigateurs qui ont égaré leur boussole.

Toute règle de foi doit être définie, comme toute connaissance. « Que penserait un géomètre d'un problème sur une figure indéterminée ? » Et pour qu'une vérité définie s'impose à l'esprit, il faut qu'elle soit certaine, étayée de preuves solides. Aucune doctrine n'est définie et certaine, sinon celle de l'Eglise catholique illuminée, assistée par l'Esprit Saint. (1^{re} conférence).

La révélation est nécessaire, et il n'y a point de révélation sans l'Eglise. Elle a seule mission pour interpréter l'Ecriture, le testament divin. Un testament s'interprète suivant les intentions du testateur : or, seule elle connaît, par l'Esprit Saint qui l'éclaire, les intentions de Dieu. (2^e et 3^e).

Cette interprétation doit être infaillible, or le jugement privé ne l'est pas, il ne suffit donc point. Dès le temps d'Elisabeth une école s'est formée d'hommes « assez pénétrants pour voir et assez sincères pour avouer que le jugement privé n'est qu'un principe d'incrédulité. » Ils appuyaient la foi, non sur ce fondement fragile, mais sur la règle de saint Vincent de Lérins : « *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus.* » Leur tort fut « d'entretenir l'illusion que l'Eglise anglicane faisait encore réellement partie du grand empire catholique reposant sur l'unité et l'infaillibilité de l'Eglise de Dieu », mais du moins ils maintinrent le principe d'autorité et empêchèrent l'Angleterre de tomber dans le rationalisme allemand. Les Eglises particulières toutefois ne sauraient juger infailliblement par elles-mêmes. Ce serait commander à l'eau « de monter plus haut que le niveau de la source. » C'est à l'Eglise universelle de décider si elles se maintiennent dans les limites de la tradition catholique.

« Quel déshonneur de considérer la vérité comme une sorte de monnaie que l'on peut changer et battre à son gré, dont on peut varier les formes, fixer la valeur, et que l'on peut faire de métal ou de papier !... Regardez ceux qui dans ce monde auraient dû hériter de la foi ; considérez leurs controverses, leurs disputes, leurs doutes,

leur misère ! » Pendant que les âmes se perdent, ils s'écrient avec une complaisance froide et égoïste, drapés dans leur opinion : « Ceci est pour moi la vérité ! » Ah ! n'oubliez pas les âmes qui périssent ! Combien sont entraînées par l'incertitude dans le gouffre de la mort éternelle !... Que d'âmes ont été ébranlées dans leur foi par cette même parole de Satan, au paradis terrestre : « Vraiment Dieu l'a-t-il dit ? » c'est-à-dire : « Dieu ne l'a point dit ! »

Mais la vérité une et complète brille aujourd'hui en Angleterre. « L'autorité divine de l'Eglise a rétabli dans ce pays ses témoins visibles. Le siège de Pierre nous a rendu ce que nos ancêtres avaient abandonné, et après trois cents ans la divine parole nous rappelle à la foi par la voix de l'épiscopat catholique. » (4^e conférence).

Il avait une éloquence à lui, bien personnelle, dont il a exposé les principes dans le *Sacerdoce éternel*. L'éloquence sacrée contemporaine qui dérive de la Renaissance est à son gré factice, apprêtée, une œuvre d'humanistes et non d'apôtres. Préparez avec soin, dit-il, le plan de votre discours, étudiez votre sujet la plume à la main, qu'il soit bien divisé avec des propositions claires et de fortes raisons. « Il faut que ce croquis ou cette *synopsis* soit imprimé non dans la mémoire, mais dans l'intelligence, afin que le tout soit présent à l'esprit avec ses parties et sa coordination, non par un acte de mémoire, mais par un acte de raisonnement. Voilà une sorte de préparation qui demande beaucoup plus de réflexion et d'exercice mental que d'écrire une composition et de l'ap-prendre par cœur. »

Entre le sermon écrit et le sermon parlé, il y a une différence considérable. « Le sermon écrit est ce que nous pensions quand nous l'avons écrit ; le sermon parlé, ce que nous pensons quand nous le prêchons. C'est la conviction présente de l'intelligence et du sentiment. »

Nous ne pensons pas nos paroles, c'est pourquoi les mots n'arrivent pas. La mémoire des mots gêne la pensée :

« La mémoire n'est pas la pensée, et penser et se souvenir en même temps est un tour de force que peu d'hommes peuvent accomplir. Il faut ou se fier à sa mémoire ou se fier à sa pensée : mais ces deux efforts de l'esprit se neutralisent l'un l'autre et ne peuvent sûrement se combiner ensemble. Pendant que la mémoire travaille, la pensée cesse d'agir ; et quand la pensée agit, la mémoire ne fonctionne plus. »

Regardez, ajoute-t-il, les avocats, les hommes d'Etat, les savants, les poètes : ils sont toujours prêts à parler et toujours éloquents, lorsqu'ils parlent de ce dont leur cœur est plein, parce qu'ils y pensent toujours. « Pourquoi donc un prêtre ne parlerait-il pas aussi sans préparation de Dieu et de son royaume, de sa vérité et de sa loi ? »

La préparation « éloignée » est plus importante que la préparation prochaine. Elle consiste d'abord à bien savoir sa langue maternelle ; puis à « ap-

due aux prières des anges gardiens de tous les pauvres esclaves que votre père a mis en liberté. »

« Messieurs, devant un autre fils de Wilberforce, votez avec moi un vœu en faveur de l'abolition de l'esclavage ! » (*Oui ! Oui ! Mouvement général.*)

prendre de bonne heure à se servir de la raison ; » en troisième lieu à étudier solidement l'Écriture sainte et la théologie ; enfin à être homme de prière. L'habitude de la prière « rend tangibles en quelque sorte les objets de notre foi, fait apercevoir le monde invisible comme s'il était visible, et le monde futur comme s'il était présent. » Il faut vivre « dans les réalités invisibles et célestes, » les voir soi-même, pour les rendre sensibles aux autres.

C'est bien l'effet que produisaient les paroles de Manning sur son auditoire. « Beaucoup se souviennent encore, dit Ward, de tel passage de ses discours où il semblait voir la cité de Dieu, ou le grand trône blanc, ou les phalanges angéliques aux glaives de flamme. On l'écoutait comme un prophète qui voit ce que les auditeurs ne voient pas ¹. »

On a souvent comparé Wiseman et Manning. Une personne qui les a entendus l'un et l'autre les caractérise ainsi : « En Wiseman, tout plaisait, la voix et le geste. Son attitude était extrêmement expressive, mais très différente de la non moins expressive attitude de Manning. Volontiers je dirais que celui-ci apparaissait comme l'apôtre ascétique dont les paroles et les pensées planaient dans des régions inaccessibles à ses auditeurs, tandis que l'attitude de Wiseman était celle d'un grand prélat ou d'un prince de l'Eglise, et que ses discours, quoique moins finement ciselés que ceux de Manning, témoignaient de sa part un plus grand désir d'entrer dans les pensées et les sentiments de ses auditeurs pour les convaincre. La dignité de son maintien se tempérerait d'une certaine *bonhomie* qui faisait complètement défaut au cardinal Manning. »

L'un était un poète, l'autre un voyant. Wiseman était doué d'une imagination merveilleuse, son éloquence était évocatrice. « Je me rappelle, poursuit le même témoin, un sermon qu'il prêcha à Cowes en 1858 où il expliquait comment la grâce de Dieu rend plus éclatantes les beautés de l'âme et révèle ses fautes et ses laideurs. Et il rendait cette action sensible à ses auditeurs en la comparant à la lumière du soleil inondant une grande cathédrale gothique, montrant la magnificence de ses ogives, de ses statues et de ses vitraux, mais révélant aussi chaque recoin où la poussière avait pu s'accumuler, chaque fissure où la fange était d'abord restée inaperçue. Et il nous semblait voir la grande nef d'Amiens ou de Bayeux remplie des rayons d'un soleil de midi ². »

La parole de Manning allait plus à l'âme, parce que ce voyant restait toujours pasteur. « Tous les traités des docteurs de Salamanque, disait-il, ne peuvent apprendre à un prêtre ce que son confessionnal lui apprend tous les jours. » A sa grande connaissance du cœur humain, il joignait une immense compassion pour les âmes errantes, aveu-

gles, privées de lumière et de direction. De là son action, son ascendant sur les âmes.

En juillet 1852 se tint le premier synode provincial d'Oscott. Newman y prononça son fameux discours sur le « second printemps, » qu'il convient d'analyser, car il a fait époque.

Il compare le monde « à une image qui se reflète sur les eaux et qui est toujours la même, quoique les eaux ne cessent de couler. Un changement succède à un autre, et tous, comme les séraphins, redisent alternativement la louange et la gloire de leur auteur. » Tout change, mais pour se renouveler. « Le printemps se change en été et par l'été et l'automne se change en hiver pour redevenir ensuite le printemps. » Ainsi l'Eglise se renouvelle après des apparences de mort : de l'hiver elle revient au printemps.

Qu'étaient les catholiques romains il y a quarante ans, au temps de sa jeunesse ? « Ils ne formaient pas même une secte ; aucun intérêt ne s'attachait à eux ; » comme les premiers chrétiens ils fuyaient la lumière, *gens lucifuga*. On les trouvait dans les coins, confinés dans les caves ou les combles des maisons, semblables à des fantômes qui se cachaient, pendant que les fiers protestants occupaient toutes les dignités, étaient les maîtres de la terre. Leur doctrine même était réputée comme un amas d'absurdités stupides, ils excitaient la pitié autant que le mépris.

Une seconde vie commence, « un second temple s'élève sur les ruines de l'ancien. Cantorbéry a achevé sa course, York a disparu et Durham et Winchester. Nous nous attachions à la vision de la grandeur passée, et nous ne pouvions nous imaginer qu'elle serait réduite à néant : mais l'Eglise en Angleterre a péri, et l'Eglise revit de nouveau. Westminster et Nottingham, Beverley et Hexham, Northampton et Shrewsbury, si le monde dure, seront des noms aussi harmonieux à l'oreille, aussi émouvants pour le cœur que les gloires que nous avons perdues : et, si Dieu le veut, comme il en fut au commencement, ils produiront des saints et des docteurs qui donneront la loi à Israël, et des prédicateurs qui l'appelleront à la pénitence et à la justice. »

L'hiver n'est peut-être pas entièrement passé. Mais « avons-nous le droit de trouver étrange que dans ce pays d'Angleterre le printemps de l'Eglise ressemble à un printemps anglais, c'est-à-dire à un temps incertain, mêlé de confiance et de crainte, de joie et de souffrance, de promesses brillantes, d'espérances bourgeonnantes, mais en même temps de vents piquants, de pluies froides et de soudaines tempêtes ?

« Je sais une seule chose : c'est que nos forces seront proportionnées à nos besoins. Il est une chose dont je suis sûr : c'est que plus est grande la furie de l'ennemi contre nous, plus les saints dans le ciel intercéderont pour nous... Mes pères et mes frères dans le sacerdoce, je parle de cœur quand je déclare ma profonde conviction qu'il n'est personne ici présent parmi nous qui ne soit

¹ *Le cardinal Wiseman*, par W. Ward, t. II, p. 66.

² *Ibid.*

prêt, si Dieu le voulait, à devenir martyr pour son amour !... Avec la force de Dieu, vous feriez ce que la nature ne peut pas faire... Il n'y aurait aucun effort violent, aucune lutte indigne de l'âme ; mais vous marcheriez au combat avec calme, d'une démarche gracieuse, douce, joyeuse, comme portés sur les ailes des anges, ainsi que vos pères firent avant vous et remportèrent la couronne. Vous qui chaque jour offrez l'Agneau immaculé de Dieu, vous qui tenez dans vos mains le Verbe incarné sous les espèces qu'il a choisies, vous qui épuisez sans cesse le calice de la grande Victime, qui donc peut vous effrayer ? Qui donc peut vous ébranler, vous séduire ? Qui peut vous arrêter, quoi que vous ayez à souffrir ou à faire, soit que vous deviez poser les fondements de l'Eglise dans les larmes, soit que vous deviez couronner l'œuvre dans la jubilation ? »

Sa confiance est dans la force du Saint-Esprit, « dans la protection de notre mère Marie, dans la bénédiction des apôtres Pierre et Paul. » Puis par une prosopopée superbe, il évoque la belle figure de l'évêque Milner. Il le montre ravi en esprit, ayant la vision de ce synode, et il peint son étonnement, sa joie, ses actions de grâces touchant la restauration de l'Eglise catholique en Angleterre, récompense de l'héroïsme de Morus, de Fisher, de Campion et des autres glorieux martyrs. Cependant, que les catholiques ne s'endorment point après ces succès, qu'ils se tiennent fermes, unis, prêts pour la lutte et la persécution.

Le cardinal Wiseman pleurait d'émotion. Toutes les pompes de l'Eglise en effet avaient reparu dans cette Angleterre qui pendant trois siècles avait fermé les églises et traité les catholiques en parias ; les chants liturgiques qu'aimait tant le cardinal, retentissaient dans la chapelle d'Oscott ; la voix la plus éloquente d'Angleterre célébrait les triomphes de l'Eglise rajeunie devant les enfants du Mouvement d'Oxford, les illustres convertis d'hier. Etait-ce un rêve ou une réalité ? Newman lui-même était stupéfait de l'enthousiasme qu'il avait suscité, et Manning dut « le protéger pour ainsi dire contre les ovations et les félicitations qui l'accueillirent après la messe. ¹ » (13 juillet).

IV. — Toutefois ce n'était « qu'un printemps anglais. » Le clergé demeurerait très divisé. Les prêtres séculiers comme le Dr North, de Greenwich, et le Dr Rock, gardaient une certaine défiance de Rome, et voyaient d'un œil inquiet s'établir parmi eux les ordres religieux, ouvriers de la dernière heure, qui paraissaient plus favorisés encore que ceux qui avaient porté le poids du jour et de la chaleur. Wiseman même pour beaucoup demeurerait un étranger, un gêneur ; aussi négociait-on directement avec le gouvernement pour les affaires concernant les soldats et les marins catholiques, sous prétexte que l'appui du cardinal serait plus nuisible qu'utile. On savait qu'il aimait les Jésuites de Farm-Street, qu'il avait un faible pour les con-

vertis, surtout pour Faber et ses Oratoriens de Londres ; autant de prétextes à la jalousie. Puis venait cette question toujours épineuse, mais surtout dans une Eglise en formation, de l'établissement des paroisses et des droits des curés. Nombre de prêtres anciens étaient imbus de gallicanisme, ayant été élevés en France à l'ancienne Université de Douai ; d'autres étaient ultramontains ardents : certains convertis exagéraient encore les sentiments romains et les pratiques romaines ; plusieurs par contre ne rêvaient que la réunion des Anglicans et cherchaient pour les amener les voies les plus faciles ; enfin Jésuites, Dominicains, Passionnistes, Rédemptoristes, Oratoriens, Rosminiens ou Pères de la charité avaient tous leurs partisans très convaincus « qui espéraient que leur institution spéciale opérerait le salut de l'Angleterre ². »

Les décrets du synode mécontentèrent les prêtres de l'ancienne école. Une pétition signée par M. Tierney, le Dr Rock et d'autres, fut adressée à Rome demandant que des curés de paroisse fussent inamovibles et que les prêtres du diocèse eussent le privilège d'élire leur évêque. Wiseman ne savait de quel côté se tourner. Une partie de son clergé le suspectait, et les ordres religieux résistaient à ses désirs. Sa grande mission, il le sentait, c'était d'évangéliser le peuple, de pénétrer dans les quartiers pauvres, c'est pourquoi il avait appelé tant de religieux en Angleterre. Mais chacun se récusait ; les Jésuites disaient : « Nous manquons de sujets ; » les Rédemptoristes : « Nous sommes faits pour les missions de campagne ; » les Oratoriens rappelaient le mot de saint Philippe : « Si les autres vont à la chasse, les Oratoriens doivent pêcher à la maison ³. » Wiseman se plaignait au P. Faber des vues particularistes ou du manque de zèle de chacun de ces Ordres qu'il avait d'ailleurs tant favorisés. Tel n'était pas sûrement, disait-il, l'esprit des fondateurs. Si saint Alphonse de Liguori, confiné dans son petit évêché de Ste-Agathe-des-Goths, avait connu l'immense misère morale des faubourgs de Londres, nul doute qu'il n'eût ordonné à ses fils d'évangéliser ces malheureux au prix de tous les sacrifices. Quant à saint Philippe de Néri, s'il recommandait à ses religieux de « pêcher à la maison », c'est qu'alors les prêtres abondaient à Rome, et qu'il craignait de les voir s'affadir parmi les fêtes luxueuses des cardinaux de son temps ; mais eût-il permis que l'archevêque de Westminster demeurât seul écrasé de travail, ployant sous le fardeau, tandis qu'on pouvait si bien le seconder ? « En fait, ajoutait-il, j'ai toujours respecté deux choses à l'endroit de tous les ordres religieux : la vocation et la règle... Je souhaite que tous obéissent à leur règle, mais je suis fortement impressionné de leur manque d'élasticité et de leur peu de pouvoir d'adaptation. »

¹ Wiseman, t. II, p. 77.

² *Ibid.*, p. 80.

³ Manning, par l'abbé Hemmer, p. 89.

Le sentiment de sa lourde charge et la peine qu'il ressent de voir une moisson si ample et si peu d'ouvriers, le rend peut-être légèrement injuste. Chaque ordre a son don et sa mission, chaque homme aussi. Faber n'était pas né pour une action aussi puissante. D'une piété tendre, affectueuse, avec une note très littéraire, très poétique, il s'adonnait toujours à ses études hagiographiques et désirait que la forme en fût irréprochable, séduisante. « Si l'hérésie arienne, écrivait-il, s'est propagée et enracinée par le moyen de ses belles hymnes en langue vulgaire, qui pourra dire que la beauté plus qu'ordinaire et le merveilleux anglais de la Bible protestante n'est pas un des boulevards de l'hérésie dans ce pays? C'est une mélodie qui vous reste dans l'oreille et que l'on ne peut oublier; c'est un son de cloches qui recherche le converti sans qu'il puisse s'en défendre. Les expressions heureuses sont plus que des mots, c'est une partie de l'esprit national... Il n'y a pas dans toute la terre un protestant gardant une étincelle de religion dont la spiritualité ne soit calquée sur la Bible saxonne. Et dire que tout cela n'a pas la sanction d'en haut! »

C'est pour agir sur l'esprit anglais par une langue aimable et forte, douce et imagée, que le 16 janvier 1853 il écrivait la première page du *Tout pour Jésus, ou les voies faciles de l'Amour divin*, qui parut en juillet suivant et au bout d'un mois obtint une seconde édition. Pendant cinq ans il ne déposera plus la plume et publiera successivement *Le Créateur et la Créature*, *Le Précieux sang*, *Bethléem*, tous ses ouvrages si consolateurs, pénétrants et théologiques, sans parler de la magie du style. Entre temps il prêchait, confessait, bâtitait l'Oratoire de Londres sur le plan de la Chiesa nuova. En l'Avent de l'année précédente il avait donné une mission aux écoles de Dunn's Passage. Ses auditeurs étaient si ignorants, si difficiles à émouvoir qu'un jour il s'écria avec douleur : « Comment puis-je toucher vos cœurs? J'ai prié Jésus, j'ai prié Marie, qui prierai-je encore? Je vous prierai vous-mêmes, mes chers enfants Irlandais, d'avoir pitié de vos âmes! » Et il s'agenouilla devant eux. Toute l'assemblée aussi tomba à genoux et pendant quelques minutes on n'entendit que des sanglots et des prières... « Oh! si vous aviez vu cette masse de pauvres créatures, écrivait-il à la comtesse d'Arundel, vous seriez émue pour leurs âmes. Il nous faut positivement avoir une pluie du précieux sang, c'est là ce qu'il nous faut et qui ne peut s'obtenir que par la prière. Aussi priez du matin au soir ¹. »

Mais il ne pouvait se multiplier, et il ne résisterait point d'ailleurs à ce travail de composition de seize heures par jour, qui l'absorbait et l'usait. Aussi le cardinal Wiseman était-il mal venu à se plaindre à un ouvrier aussi acharné au labeur. Il le comprit sans doute et se retourna vers Manning.

Celui-ci au synode d'Oscott de 1852 avait développé cette pensée : « Plus les besoins sont grands, plus les secours sont proches. » Il ne se doutait pas que pour ces grands besoins religieux et sociaux c'est de lui qui viendrait le proche secours, cherché si loin.

Wiseman lui exposa son embarras : les religieux refusant de faire partie du Conseil épiscopal et de suivre ses inspirations, la difficulté de trouver des auxiliaires aptes dans son rare clergé séculier. Alors Manning résolut de créer une communauté de prêtres séculiers qui seraient les auxiliaires-nés de l'évêque et qui vivraient sous une règle assez étroite pour les maintenir en un corps actif, toujours dans la main du chef du diocèse, assez large pour qu'ils puissent aller partout où pénètrent les séculiers. Ce serait l'institut des Oblats de St Charles, créé sur le modèle de celui de saint Charles Borromée.

Voici la base de la règle : une étroite soumission à l'évêque ; de fortes études théologiques éclairées et fécondées par les exercices spirituels ; le caractère séculier. C'était comme une élite prise dans le clergé. Ainsi, écrit avec admiration M. de Pressensé, « il possède ces communautés de prêtres intermédiaires entre l'isolement atomique du clergé séculier et le groupement fixe des ordres, ces congrégations sans vœux. Il dispose enfin dans le clergé séculier, dans le simple prêtre, cette pierre angulaire de tout l'édifice, du plus merveilleux instrument de propagande, d'influence morale et d'obéissance hiérarchique. Quelle force dans cette variété infinie ! Quelle science du clavier spirituel et de ses touches innombrables ! Et comme on comprend que le protestantisme, même le plus fidèle à l'esprit de la réforme, tende parfois à emprunter ou à imiter ces précieux moyens d'action ! ¹ »

Le cardinal loua beaucoup cette règle, et le nouveau fondateur pour la mûrir et l'étudier aux sources partit pour Milan. Après l'avoir déposée sur le tombeau de saint Charles Borromée, il se rend à Rome où il soumet au Pape les statuts du jeune ordre. Le cardinal Barnabo, préfet de la Propagande, les approuve provisoirement par un rescrit en date du 10 février 1857.

Le jour de la Quasimodo suivante, il inaugura son institut au district que le cardinal lui a assigné, dans un quartier ouest de Londres, à Sainte-Marie de Barjswater. Six prêtres s'associent à son œuvre, parmi lesquels Herbert Vaughan qui deviendra archevêque de Westminster. Il évangélise 2.000 catholiques établis aux alentours, ouvre une école de quarante enfants pauvres et construit une église. Il y travaille huit ans, de 1857 à 1865, pendant lesquels il bâtit deux autres églises dans le même quartier, sept écoles élémentaires, une école supérieure de garçons avec un établissement d'enseignement secondaire qu'il appelle Collège de Saint-Charles. Les Dames de

¹ Lettre du 29 novembre 1852. *Faber*, par Bowden, t. II, p. 281.

¹ *Le cardinal Manning*, par F. de Pressensé, p. 216.

Sion y possèdent aussi une école élémentaire et une école supérieure de filles. Tous les dimanches une foule nombreuse envahit l'église, avide et heureuse d'entendre sa parole toujours mesurée, élevée, exposant avec une admirable clarté, avec la conviction de l'homme qui a connu l'angoisse du doute et qui a pitié de ses frères qui subissent la même terrible épreuve, les fondements de la foi, la nécessité d'une règle de foi, le bonheur d'appartenir à l'Eglise catholique qui, seule, a reçu l'autorité pour définir la foi.

D'autres sujets aussi tentent sa parole : les saints qui sont la plus belle efflorescence de l'Eglise, et de temps à autre les événements contemporains qui éprouvent l'Eglise. Il célèbre saint Ignace à Londres, dans l'église des Jésuites, et ses vaillants fils qui ont souffert en Angleterre pour la foi du Christ. « Sur la terre, dit-il, ces religieux portaient des habits de malfaiteurs, mais au ciel ils brillent dans des vêtements éclatants de blancheur. » Ces paroles, Léon XIII les lui emprunta pour les enchâsser dans le décret de béatification des martyrs anglais. (29 décembre 1886). Puis il exalte saint Charles, « le saint du Siècle apostolique et de l'Eglise universelle », saint Vincent de Paul, saint Alphonse de Liguori, saint Patrice, saint Edmond surtout. Au moment de Castelfidardo, il ne se taira point sur les épreuves du Souverain Pontife et la violation du droit des gens. Sa parole hardie et filiale ira s'unir à celle des grands évêques de France pour consoler le cœur de Pie IX.

— Les huit années de Sainte-Marie, écrira-t-il en 1875, ont été les plus heureuses de ma vie.

Que d'épreuves l'ont assailli cependant, intimes et douloureuses d'abord, puis d'ordre public, pendant les difficultés du cardinal Wiseman avec son coadjuteur Mgr Errington !

On se souvient de ce jeune et tendre ami Robert Wilberforce, converti enfin grâce aux prières de presque toute l'Angleterre catholique et qui s'en vint mourir à Albano, diacre de la sainte Eglise. Manning fondait sur lui les plus belles espérances pour l'édifice de son institut dont il était déjà considéré comme une pierre choisie. Dieu demande toujours aux jeunes ordres de ces durs sacrifices qui déconcertent la raison. C'est ainsi que Lacordaire perdit à Sainte-Sabine, à Rome, Pierre Requédât, ce doux religieux dont il disait : « La mort nous donnait ainsi sa consécration et elle choisissait parmi nous l'âme qui était sans doute la mieux préparée, et la plus digne de monter vers Dieu pour lui parler de nous ¹. » Robert Wilberforce ressemblait à Requédât ; il montait au ciel aussi pour annoncer l'œuvre nouvelle dont il était les prémices et la protection ². Mais son ami ne

s'en consola point, pas plus que de la mort moins prématurée pourtant de Laprimaudaye arrivée l'année suivante. Déjà il avait atteint la cinquantième année et dépassé le sommet de la vie. Aucune amitié ne vient plus à cet âge réchauffer nos années, car l'amitié comme le soleil ne donne sa saine chaleur et ses sourires qu'au printemps. Les honneurs iront le rechercher, mais plus accablants que flatteurs. Il était encore à Rome en avril suivant, quand Robert Whilly, prévôt du chapitre de Westminster, donna sa démission pour entrer dans la Compagnie de Jésus. Qui le remplacerait dans cette situation qui exigeait autant d'énergie que de tact ?

Le cardinal Wiseman, aux prises avec mille difficultés et porté surtout vers la paix, la patience, la douceur, eût proposé sans doute un des chanoines pour cette dignité, de peur de susciter de nouveaux conflits intérieurs. Pie IX, qui n'ignorait rien des embarras de sa situation, usa de son droit de patronage et désigna Manning. (18 avril 1857).

Pour Wiseman c'était une force, mais pour le nouveau prévôt une source de luttas et d'ennuis. Il eût pu rééditer sa parole à Gladstone lors de la sentence de dégradation rendue à Oxford contre William Ward pour son « *Idéal d'une Eglise* » : « Ἀρχὴ ὁδίνων. C'est le commencement des douleurs ! »

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Hier, dans une réunion au chef-lieu du doyenné, diverses questions ont été traitées, en particulier celle du *juste prix* des choses. Et j'avoue que les idées émises par mes vénérés confrères m'ont ahuri.

Ils ont prétendu que, dans les achats, on pouvait acheter aux conditions les plus favorables. Tant pis si les vendeurs ne pouvaient ou ne savaient défendre leur prix, répondant à la valeur de la chose vendue ! Ainsi, il était licite de profiter des situations critiques dans lesquelles se débattaient les vendeurs, de leur ignorance de la valeur de la marchandise, etc.

J'ai bien cherché à combattre ces erreurs. Mais je crois que je n'aurai pas su appuyer la solution vraie sur de solides arguments.

R. — Nous avons déjà dit (n° 45 de 1902, p. 997) que le juste prix d'une chose était le prix adéquat à la valeur de la chose considérée non pas physiquement, mais moralement, c'est-à-dire d'après son rapport aux usages humains, pour lesquels les choses temporelles ont été créées et ordonnées ; par conséquent toute chose doit être estimée plus ou moins, selon qu'elle tend plus ou moins à cette fin. Mais comme aujourd'hui on nous demande de traiter la chose plus à fond, nous allons répondre aux quatre questions suivantes : 1° Pourquoi

¹ *Vie du P. Lacordaire*, par M. Foisset, t. II, p. 40.

² *Ibid.* Epitaphe de Pierre Requédât :

MORS... IMMATURE RAPUIT
UT NUNTIIUS OPERIS ASCENDERET.
ET PRIMITIÆ
ET NUMEN.

doit-il y avoir un juste prix, qu'on ne puisse généralement outrepasser sans injustice ? 2^o Combien y a-t-il de sortes de juste prix ? 3^o Quelles sont les règles admises et suivies par la jurisprudence civile relativement au juste prix ? 4^o Quelles peuvent être les raisons admissibles en conscience de ne pas s'en tenir, en certains cas, au prix qui serait le prix juste en dehors de là ?

I. *Pourquoi doit-il y avoir un juste prix qu'on ne puisse généralement outrepasser sans injustice ?* — Il y a pour cela deux raisons principales : la première tirée du *sens commun*, et la seconde des *notions essentielles de la justice elle-même*.

Le sens commun en effet nous dit qu'il n'est aucune chose terrestre qui puisse être d'une valeur infinie ou même indéfinie, par conséquent qu'il doit y avoir un terme qu'on ne peut dépasser sans folie d'un côté et sans injustice de l'autre. Supposez en effet, dit le cardinal de Lugo, qu'un oiseau rare se vende au prix de plusieurs millions, ou même d'un royaume : n'y aurait-il pas folie dans l'acheteur et injustice dans le vendeur ? Il ne peut donc pas être permis d'abuser de l'extrême besoin, ou de l'extrême ignorance, ou d'un désir vraiment insensé de quelqu'un, pour lui vendre une chose un prix absolument exagéré. Ce terme qu'il ne peut pas être permis de dépasser, s'il n'est pas fixé par une loi ou un usage ayant en quelque sorte force de loi, doit être désigné par le bon sens ou par le jugement commun des hommes prudents et sensés, en tenant compte des circonstances dans lesquelles se fait l'achat ou la vente.

En second lieu, d'après sa notion exacte, la justice commutative consiste essentiellement dans l'égalité, et par conséquent, quand il s'agit de vente ou d'achat, dans l'égalité entre la valeur de la chose vendue et le prix d'achat ; par conséquent encore là où cette égalité n'existe vraiment plus, il y a injustice ou vol. Cette égalité proportionnelle, c'est encore au sens commun, ou au sentiment des hommes prudents et sensés qu'il appartient d'en juger.

II. *Combien y a-t-il de sortes de juste prix ?* — Il y en a quatre sortes : le prix *légal*, le prix *vulgaire*, le prix *conventionnel* et le prix de *licitation*.

1^o Le prix *légal* est celui qui est statué par la loi. Ceux qui gouvernent un Etat ont assurément le pouvoir de faire des lois pour le bien commun ; ils ont conséquemment le pouvoir, quand le bien public le demande, de statuer, par manière de loi, le prix de certaines choses, surtout celles qui sont le plus nécessaires pour l'usage commun, afin d'obvier ainsi à la cupidité ou aux fraudes des vendeurs et des acheteurs, et afin d'empêcher que les pauvres ne soient exploités. Ils sont d'ailleurs plus à même que les autres de juger ce qui est utile au bien public, et ils ont la charge d'y veiller. Dans ce cas, en général, tout ce qui dépasse la taxe légale constitue une injustice.

Il y a cependant cinq exceptions. — La première, quand la loi de la taxe renferme une injustice ma-

nifeste et intolérable, parce qu'elle a été portée, par exemple, en haine des vendeurs ou pour favoriser outre mesure les acheteurs, ou par une inconsidération ou une ignorance évidente. Mais cela ne doit pas se présumer facilement, et dans le doute on doit s'en tenir à la taxe. — La seconde, si un changement de circonstances que les législateurs n'ont pu prévoir, venait à rendre cette taxe évidemment injuste, par exemple une arrivée ou une abondance extraordinaire et inespérée des marchandises taxées. — La troisième, si le prix vulgaire vient à prévaloir sur le prix légal, au vu et au su des législateurs qui le tolèrent. — La quatrième, si une marchandise est beaucoup meilleure que les autres : elle peut être vendue un peu au dessus de la taxe ; et de même, si elle est beaucoup moins bonne, elle doit être vendue un peu au dessous, parce que la taxe est faite, d'après le sentiment commun, pour les choses d'une bonté ordinaire. — La cinquième, c'est que, si la taxe a été statuée, comme c'est l'ordinaire, en faveur des acheteurs, le vendeur ne peut pas vendre au dessus, mais il lui est toujours libre de vendre au dessous. Si au contraire elle avait été statuée en faveur des vendeurs, les acheteurs ne pourraient pas vouloir que la chose fût livrée à un prix inférieur.

2^o Le prix *vulgaire* est celui qui, à défaut de prix légal, s'établit par l'estime commune et, en conséquence, ne peut pas être aussi fixe que le prix légal, puisqu'il est déterminé par le jugement de plusieurs, dont les uns peuvent estimer la même chose un peu plus et les autres un peu moins. Il doit donc avoir une certaine latitude. C'est pour cela qu'on accorde qu'il y a pour le prix vulgaire le prix suprême, *pretium summum*, au delà duquel on ne peut vendre sans injustice ; le prix infime, *pretium infimum*, au dessous duquel on ne doit pas acheter ; et le *prix moyen*, *pretium medium*, entre les deux autres. Celui-ci est assurément le plus juste et le plus convenable ; cependant on ne peut pas dire qu'il soit obligatoire en conscience, car autrement le prix vulgaire serait tout aussi fixe que le prix légal : ce qui ne peut pas être, car qui donc le fixerait ainsi ? Assurément, dit le cardinal de Lugo, Dieu connaît exactement le prix juste de chaque chose, mais il ne nous a pas permis de le connaître aussi exactement, alors il nous a laissé nécessairement une certaine latitude depuis le prix infime jusqu'au prix suprême. Cependant comme le vendeur ne peut pas être tenu, malgré lui, à descendre jusqu'au prix infime, ni l'acheteur à monter jusqu'au prix suprême, on ne peut, sans leur faire injure, les y amener par fraude ou par des moyens injustes en eux-mêmes ; et celui qui agirait ainsi serait tenu à restitution, selon le tort probable qu'il aurait causé, et le plus simple serait de l'apprécier en estimant les choses à leur prix moyen. Cependant les marchands qui affirment, même avec serment, que leur marchandise leur a coûté tant, et qu'ils ne peuvent pas la vendre

moins, ne peuvent généralement pas être condamnés à restitution, pourvu toutefois qu'ils n'aient pas vendu au dessus du prix suprême, parce qu'on ne les croit guère et que cette affirmation n'est vraiment pas la cause pourquoi l'acheteur consent à acheter à ce prix : c'est plutôt parce qu'il sent que le marchand ne veut pas vendre moins cher, et il est toujours libre de dire : « Pour moi elle ne vaut que tant, donnez-la moi ou je la laisse. » Si cependant le mensonge ou le serment constituait une véritable fraude et était la cause efficace que l'acheteur ait payé le prix suprême, le marchand serait tenu à restitution.

Le juste prix vulgaire est celui qui est établi dans le temps et dans le pays où se fait la vente, selon l'estimation commune. Ainsi les Européens ont pu vendre autrefois aux Américains au poids de l'or, des couteaux, des cristaux, des verroteries, des jouets, etc. « Attentis enim omnibus circumstantiis, dit encore Lugo, prudenter judicari potuit res illas dignas tali pretio. Una enim ex præcipuis circumstantiis est æstimatio quam habet res illa apud cæteros homines hujus regionis, et prudenter auro emitur quæ ab aliis communiter pretiosa æstimatur ; est enim honorificum habere res pretiosas vel quæ pretiosæ ab aliis æstimantur. » — Quant au juste prix des choses mélangées, nous en avons parlé en 1902, p. 998, 2^o, et nous n'y reviendrons pas aujourd'hui.

De ce que nous venons de dire on peut déjà juger combien est fausse l'assertion contenue dans l'énoncé de la question : qu'on peut acheter aux conditions les plus favorables, etc. Du moins c'est absolument faux si l'on vend au delà du prix suprême, ou si l'on achète en deçà du prix infime que pourrait indiquer dans la circonstance des hommes honnêtes et sensés, et cela paraîtra encore plus certain et sera rendu encore plus clair par ce qui nous reste à dire.

3^o Le juste prix *conventionnel* est celui sur lequel le vendeur et l'acheteur tombent d'accord : a) relativement aux choses dont l'un aussi bien que l'autre ignorent absolument la valeur, parce que tous les deux sont également exposés à perdre ou à gagner, et ils le savent et y consentent tous les deux ; il n'y a donc d'aucun côté ni fraude ni surprise ; — b) relativement aux choses rares et précieuses dont ni la loi, ni l'estime commune, même des personnes sensées, ne peuvent fixer le prix. Cependant elles ne peuvent pas être estimées justement à n'importe quel prix, car si, comme l'observe judicieusement Lugo, tous les autres en dehors de l'acheteur non seulement n'en offriraient pas ce prix-là, mais encore jugeaient qu'il ne peut être offert par qui que ce soit sans une grande imprudence, quoiqu'ils en connaissent bien toute la perfection, l'utilité, la nouveauté, la rareté, et tout ce qui peut en augmenter la valeur, ce serait un signe évident que, d'après l'estimation commune, cette chose n'est pas digne d'un si haut prix. Il en serait autrement s'ils jugeaient que, eu égard à certaines circonstances, ce prix-là peut

être offert par quelqu'un sans imprudence ; — c) relativement aux choses même précieuses exposées chez des revendeurs, des bouquinistes, etc., parce que ces choses-là sont regardées généralement comme ayant perdu de leur antique valeur, et le prix excédant l'estime commune des personnes qui fréquentent ces magasins est censé n'appartenir à personne. Aussi généralement c'est la convention de l'acheteur et du vendeur, quand ils tombent d'accord, qui en fait le juste prix, et ce prix peut avoir une grande latitude ; il est entendu pourtant qu'il ne doit pas y avoir de fraude d'aucun côté. On appelle cela « *acheter de rencontre*. » Et si quelqu'un, comme le dit Lehmkühl, sait découvrir, par son flair tout particulier, parmi ces vieilleries une chose qui se trouve avoir réellement une grande valeur, tant mieux pour lui s'il l'achète à vil prix, puisque tous les autres ne l'estiment pas davantage. Il en serait autrement si le vendeur ne connaissait aucunement le prix d'une chose exposée chez lui, et dont un certain nombre de ceux qui fréquentent son magasin connaissent bien la valeur.

4^o Le juste prix de *licitation* dans les ventes aux enchères est celui que font les enchères elles-mêmes. Il peut être quelquefois bien au dessus de la valeur réelle de l'objet acheté, d'autres fois bien au dessous : c'est un risque égal qu'on court des deux côtés ; c'est le bien public qui le demande, et c'est approuvé par les lois ; tous le savent et y consentent ; il n'y a donc là de ce côté ni fraude, ni tromperie, et la vente est valide, pourvu qu'il n'y ait pas fraude d'un autre côté.

III. *Quelles sont les règles admises et suivies par la jurisprudence civile relativement au juste prix ?* — Comme on manque de mesure certaine et infaillible pour déterminer avec précision la valeur de chaque chose, et que bien des raisons peuvent faire diminuer ou hausser le prix juste en soi, la loi a dû s'en rapporter, pour le maintien de l'égalité, à la vigilance intéressée des parties et proclamer en général que la lésion n'est plus dans notre droit une cause de rescision. (Art. 1118). Cependant la conscience, suivant la loi naturelle, va, ainsi que nous l'avons montré, plus loin que la loi civile. Néanmoins cette loi civile elle-même admet des exceptions : ainsi quand des immeubles ont été vendus à vil prix, c'est-à-dire à un prix inférieur aux sept douzièmes de leur valeur, quelles qu'aient été les clauses, la vente est non pas nulle, mais annulable au profit du vendeur, qui n'a cependant que deux ans pour en demander la rescision. Si la rescision est admise, l'acquéreur a le choix ou de rendre l'objet, ou de le garder en payant le supplément du juste prix, sous la déduction du dixième du prix total, sans doute parce que le rapport même des experts ne peut pas être d'une précision mathématique (art. 1674-1685). La rescision n'existerait pas en matière de meubles, dont les prix sont trop variables.

Mais en matière de meubles comme d'immeu-

bles, les théologiens font observer que la lésion provenant presque toujours de l'erreur, du dol ou de la crainte, il faut lui appliquer les principes qui régissent les contrats entachés de tels défauts. « *Quamvis lex, dit Waffelaërt, non tribuat semper actionem, ne multiplicentur lites, minime tamen approbat læsionem, quamvis adeoque semper in conscientia restituenda est æqualitas.* »

Il ne faut pas confondre le prix vil avec un prix non sérieux ; car, comme le dit très bien Gury dans son grand traité *Des Contrats*, il n'y a pas de vente sans un prix, et un prix dérisoire n'en est pas un, presque rien étant en droit considéré comme rien. Quand le prix n'est pas sérieux, la vente est nulle, et alors le vendeur pourrait pendant trente ans revendiquer la chose par lui vendue et possédée actuellement par l'acheteur ; et celui-ci ne pourrait même pas empêcher la revendication, en offrant le supplément du juste prix.

IV. *Quelles sont les raisons, admissibles en conscience, qui peuvent autoriser à ne pas s'en tenir en certains cas au prix juste en dehors de là ?* — On peut en citer six. La première est : *le dommage subi* par le vendeur, ou *la cessation d'un bénéfice légitime* (*lucrum cessans aut damnum emergens*). Ainsi, par exemple, un homme qui voulait garder sa marchandise pour la vendre plus tard à un moment où il l'aurait vendue bien plus cher, s'il consent à s'en défaire uniquement pour faire plaisir à quelqu'un qui tient à l'avoir de suite, peut bien la vendre au dessus du cours actuel, parce qu'il ne peut pas être tenu à se priver du bénéfice qu'il attendait légitimement, pour faire plaisir à un autre. Si c'est au contraire l'acheteur qui, pour faire plaisir au vendeur, achète de suite une marchandise qu'il ne voulait acheter que plus tard, quand elle aurait valu moins cher, il peut, pour la même raison, payer au-dessous du cours actuel.

La seconde raison, c'est *l'affection spéciale du vendeur* pour une chose qui lui appartenait et qui lui était très utile, et dont il ne consent à se défaire que pour faire plaisir à un autre. Ainsi, quelqu'un qui, cédant à des sollicitations pressées, consentirait à vendre la maison où il habite et qui lui vient de ses parents et de ses grands-parents, pourrait la vendre un peu au dessus de sa valeur réelle, parce que, d'après l'estimation commune, cela est appréciable à prix d'argent.

La troisième raison, c'est *l'affection spéciale de l'acheteur* pour un objet, et *l'utilité* qu'il en peut tirer. Un très grand nombre de théologiens n'admettent pas cette raison, qui cependant nous paraît convainquante à nous ainsi qu'à Marres, Waffelaërt, etc., parce que celui qui procure à un autre un avantage qu'il ne lui doit point et qui est estimable à prix d'argent, peut très justement en demander la récompense convenable ; et surtout parce que le besoin qu'un autre a d'un objet et l'avantage qu'il peut en tirer fait comme moralement partie de cet objet, et lui donne une plus

grande valeur qui est vraiment la propriété de son maître jusqu'à ce qu'il l'ait vendu. Ainsi un immeuble situé près d'un grand propriétaire qui le désire beaucoup pour arrondir sa propriété, acquiert par là-même une plus grande valeur. Le sens commun est tout à fait de cet avis, ainsi l'on dira communément : « *Telle maison vaut tant pour vous ; il faut bien payer les convenances... Si vous ne l'achetez que tant, ce n'est pas payer trop cher les convenances ;* » de sorte que, d'après l'estimation commune, telle maison peut valoir pour tel individu au dessus de sa valeur réelle pour tout autre, et ce n'est pas une injustice de la lui vendre pour le prix que le sens commun lui donne pour celui-là ; mais ce serait une injustice si on excédait au moins notablement ce prix-là : car il est certains prix qui indignent le sens commun et qui font dire généralement : « *C'est tout de même faire payer trop cher les convenances.* » Il y a donc là abus et injustice, puisque c'est vendre au dessus du prix suprême, même pour cette personne en particulier.

Le sens commun admet cependant aussi que celui qui désire une propriété dont il sait bien qu'on lui fera payer très cher les convenances, la fasse acheter par un autre qui la lui cédera au prix coûtant : il use simplement de son droit, et trouve par là un moyen honnête de ne pas la payer plus cher qu'un autre.

La quatrième raison, c'est *l'offre spontanée d'une personne qui cherche des acheteurs* : les marchandises ainsi offertes sont souvent regardées, dans l'estimation commune, comme ayant beaucoup perdu de leur valeur, et celui qui les achète ne peut pas être tenu à les acheter au dessus du prix que leur donne alors l'estimation commune, d'autant plus que souvent il n'en a pas grand besoin, et qu'il ne se laisse aller que pour faire plaisir à l'acheteur, et il dit quelquefois lui-même : « *Ce n'est que le grand bon marché qui me l'a fait acheter ;* » et quand même ce serait la grande pauvreté qui forcerait une personne à vendre ce qu'elle a, ce ne serait pas pécher contre la justice que de l'acheter à un prix au dessus duquel personne alors ne voudrait l'acheter. Il pourrait cependant quelquefois y avoir péché contre la charité, si l'on abuse pour cela de son besoin.

La cinquième raison, c'est *l'anticipation ou le retard du paiement*, pourvu qu'on suive les règles généralement admises pour l'escompte ou le prêt à intérêt. Ainsi celui qui paie au comptant, peut acheter un peu moins cher que les autres, et l'on peut vendre un peu plus cher à celui à qui on vend à crédit.

La sixième raison, c'est *la difficulté de recouvrer ses créances ou la crainte même de ne pouvoir se faire payer*. Dans ce cas-là on peut en effet vendre proportionnellement plus cher, parce que cela est encore estimable à prix d'argent. C'est dans le même sens qu'on a toujours estimé le *peri-*

cutum sortis comme un titre suffisant pour exiger un intérêt proportionné.

Les autres raisons qu'on pourrait mettre en avant ne sont généralement pas admissibles. Ainsi, *de la part du vendeur*, avoir été trompé lui-même quand il a acheté sa marchandise, ne lui donne pas le droit d'en tromper un autre; avoir subi des pertes, couru des dangers, entrepris une longue course, etc., ne donne pas plus de prix à sa marchandise, et ne lui permet pas de la vendre plus cher qu'elle ne vaut. — *De la part de l'acheteur*, s'il ne s'y connaît pas, son ignorance ne donne pas de la valeur à ce qu'on lui vend; en profiter pour le tromper, c'est agir contre la justice et contre la charité. Le besoin extrême où il peut se trouver ne change en rien non plus le juste prix de ce qu'on lui vend. Ne serait-ce pas en effet une injustice criante de vendre au poids de l'or un morceau de pain à quelqu'un qui n'aurait pas mangé depuis quarante-huit heures? à moins donc que la disette ne fût générale, car alors la rareté d'une marchandise fait qu'elle est généralement estimée à un plus haut prix. Il en est de même quand il y a un très grand nombre d'acheteurs survenus là qui se la disputent; alors dans l'estime commune elle augmente de valeur.

D'après ce que nous venons de dire, on peut voir combien de personnes font peu de cas de la conscience et de la justice dans les achats et les ventes. Et à une époque où le niveau moral a déjà bien baissé et tend à baisser encore, les prêtres doivent bien prendre garde de parler comme les personnes qui ne prient que leur intérêt et le mettent au dessus de tout; ils doivent au contraire, par leurs saines appréciations et par leurs paroles, chercher à relever ce niveau moral.

Q. — La plupart de nos paroissiens élèvent des pigeons, en général deux ou trois couples. Or, il arrive quelquefois qu'un de ces pigeons quitte la maison natale et va demander l'hospitalité à des congénères plus ou moins voisins.

S'il perd l'habitude de revenir à ses premiers pénates pour s'installer définitivement ailleurs, est-il encore la propriété du premier maître?

La *Théologie de Clermont* tranche le cas pour les « pigeons des colombiers. » Mais pour ceux-ci...

Nous n'avons pas de véritables colombiers, mais seulement de petites installations très sommaires aux murs des maisons.

Mon curé prétend que, dans ce cas, on demeure toujours propriétaire de ses pigeons, peu importe où ils aillent.

Ce n'est pas mon avis. Est-ce le vôtre?

R. — Il faut d'abord citer l'article 564 du Code civil: « Les pigeons, lapins, poissons, qui passent dans un autre colombier, garenne ou étang, appartiennent au propriétaire de ces objets, pourvu qu'ils n'y aient point été attirés par fraude ou par artifices. » La pensée du législateur est sans doute que, dans le dernier cas, le nouveau propriétaire devrait indemniser l'ancien ou lui rendre ce qui, auparavant, était son bien. La raison de l'article,

disent les commentateurs, est que les pigeons (pour ne parler que d'eux) étant sauvages de leur nature, on n'en conserve la propriété qu'autant qu'ils sont apprivoisés par l'habitude qui les rappelle dans leur retraite première; et ils cessent d'appartenir à leur propriétaire dès qu'ils ont perdu l'esprit de retour, et ils deviennent alors la propriété de celui dans le colombier de qui ils ont contracté l'habitude de se retirer.

Ils font remarquer encore qu'ici le mot *colombier* est opposé au mot *volière*; aussi ceux qui sont dans une volière sont regardés comme pigeons privés, et appartiennent à leur premier propriétaire, qui a toujours le droit de les réclamer. On appelle volière de pigeons, d'après Bescherelle, le lieu où sont élevés et nourris les pigeons domestiques; ces volières sont construites ordinairement dans l'endroit de la basse-cour où les alternatives du froid et du chaud se font le moins sentir, et meublées de nids de figure carrée assez profonds pour y asseoir un pigeon.

Deux choses sont donc à considérer ici, et à notre avis toute la question est là.

1^o Les petites installations dont il est parlé ne sont ni des volières proprement dites, ni des colombiers: mais à quoi ressemblent-elles d'ailleurs? Si on peut les équiper à des volières, les pigeons appartiendraient toujours au premier maître. Si au contraire on peut les comparer plutôt à des colombiers, ils appartiendraient au second maître, en supposant toutefois qu'il n'ait rien fait pour les attirer frauduleusement.

2^o Surtout, les pigeons logeant dans ces installations sont-ils des pigeons semblables à ceux des colombiers, c'est-à-dire sauvages de leur nature et allant chercher leur nourriture n'importe où? ou bien sont-ce des pigeons domestiques, ne quittant pour ainsi dire pas la cour et nourris aux frais du maître, comme sont les poules? Dans le premier cas, ils doivent, comme les pigeons des colombiers, dès lors qu'ils se sont définitivement installés ailleurs, appartenir au maître chez qui ils logent. Dans le second cas, il nous semble bien que, comme les poules et tous les animaux ou oiseaux domestiques, en quelque endroit qu'ils aillent, ils appartiennent toujours à leur premier maître: car s'ils sont vraiment *domestiques*, nous ne voyons pas pourquoi ni comment on pourrait en juger autrement que des autres animaux ou oiseaux domestiques.

Q. — Permettez-moi de solliciter un éclaircissement sur un point dont traitait l'*Ami* le 12 juin dernier, p. 502 et 503, relativement au baptême des *foetus abortivi*. On y dit qu'il faut avertir les époux, *conjuges*, ou conseiller aux femmes âgées d'avertir leurs filles quand elles les marient, sur leurs devoirs envers leur progéniture en cas d'avortement.

Le confesseur des époux ou de leur mère doit-il donc se croire obligé de traiter ce sujet au confessionnal à l'occasion des mariages?

Comment faire en pratique pour remplir prudemment et utilement tout son devoir? Je me figure que beau-

coup de confesseurs ne pensent guère à cette question. Je ne les juge pas, mais je désirerais m'instruire moi-même.

R. — Il importe grandement de donner le baptême au plus grand nombre possible d'enfants vivants, et l'on a tout à fait raison d'insister sur ce point; mais même les meilleurs avis ne doivent et ne peuvent être suivis que lorsque la chose se peut sans de trop grands inconvénients. Assurément tout prêtre ayant charge d'âmes doit avertir les sages-femmes et les médecins, quand il pourra en trouver ou en faire naître les occasions, de l'obligation qui leur incombe de baptiser les foetus toutes les fois qu'ils le peuvent, et leur indiquer au besoin la manière de procéder; mais il ne peut pas y être obligé s'ils ne sont pas capables de le comprendre ou ne voudraient pas s'y prêter.

Quant aux époux et aux jeunes mères, il serait bon aussi qu'ils soient instruits; mais il en est très peu qui pourraient l'être, sans de très graves inconvénients, dans la confession qui précède leur mariage; et dans les confessions suivantes, en dehors de paroisses très religieuses ou de personnes très pieuses à qui le confesseur peut tout dire et qui sont toujours heureuses d'être instruites, le confesseur ne peut guère en parler que quand la jeune femme exprime devant lui la crainte d'une fausse couche, ou la douleur d'en avoir fait une; alors en effet il peut lui demander ce qu'elle a fait, et lui dire ce qu'elle devrait faire.

Sans doute, il ne doit pas en parler en chaire devant tout le peuple; mais, dans certaines réunions de mères chrétiennes, le directeur pourrait prudemment et délicatement inspirer le désir de s'instruire sur ce sujet, et alors peut-être plus d'une viendra lui demander quelques éclaircissements, et il en profitera pour les leur donner et les engager à en parler à d'autres: nous connaissons un prêtre qui l'a fait avec fruit. Mais vouloir en faire naître l'occasion n'importe comment et en parler à n'importe qui serait s'exposer à faire beaucoup plus de mal que de bien; le prêtre n'y peut être obligé que quand il prévoit que cela sera utile et ne peut être pris en mauvaise part. Il est certaines mères à qui on peut le dire pour qu'elles le redisent à leurs filles déjà mariées ou sur le point de se marier. Il est aussi certaines femmes bien intentionnées et désireuses de faire le bien, qui en voient beaucoup d'autres et qui en pourraient parler beaucoup plus facilement que le prêtre; ce sont surtout celles-là qu'il est bon d'instruire, quand cela se peut, en les priant d'instruire elles-mêmes les autres autant qu'elles le pourront prudemment.

En un mot, que le curé soit prudent, zélé et désireux de faire le bien, et cherche l'occasion favorable de le faire, mais qu'il ne se trouble pas la conscience sans raison sérieuse; Dieu ne lui demandera compte que de ce qu'il pourra faire convenablement.

Q. — 1^o Gagne-t-on les indulgences attachées à la récitation de l'*Angelus*, si v. g. dans un presbytère on le récite invariablement après le dîner, le dîner se passant vers midi?

2^o Nous avons salut du Saint-Sacrement les dimanches et fêtes d'obligation. Manque-t-on au respect dû au Saint-Sacrement, si pendant un mois environ on laisse séjourner la sainte Réserve dans la lunule?

3^o Un confrère demande à l'*Ami* de bien vouloir lui dire ce que doit faire un confesseur, qui ayant commué au tribunal de la pénitence les obligations imposées aux confrères du Scapulaire du Mont-Carmel pour avoir part au privilège sabbatin, s'aperçoit dans la suite qu'il n'avait pas ce pouvoir. *Quid*, si ce confesseur n'est plus le directeur des ces pénitents en question?

R. — Ad I. Beaucoup de prêtres pensent pouvoir gagner les indulgences de l'*Angelus* en récitant cette prière avant ou après dîner: nous ne croyons pas pouvoir les blâmer.

Ad II. Le Rituel, parlant de la sainte Réserve, dit au curé: *frequenter renovabit*¹; et le Cérémonial des Evêques en énumérant les fonctions du prêtre sacristain: *Illa (Eucharistia) saltem semel in hebdomada mutetur et renovetur*².

La S. C. des Rites applique à toutes les églises cette disposition du Cérémonial, qui ne vise dans le texte que les cathédrales et les collégiales³:

II. In Ecclesiis hujus dioceseos servarive potest consuetudo renovandi Sanctissimam Eucharistiam semel vel bis in mense, licet qualibet hebdomada juxta Cæremoniale Episcoporum eadem SSma Eucharistia foret renovanda? — RESP. Ad II. *Servetur dispositio Cæremonialis Episcoporum* lib. I, ch. VI, n. 2.

Comme la Collection récente a une obligation universelle, il s'ensuit que le décret en question oblige partout.

Il y a, il est vrai, des statuts synodaux qui permettent de retarder à quinze jours; nous ne pensons pas qu'on pêche en les suivant momentanément, en attendant leur modification; mais même dans le cas, nous conseillons aux individus de suivre la règle tracée par le Cérémonial des Evêques.

D'autre part, il est bon de rappeler qu'un retard peu important ne serait pas une faute grave et par conséquent peut être légitimé par une cause sérieuse.

Ad III. Demander une sanation aux supérieurs de l'ordre du Carmel.

Q. — La Rubrique dit que le jour des Morts tous les autels sont privilégiés *in gratiam defunctorum*. Comment concilier cette déclaration avec le principe qui veut qu'on détermine celui qui doit bénéficier de l'indulgence?

R. — L'indulgence de l'autel privilégié pour le 2 novembre remonte à une concession de Clément XIII datée du 19 mai 1761. Voici le texte officiel du décret de la S. C. des Indulgences qui la relate: « SSmus... benigne concedit, ut Missa die prædicta Commemorationis defunctorum a quo-

¹ Rituel, t. IV, ch. 1, n. 7.

² Cæremon. Episc., lib. I, ch. VI, § 2.

³ S. R. C., n. 3622, ad II, 12 sept. 1884.

cumque sacerdote seculari vel cujuslibet Ordinis et Instituti regularis celebranda gaudeat privilegio, ac si esset in altari privilegiato celebrata... » (*Decreta*, n. 228).

Cette manière de s'exprimer ne renferme aucune difficulté, et c'est à cette lumière que vous devez interpréter le résumé que vous nous donnez.

Q. — Les théologiens font de la médisance comme de la calomnie un péché contre la *justice*. N'est-ce pas contraire à l'usage commun ? Les prêtres ne disent-ils pas comme les autres : « Manquer à la *charité* ? »

Quid ?

R. — La calomnie et la médisance sont un péché tout à la fois contre la justice et contre la charité.

I. D'abord contre la *justice*. La réputation en effet est un bien ainsi que l'or et l'argent, et même un bien plus précieux que les richesses : « *Melius est nomen bonum quam divitiarum multitudo*, » dit la Sainte Ecriture. (Prov., xxii, 1). Et l'homme n'a pas moins de droit à sa réputation qu'à son argent : c'est le droit de *possession*, et de soi l'homme qui ravit à un autre la réputation qu'il possède, commet contre la justice une faute plus grande que celui qui lui ravit son argent, puisqu'elle est un bien plus précieux. Il est donc évident que la *calomnie* est une faute contre la justice, puisqu'on impute à quelqu'un des torts qu'il n'a pas ou des fautes ou des crimes qu'il n'a pas faits ; il y a injustice et lésion des droits d'un autre.

La chose n'est pas si évidente pour la *médisance* ; elle peut cependant être prouvée clairement. La médisance consiste à dire de quelqu'un, sans une raison suffisante, du mal qui est vrai, mais qui n'est pas connu et qui doit rester secret. Il y a donc là comme une double lésion injuste de droits, puisqu'on dit ce mal sans une raison suffisante, et que de sa nature il devrait rester secret. Le pécheur occulte, dit très bien Billuart, notwithstanding la faute qu'il a commise, a encore droit à sa réputation, sinon en raison de la vertu qu'il n'a plus, du moins en raison de la possession. Il possède en effet encore sa réputation, comme une chose qui lui est très utile et qui ne nuit à personne, comme nous le supposons : on ne peut donc la lui ravir sans injustice. Et en accordant même qu'en raison de la faute commise il n'ait pas un droit réel d'être réputé positivement comme un homme de bien, cependant, tant que sa faute est occulte, il a droit au moins de ne pas passer devant les autres pour mauvais, puisqu'il n'a rien fait devant eux, ou devant le public, qui lui mérite cette réputation dans leur esprit.

Il suit de là que le calomniateur et le médisant, dès lors qu'il ont péché contre la justice, sont tenus en conscience à réparer, autant qu'il est en leur pouvoir, le tort qu'ils ont fait à la réputation des autres. Les théologiens ont donc raison de regarder la calomnie et la médisance comme des

fautes contre la justice, et de les désigner comme telles, puisque c'est sous ce point de vue qu'elles sont plus graves et obligent à réparation.

II. La calomnie et la médisance sont aussi des fautes contre la *charité*. La charité en effet est une vertu par laquelle nous aimons Dieu par dessus toutes choses et le prochain comme nous-mêmes pour l'amour de Dieu ; d'où la règle de charité venue de l'Evangile : « Faire aux autres ce qu'on voudrait raisonnablement qu'ils nous fissent si nous étions à leur place et eux à la nôtre, et ne pas leur faire ce qu'on voudrait raisonnablement qu'ils ne nous fissent pas. » Or, quand on aime bien quelqu'un, on aime aussi sa réputation et on cherche à en parler en bien ; et quand on a de l'aversion pour quelqu'un, on cherche, par une sorte d'instinct naturel, à le critiquer, à le dénigrer, et à interpréter en mal tout ce qu'il fait, et cependant, en agissant ainsi, on fait ce qu'on ne voudrait pas que les autres fissent à notre égard ; car, tout naturellement et très raisonnablement, nous ne voudrions pas que les autres parlassent mal de nous sans raison suffisante, et nous ravissent par la calomnie et la médisance la réputation que nous possédons.

Ce sont donc là aussi des péchés contre la charité, et dans l'usage commun on n'a pas tort de les nommer ainsi puisque la chose est vraie ; et quand quelqu'un se confesse d'avoir manqué à la charité par paroles, ordinairement il s'agit de médisance, et le plus souvent le confesseur n'a pas besoin d'interroger davantage, puisqu'il sait fort bien de quoi il s'agit, du moins quand il voit que la faute n'a pas été grave. S'il ne le voit pas clairement, il doit demander au moins si c'est en matière grave, et selon la réponse qui lui sera faite, il verra s'il doit interroger encore, et ce qu'il devra dire à son pénitent.

Q. — Le célébrant distrait, au lieu de prendre le précieux sang, présente le calice et reçoit le vin des ablutions dans le calice contenant le précieux sang. Est-il tenu de consacrer de nouveau pour communier sous la seconde espèce ? Il ne l'a pas fait. S'il devait le faire, est-il tenu à quelque chose par rapport à la messe demandée et au *stipendium* ?

R. — Le mélange de vin non consacré au précieux sang n'a pas pour effet de corrompre les saintes espèces, comme ferait une combinaison chimique.

Par conséquent la présence réelle de Notre-Seigneur persévère après ce mélange, et la communion est valide.

Le saint sacrifice est donc complet ; il n'y a pas lieu de réitérer la consécration. L'application a été valide de tout point ; il n'y a pas à faire application d'une autre messe.



Bulletin d'Ecriture Sainte

SOMMAIRE. — I. La Lettre apostolique *Vigilantiæ* et la Commission biblique. — II. Où l'auteur fait sa profession de foi. — III. Le *Josué* du P. de Hummelauer. — IV. Bibliographie.

I. — L'événement du jour au point de vue scripturaire est la constitution définitive de la COMMISSION BIBLIQUE. La Lettre apostolique *Vigilantiæ* qui donne à ce corps une existence stable a paru le 30 octobre 1902. En la publiant, Léon XIII vient de montrer une fois de plus sa sollicitude éclairée pour les études d'Ecriture Sainte. C'est une joie pour le rédacteur de ce nouveau bulletin d'avoir à l'ouvrir par l'analyse d'un pareil document.

La lettre *Vigilantiæ* comprend trois parties : la première fait connaître la raison d'être et le but de la Commission ; la seconde trace aux membres qui la doivent composer leur ligne de conduite ; la troisième traite de l'organisation, du fonctionnement et des ressources de la nouvelle institution.

L'entrée en matière se lie intimement au thème de la première partie, laquelle a pour objet d'exposer la genèse de la Commission Biblique. Léon XIII débute par rappeler les circonstances qui ont fait naître l'Encyclique *Providentissimus* ; il signale l'accueil fait à cet acte d'autorité et se félicite des heureux résultats qu'il a produits. Les causes qui ont motivé la lettre pontificale persistent ; bien plus, elles se sont aggravées ; le Pape en conséquence insiste sur ses prescriptions et en recommande l'observation à la vigilance des évêques.

Les enseignements et les règles de l'Encyclique sont pour l'exégète une lumière et une sauvegarde, partant une aide puissante. Toutefois l'étendue du mouvement scientifique, la multiplicité des formes de l'erreur rendent la tâche du bibliste extrêmement ardue. Léon XIII juge en conséquence opportun d'intervenir par un nouvel acte d'autorité. Il veut assurer à l'ensemble des efforts isolés le secours de la cohésion et le bienfait d'une direction vivante. Aussi croit-il devoir constituer une Commission spéciale à laquelle sera confié le domaine scripturaire. Elle aura pour mission tout ensemble de promouvoir en ce champ des divins oracles la culture perfectionnée que réclament les exigences de notre temps, et d'en écarter non seulement tout vent d'erreur, mais tout souffle de témérité. — Le siège de ce conseil est fixé sous les yeux mêmes du Pontife suprême, à Rome maîtresse et gardienne de la sagesse chrétienne.

Les membres de la Commission devront régler leur activité sur le programme suivant, dont l'exposé constitue la seconde partie de la Lettre apostolique.

Ils ont tout d'abord à se rendre exactement compte du mouvement des esprits dans l'ordre des

études scripturaires. Ils doivent se tenir au courant de toutes les découvertes pour s'assimiler ce qu'elles peuvent offrir d'utile. Partant il leur faut cultiver avec soin la philologie et les sciences connexes, ainsi que l'étude des langues orientales.

En second lieu, les membres de la Commission doivent évidemment déployer un zèle très vif pour l'intégrale affirmation de l'autorité des Ecritures.

Dans cet ordre d'efforts, ils s'attacheront surtout à réagir contre les progrès soit théoriques, soit pratiques d'une conduite blâmable : elle tend à trop accorder aux opinions des hétérodoxes, comme si l'exacte pénétration des doctrines dépendait avant tout d'une érudition d'ordre extérieur. A l'encontre de ce préjugé, Léon XIII rappelle la doctrine catholique, par lui précédemment exposée, sur le rôle et l'autorité de l'Eglise comme interprète de la Bible. Les Commissaires devront veiller à l'observation chaque jour plus fidèle de ces principes. Ils useront de persuasion à l'égard de ceux qu'aurait séduits l'engouement pour les hétérodoxes, en vue de les ramener à prêter aux enseignements de l'Eglise une oreille plus attentive et plus docile.

Ce n'est point à dire que l'interprète catholique ne puisse utiliser l'aide d'auteurs étrangers à ses croyances ; mais il doit le faire avec prudence et discernement.

Ce recours aura spécialement sa raison d'être dans le domaine de la critique. Celle-ci peut rendre de grands services pour la complète intelligence des écrivains sacrés. Que les catholiques la cultivent : rien de mieux, et ils ont à cette fin tous les encouragements du Souverain Pontife. Qu'ils affinent même à l'occasion chez eux ce genre de talent par le commerce des hétérodoxes : le Pape n'y répugne point. Mais qu'ils veillent à ne pas puiser dans cette fréquentation l'indépendance téméraire du jugement, écueil trop ordinaire de la « critique » dite « supérieure. »

En troisième lieu, l'exégèse proprement dite revendique de la part des Commissaires un soin tout particulier, en raison de sa grande utilité pour les fidèles.

Il est à peine besoin de le rappeler : dans les textes dont le sens se trouve fixé par quelque déclaration authentique, c'est un devoir de justifier l'interprétation officielle. Mais il est nombre de passages qui n'ont pas reçu d'exposition définie ; pour ceux-ci la liberté de sentiment demeure sauve. Toutefois, en les expliquant, on tiendra compte de la règle de l'analogie de la foi, et l'on suivra comme norme directrice la doctrine catholique.

La liberté d'avis doit naturellement engendrer la discussion ; l'on évitera de blesser en cette dernière les lois de la charité, et l'on se gardera de faire porter la controverse sur les vérités révélées et les traditions divines. L'union des esprits et le respect des principes sont la double condition du progrès de l'exégèse.

Partant, l'un des devoirs de la Commission est d'intervenir dans les principales questions pendantes entre docteurs catholiques ; elle maintiendra dans les débats le respect des règles et le souci de la dignité ; pour les clore elle apportera d'une part les lumières de son jugement, et de l'autre le poids de son autorité.

Cette intervention ménagera d'ailleurs au Saint-Siège l'occasion opportune de déclarer ce qui s'impose à l'inviolable adhésion des catholiques, ce qu'il faut réserver à un examen plus approfondi, et ce qui doit être laissé au libre jugement des individus.

Suit l'acte formel d'institution par lequel s'ouvre la troisième partie de la Lettre. Léon XIII expose ensuite l'organisation de la Commission, composée, à l'instar des autres Congrégations romaines, de membres et de consultants. Les premiers seront pris parmi les cardinaux ; les seconds choisis parmi les personnalités qui, dans les diverses nations, se sont fait un nom par leurs connaissances es-sciences sacrées et surtout bibliques.

Réunions, publications, réponses aux questions proposées, en un mot tous les moyens propres à sauvegarder ou à promouvoir les études scripturaires devront être mis en œuvre par les Commissaires. Sur les questions traitées en commun, le secrétaire devra présenter un rapport au Souverain Pontife.

En vue de faciliter les travaux de la Commission, Léon XIII lui affecte une partie de la Vaticane, et décrète l'installation d'une bibliothèque spéciale. Pour aider à l'établissement de cette dernière, il fait appel à la générosité des catholiques fortunés.

Enfin le Pape termine en exprimant l'espoir que la bénédiction divine fécondera son œuvre, et que la grâce inspirera aux biblistes catholiques une soumission sans réserve à l'égard des prescriptions du Siège apostolique en matière scripturaire.

Un mois environ après l'apparition de la Lettre *Vigilantiæ*, les noms des membres de la Commission Biblique ont été publiés par la presse. Le Saint-Père désignait pour en faire partie les cardinaux Parocchi, Rampolla, Satolli, Segna et Vivès y Tuto. La présidence était réservée à l'éminent Chancelier de l'Eglise romaine. Mais le 15 janvier ce dernier rendait son âme à Dieu. L'on ne saurait trop regretter ce décès. Le cardinal Parocchi joignait à un zèle très vif pour la plus stricte orthodoxie, une grande élévation d'esprit, une rare universalité de connaissances et une singulière aptitude à s'assimiler toutes les questions : autant de qualités qui le rendaient particulièrement apte à remplir son importante et délicate mission.

Jusqu'à cette heure les noms des consultants ne semblent point définitivement arrêtés. Du moins n'ont-ils pas été, que je sache, officiellement publiés. L'on sait toutefois que les savants primitivement désignés pour remplir cette fonc-

tion, avant que la Commission eût reçu sa constitution stable, conservent leur mission première. Ce sont MM. Van Hoonacker de Louvain, Grannan de Washington, Fracassini de Pérouse, Jorio de Palencia, Vigouroux de Paris, le P. Esser secrétaire de l'*Index*, le P. de Hummelauer membre de la Direction du *Cursus*, le P. Gismondi S. J. professeur au Collège Romain, Dom Ambroise Amelli prieur du Mont-Cassin, MM. Robert Clarke de Westminster, et Poels de Ruremonde.

L'on peut croire que ce nombre sera complété par l'adjonction de quelques autres personnalités marquantes ¹.

II. — Je n'ai point à renouveler, au nom de la Rédaction de l'*Ami du Clergé*, la profession d'une *soumission absolue, intégrale, à tous les enseignements et à toutes les directions du Saint-Siège*. C'est un devoir dont le vénéré directeur de la Revue s'est acquitté naguère encore, au début de la présente année. Qu'il me suffise d'assurer que le collaborateur nouveau, chargé de la rédaction du Bulletin scripturaire, s'inspire des mêmes sentiments et ne suivra pas une autre ligne de conduite. Aussi bien, les années heureuses passées à l'ombre de la chaire de saint Pierre ne peuvent-elles que lui rendre doux et facile l'accomplissement de ce devoir.

Il est une autre obligation qui lui semble imposée par sa mission de chroniqueur. Chargé de signaler les manifestations diverses de l'activité catholique dans le domaine de la Bible, il devra se montrer fidèle non seulement aux exigences de la justice, mais encore aux lois de la charité. De tout temps ce fut un devoir. En d'autres circonstances cependant il pouvait être non seulement permis, mais nécessaire de donner à la censure plus de sévérité, plus de vivacité à la contradiction, et à la polémique une allure plus agressive. En dehors du Saint-Office ou de l'*Index*, les témérités de doctrine ou de langage en matière biblique ne ressortissaient pas d'autre tribunal universel que de celui de l'opinion religieuse. Désormais elles ont leurs inquisiteurs et leurs juges. En évoquant à la barre de la Commission l'engoûment pour la science hétérodoxe et les grandes questions pendantes entre catholiques, la Lettre *Vigilantiæ* me semble autoriser à l'égard des diverses productions de la littérature biblique sorties de plumes catholiques et surtout sacerdotales une attitude moins défiante et moins combative, et suggérer plutôt la *réserve sympathique*. Réserve habituelle à l'égard des idées, bienveillance pour l'intention, et sympathie pour l'effort : telle est la règle dont je désire communément ne me point départir.

La *réserve à l'endroit des doctrines* me semble s'imposer dans l'indéniable crise que subit l'exégèse, et en face de la multiplicité comme de la complexité des problèmes présentement soulevés.

¹ Cet article était déjà sous presse, quand l'*Osservatore Romano* vient de publier les noms des quarante consultants. Nous donnerons cette liste dans le prochain Bulletin.

Tout s'unit pour en faire un devoir : le respect scrupuleux et l'attachement cordial pour la doctrine révélée comme pour la théologie traditionnelle, l'amour sincère de la vérité, la conscience de la courte portée et du mince bagage de l'esprit humain, les révélations de la psychologie chrétienne. Vouloir prendre parti dans toutes les questions posées ou résolues par les livres ou articles que chaque trimestre voit éclore en nombre, serait s'exposer à de persévérantes erreurs ou à de multiples palinodies. Le moyen en effet, dans ces verdicts incessants et précipités, de n'obéir point d'une façon trop docile à l'une des deux influences qui communément se disputent l'empire des intelligences sacerdotales, quand elles ne s'unissent point — par malheur — pour leur imposer le joug de préjugés identiques ? Comment ne céder pas au besoin instinctif de nouveautés, à je ne sais quelle sympathie secrète et quelle complaisance innée pour tout ce qui tend sinon à éliminer, du moins à restreindre le surnaturel ? ou comment se défendre suffisamment d'un attachement aveugle pour ce qui se pensait, s'écrivait, s'enseignait dans le passé, et surtout aux jours — plus ou moins lointains pour chacun — de sa formation lévitique ? L'on voudra donc bien ne point concevoir d'étonnement, et moins encore d'ombrage, si l'on ne rencontre souvent dans ce Bulletin d'autre appréciation doctrinale des ouvrages ou articles signalés que la simple indication de l'esprit qui les anime, de la tendance ou de l'école à laquelle ils se rattachent. Non sans doute que le rédacteur veuille s'interdire de poser des points interrogatifs, de soulever des objections, ou de formuler des jugements ; mais il désire garder à cet égard pleine liberté, pour ne se prononcer, autant que possible, qu'à bon escient.

Quant aux *intentions*, en penser et s'en exprimer avec *bienveillance* est un devoir de charité ; souvent même, — plus souvent qu'on ne le croit communément, — c'est, au moins pour une large part, une obligation de stricte justice. En tout cas, l'expérience paraît montrer dans ce procédé la meilleure des tactiques pour le polémiste amené à prendre parti en matière de doctrine contre des frères d'armes, et ne poursuivant en cela d'autre but que le seul triomphe de la vérité.

L'on en peut dire autant de la *sympathie* témoignée à l'effort, même malheureux. Le champ de l'exégèse est assez vaste, le labeur présentement assez ardu, pour qu'on ne décourage pas les bonnes volontés, alors même qu'on aurait à relever l'erreur ou l'insuccès de leurs tentatives.

Toutefois je ne me le dissimule point : de même que la réserve à l'égard des doctrines devra faire place parfois à une réprobation catégorique, la bienveillance sympathique s'ennuancera forcément, en face de certaines œuvres, de surprise et de tristesse. Mais même en ces pénibles occurrences, ce que je voudrais provoquer dans l'âme des lecteurs du Bulletin, c'est moins la colère indignée, pour légitime qu'elle puisse être, que la compas-

sion surnaturelle, s'épanouissant dans une prière ardente pour ceux qui sembleraient s'égarer.

Je m'inspirerai, du moins en ce qui regarde les personnes, de dispositions analogues en signalant ou jugeant les productions de la littérature biblique, hétérodoxe, et à l'égard de ses représentants je ne me départirai point, sans raison grave, des règles de la courtoisie chrétienne. Au reste, je n'entends, ici surtout, indiquer que les œuvres d'importance singulière ou de grand retentissement, les articles et travaux offrant une particulière utilité. Est-il besoin de le faire remarquer ? en signalant l'existence de ces productions, en relevant leur mérite réel dans tel ou tel ordre, je ne souscrirai point de ce fait à l'ensemble de leur doctrine. Dans certains cas je formulerai d'expresses réserves, quand les conclusions ou les tendances seront de nature à créer un péril spécial. Mais là même où l'appel à la défiance prudente ne sera pas explicite, on voudra bien le tenir pour sous-entendu. D'une façon générale, lorsqu'il s'agit surtout non pas de critique ou de sciences auxiliaires, mais d'exégèse proprement dite, on ne saurait trop méditer ce salutaire conseil de la dernière Lettre apostolique : « legitimum divinæ Scripturæ sensum extra Ecclesiam neutiquam reperiri, neque ab eis tradi posse qui magisterium ipsius auctoritatemque repudiaverint. » C'est dire assez que l'on n'entend aucunement par la part — d'ailleurs restreinte — faite dans le Bulletin aux travaux sortis de plumes non catholiques, préconiser indistinctement ce genre de lectures. Bien plus, s'il m'est permis de donner un conseil aux lecteurs de l'*Ami*, surtout aux « jeunes », j'insisterai pour qu'ils se montrent très stricts observateurs des lois ecclésiastiques sur ce point. Qu'ils ne cèdent point aux suggestions d'une confiance téméraire et d'une curiosité malsaine. Même munis des permissions exigées, qu'ils ne lisent les hétérodoxes et surtout les rationalistes que par devoir professionnel, nécessité particulière de situation ou poursuite d'une utilité réelle et notable. Il y va, non pas sans doute le plus souvent de leur foi, mais de cette pudeur intellectuelle qui forme contre de redoutables tentations l'une des meilleures sauvegardes.

Ces déclarations sont un peu longues... Pour beaucoup de lecteurs elles étaient superflues ; mais pour un certain nombre elles pouvaient avoir leur raison d'être. Il importait de fixer nettement dès l'abord le caractère de ce Bulletin. Le rédacteur n'aspire ni à la mission de juge, ni au rôle de docteur : toute son ambition se borne à demeurer *témoin consciencieux et reporter fidèle*. De règle commune, on voudra bien ne lui demander rien de plus.

III. — Parmi les livres ou les articles que ces derniers mois ont vu naître, il en est un certain nombre qui demandent plus qu'une indication sommaire et méritent, bien qu'à des titres différents, de fixer l'attention.

C'est le cas tout d'abord du **Commentaire sur le Livre de Josué**, par le P. de Hummelauer, S. J. 1.

Par la publication de ce volume, le savant Jésuite revient au point de départ de son œuvre exégétique, commencée par le *Commentaire* des deux livres de Samuël et bientôt poursuivie par l'explication du livre des Juges et du livre de Ruth. Ce rapprochement n'est pas sans intérêt; grâce à la connexité des matières entre certains chapitres de Josué et le début des Juges, on peut suivre le chemin fait par l'esprit du Commentateur. « *Dies diem docet* » : le P. de Hummelauer n'hésite pas à revenir sur diverses opinions par lui primitivement défendues (p. ex. sur la date des événements narrés en Juges I, sur la judicature d'Othoniel...) et à reconnaître comme légitime une interprétation moins stricte de certaines expressions du texte sacré.

L'INTRODUCTION est très développée. Elle se partage en six sections. La 1^{re} traite d'abord du nom, de l'objet, de la division du livre de Josué. La dénomination est tirée du contenu de l'ouvrage et ne nous apprend rien sur son auteur. Il en est de même pour le titre des autres livres historiques. Les Grecs suivaient un procédé différent. C'est peut-être pour l'avoir prêté à leurs ancêtres que les Juifs du Rabbénisme ont formulé ces données littéraires du Baba bathra : « *Josue scripsit librum suum et octo versus legis. Samuel scripsit librum suum, etc.* »

Le thème du livre est formé par « les Gestes » de Josué. Les développements se rattachent à trois chefs : guerres contre les rois, fixation des territoires, renouvellement de l'alliance ; l'ouvrage comprend en conséquence trois parties : ch. 1-12, 13-21, 22-24. L'ensemble paraît offrir une évidente affinité avec les « Actes de Moïse » tels que nous les offre le Pentateuque. Le livre, tout en plaçant sous les yeux la fidélité mise par Josué à l'accomplissement de sa mission, poursuit jusqu'à la mort de ce héros l'histoire sacrée de l'Age mosaïque.

Suit une très brève esquisse de la littérature patristique — d'ailleurs fort pauvre — sur le livre en cause, et l'indication sommaire des principales sources utilisées par l'auteur du *Commentaire*.

La 2^e section est consacrée à la critique textuelle.

Nous avons du livre de Josué deux textes principaux : l'Hébreu massorétique et le Grec des LXX. Ce dernier s'offre de plus à nous sous une double forme : la recension de Lucien, rétablie par P. de Lagarde, et le Texte reçu fourni par le Vaticanus et édité — notamment — par Tischendorf (de H. suit la 6^e édit. préparée par Nestle, Leipzig, 1880). Corrigé sur l'hébreu, le texte de

Lucien a généralement une importance médiocre, bien que son autorité soit considérable quand il s'éloigne de la leçon massorétique. A l'encontre le *Textus Receptus* est un témoin des plus autorisés : car il reflète fidèlement un texte hébreu qui sur nombre de points diffère du nôtre.

Une étude comparée s'impose. — Le P. de H. consacre cinq pages très fouillées aux rapprochements entre les diverses leçons envisagées surtout au point de vue de la proximité. De ce parallèle découle à ses yeux les conclusions suivantes. D'abord le texte sacré, spécialement dans le livre de Josué, ne nous a point été transmis par les scribes de l'A. T. sous une forme stéréotypée, mais dans un état de fluctuation relative, et la part de l'exagération est fort large dans les dires de Josèphe et de Philon sur l'absolu respect gardé toujours dans la transcription. Ce flottement de la lecture dans les détails n'a d'ailleurs rien d'inconciliable avec la doctrine de l'inspiration, d'autant que rien n'oblige de réserver aux seuls auteurs primitifs le bénéfice du charisme divin. En second lieu le texte reçu des LXX est beaucoup plus concis que l'Hébreu massorétique. Bien que le laconisme des leçons ne soit pas nécessairement le sûr indice d'un caractère plus primitif, cependant ici la sobriété de l'Alexandrine *Recepta* dépose en faveur de son affinité plus grande avec le texte originel. — Cette dernière conclusion reçoit sa confirmation d'un second parallèle entre les textes, établi cette fois au point de vue de la qualité des leçons, notamment de leur harmonie avec le contexte. De nouveau la supériorité des LXX, à prendre les choses dans l'ensemble, apparaît incontestable.

Dans la 3^e section l'auteur jette un coup d'œil d'ensemble sur les événements contemporains de Josué.

L'on sait que l'enchaînement chronologique des faits de cette époque présente de sérieuses difficultés. Le P. de H. indique sommairement la trame qui lui semble préférable. Ce qu'elle offre de plus caractéristique c'est la place assignée aux exploits de Caleb et d'Othoniel, comme à l'incident de Mika. Tout se passe du vivant de Josué, et les hauts faits du premier Juge contre Chusan sont antérieurs à l'assemblée de Silo (de quâ vid. Jos., xviii, 1).

Le *Commentaire* doit justifier ces données ; toutefois l'auteur croit devoir s'expliquer de suite sur la date qu'il assigne maintenant au contenu du 1^{er} chap. des Juges. Jadis, mû par les premiers mots, par lui reliés au contexte immédiat, il regardait cet ensemble de faits comme antérieurs à la mort du héros. Actuellement, il estime que l'étude comparée des données communes aux deux livres (Josué, Juges) impose une date antérieure. L'expression « *post mortem Josue* » lui semble un en-tête pour le corps de la narration du second ouvrage, ou, si l'on veut, pour le 1^{er} chapitre. En ce dernier cas, il introduit un exposé de situation, résultant de la récapitulation

¹ *Commentarius in librum Josue*, auctore Francisco de Hummelauer, S. J. — Paris, P. Lethielleux, 1903, in-8 de 531 p., 10 fr. ; carte explicative pour les partages du territoire entre les tribus cisjordaniques.

de faits à peu près tous antérieurs. C'est en substance l'avis que formule avec grande netteté le R. P. Lagrange : « Les mots « après la mort de « Josué » sont appliqués à tout le livre. C'est l'équivalent d'un titre moderne : Histoire des faits qui ont suivi la mort de Josué. Rien n'empêche de commencer un pareil livre par la récapitulation de faits antérieurs. La mort de Josué sera mentionnée II, 6 ss., et c'est à partir de ce moment seulement que commence proprement le livre. » (*Le Livre des Juges*, p. 1).

« La situation au temps de Josué », tel est le titre de la 4^e section.

Il y est traité d'abord de la terre de Chanaan et de ses habitants.

Le nom égyptien de Kanana et le terme assyrien d'Amurri paraissent désigner deux races différentes répandues et mêlées, mais à densité diverse, sur les terres de la Cisjordanienne, l'un des éléments dominant au N.-E., et l'autre au S.-E.

Les sept peuples énumérés dans le texte classique du Deutéronome, VII, 1, ne se partageaient point à eux seuls « l'En Deçà » du Jourdain ; par ailleurs l'on ne saurait nier leur distinction, quoiqu'il soit difficile d'en fixer la nature. Il est malaisé pareillement de les localiser. Après l'avoir tenté, le P. de H. constate, comme trait général, l'expansion des Chananéens dans la Plaine et la diffusion des Amorrhéens dans la Montagne, les autres peuplades étant semées ici ou là dans cette dernière partie. Il prend occasion de ce fait pour esquisser l'histoire primitive de la Cisjordanienne.

Les premiers habitants auraient été les Phérézéens, non issus de Chanaan. Ils habitaient des bourgades ouvertes dans la Plaine et se livraient à l'agriculture. Des bords du golfe Persique arrivèrent les tribus Chananéennes : d'abord celle des Sidoniens qui se fixa dans la Phénicie, puis celle des Héthéens qui s'établit en arrière et de là pénétra dans la région de l'En deçà du Jourdain. Mais en cette même contrée d'autres tribus issues de Chanaan, Jébuséens, Amorrhéens, Gergéséens, Hévéens, vinrent pareillement se tailler un territoire. Les Phérézéens furent soumis au tribut, ou forcés à chercher asile dans les montagnes et les forêts. Les nouveaux venus fortifièrent leurs cités. Ce qui ne les empêcha point, à une époque incertaine, de se voir eux-mêmes dépossédés de la Plaine, par d'autres arrivants. Ces derniers clans ne formaient point encore des tribus indépendantes à l'apparition de la Table ethnographique (Gen., x) qui les ignore. Les documents ultérieurs les désignent sous le nom générique de Chananéens. Charrerie et cavalerie constituaient leur grande force, et leur assurèrent la prépondérance dans toute la région basse (Cf. pp. 26-27).

On se tromperait en proportionnant le nombre des états à celui des peuplades. Chaque ville et presque chaque bourg avait son roitelet, affectait une indépendance au moins relative. Au temps de la domination égyptienne, la suzeraineté du

Pharaon était représentée par les Préfets militaires, chefs des garnisons étrangères, et par les « Messagers du Roi », sortes d'inspecteurs en mission temporaire. Ces fonctionnaires avaient ordre de respecter en large mesure l'autonomie des principicules indigènes et de n'intervenir en leurs querelles que dans les seuls cas où l'hégémonie égyptienne pouvait se trouver en cause. Partant, dès cette époque, c'était la guerre civile fréquente. Ce fut l'anarchie continue et la violence incessante quand se fut retirée l'autorité de Misraïm. Les États de quelque étendue songèrent à s'incorporer les autres ; les rois prirent ombrage des roitelets, cherchèrent à les asservir, les soumettant, en cas de résistance et surtout de révolte, aux traitements les plus ignominieux. Ainsi s'explique l'épisode des soixante-dix principicules mangeant les déchets de la table d'Adonibéze.

Quelle fut à l'égard des habitants de la Palestine la conduite des Hébreux à leur entrée dans la Terre Promise ? Question intéressante en raison des objections qu'elle suscite. Le Père de H. lui consacre quelques pages où il développe les pensées suivantes : les dispositions primitives consignées au Deutéronome (VII, 1-10, ou XX, 16-17) ne formulent l'ordre d'extermination que contre sept peuplades ; basées sur le péril de scandale actif de la part des Chananéens, elles devenaient évidemment caduques à l'endroit de ceux qui se faisaient de cœur fidèles de Yahwéh et fils d'Abraham ; ce ne fut pas et ce ne pouvait moralement être le cas des rois de cités importantes, de là le caractère que revêtit la guerre dirigée contre eux, mais rien ne prouve le devoir et le fait d'une extermination universelle pour les habitants de toutes les villes ou bourgades ; à l'encontre, de nombreux exemples établissent que les Hébreux ont de tout temps regardé comme légitimes soit l'agrégation (par le prosélytisme), soit la complète incorporation des étrangers au peuple élu.

Parmi les physionomies qui se détachent sur le fond du livre, la première en relief est celle de Josué. Ce héros nous y apparaît tel que l'a vu le fils de Sirach (cf. Eccli., XLVI, 1-42), aussi courageux que fidèle à Yahwéh. Au second plan se montrent Caleb, Eléazar, Phinéas. La mention du premier amène l'auteur à traiter la question des « Pères » de villes : le plus grand nombre de ceux que mentionne la Bible se rattachent en effet à la descendance du noble Cénézéen dont la foi seule avait fait un fils d'Abraham. (Sur cette dernière particularité voir en sens opposé *Dictionnaire de la Bible*, II, 57 et 422). Suivant de H. ce titre de « Père », peut-être héréditaire (?), était subordonné à celui de chef de tribu ; il semble avoir affecté celui qui se trouvait à la tête d'une « bêt 'ab ». A son tour cette expression, dont la portée générale est imprécise et variable, désignerait dans les généalogies le territoire d'un clan, quelque chose d'analogue au *pagus* dans ses rapports avec la *civitas*. La ville principale donnait son nom à tout le canton ; elle en était censée la « Mère » et

comptait comme « *Filles* » les bourgades de moindre importance.

En arrière-plan, dans ce tableau tracé par l'auteur inspiré, nous trouvons l'ensemble de la nation. Bien que le but religieux poursuivi par l'écrivain l'amène à gazer plutôt cet aspect des choses, tout porte à croire que les Hébreux en masse demeuraient tels que les avait connus Moïse : « Un peuple à tête dure. » Partant, il y a tout lieu de conjecturer, malgré le silence relatif du livre, que le partage du pays et la délimitation des apanages n'allèrent point sans jalousies ni discordes.

La section se termine par un aperçu sur l'art militaire dans les guerres de Josué. Les données bibliques se peuvent éclairer aux lumières de l'égyptologie : le camp de Galgala par exemple rappelle celui d'Avaris sous les Hyksos ¹.

IV. — Le compte rendu des ouvrages et articles offrant une importance particulière se continuera dans le prochain n° du *Bulletin*. Voici dès aujourd'hui quelques notes bibliographiques les concernant ; j'y joins l'indication d'un certain nombre d'autres travaux, d'apparition également récente, et sur lesquels je n'ai point l'intention de revenir.

LIVRES

Decorsant (Louis), *Quis ut Deus ?* (Paris, Retaux, 1902). Se rattache aux études scripturaires par la seconde et la troisième parties : *L'Age d'or*, *L'Ere patriarcale*. (Voir, sur l'ensemble de l'ouvrage, *Ami*, 5 février, p. 140).

Fonck, S. J., *Die Parabeln des Herrn im Evangelium exegetisch und praktisch erläutert* (Innsbruck, Rauch, 1902, xx-808 p., 6 f. 75 env.). L'auteur est professeur de théologie à l'Université d'Innsbruck, et, ce me semble, collaborateur à la rédaction du *Cursus*. L'ouvrage peut rendre service à l'homéliste non moins qu'à l'exégète ou au théologien.

Houtin (Albert), *La question biblique chez les catholiques de France au XIX^e siècle*, 2^{me} édition, revue et augmentée (Paris, Picard, 1902, in-8 de iv-370 p.). Cette édition nouvelle (dont le besoin ne se faisait pas sentir) renferme les principaux comptes rendus publiés sur la première et, de plus, la Lettre apostolique *Vigilantiae*, dans la traduction donnée par la *Vérité Française*.

Lagrange (Le P. Marie-Joseph), des Frères Prêcheurs, *Le Livre des Juges* (Paris, Lecoffre, 1903, in-8 raisin de xlviii-338 p., 7 f. 50). — Du même, *Etudes sur les religions sémitiques* (*Ibid.*, un vol. in-8 raisin de x-430 p., 8 f.). — Ces deux volumes ouvrent une série de travaux qui doit s'étendre à toute la Bible. Elle paraîtra chez Lecoffre, sous ce titre général : NOUVELLE COLLECTION D'ÉTUDES BIBLIQUES. On annonce comme sous presse : *L'Evangile selon saint Jean*, par le P. Calmes (Picpucien), et un volume in-12 traitant de *La Méthode historique dans l'étude de l'A. T.* : on y

trouvera reproduit le texte des Conférences données au cours de novembre devant l'Institut catholique de Toulouse par l'éminent directeur de l'Ecole biblique. (En voir les titres et le sommaire, *Revue du Clergé Français*, 1^{er} déc. 1902, et *Revue Biblique*, 1^{er} janv. 1903).

Loisy (Alfred), *L'Evangile et l'Eglise, Examen critique des Conférences de M. Harnack sur l'Essence du Christianisme* (Paris, Picard, in-16 de xxxiv-235 p., 3 f.). L'ouvrage a été condamné par sentence épiscopale du cardinal Richard en date du 17 janv. 03, d'abord pour défaut d'*Impri-matur*, puis comme étant de nature à troubler gravement la foi des fidèles sur les dogmes fondamentaux de la religion catholique. Les évêques de Perpignan, Nancy et Autun et l'archevêque de Cambrai viennent d'étendre à leurs diocèses respectifs les prohibitions formulées par l'Ordinaire de Paris. — L'on a suivi dans les journaux les polémiques soulevées par ce livre de M. Loisy. Je me borne pour l'instant à signaler deux études consacrées à cet ouvrage : la première par Mgr Batiffol, dans le *Bulletin de Littérature ecclésiastique* de Toulouse (janv. 03), et la deuxième par le P. Léonce de Grandmaison, dans les *Etudes*, 20 janv. 03. (L'un et l'autre insistent avec raison sur la déviation philosophique qui semble se trouver à la base des erreurs de M. Loisy). On annonce comme devant paraître incessamment, chez Oudin, un tract de Mgr de la Rochelle, motivé par le même sujet. — Il est juste d'ajouter que M. Loisy a retiré du commerce les exemplaires qui restaient de son livre, et a fait arrêter l'impression déjà commencée de la seconde édition.

A signaler en Angleterre : l'apparition du quatrième et dernier volume du *Dictionary of the Bible* édité par **Hastings** (chez Clark, 4 vol. in-8 impérial ; cartonné à l'anglaise, chaque volume 37 f. 50). L'ouvrage représente les idées et tendances de la critique hétérodoxe modérée ;

La publication des *Lectures* de **Sayce** (A. H.) sur la « Conception du Divin » aux bords du Nil ou de l'Euphrate. Elles ont paru sous ce titre : *The Religions of Ancient Egypt and Babylonia* (chez Clark, in-8, prix net, 10 f.). L'auteur, professeur d'assyriologie à Oxford, est d'une compétence incontestée pour traiter un pareil sujet ; ses ouvrages sont animés d'un esprit conservateur.

ARTICLES

Revue Biblique, janvier 1903. — MGR BATIFFOL : *L'Eglise naissante, Le Canon du N. T.* — Vise à retracer l'histoire de la formation de ce Canon. L'enquête historique prend comme point de départ l'an 400, recueille successivement les dépositions des témoins d'abord des 1^{er} et 1^{re} siècles, puis du 1^{re} et 1^{re}, et formule les conclusions qui s'en dégagent ; après avoir constaté d'autre part que le Tétramorphe (c'est le nom donné à l'Evangile sous ses quatre rédactions) est le point de départ de la formation du Canon, elle cherche à saisir le processus de cette formation et s'attache à prouver contre Harnack que le Canon n'est pas

¹ Nous n'avons pas reçu à temps la fin de cette analyse du *Commentaire*. Elle paraîtra dans le *Bulletin* subséquent.

(Note de la direction).

une création tardive et occasionnelle de l'Eglise. — Doit se poursuivre.

R. P. LAGRANGE : *Le Code de Hammourabi*. — Résumé d'une publication du P. Scheil, l'assyriologue bien connu, chargé du déchiffrement des textes dans la mission officielle pour les fouilles de la Susiane. La plus grande partie de l'article est consacrée à l'exposé des dispositions du code édicté par le fondateur du premier Empire babylonien (xviii^e s. ?) Le R. P. relève ensuite l'un des points de détail où la ressemblance avec la Bible est particulièrement instructive : l'appel fait à la justice de Dieu par le serment. Il termine par un aperçu général sur la législation de Hammourabi et ses rapports avec le code hébreu. Voici la conclusion : « Cette admirable découverte nous fait mieux comprendre ce qu'il y a de rationnel et d'humain dans la loi mosaïque ; nous touchons mieux du doigt à quel point elle n'est pas tombée toute faite du ciel ; mais il nous est donné aussi de constater que les monuments les plus parfaits de l'esprit humain lui sont inférieurs pour la pureté du sens moral et la délicatesse du sentiment religieux. »

R. P. CALMES : *Les symboles de l'Apocalypse*. — Etude moins générale que le titre semble l'indiquer. S'attache surtout à l'explication de xii, 1-9, 13-17, et recherche l'origine des symboles qu'on y rencontre et qu'on retrouve en xiii et xvii. La légende babylonienne de Tiamat et de Marduk en serait la principale source.

Dans les MÉLANGES on trouve la suite du *Rapport de Macrydi-Bey sur les fouilles officielles exécutées par le Musée impérial ottoman dans les ruines du Temple d'Echmoun à Sidon*. — A signaler aussi les intéressants détails que continue de donner le P. Antonin Jaussen sur les *Coutumes arabes*. On pourra rapprocher de certains passages du Cantique de Débora la sirvente guerrière improvisée par 'Aoudeh, cheikh des « haoueïtât » après la défaite des « Sharârât ».

La CHRONIQUE renferme quelques détails sur le dernier voyage de l'Ecole biblique au Sinaï. Plus heureuse que ses devancières, la caravane de 1902 a pu revenir par Aqabâh et Pétra, en se résignant toutefois à quitter le lit de l'Arabâh pour prendre la route de Ma'an. Le P. Jaussen qui a dirigé l'expédition relève les particularités du voyage dans cette dernière région, avec l'itinéraire suivi depuis le Sinaï jusqu'à Ma'an.

Bulletin de Littérature ecclésiastique. — MGR BATIFFOL : *L'Evangile et l'Eglise* (article déjà signalé).

Echos d'Orient, janvier 1903. — GERMER-DURAND : *Topographie de Jérusalem*. — Cet article détonnera sans doute étrangement pour les oreilles trop éprises de traditionnisme palestinien. « Si l'Orient change moins vite que l'Occident, il change aussi ; il a changé beaucoup pendant la période de dix-neuf siècles qui nous séparent de cette grande époque (les temps d'Hérode et de Pilate). Presque tout a changé, on

peut le dire : la population, la langue, l'architecture. Et si quelques traits de mœurs mentionnés dans la Bible se retrouvent dans les coutumes arabes, il faut se garder de généraliser et de dire : « Rien ne change en Orient. » (p. 6). L'évolution qui a transformé Jérusalem à travers les âges, tel doit être l'objet d'une étude suivie que le présent article inaugure. Ce dernier nous offre l'histoire topographique de la Ville Sainte depuis ses lointaines origines, à l'âge de pierre, jusqu'à la Restauration post-exilienne. Non seulement le P. Germer-Durand se prononce nettement en faveur de la localisation de la citadelle jébuséenne et partant de la Cité de David sur la colline orientale, mais il soutient que l'enceinte de la capitale juive ne s'étendit jamais à l'ouest du Tyropéon sous la dynastie Davidique... Sera-t-il suivi jusque là, on en peut douter. Beaucoup peut-être trouveront sa démonstration — volontairement sobre — vraiment insuffisante. En dehors de l'argument tiré de l'expression « Haggay » comme caractéristique de la dépression médiane (le véritable Géhinnôm de la Bible), tout le reste est assez peu frappant ; en retour, contre cette limitation persévérante de la ville à la colline orientale, plus d'un argument semble s'offrir, tiré soit des données de la Bible, soit des fouilles de M. Bliss, soit des graphiques mêmes du P. Germer-Durand. Il convient toutefois pour porter un jugement équitable d'attendre que le R. P. nous ait fait connaître sa pensée sur l'œuvre des Asmonéens et celle d'Hérode, comme, plus tard, sur Elia Capitolina, les travaux d'Eudocie ou les embellissements de Justinien.

Etudes. — 5 nov. et 5 déc. 02. — R. P. PRAT : *Progrès et tradition en exégèse*. — Articles parus avec une teneur sensiblement identique dans la *Civiltà cattolica*, sous ces titres : *Tradizione e progresso nell'esegesi*. *La Bibbia e le scienze* (1902, t. vi, p. 414-429) ; *La questione biblica nell'esegesi* (t. vii, p. 142-146). Présentent un vif intérêt et demandent autre chose qu'une simple mention.

20 nov. et 20 déc. 02. — R. P. CONDAMIN : *La Bible et l'Assyriologie*. — Le sous-titre précise : il s'agit d'un « *aperçu général sur leurs rapports au point de vue critique et exégétique*. » L'auteur se borne naturellement aux grandes lignes ; car une série d'articles ne comporte pas autre chose. En ceux qui ont paru, le R. P., examinant les résultats de l'assyriologie dans leur relation avec la Bible, se place successivement au point de vue de la langue, de l'histoire et de la religion. Ce dernier aspect n'est pas envisagé sous toutes ses faces. L'étude qui lui est consacrée doit être terminée ultérieurement, et l'auteur compte y joindre un examen des traditions communes à la littérature cunéiforme et à l'Ecriture concernant la Création et le Déluge. — A lire.

20 janvier 03. — L. DE GRANDMAISON : *L'Evangile et l'Eglise*. — Déjà mentionné. Appelle un aperçu complet. — Il en est de même du suivant : *L'inspiration et l'infaillibilité de la Bible en*

matière historique, par le R. P. JOSEPH BRUCKER. Cet article doit être rapproché, pour une étude d'ensemble, de ceux du P. Prat, et de celui du P. Durand publié par la *Revue du Clergé français*.

Revue Augustinienne. — 15 déc. 02. — FRANÇOIS DE PAULE BLACHÈRE : *S. Augustin et les théophanies dans l'A. T.* — L'article, peut-être légèrement terne, s'efforce de mettre d'accord S. Augustin et le commun des Pères sur ce point des apparitions divines dans la Loi antique. Il conviendrait d'admettre, à l'état d'exception et pour les textes étudiés par le grand Docteur, l'opinion de S. Augustin sur la pluralité des personnes manifestées ; mais l'on pourrait reconnaître avec les autres Pères que, dans la plupart des cas, le Verbe seul se montrait aux hommes durant la période de l'A. T. Sur l'intervention des anges dans la « production » des phénomènes sensibles, S. Paul et S. Etienne paraissent bien donner raison à l'évêque d'Hippone. Toutefois l'on peut admettre que le symbolisme de l'ange révèle communément comme « terme » véritable et unique de la manifestation extérieure, la personnalité du Verbe, Messie futur.

LIÉVIN BAURAIN : *Un pèlerinage au Sinaï au XVI^e s.* — Nous conduit aux Saintes Montagnes à la suite de « Messire Greffin Affagart, chevalier du Saint-Sépulcre et seigneur de Courteilles en Normandie et Courteilles au Maine... l'an de grâce 1534. » Il met en relief l'accord du récit d'Affagart avec celui de la *Peregrinatio Silvæ* et conclut à la transmission fidèle depuis le ^{ve} au ^{xv^e} siècle, des traditions concernant les souvenirs sacrés, les sanctuaires, les diverses localités du Sinaï et les habitudes monastiques de ses hôtes. Le P. Baurain rapproche également le document étudié de la narration d'un pèlerin russe, le marchand Posniakov, qui visita le Sinaï en 1558. De tous points la comparaison est en faveur de la relation française, dont le P. met en lumière le caractère original.

Revue du Clergé français. — 1^{er} et 15 octobre 1902. — M. FILLON : *Les chants populaires dans la Palestine contemporaine.*

1^{er} décembre 02. — DURAND (S. J.) : *L'autorité de la Bible en matière d'histoire.* — Pose très nettement et résout dans un sens fort libéral une question de vive actualité. L'on y reviendra. — Le n^o du 15 déc. renferme quelques réflexions de l'abbé Gayraud motivées par l'article qui précède. Elles ont paru sous la rubrique : *L'inerrance biblique.*

Science catholique. — Nov. 1902. — C. CHAUVIN : *Silhouettes bibliques : le portrait du vieillard par Salomon.* — Commentaire du ^{xix^e} chapitre de l'Ecclésiaste.

Zeitschrift für katholische Theologie. — 1^{er} trimestre 1903. — Dr HERKLOTZ : *Encore Raka.* Ce terme d'injure ne pourrait-il être rapproché du grec *ῥάκος*, « haillon, loque » ? S. Augustin s'est posé la question et l'a résolue négativement, mais

par une considération tout extrinsèque. L'auteur de la note estime que la solution affirmative est vraiment probable. Il n'entend pas cependant dénier toute valeur à l'explication reçue, qui demande le sens de Raka à l'araméen « *rêqâ* », vain, léger, tête vide.

Expositor (revue scripturaire protestante). — Nov. 02 et janv. 03. — R. PR. DRIVER : *Spécimen d'une nouvelle traduction des Prophètes. — Traductions d'extraits des Prophètes.* — Sous ce double titre, M. Driver nous fait connaître les principes dont devrait selon lui s'inspirer une version idéale de la Bible. Il en essaie l'application à 5 chapitres de Jérémie (II-VI). Le texte est accompagné de notes marginales et finales, d'ailleurs assez sobres. Quant à la traduction, c'est moins une œuvre originale qu'une retouche (fort respectueuse) de la « Version Révisée. »

Déc. 02. — R. DAVID SMITH : *Usage fait par N.-S. des proverbes courants.* — Développe cette pensée que N.-S., par l'effet d'une divine condescendance, s'étant servi fréquemment d'adages populaires, nombre de ses paroles trouvent une explication toute naturelle dans la portée proverbiale qu'elles revêtaient. Pour en saisir le vrai sens, il convient de rechercher de quelle pensée chacune d'elles était alors l'expression reçue. Un certain nombre de passages sont étudiés à ce point de vue, p. ex. Jean IV, 35, 44 et II. pp. ; Math. V, 18 ; VII, 3, 6, 10 ; etc. — M. Smith en prend occasion de dénier au premier passage toute portée chronologique. Est-ce parfaitement juste ? Et si le proverbe a précisément été mis sur les lèvres du Sauveur par le spectacle de la plaine récemment ensemencée ? — L'une des applications les plus intéressantes du principe formulé par M. Smith, est celle qu'il en fait au « *Domine, permittite me primum ire et sepelire patrem meum* » et à la réplique du Sauveur. (Mat. VIII, 21-22 ; cf. Luc IX, 59-60). Les habitudes, anciennes et présentes, de l'Orient en matière d'inhumation révèlent dans la parole du postulant un faux-fuyant, emprunté à la nécessité de veiller sur les derniers jours (la vieillesse) de son père. N.-S. répond que pareil échappatoire ne saurait s'accorder avec la possession de la vie véritable : il faut savoir quitter son père pour suivre le Christ.

Janvier 03. — R. PR. ADAM SMITH : *Etudes sur l'histoire et la topographie de Jérusalem. I. Vue générale de la cité.* — L'auteur estime le moment venu de mettre au point d'anciennes études sur les destinées de la Ville sainte et les principaux problèmes que soulèvent le nom de Jérusalem, sa topographie et son développement progressif. — Le premier article s'en tient à des généralités connues. Mais l'annonce d'ensemble est de nature à provoquer l'intérêt. On trouvera sans nul doute charme et profit à rapprocher les vues de M. Smith, de celles émises par M. Legendre dans le récent article du *Dictionnaire de la Bible* sur Jérusalem, comme des aperçus que le P. Germer doit développer dans les *Echos d'Orient*.

Depuis leur apparition en 1895 les **Biblische Studien** constituent pour l'Allemagne catholique un organe de publicité spécialement affecté aux études scripturaires. Mais elles ne donnent que des travaux développés formant un tout complet ; de plus, la périodicité en est essentiellement irrégulière. L'on a senti par delà le Rhin le besoin d'une Revue proprement dite pour l'exégèse de langue allemande. Une circulaire datée du mois d'août en annonçait l'apparition pour le début de 1903, sous ce titre : **Biblische Zeitschrift**. Les directeurs de la publication sont les Drs. Joh. Gottsberg et Jos. Sickenberger, l'un professeur au Lycée royal de Freising, l'autre Privatdocent à l'Université de Munich. La rédaction doit rester en rapport étroit avec celle des *Biblische Studien*, et, comme ces dernières, la nouvelle revue doit paraître chez Herder. Le premier numéro n'a point encore vu le jour jusqu'à cette heure. Mieux vaut l'attendre pour faire connaître la physionomie et l'esprit de la publication nouvelle, qui ne peut manquer de faire honneur comme sa devancière aux catholiques allemands.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

1^o Consultations

Q. — Voudriez-vous me dire ce que contient le nouveau volume de M. Duballet : *Traité des choses ecclésiastiques* ?

R. — Après quelques notions préliminaires où l'on donne la définition et la division des choses *ecclésiastiques*, ce *Traité*¹ est partagé en huit titres, où il est parlé successivement des édifices consacrés au culte, des cimetières et de la sépulture ecclésiastique, des séminaires, des tiers ordres, des confréries, des bénéfices ecclésiastiques, des fondations et du droit de l'Eglise sur les biens temporels.

Cette division ne répond certainement pas d'une manière adéquate à celle des choses ecclésiastiques ; mais elle a l'avantage d'éliminer un certain nombre de questions qui sont plutôt du ressort de la liturgie, pour donner plus de place aux questions que l'on traite ordinairement dans les cours de droit canonique.

TITRE I. DES ÉDIFICES CONSACRÉS AU CULTE. — Il s'agit des *églises* et des *oratoires*.

¹ COURS COMPLET DE DROIT CANONIQUE ET DE JURISPRUDENCE CANONICO-CIVILE, publié sous la direction de l'abbé Duballet, chanoine honoraire, docteur en théologie et en droit canonique. — Tome XIV, *Traité des choses ecclésiastiques*. — Un vol. grand in-8^o de 650 pages. — Paris, Oudin.

I. Les *églises* sont les édifices sacrés dans lesquels les fidèles ont coutume de se réunir pour les offices solennels et qui, par leur destination première, servent au culte public.

Il y a les *basiliques*, patriarcales, majeures, mineures ; — les *collégiales*, c'est-à-dire la cathédrale et la collégiale proprement dite ; — les *églises conventuelles* ; — les *églises mères* et les *églises filiales*.

Pour la construction d'une église, il faut le consentement de l'autorité compétente, des causes légitimes, et enfin l'observation des règles fixées par l'Eglise pour le choix du lieu, l'orientation, l'isolement au dessus et au dessous.

Avant de servir au culte, l'église doit être consacrée ou bénite solennellement.

La *consécration* est la sanctification des murailles par des onctions saintes ; elle remonte au IV^e siècle. *Obligatoire* pour les cathédrales, elle est *facultative* pour les églises et les oratoires publics, et *prohibée* pour les oratoires semi-publics et les oratoires privés. C'est aux évêques qu'il appartient de consacrer les églises, sauf délégation du Souverain Pontife, en suivant les rites prescrits au Pontifical.

La *bénédiction* des églises est la purification du pavé d'une église avec de l'eau bénite pour y autoriser la célébration de la messe. Elle est obligatoire pour tous les oratoires semi-publics, pour les oratoires publics et les églises qui n'ont pas été consacrés.

Quand un édifice a été consacré ou béni, il demande à être protégé contre les actes profanes, c'est ce qu'on appelle l'*immunité locale*, et il protège lui-même les coupables par le *droit d'asile* ; ces deux questions sont étudiées avec beaucoup de détails.

Il est des choses qui enlèvent aux églises, au moins momentanément, leur caractère sacré. S'il s'agit de faits qui répugnent à la sainteté de l'église, on a ce que le droit appelle *contaminatio sanctitatis*, ou *pollution*, qui laisse subsister le caractère sacré ; si au contraire le caractère sacré disparaît par l'une quelconque des causes déterminées par le droit, on a l'*exécration*. Ces deux points qui sont de la plus haute importance, sont traités d'une manière très exacte.

Enfin il faut prévoir les cas où les édifices consacrés au culte ont besoin de restauration et l'hypothèse, non improbable, de la suppression d'une église, avec les conséquences qu'elle comporte.

Tout ce qui concerne les autels est traité dans un long appendice, qu'on lira avec beaucoup de fruit.

II. Les *oratoires* sont des édifices destinés à la célébration de la messe, mais de moindre importance que les églises.

Ils sont de trois classes : les *publics*, les *semi-publics* et les *privés*. Enfin l'*autel portatif* rentre dans la catégorie des oratoires.

Sur chaque espèce d'oratoire, on en dit la

nature, les conditions d'érection, la consécration ou la bénédiction, et l'usage qu'on en peut faire ; 60 pages sont consacrées à fouiller jusque dans leurs derniers replis toutes les difficultés pratiques que soulève ce point de droit d'une application journalière. C'est la partie du volume qui sera le plus consultée, à cause du nombre incalculable d'oratoires qui existent sur tous les points de la France.

Pour la rédaction de ce premier titre, on a mis à contribution tous les canonistes modernes de marque. De plus, les décrets de la collection nouvelle de la Sacrée Congrégation des Rites ayant le caractère de documents officiels, ont fourni une règle sûre pour prononcer dans les cas de conflit entre les auteurs. C'est un avantage inappréciable, que n'ont pas eu les auteurs précédents.

TITRE II. DES SÉPULTURES. — 1^o *Législations ecclésiastique et civile sur les sépultures.* — L'Eglise a le droit de s'occuper de la sépulture, et nombreux sont les textes canoniques formant le droit commun sur ce sujet, qui peut d'ailleurs être modifié soit par la coutume, soit par les conventions. L'Etat, lui aussi, a le droit de s'occuper de la sépulture en tant que c'est un acte de la vie civile, mais en respectant les lois de l'Eglise. En fait, aujourd'hui, l'Etat ne se préoccupe en rien de la législation ecclésiastique sur les sépultures ; mais l'Eglise maintient ses lois.

2^o *Divers modes de sépulture.* — L'inhumation a été la méthode funéraire primordiale, et l'Eglise l'a adoptée et imposée, bien que la crémation fût en honneur à cette époque dans le monde romain.

La crémation n'est pas intrinsèquement mauvaise, mais elle est condamnée comme un abus détestable qu'il faut combattre. Il est d'ailleurs faux que la crémation ait été en usage chez les Juifs, que les cimetières enlèvent des terrains précieux pour l'agriculture, que l'inhumation soit contraire à l'hygiène, etc.

3^o *Personnes à qui l'on doit accorder ou refuser la sépulture ecclésiastique.* — C'est à l'Eglise et non à l'Etat à déclarer les personnes dignes de la sépulture. Tous les fidèles y ont droit, à moins d'en être formellement déclarés indignes par la loi ecclésiastique.

Parmi les personnes indignes, les unes le sont pour défaut de communion avec l'Eglise : ce sont les infidèles, les hérétiques, les apostats, les excommuniés, les interdits ; les autres, pour peine d'un crime : ce sont les suicidés, ceux qui meurent dans le duel, les pécheurs publics morts sans pénitence et ceux qui, n'ayant pas satisfait au devoir pascal, sont morts sans pénitence.

4^o *Lieux matériels de la sépulture.* — a) La sépulture dans les églises n'a commencé qu'au iv^e siècle. L'Eglise ne l'aime pas et, si elle la tolère, elle veut que ce soit sous le sol et à un mètre des autels où l'on dit la messe, à moins qu'il n'y ait une voûte séparant l'autel du cadavre.

b) La sépulture dans les cimetières remonte aux apôtres. L'Eglise veut un cimetière béni ; cette cérémonie le consacre, et le droit en protège la sainteté comme celle des églises. Les premiers cimetières furent construits hors des murs ; aujourd'hui, on les désire autour des églises, bien aménagés, bien clos, etc.

5^o *Lieu de sépulture pour chaque personne.* — Chaque fidèle doit être inhumé dans le lieu qu'il a choisi légitimement ; s'il n'a pas choisi, dans le lieu de ses ancêtres, s'il en a un ; enfin, en l'absence d'élection et de sépulture de famille, il doit être inhumé dans le cimetière de son église paroissiale.

Après cette loi générale, il y a des règles particulières pour déterminer l'église paroissiale des diverses classes de personnes parmi les ecclésiastiques, les réguliers et les laïques.

6^o *Les obsèques.* — On en dit le temps, la préparation, la présidence, laissant aux liturgistes toutes les autres questions.

Pour ce titre encore, les décisions revues de la Sacrée Congrégation des Rites ont tracé une voie sûre. Rien d'ailleurs n'est avancé qu'avec nombreuses preuves à l'appui.

TITRE III. LES SÉMINAIRES. — I. *Origine des séminaires.* — Durant les persécutions, on ne rencontre nulle part des écoles offrant quelque analogie avec nos séminaires d'aujourd'hui. Aussitôt la paix accordée à l'Eglise, les établissements d'éducation furent tantôt les demeures des évêques, tantôt les séminaires épiscopaux, tantôt les écoles fondées par les évêques. Les monastères formèrent aussi les clercs à la science et à la vertu, ainsi que les curés qui habitaient la campagne. Enfin il y eut un certain nombre de clercs formés dans les Universités, mais au grand détriment de la piété. Pour remédier à tous les abus créés surtout par les Universités, le concile de Trente prescrivit l'érection des séminaires et leur traça un code de lois qui subsiste encore aujourd'hui.

II. *Utilité des séminaires.* — Tous les papes et tous les conciles provinciaux depuis le concile de Trente ont loué l'œuvre des séminaires ; et la raison dit que si l'Eglise veut avoir des prêtres instruits et vertueux, elle doit les prendre dès l'enfance et faire elle-même leur éducation.

III. *Droits de l'Eglise à l'éducation des clercs.* — De tout temps l'Eglise a revendiqué pour elle seule le droit de former ses clercs, et dans les concordats si nombreux qu'a vus le dix-neuvième siècle, ce droit est toujours réservé. Il en est de même dans les encycliques pontificales.

IV. *Les séminaires du concile de Trente.* — Après avoir donné un commentaire très approfondi du texte du concile de Trente, on aborde la solution de quelques questions plus importantes. Signalons-en quelques-unes :

1^o *Internat et externat.* — La Sacrée Congrégation du Concile voit avec peine l'existence des

externats pour les grands séminaires, et il est du devoir des évêques de se montrer peu favorables à ce système d'éducation cléricale.

2^o *L'enseignement gratuit.* — Pour les pauvres, l'enseignement et l'entretien doivent être gratuits; quant aux autres, la pension doit prévoir uniquement les frais d'entretien, et non ceux des leçons des maîtres, l'enseignement devant être gratuit.

L'auteur déclare que c'est un abus de faire signer aux jeunes *prêtres* qui ont profité de la gratuité de l'éducation, des billets remboursables à mesure qu'ils auront des ressources dans l'exercice du ministère. Un tel procédé, dit-il, se trouve en opposition formelle avec la lettre et l'esprit du concile de Trente.

Quant à ceux qui sortent sans avoir reçu les ordres, ils ne sont tenus à rien s'ils ont profité d'une bourse de l'Etat, ou d'une bourse fondée sans restriction. Au contraire, ils devront restituer les frais, s'ils ont eu une bourse avec cette restriction, ou bien si c'est la coutume dans le diocèse.

3^o *Séminaires purs ou mixtes.* — Les séminaires doivent-ils être des écoles mixtes, recevant indistinctement tous les enfants qui se présentent, ou bien exclusivement ouvertes à ceux qui se préparent à la cléricature? L'auteur se prononce hautement pour la dernière hypothèse des séminaires purs, qu'il dit conforme à l'esprit du concile de Trente et imposée par l'expérience et la raison.

4^o *La tonsure et l'habit ecclésiastique.* — Le concile la voudrait pour tous les élèves des petits séminaires comme pour ceux des grands. En France, nos mœurs ne supportent pas ce système appliqué à des enfants; mais l'expérience prouve qu'il est grandement utile de faire porter la tonsure et la soutane aux classes supérieures des petits séminaires.

5^o *Le confesseur des séminaires.* — Il est absolument certain que le décret du Saint-Office du 5 juillet 1899 ne vise pas *directement* les séminaires en dehors de Rome; mais le Souverain Pontife engage les évêques à s'y conformer pour la réorganisation de leurs séminaires. C'est ce qu'a fait Mgr Fuzet pour le séminaire de Rouen dès le 15 août 1900.

V. *Conclusion générale.* — Il est opportun de revenir au plus tôt à la sage législation du concile de Trente. Tout nous y convie, et l'esprit de l'Eglise, et les vocations qui se perdent ou s'affaiblissent, et les besoins multiples et variés des âmes.

Que dans quelques diocèses et certaines circonstances données, le clergé possède deux maisons d'éducation, l'une pour préparer les lévites au Seigneur, l'autre pour donner des hommes sérieux à la société, rien de mieux.

Mais dans les diocèses qui ne peuvent aisément, pour un motif quelconque, avoir deux établissements distincts avec un personnel formé de longue

date, un collège mixte n'est avantageux ni aux jeunes élèves du sanctuaire, ni aux jeunes gens qui se destinent à vivre dans le monde.

D'un côté le surmenage intellectuel, les programmes officiels obligatoires, les méthodes d'enseignement, tout l'ensemble du système universitaire, jurent trop avec l'économie de la science ecclésiastique. D'autre part, la préparation spéciale qu'exigent ceux qui se destinent au sacerdoce, ne convient elle-même en aucune manière aux gens du monde.

Ce n'est pas à dire qu'il ne faille pour le futur prêtre une formation scientifique complète, sans lacune autant que possible, telle qu'il puisse un jour forcer l'admiration de nos ennemis. Car, lorsque on voit toutes les sciences s'insurger contre l'Eglise, à qui incombe sa défense, sinon aux prêtres? Et comment le prêtre pourra-t-il défendre et venger notre foi, s'il n'en connaît lui-même les bases inébranlables, et s'il n'est en mesure de répondre victorieusement aux objections de la prétendue science moderne?

Pour atteindre ce but, point n'est nécessaire de s'enchaîner aux programmes officiels. Gardons ce que nous avons de bon dans nos méthodes; recueillons dans l'enseignement universitaire les rares choses dont nous pourrions tirer profit; que les classiques chrétiens aient leur place largement faite dans nos séminaires; qu'on y fasse entrer les sciences exactes et naturelles. Elles sont plus que jamais indispensables au prêtre. C'est au petit séminaire qu'il doit en recevoir les premiers éléments, et, par dessus tout, en contracter l'amour et comme la passion éminemment louable, puisque non seulement elle est bonne en elle-même, mais qu'elle va à la plus grande gloire de Dieu et au profit des âmes abusées et perdues par la fausse science.

Néanmoins ce qu'il importe avant tout, c'est de former des chrétiens solides, à la foi éclairée, à la piété raisonnable, à l'âme élevée et ravie par les beautés surnaturelles de la révélation puissamment démontrée et déployée à leurs yeux avec ses divines harmonies. On préparera ainsi de la meilleure manière pour l'avenir des prêtres sérieux, qui seront en toute circonstance à la hauteur de leur vocation.

De droit commun et en règle générale, les petits et grands séminaires doivent être confiés au clergé séculier.

Les réguliers et congrégations religieuses ne peuvent être préposés à la direction des grands séminaires qu'avec un indult du Saint-Siège.

En nos temps modernes, des indults temporaires de 5 ou 10 ans ont été accordés à plusieurs, notamment à la vénérable association de Saint-Sulpice, aux Lazaristes et autres. Dans ces cas, les séminaires n'en demeurent pas moins *sub patrocínio, protectione et subjectione episcopali*.

L'administration temporelle et spirituelle est généralement abandonnée à la Congrégation; conséquemment les droits et prérogatives de la

Commission temporelle se trouvent notablement amoindris.

Mais, dans tout indult, on trouve toujours la reddition annuelle des comptes devant les deux membres du chapitre et les deux membres du clergé de la ville. Sur ce point, il n'y a jamais eu aucune transaction. La coutume contraire qu'on essaie d'introduire ne paraît pas revêtue des conditions requises, car le Saint-Siège en toute occurrence n'a cessé de s'opposer à cet usage, et par les indults concédés aux Congrégations, et par la direction donnée verbalement aux évêques, et par les annotations ou observations inculquées dans les relations *ad limina*.

TITRE IV. LES TIERS ORDRES. — TITRE V. LES CONFRÉRIES. — Nous ne dirons rien de ces titres, sinon qu'ils reproduisent le sens des nombreuses études que nous avons consacrées à ces sujets dans l'*Ami du Clergé*.

TITRE VI. DES BÉNÉFICES ECCLÉSIASTIQUES. — Nature des bénéfices, moyens de les obtenir, règles à observer dans leur collation, aperçu sommaire des droits et obligations des bénéficiers : voilà le résumé de ce titre.

Nous ne relèverons qu'une question ici, celle de la *perpétuité* des bénéfices. Les auteurs distinguent deux aspects dans la perpétuité : la perpétuité de destination ou *objective*, et la perpétuité personnelle ou *subjective*.

Tous les auteurs reconnaissent que les fonds affectés à la dotation d'un bénéfice doivent l'être d'une manière perpétuelle et que le Souverain Pontife peut seul les changer d'affectation.

Quant à l'inaliénabilité des bénéficiers, selon une opinion qu'embrace M. Duballet comme mieux fondée en droit, elle ne serait pas nécessaire pour le véritable bénéfice. C'est pour ce motif que le Saint-Siège a toujours regardé comme de véritables bénéficiers les desservants qui ont en France des paroisses *ad nutum*, la pension que leur alloue le gouvernement étant considérée comme une indemnité qui représente les anciens bénéfices.

Il est utile aussi de rappeler que le bénéficiaire n'est pas propriétaire des biens attribués à son bénéfice ; il n'en a que les fruits, ou domaine utile ; il doit en jouir en bon père de famille avec les charges qui incombent à ce dernier. Le superflu de ses revenus doit être consacré aux œuvres pies soit en justice, soit par charité. Le titulaire ne peut légitimement les utiliser comme sa propriété.

TITRE VII. DES FONDATIONS. — Notions essentielles sur les fondations et modifications qu'elles peuvent subir : voilà le cadre où se ramène tout ce que l'on peut dire sur les fondations.

Le chapitre de la modification des fondations est de la plus grande utilité pour les administrations diocésaines, qui ont chaque jour à s'occuper de ce sujet pratique.

TITRE VIII. DROITS DE L'EGLISE SUR LES BIENS TEMPORELS. — L'Eglise a le droit de *posséder*, son droit de propriété est indépendant et inviolable. Voilà des questions sur lesquelles il est bon d'appuyer afin de se faire à soi-même une conviction inébranlable, qu'on fera ensuite partager aux autres.

L'Eglise a aussi le droit d'*administrer* ses biens, droit indépendant qui découle du droit de propriété.

En France, le droit des évêques à recevoir seuls les comptes des fabriques était reconnu sans contestation par le pouvoir royal. L'administration des biens ecclésiastiques était attribuée aux évêques comme l'exercant de leur droit propre, comme une juridiction qui leur appartenait légitimement et dont ils ne pouvaient être dépouillés sans injustice. La loi civile leur reconnaissait cette juridiction, mais elle ne la leur conférait pas, parce qu'elle est inhérente au pouvoir ecclésiastique.

La pratique contraire suivie depuis 1809 est ainsi jugée par M. Emile Ollivier :

L'Etat doit à l'Eglise de la laisser régler librement l'administration de ses intérêts temporels. Les fabriques ne devraient relever que des évêques pour leurs règlements et leur administration. Ni les conseils municipaux, ni l'administration préfectorale ou centrale ne devraient y intervenir. Le décret de Napoléon I^{er} (décret de 1809) sur les fabriques a été justement blâmé par le cardinal Fesch. Loin de l'aggraver et de le laïciser, on devrait l'abroger. D'après les principes canoniques, les biens consacrés au culte doivent être à l'abri de toute immixtion séculière. Sans doute le Saint-Siège peut autoriser et, par suite, légitimer l'intervention séculière ; mais il faut qu'une convention ou concession formelle ait été faite. Ce n'est pas le cas pour le décret de 1809 sur les fabriques, qui a été porté sans aucune intervention du Saint-Siège et dont il n'est fait nulle mention dans le Concordat¹.

Le dernier chapitre est consacré à l'aliénation des biens ecclésiastiques, question fort épineuse qui embarrasse souvent les administrations diocésaines.

2^e Comptes rendus bibliographiques

Quis ut Deus? par Louis Decorsant, prêtre.
— Un vol. in-12, 3 fr. — Paris, Retaux.

Ce volume est le premier d'une série dans laquelle l'auteur se promet de rappeler les droits de Dieu sur le genre humain. Ce ne sera pas une thèse juridique ou théologique, mais l'exposé fait à grands traits de toute l'histoire du monde, depuis sa première origine dans les conseils de la sainte Trinité jusqu'à la glorification définitive des élus dans le ciel. On pourrait dire que c'est un chant célébrant les merveilles de la Providence divine. Partout, sans qu'elle y soit explicitement rappelée, on y sent la grandeur de Dieu, et la conséquence qui se dégage d'elle-même est que Dieu est le maître suprême de toutes choses, spécialement du genre humain. Voilà comment se justifie le titre donné par l'auteur à son premier volume et peut-être à l'ouvrage entier : *Quis ut Deus?* « Qui est comme Dieu? »

¹ Emile Ollivier, *L'Eglise et l'Etat*.

Ce premier volume conduit l'histoire du monde jusqu'au déluge inclusivement. L'*Eternité divine*, la Trinité et ses desseins dans la création du monde; les *Moments angéliques*, la création, l'épreuve des anges, leur état subséquent; l'*Age d'or* de l'humanité, la création du monde terrestre et de l'homme, les beautés du paradis terrestre, la chute de l'homme; l'*Ere patriarcale*, la déchéance de l'humanité, la première famille, l'antagonisme des deux cités, la corruption universelle et le déluge : voilà la série de tableaux qui passent successivement sous les yeux du lecteur. C'est riche de détails, sobre de traits, rehaussé de vives couleurs; la théologie y est abondante, sûre et merveilleusement condensée, la science y paraît dans une juste mesure, la poésie n'en est pas absente, la piété s'y montre partout sous la forme d'applications très naturelles qui sont le commentaire moral des événements. La lecture en est aussi agréable qu'instructive.

Quand l'ouvrage sera terminé, si les autres volumes répondent au premier, ce sera un des meilleurs manuels de religion qu'on puisse recommander à toutes les classes de lecteurs.

Manuel de la Messe et des Offices, extrait du Paroissien romain et des *Variae preces* de Solesmes. — Desclée, Lefebvre et Cie. — Un vol. : broché 1 fr. 50; cartonné 2 fr. 10; pleine toile, tranche rouge, 2 fr. 50.

Les Bénédictins de Solesmes, exilés de leur monastère, ont dû quitter la France. Après leur départ l'imprimerie Saint-Pierre, appartenant à la maison Desclée, fut saisie par le gouvernement, et tout le matériel, y compris les livres de chant, déjà imprimés ou sous presse, confisqué. Les pertes ont été considérables.

Cependant, depuis le Bref de Sa Sainteté Léon XIII R^me P. D. Delatte, les demandes arrivaient à Solesmes réitérées et plus pressantes que jamais. C'est alors que la maison Desclée, en attendant que justice soit faite à ses réclamations, décida d'entreprendre, sous la direction des Bénédictins, une nouvelle édition de leurs livres.

Le *Manuel* que nous annonçons fut livré le premier aux presses. Quatre éditions en ont été préparées : deux, française et latine, en notation *grégorienne*; deux, française et latine, en notation *musicale* moderne. Ce sont les rubriques qui dans les unes sont en français, dans les autres en latin.

Des améliorations importantes ont été apportées dans les éditions en notation grégorienne.

Les notes sur lesquelles doit se pratiquer la *mora vocis*, allongement, sont accompagnées d'un point léger; l'importance des incises musicales, des membres de phrase et des phrases est indiquée par des barres de différentes longueurs; une petite apostrophe indique la respiration à prendre sur la note précédente quand la phrase entière serait trop longue pour être embrassée d'une seule émission de voix; un trait horizontal au dessus ou au dessous d'une note indique qu'elle doit être légèrement élargie dans l'exécution.

Il sera ainsi plus facile de comprendre les mélodies et de les exécuter avec intelligence, avec souplesse et grâce.

C'est un progrès au triple point de vue : 1^o de la notation : ces indications sont l'équivalent de celles qui dans les manuscrits règlent les pauses et le mouvement du chant; 2^o de l'exécution pratique des mélodies : les chantes n'auront plus aucun embarras pour savoir où ils doivent s'arrêter, ce qu'ils ont à embrasser dans une seule émission de voix, où ils doivent pratiquer un ralentissement qui aide au phrasé et à l'effet mélodique; 3^o de l'exacte interprétation du rythme : par là nous sortons sensiblement du système dans lequel toutes les notes sont égales, ne se séparant et ne se

groupant que par l'élan de la voix et la liaison des sons et non par la durée; le rythme qui en résulte est plus varié, plus naturel, plus conforme aux données fournies soit par les manuscrits neumatiques, soit par les auteurs anciens, et confirmées par la raison. Nous louons ce progrès sans réserve.

Mais nous pensons qu'il n'est encore qu'à mi-chemin : outre les notes qui doivent être plus largement traitées, il en est d'autres qui doivent être plus rapides que les notes ordinaires; rien ne prouve d'une manière péremptoire l'égalité absolue ou approximative de toutes les notes qui ne sont pas notes d'attaque, de repos ou d'appui. Les signes neumatiques et les notes romaniennes indiquent de nombreuses nuances qui ont encore à faire leur entrée dans la théorie et la pratique du rythme grégorien. Mais les Pères Bénédictins sont sur la voie et leurs nouveaux livres de chant prouvent qu'ils y avancent à grands pas.

Voici ce que contient le Manuel :

Les prières de l'Ordinaire de la messe, accompagnées, dans l'édition française, des délicieux commentaires de D. Guéranger;

Les chants ordinaires de la messe, *Kyrie*, etc.;

Les chants ordinaires de l'office du soir, tons des psaumes, *Te Deum*;

Les vêpres et complies du dimanche; les vêpres complètes des fêtes de premier ordre et du Commun des saints;

Les hymnes et les proses de toute l'année entièrement notées;

Les vêpres et la messe des morts;

Enfin un certain nombre de chants pour le salut.

On le voit, ce Manuel peut suffire au plus grand nombre de ceux qui veulent prendre part au chant de l'Eglise.

Nous souhaitons, pour la bonne exécution du chant ecclésiastique, qu'il se répande le plus possible.

Le Catéchisme expliqué et illustré,

Cours d'instruction religieuse, par M. l'abbé Adam, aumônier des Augustins de Valognes.

— Un vol. in-12 de 1200 pages, orné de 250 gravures; en feuilles, 5 fr., *franco* 6 fr.; relié toile pleine, 0 fr. 90 en plus. — Paris, Poussielgue.

Les Catéchismes expliqués sont utiles surtout à ceux qui les font. Comme on possède mieux en effet ce que l'on a soi-même rédigé! Et quand il s'agit de l'enseigner, comme on a vite fait de se le remettre en mémoire! C'est là une vérité bien connue. Aussi n'y a-t-il guère de prêtre zélé qui n'ait dans ses cartons, sous une forme ou sous une autre, son catéchisme à lui.

Au public aussi cependant les ouvrages de ce genre peuvent rendre de grands services. Les fidèles peuvent y repasser les précieux enseignements qu'ils ont reçus dans leurs jeunes années; ils peuvent s'en servir pour entretenir et compléter leur science de la religion. Quant aux prêtres qui sont dans le saint ministère, il est bon qu'ils aient un ou plusieurs de ces manuels : car on ne devient un excellent pédagogue qu'en corrigeant sa méthode personnelle d'après les méthodes d'autrui.

Certes les Cours d'instruction religieuse ne manquent pas. En France, depuis vingt ans, il en a paru une centaine. Cette considération n'a pas détourné M. l'abbé Adam de publier le sien. Nous venons d'étudier son livre et nous ne pouvons que féliciter l'auteur. L'étendue et la sûreté de la doctrine, la clarté de l'exposition, le choix des gravures, la beauté de l'impression, tout concourt à donner à cet ouvrage un des tout premiers rangs parmi ceux du même genre.

Le catéchisme expliqué est celui du diocèse de Coutances; mais les explications peuvent facilement s'adapter à tous les autres. Dogme, morale, grâce et moyens de l'obtenir, telle est la division suivie : c'est celle de

presque tous les catéchismes français. En tout soixante-neuf leçons. Au commencement de chacune, l'auteur cite les sources théologiques où sont puisées les matières traitées ; à la fin il indique les conclusions pratiques qui en découlent. Ses commentaires sont riches et variés. Ainsi, dans les leçons sur l'Eglise, il nous donne la géographie de Rome, les insignes du Pape et des évêques, la statistique du clergé français, une réponse aux principales attaques dirigées contre le catholicisme. Fréquemment il nous montre dans les catacombes les monuments primitifs de la tradition. Plusieurs fois il emprunte aux sciences naturelles de frappantes comparaisons. Ainsi les corps radio-actifs dont la découverte est la plus étonnante des dernières années lui aident à expliquer ce que peut être la subtilité des corps glorieux. Les illustrations distribuées avec goût diminuent l'effort de l'esprit en augmentant le plaisir des yeux. Enfin notons un mérite trop rare dans les livres de ce genre : celui-ci est imprimé sur beau papier et en magnifiques caractères.

Plusieurs fautes, peu importantes du reste, ont échappé à M. l'abbé Adam, v. g., page 63 : « Un grain de blé produit en moyenne soixante-seize épis. » S'il en était ainsi, les laboureurs seraient bientôt riches. — Les étymologies données dans le livre ne sont pas heureuses : ainsi celles du mot *catéchisme*, page 5 ; du mot *Dieu*, page 37 ; du mot *sacrement*, page 768. — Les motifs de crédibilité sont confondus avec l'objet formel de la foi, page 5. — Certaines affirmations ne sont pas fondées. Page 409 : « D'après la doctrine catholique, le purgatoire est situé au centre de la terre. » Page 24 : « Il semble historiquement certain que les douze apôtres composèrent le Symbole. » Page 10 : « Les apôtres avaient appris de Notre-Seigneur à faire le signe de la croix, puisqu'il les envoya après sa résurrection enseigner toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » — Pour prouver que nos corps seront transformés à la fin du monde, les textes de l'Ecriture ne manquent pas. Mais pourquoi (p. 397) choisir I Cor., xv, 51, lorsque les interprètes s'accordent aujourd'hui à citer ce verset d'après le grec ? πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα.

Si nous relevons ces quelques vétilles, c'est pour prouver à l'auteur que nous avons examiné son livre ; c'est pour qu'il puisse les enlever dans une seconde édition ; c'est enfin parce que nous n'aimons pas les comptes rendus où la louange paraît seule et outrée jusqu'au ridicule. Dernièrement, dans un journal de Paris, un critique rendait compte de l'ouvrage que nous apprécions. D'après cette « bouche récapitulante des voix journalistiques », c'est le nom que prend ce critique, le livre de l'abbé Adam ne pourra être surpassé d'ici longtemps ; c'est un prodige ; c'est un coup de maître ; il est nourricier comme le pain de vie ; tous ceux qui en rendent compte mettent à la fin de leurs articles le mot sacramentel de *perfection* comme une doxologie. « Amas d'épithètes, mauvaise louange, » disait La Bruyère. Pour nous, nous avons voulu donner à M. Adam une bonne louange, parce que nous la croyons méritée. S'il nous fallait résumer notre impression sur son livre, nous le ferions en citant ces mots d'une lettre de Mgr l'évêque de Coutances à l'auteur : « Je souhaite que votre ouvrage obtienne un grand succès... J'en voudrais voir un exemplaire dans chaque famille de mon diocèse et entre les mains de tous mes prêtres. »

neuf cent un cas de conscience posés et non résolus : tel est le contenu du nouvel ouvrage de M. l'abbé Constantin, aumônier à Marseille.

Dans la pensée de l'auteur, cet ouvrage est un complément de son *Manuel classique d'instruction religieuse*. A son avis, il se recommande non seulement aux élèves qui suivent le catéchisme de persévérance, mais encore « aux séminaristes à qui va être confié le soin de diriger les âmes dans les voies de la vérité et de la vertu. »

Après le Collège, Horizons intellectuels, par Paul-Louis de Costegens. — Deux vol. in-16 de chacun 400 pages, *franco* 6 fr. — Louis Bellet, Clermont-Ferrand.

On sait s'il est difficile de rendre attrayants pour nos contemporains les ouvrages qui parlent de Dieu. Paul-Louis de Costegens a certainement triomphé de cette difficulté dans celui que nous annonçons. Donner aux jeunes gens intelligents l'amour de la lecture et du travail intellectuel, leur apprendre à étudier chrétiennement et à voir Dieu au fond de toutes les sciences : tel est surtout le but qu'il s'y propose. Ce but, il l'atteindra dans tous ceux qui le liront, grâce aux belles pensées et à la forme si littéraire qui distinguent ses deux volumes. Il les dédie aux jeunes gens dont les études sont terminées. Mais tous les lecteurs et surtout les prêtres y trouveront plaisir et profit.

Vingt-sept méditations ou causeries, le nom importe peu, remplissent les deux volumes. Voici les titres de celles que nous avons lues avec le plus de plaisir : II. En haut les cœurs. — III. Savoir pour aimer. — VI. Le parler d'hier et le parler d'aujourd'hui. — VIII. Le cabinet de travail. — XI. Personnalité et originalité. — XII. Nos amis les livres. — XIII. Le travail dans le repos.

Voilà pour le premier volume. Signalons dans le second : I. Les saintes Ecritures. — III. Philosophie et philosophes. — IV. Lueurs esthétiques. — V. Notre royaume sous le ciel. — VIII. Le monde surnaturel.

L'ouvrage, on le voit, n'est pas un manuel d'instruction religieuse. Mais c'est précisément là un de ses mérites. Il ne suffit pas en effet d'instruire ; il faut encore, comme disaient les Anciens, plaire et toucher. Enseigner la vérité, c'est bien ; la faire aimer, c'est mieux. Or M. de Costegens fait aimer les hautes vérités qu'il rappelle ; disons mieux, il fait aimer Dieu. Grâce à la conviction des pensées qu'on sent avoir été vécues avant d'être écrites, à la fraîche poésie du style, aux traits et aux anecdotes habilement choisis et heureusement semés à toutes les pages, l'auteur charme et émeut en même temps qu'il instruit.

Aussi nous ne sommes pas étonnés que ses *Horizons intellectuels* lui aient valu les félicitations de plusieurs personnages distingués dans le monde de la religion ou dans celui des lettres. Voici, par exemple, ce qu'écrit à l'auteur le doyen de la Faculté des Lettres de Clermont : « C'est du plus pur idéalisme et de la plus belle philosophie religieuse. Vous faites honneur au Clergé de notre Auvergne par la hauteur de votre intelligence et la noblesse de votre esprit. Vous n'êtes pas seulement un penseur, mais un écrivain de race, de la descendance des Gerbet, des Perreyve, des Gratry. »

Recueil de problèmes catéchistiques, par l'abbé Constantin. — Un vol. in-12 relié toile, 2 fr. — Paris, Amat.

Une préface sur l'importance de l'instruction religieuse à notre époque, signée par un vicaire général d'Antioche ; un questionnaire comprenant quatre cent cinquante-six questions sur l'apologétique, le dogme, la morale, le culte, et présentant à peu près le programme d'un catéchisme de persévérance ; enfin un recueil de

LITURGIE

Q. — A la page 943 de l'*Ami du Clergé* de 1902, je lis qu'il faut quatre cierges aux messes chantées, fussent-elles des messes de *Requiem*. (S. R. C., 12 août 1854). Exception est faite pour les fêtes simples et les fêtes *per annum*.

S'agit-il ici des messes chantées avec ministres sacrés ? Ou bien cette règle s'étend-elle aux messes chantées sans ministres sacrés ?

Ce qui me fait poser cette question, c'est un passage de Mgr Gasparri (*Tract. canon. de SS. Euch.*, t. II, p. 105). D'une décision de la S. C. des Rites (25 sept. 1875), il infère que le prêtre qui célèbre la messe avec *chant* sans ministres sacrés *peut* allumer plus de deux cierges, et même plus de quatre.

Mais s'il *peut*, serait-ce donc que la règle n'exige que deux cierges aux messes chantées sans ministres ?

R. — Le décret que nous avons cité comprend certainement les messes chantées sans ministres.

Que demandait-on en effet à la Congrégation ? « Num, in exequiis v. g. pauperum, cerei accensi in altari pauciores esse possunt numero quam sex, et in missis quotidianis cantatis pro defunctis quam quatuor ? »

On ne dira pas, je pense, que pour les pauvres et les messes quotidiennes, c'est l'usage de se servir de ministres sacrés, et du reste il n'en est pas question dans le doute proposé.

Or quelle a été la réponse ? — « In missis de *Requiem* cum cantu, saltem quatuor. » (S. R. C., 12 août 1854, n. 3029, ad VII).

Vous objectez un passage de Mgr Gasparri qui semble se prévaloir d'un autre décret pour conclure qu'on *peut* dans les messes sans ministres (et non pas *on doit*) allumer plus de deux cierges. Mais c'est bien à tort.

La Congrégation, on le sait, répond strictement aux questions qu'on lui pose. Or, on lui demande : « An celebrans missam cum cantu sine ministris adhibere possit plures quam duas candelas vel celebrare debeat utin missis sine cantu ? » Que pouvait-elle répondre ? sinon : « Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam. » C'est ce qu'elle a fait (n. 3377, ad I), et c'est tout, n'entendant point par là porter une décision relativement au *nombre* de cierges requis, puisque ce *nombre* n'était pas en question, et que le *minimum* avait été fixé par le décret de 1854.

Q. — La toile cirée du maître-autel dans mon église est tout à fait hors d'usage. Que faire ?

R. — Il faut la brûler et en jeter les cendres dans la piscine ; puis, si votre église est humide, acheter une autre toile cirée pour empêcher vos linges d'autel de se piquer ; autrement, vous n'avez pas à la remplacer.

Q. — Est-il vrai que le Patronage de saint Joseph, etc., ne peuvent pas être titulaires d'une église, s'ils ne sont en même temps patrons de lieu ?

En d'autres termes, un mystère, soit de la vie de la sainte Vierge, soit de la vie de Notre-Seigneur, peut-il être choisi séparément comme titulaire d'église ?

R. — Il n'est pas douteux qu'un mystère de la vie d'un saint, comme la Nativité de la sainte Vierge, l'Annonciation, la Nativité de saint Jean-Baptiste, peut être pris comme vocable d'église.

Ensuite il est faux que ces mystères et le Patronage de saint Joseph, pour être vocables, aient

besoin de servir en même temps de Patrons de lieu ; car les Patrons de lieu ne peuvent être que des *saints*, et non l'un des mystères de leur vie. (S. R. C., 23 mars 1630, n. 526, et les auteurs).

Tirez maintenant la conclusion, vous aurez la réponse exacte au doute proposé.

Q. — 1^o Un aumônier fait aux suffrages mémoire du patron du lieu. Il ne s'occupe pas du titulaire de sa chapelle pour le Bréviaire. C'est admis.

Mais pour la messe, que faut-il faire ? La chapelle semi-publique que je dessers n'a pour *Ordo* que celui du diocèse. Le Sacré-Cœur étant titulaire, je dois célébrer la messe du Sacré-Cœur sous le rit double de 1^{re} classe avec octave. Mais le dimanche dans l'octave, je dis une messe basse (donc pas de solennité) : quelle messe dire ?

2^o Saint Benoît, abbé, est patron et titulaire de l'église paroissiale. Ne dois-je pas réciter moi-même, aumônier vivant sur le territoire de cette paroisse, le même Bréviaire que les prêtres attachés à cette paroisse, et dire à ma chapelle la même messe de saint Benoît comme à l'église paroissiale, double de 1^{re} classe avec octave et *Credo* ?

R. — Ad I. Vous devez le dimanche dans l'octave du Sacré-Cœur, titulaire de la chapelle semi-publique, célébrer la messe de l'office du jour : car 1^o *de droit commun*, les titulaires n'ont pas leur solennité externe renvoyée au dimanche suivant (S. R. C., 2 sept. 1871, n. 3255, ad 1), à moins qu'ils ne soient en même temps patrons de lieu (*Ibid.*) ; — 2^o si *un indult spécial* autorisait chez vous cette translation de la solennité du titulaire, il vous faudrait dire une messe chantée. (S. R. C., 23 mai 1846, n. 2914, ad 2 ; 22 juil. 1848, n. 2974, ad 4 et 5). Autrement, messe du jour.

Ad II. Saint Benoît étant à la fois titulaire et patron de la localité, la chapelle que vous desservez comme aumônier doit également en faire l'office sous le rit de première classe, et même avec octave, comme la paroisse, si les religieuses suivent l'ordo diocésain. Dans ce cas, il n'y a pas de difficulté pour la messe.

Mais si vos religieuses avaient un ordo propre, comme elles célébreraient alors S. Benoît sans octave dans leur chapelle, vous devriez en conformité avec la règle actuellement en vigueur suivre leur ordo *pour la messe* tous les jours qui n'admettent pas de messe votive.

Q. — A propos de l'office à 2 heures, j'avoue humblement ignorer le décret tranchant la question, auquel vous me renvoyez avec tant d'autorité, page 910.

Quant à l'importance que j'attache aux textes des auteurs, outre qu'elle ne me paraît pas si méprisante quand il s'agit d'apprécier le parti que l'on tire des indults de concession, je ne fais, en l'espèce, que me conformer précisément à une réponse de la Sacrée Congrégation du 13 juillet 1883 qui, à propos d'une autre réponse, répondit : *Consultantur probati auctores*. Or, dit Ballerini, « res est in facto posita, probatos auctores, eosque non paucos censere posse hora secunda a meridie satisfieri obligationi recitationis matutini dei sequentis... Ergo e sententia S. C. licet horum amplecti sententiam, nec est, hac facultate facta a S. C., in ullius privati auctoritate situm, hanc praxim reprobari et damnare, quidquid ipse speculative sentiat et demonstrasse se pu-

tet. » Voir le grand *Opus theologicum morale* de Ballerini-Palmieri, IV, p. 301 et suiv. Ce chapitre intéressera, je crois, même et surtout ceux qui n'ont pas eu comme moi le bonheur d'avoir Ballerini pour maître et qui ne le considèrent pas comme le maître que nous aimons à voir en lui.

R. — Nous n'avons point l'intention de reprendre ici la discussion des décrets que nous avons reproduits, mais que semble ignorer notre savant contradicteur. Nous le renverrons seulement à la page 535 où ils se trouvent, le priant de lire attentivement ce que nous avons dit, et de nous en dire son sentiment. S'il n'est pas de notre avis, qu'il montre par où pèche notre argumentation, et alors nous verrons. En tout cas, le décret du 13 juillet 1883 qu'il met en avant contre nous, et qui a pu l'induire en erreur touchant la valeur du raisonnement de Ballerini-Palmieri, a disparu de la Collection officielle, et ne peut plus être allégué comme preuve.

Nous rappellerons ensuite que, d'après le texte officiel d'un décret du Saint-Office sur le probabilisme, reproduit dans l'*Ami* p. 796, le pape Innocent XI mande au Père Thirse Gonzalès de la Société de Jésus :

« Ut ipse libere et intrepide prædicet, doceat, et calamo defendat opinionem magis probabilem, necnon viriliter impugnet sententiam eorum qui asserunt, quod in concursu minus probabilis opinionis cum probabiliori sic cognita et judicata (n'est-ce pas ce que vous reconnaissez pour le cas présent, p. 910, dans la question que vous posez ?) licitum sequi minus probabilem, eumque certum faciat quod, quidquid favore opinionis magis probabilis egerit et scripserit, gratum erit Sanctitati Suae...; verum etiam scribat omnibus universitatibus Societatis mentem Sanctitatis Suae esse, ut quilibet, prout sibi libuerit, libere scribat pro opinione magis probabilis, et impugnet contrariam prædictam, eisque jubeat ut mandato Sanctitatis Suae omnino se submittant. » (26 juin 1680).

Enfin, au Concile du Vatican, parmi les vœux relatifs à la question qui nous occupe, plusieurs évêques présentèrent celui-ci : « Ut liceat anticipare per totum annum, hora secunda post meridiem, recitationem Matutini cum Laudibus, saltem omnibus curam animarum habentibus. » (Van Der Stappen, tome I, n. 76). Il n'a pu être discuté avant la séparation des Pères du Concile ; ni le Pape, ni les Congrégations n'ont rendu de décrets dans ce sens ; au contraire il y en a un qui dit positivement qu'on ne peut commencer l'office du lendemain que quand le soleil est au milieu de sa course entre midi et son coucher. Peut-on aller contre ?

Je ne nie pas que Ballerini ait été un maître en théologie, mais l'Eglise l'est, certes ! plus encore, et je la suis ici contre lui. N'est-ce pas notre devoir à tous ?

Q. — 1^o A propos de l'ornementation des églises pour les funérailles, vous n'avez pas dit, p. 522, la couleur des ornements et accessoires de l'autel du Saint-Sacrement, ni si l'on pouvait y mettre, ainsi que sur les ornements sacerdotaux, des emblèmes mortuaires, crânes et tibias, sabliers, faux, chouettes, etc., sans oublier ces larmes monumentales (c'était autrefois des

flammes) que l'on emploie avec une profusion aussi peu conforme au bon goût qu'au sens chrétien et aux règles liturgiques.

Voudriez-vous combler cette lacune ?

2^o Un décret interdit *parvæ cruce* : est-ce *cruces*, ou *parvæ*, ou *albæ* qu'il atteint ?

Ce qu'il condamne, n'est-ce pas plutôt le blanc qui a été toujours considéré comme couleur joyeuse, de fête ?

R. — Ad I. Quand les funérailles ont lieu à l'autel du Saint-Sacrement, le noir n'est pas admis dans l'ornementation de cet autel (S. R. C., 20 mars 1869, n. 3201, ad 10) ; mais, faute de pouvoir mieux faire, lorsqu'il n'y a qu'un autel dans l'église, ou que l'office des morts se dit devant le maître-autel, il faut tout au moins que le conopée soit violet : « In casu, sacri tabernaculi saltem conopœum esse debet violacei coloris. » (S. R. C., 1^{er} déc. 1882, n. 3562). L'esprit de l'Eglise est donc on ne peut plus évident : c'est le violet qui convient, et ce n'est que dans les petites églises que Rome tolère le noir, et encore elle excepte le conopée du tabernacle qui doit être violet.

Les emblèmes mortuaires sont également pros crits de l'autel et des ornements sacerdotaux. « In his, dit le Cérémonial, liv. II, chap. XI, n. 1, *nullæ imagines mortuorum, vel cruce* *albæ, ponantur.* » Et encore : « *Altare nullo ornatu festivo, sed simpliciter, et nullis imaginibus, sed sola cruce et sex candelabris paretur.* » (Ibid.). Donc, pas de crânes, tibias, larmes, sabliers, etc., mais plutôt des flammes qui invitent à prier pour l'âme du défunt, en rappelant le dogme du purgatoire. (Cf. S. R. C., 13 mars 1804, n. 2558).

Ad II. Nous ne connaissons pas ce décret dont vous parlez ; les croix blanches auxquelles vous faites allusion sont seulement mentionnées dans le Cérémonial des évêques, *ut supra*. Mais dans quel sens ?

Evidemment, ce n'est point la figure de la croix qui est prohibée à l'autel et sur les ornements ; c'est le blanc, en tant que couleur festive, qui ne convient pas dans la circonstance, comme on le voit relativement aux draps mortuaires blancs, défendus expressément par Rome. (S. R. C., 21 juil. 1855, n. 3035, ad xi).

Mais cette défense ne s'étend pas jusqu'aux tentures, galons, franges, etc., et saint Charles Borromée a pu ordonner, sans enfreindre aucune loi, une croix de cette couleur pour le drap mortuaire : « *Pallium cadaveris crucem albam in medio habeat.* » On peut donc suivre là-dessus la coutume des lieux. (Cf. *Ami*, 1889, p. 246 ; Van Der Stappen, tom. IV, n. 258, b).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 4 februarii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MATRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

CIV

L'APOSTOLAT DE LA FAMILLE

SOMMAIRE. — La famille chrétienne est celle qui pratique les œuvres chrétiennes.

I. LE CRUCIFIX. — Il a droit à une place dans la famille ; — son absence conduit à la société sans Dieu. — Beaucoup de ceux qui le gardent n'osent le montrer. — Il faut un beau crucifix ; — dans la pièce la plus fréquentée ; — à la plus belle place.

II. LA BÉNÉDICTION PATERNELLE ET QUOTIDIENNE. — 1^o Son histoire. — Dans l'antiquité, le père bénit ses enfants comme prêtre : — cette bénédiction n'est pas un sacrement de l'ordre surnaturel, — mais un souhait et une prière ; — elle a une grande efficacité, parce que le père remplit un devoir d'état ; la mère, à cause d'Eve déchue, ne bénit pas dans l'antiquité, — Marie rend aux mères la faculté de bénir ; — exemples d'enfants bénis : — Origène, — Basile et Grégoire, — Philippe le Hardi, Bayard, — Thomas Morus, alors chancelier d'Angleterre. — 2^o Ses avantages. — Elle impose le respect aux enfants, — les maintient dans la bonne voie ; — elle imprime aux parents le respect d'eux-mêmes.

III. LA PRIÈRE EN COMMUN. — Son efficacité est plus grande, témoin la parole de Notre-Seigneur. — Elle produit l'édification réciproque, — sauvegarde la pratique de la prière, — arrête le respect humain. — Pour l'établir, on peut se servir : — des mères de famille, — des enfants, — de zélateurs et de zélatrices : — *Archiconfrérie de la Sainte-Famille*, à Liège, — *Association universelle des familles chrétiennes*, de Léon XIII.

IV. LE SOUVENIR DE FAMILLE : le Livret officiel : — le Livret chrétien créé par la Société de Saint-Vincent de Paul ; — description, — prix.

V. LE LIVRE DE FAMILLE. — Son histoire : — ce qu'il a été dans le passé sous le titre de *Livre de raison*. — Ses avantages : — pour aider les enfants à suivre les traditions ; — pour empêcher la désagrégation des familles. — C'est au curé à le conseiller. — Méthode : — pour les illettrés, le souvenir de famille suffit ; pour les autres, on y mentionne : — le passé, ou les ancêtres ; — le présent : — personnes, — biens ; — l'avenir, ou le testament pour les biens et les conseils.

Après avoir étudié les moyens d'apostolat pour chacun des membres de la famille pris isolément, nous allons voir les moyens pour les membres de la famille réunis en société.

La thèse qui considère la famille chrétienne comme la base même de la société chrétienne n'est pas une thèse difficile à établir : il y a là évidence. Car de même que la société n'existe pas sans la famille, et n'est que la réunion de toutes les familles, formant ce que l'on pourrait appeler la famille humaine, de même la société chrétienne n'est autre chose que la réunion, l'ensemble des familles chrétiennes. De là ressort déjà l'importance de toute œuvre qui vise particulièrement la famille.

Mais qu'est-ce que la famille chrétienne ? Ici encore nous pouvons poser comme principe une vérité incontestable : la vie chrétienne, dans l'individu comme dans la famille, n'est autre que l'ensemble des actes chrétiens que l'on pratique chaque jour. Si donc j'affirme que la famille chrétienne est celle dont les habitudes, c'est-à-dire les actions de tous les jours sont chrétiennes, j'affirme une vérité qui n'a pas besoin de démonstration. Je ne parle pas des actes individuels, mais des actes, des usages de famille, qui par leur ensemble donnent à la famille son caractère, son essence ; s'ils sont chrétiens, essentiellement chrétiens, la famille sera véritablement une famille chrétienne. Aussi la question du rétablissement des usages chrétiens dans la famille est une question capitale.

Mais à cette raison s'en ajoute une autre : les usages chrétiens dont nous allons parler, et qui formaient comme le fond du tempérament chrétien de nos pères, tendent à disparaître. Si nous avons fait des progrès dans la pratique du bien sur certains points, ici nous sommes obligés de constater un sérieux affaiblissement. Pour y remédier, voici les pratiques conseillées : le crucifix, la bénédiction paternelle et maternelle donnée chaque jour aux enfants, la prière en commun, le Souvenir de famille, le Livre de famille.

I. — LE CRUCIFIX

Combien y a-t-il de familles où, en entrant dans la demeure, les yeux peuvent se porter soit sur le crucifix, soit sur un signe quelconque de la foi chrétienne ? Et cependant n'est-ce pas une chose étonnante, inouïe même, si l'on considère notre foi

religieuse, qu'il faille demander à des chrétiens d'honorer le crucifix dans leur demeure, d'arborer chez eux le signe de leur foi ?

Le crucifix ! c'est-à-dire l'image du Fils de Dieu qui nous a aimés, qui nous a rachetés ! l'image de Celui qui nous a donné tous nos biens, et cette demeure même que l'on hésite à marquer de son signe ! Car vraiment le crucifix pour la maison, n'est-ce pas comme le signe de la croix pour l'individu ? C'est le signe du chrétien appliqué à la demeure.

La maison sans crucifix, c'est comme la maison sans Dieu, ou tout au moins indifférente, sans foi vivante ; et la maison sans Dieu conduit à la société sans Dieu, à l'Etat sans Dieu et à toutes ses conséquences : l'école sans Dieu d'où l'on bannit le crucifix, les hôpitaux sans Dieu, la justice sans Dieu.

— Elles sont peu nombreuses, les maisons où l'on ne rencontre pas le crucifix, moins encore chez les pauvres que chez les riches.

— C'est vrai, la foi reste au fond des cœurs et le crucifix se conserve, tout au moins comme usage ; mais n'est-il pas vrai qu'il est confiné le plus souvent dans la chambre de repos, là, pourrait-on dire, où les yeux se ferment et le voient à peine, là où les amis ne pénètrent pas ?

Ce qu'il faut demander, c'est qu'il soit placé dans le lieu où réside vraiment la famille, dans les appartements qu'elle occupe d'ordinaire, où elle vit le plus souvent. C'est là seulement qu'il régnera sur la famille entière, qu'il présidera à toute sa vie, qu'il sera la consolation et la force de tous les jours, des jours de joie et d'union où domine l'action de grâces, et surtout des jours douloureux et difficiles, des jours où l'on sent le besoin de recourir à plus haut que soi, à plus fort que soi, à plus grand que soi ! Jours de séparations, d'épreuves de tous genres, jours que tous ont connus ou que tous connaîtront sans doute.

On orne les murs des maisons d'objets d'art, de tableaux, de statues, tout au moins de portraits, de souvenirs, de paysages ; ne faut-il pas ajouter, de mille bibelots ? N'est-ce que pour l'image de Dieu qu'il n'y aura pas de place ? Est-ce que pour chaque famille nouvelle à la veille de se former, le crucifix ne devrait pas être la première emplette, le premier meuble acheté pour la demeure qu'on se prépare ?

Qu'il ne soit pas seulement convenable, mais beau. Que la croix soit richement décorée, si Dieu a donné la fortune ; qu'elle ne soit pas inférieure en valeur à tant de meubles dont le luxe plaît aux yeux. Que le crucifix soit une œuvre d'art, si on peut se la donner ; il sera d'autant plus facile de le faire accepter par ceux qui ne croient pas.

Qu'on ne le cache pas, qu'il soit bien visible : c'est la place d'honneur qui lui convient si l'on veut qu'il produise tous ses effets, qu'il apporte avec lui toutes ses bénédictions, tous ses bienfaits.

Voilà donc ce que nous demanderons à tous : place au foyer chrétien pour l'Auteur de la vie chrétienne. Quel chef de famille peut se refuser à une aussi juste demande ? Et aux jeunes gens surtout nous disons : Vous allez constituer votre foyer, vous avez besoin de fortes assises, mettez-y la pierre angulaire de toutes choses en ce monde : le Christ¹.

II. — LA BÉNÉDICTION PATERNELLE ET MATERNELLE DONNÉE CHAQUE JOUR AUX ENFANTS

La bénédiction paternelle donnée aux enfants est plus qu'un usage, c'est une des bases de la famille, de l'autorité paternelle qui la constitue ; c'est une *institution*, dit Mgr Baunard, qui touche à ce qu'il y a « de plus élevé dans nos grandeurs domestiques, de plus sacré dans nos intérêts, de plus intime dans nos affections. » Là où on la trouve mise en pratique, on voit la famille honorée, l'autorité respectée, l'affection sanctifiée, le foyer consacré. Comment ne pas souhaiter que partout elle soit en honneur ?

— Quelle est l'origine de cette pratique ?

— Elle remonte aux premiers jours de l'humanité, elle s'est perpétuée d'âge en âge dans les familles fidèles à Dieu, pendant le cours des siècles de la loi primitive, aussi bien que sous la loi nouvelle.

Le père de famille est prêtre dans la loi primitive : de là ces bénédictions que nous voyons les patriarches, puis les grands personnages de la loi mosaïque, Noé, Isaac, Jacob, David, Tobie, Raguel, faire descendre sur la tête de leurs fils à genoux.

— Quelle était la valeur et l'efficacité de cette bénédiction ?

— Sans doute ce n'était pas un sacrement, et le père de famille n'était pas dispensateur direct des grâces de l'ordre surnaturel. La bénédiction garde ici le sens de son nom, *benedicere* : c'est un souhait de bonheur ; mais ici ce souhait est de plus une prière.

Or, quand cette prière solennelle, instituée de Dieu, est celle d'un père sur ses enfants, les théologiens enseignent qu'ayant éminemment le devoir de demander, le père a excellemment le droit d'être exaucé, que c'est une de ses grâces d'état, qu'étant plus près de Dieu, « de qui vient toute paternité », sa bénédiction en reçoit une plus grande puissance, ce qui fait qu'elle ne manque guère d'être efficace : « *Benedictio patris confirmat domos filiorum.* » Celui qui est béni de son père est béni de Dieu.

— Et la mère a-t-elle les mêmes privilèges pour cette bénédiction des enfants ?

— Dans l'antiquité judaïque, dit Mgr Baunard, les mères ne bénissent pas, Eve déçue ne leur a pas légué cet héritage ; les pères seuls bénissent.

¹ Cf. un Rapport présenté au Congrès de Malines en 1891 par M. Henri Desclée.

Mais il n'en est plus de même dans le christianisme, où la grâce nous est venue par celle qui fut appelée elle-même *pleine de grâce*. On voit dans l'histoire de l'Eglise que les mères, désormais surélevées en Marie, peuvent bénir, et elles bénissent depuis qu'une femme, « bénie entre toutes les femmes, » a été trouvée digne d'être la mère de Dieu.

Quel tableau que celui des bénédictions paternelles et maternelles descendant à travers les âges des mains les plus augustes et les plus saintes ! Les pères et les mères des martyrs bénissant dans les prisons leurs fils et leurs filles qui demandent à les rejoindre : Origène et son père Léonide ; sainte Macrine bénissant ses petits-fils Basile de Césarée et Grégoire de Nysse. Plus près de nous, qui n'a souvenir de la bénédiction de saint Louis, expirant sur le rivage de Tunis, à son *beau cher fils*, au témoignage du fidèle Joinville : « Beau cher fils, je te donne toutes les bénédictions qu'un bon père peut donner à son fils ! »

Puis Bayard, le jeune Bayard, sa *Chronique* nous le fait voir fraîchement équipé, déjà monté sur son cheval, s'incliner sous la main bénissante de son père, écouter les avis religieux de sa mère, et partir pour la première fois, plus assuré de se montrer partout sans peur et sans reproche.

L'historien de saint Thomas Morus, Stapleton, après avoir constaté que les enfants ont coutume de demander soir et matin, à genoux, la bénédiction de leur père et de leur mère, que c'est en Angleterre la coutume générale, fait remarquer combien Thomas Morus y fut fidèle, non pas seulement pendant sa jeunesse, mais tant qu'il eut le bonheur de conserver son vénéré père. Lors même qu'il était déjà chancelier d'Angleterre, Thomas ne manqua jamais de venir chaque soir lui demander humblement sa bénédiction ; puis lui-même bénissait à son tour sa fille Marguerite, cette fille digne de lui, à laquelle, de sa prison, la veille de son martyre, il envoyait comme dernier présent son cilice et sa bénédiction.

— Cette pratique est peu en honneur chez nous ; à part quelques cas extraordinaires, la première communion, le mariage, les départs, le chevet des mourants, on ne la connaît pas.

— Pourquoi ne pas en faire le sujet d'une instruction publique, en signalant ses fruits pour les enfants et les parents eux-mêmes ?

Le respect des enfants pour les parents trouve chaque jour dans la bénédiction paternelle sa raison supérieure ; il remonte à une source bien autrement élevée que les droits de la nature et l'autorité des lois. Le père apparaît comme le représentant de Dieu, parce qu'il est le ministre de sa bénédiction ; l'enfant voit en lui un être surhumain, et cet acte paternel le consacre à ses yeux.

En guise de conclusion, je cite un passage de de Mgr Baunard qui, s'adressant à chaque père de famille, lui dit :

Cette croix que vous avez tracée sur le front de votre enfant, est une prise de possession de sa vénération ; elle vous restera fidèle. Et plus tard, qui sait ? quand par delà les distances, par delà les tombeaux, ou bien encore par delà d'autres séparations, hélas ! et d'autres écarts, il retrouvera dans son souvenir quelque image de vous, c'est dans cette fonction de chaque soir qu'il vous reverra, qu'il vous reconnaitra, et le respect que cette image lui rendra de son père de la terre le ramènera peut-être à celui que vous lui inculquiez pour son Père du ciel !

Mais si cette bénédiction est bonne et profitable à celui qui la reçoit, n'est-elle pas grandement bienfaisante à celui qui la donne ? Est-ce qu'elle ne lui imprime pas le respect de lui-même ? Est-ce qu'en lui rappelant qu'il est la représentation de Dieu dans la famille, elle ne lui enseigne pas que l'ambassadeur doit être digne de son prince ? Est-ce qu'un père qui bénit ne se sent pas obligé par la grandeur de cet acte ?

Dès lors est-ce que le devoir de l'exemple, est-ce que le devoir moral ne s'imposera pas à lui avec une majesté et une force surhumaine ? Est-ce qu'au sortir de fonctions presque sacerdotales, il lui sera permis d'être léger et vain ?¹

III. — LA PRIÈRE EN COMMUN

Une autre pierre de fondement du foyer chrétien, c'est la *prière en commun*, la prière en famille. Si la prière n'est pas dite en commun, ce n'est pas la famille qui prie, qui est chrétienne.

Son efficacité a été démontrée, il y a quelques années, par l'évêque de Namur. Après avoir dans une précédente instruction fait le tableau le plus achevé de la famille chrétienne, il se pose cette question : quels moyens particuliers faut-il employer pour donner à la famille le caractère chrétien qui est la plus sûre garantie de la félicité générale ? Et il répond : « L'un des plus efficaces est sans contredit la prière en commun. »

Puis il développe successivement tous les bons effets de cette prière.

Son efficacité est plus grande. Elle a le privilège admirable d'attirer Jésus-Christ au milieu de nous. Notre-Seigneur lui le dit dans l'Evangile : « Si deux d'entre vous sur la terre prient de concert, quelque chose qu'ils demandent, il leur sera accordé par mon Père qui est dans les cieux. » Et il ajoute incontinent : « Là où deux ou trois personnes sont réunies en mon nom, je suis au milieu d'elles. » Quelles bénédictions ne doivent donc pas descendre sur une famille dont toutes les voix s'élèvent en même temps vers le ciel et dont les prières sont présentées à Dieu par Jésus-Christ lui-même !

Un second effet de la prière en famille, c'est l'encouragement et l'édification réciproques qui en résultent ; ce qui manque à la prière des uns est suppléé par la ferveur des autres ; réunies, elles forment comme un magnifique et délicieux bouquet composé de fleurs dont les unes sont très parfumées, d'autres le sont moins, d'autres enfin ne le sont presque pas : mais toutes se donnent un relief mutuel et contribuent par leur réunion même à produire le plus ravissant effet.

¹ Rapport de Mgr Baunard au Congrès de Lille.

Un autre avantage de la prière en commun, c'est de *sauvegarder la pratique* même de la prière. D'ordinaire on fait la prière individuelle avec plus ou moins de négligence; on oublie quelquefois de la faire, on l'écourte, on finit même par l'abandonner entièrement. Il n'est pas rare de rencontrer des hommes qui ont été élevés chrétiennement, religieusement même, et qui après quelques années passées dans le monde ne savent plus la première prière que tout enfant chrétien a apprise de sa mère.

D'où vient que la plupart des hommes se croient les bras et ne savent plus remuer les lèvres pendant les offices religieux? D'où vient qu'ils cherchent les offices les plus courts et qu'ils s'empressent de sortir de l'église souvent même avant la fin de la messe? C'est que ne connaissant plus le langage de la prière, ils ne peuvent plus assister aux offices qu'avec ennui et impatience. La pratique de la prière en commun rend impossible cet oubli de la prière : on n'oublie pas ce que l'on répète chaque jour.

La prière en commun *coupe aussi le respect humain* dans sa racine. On s'habitue dès le jeune âge à triompher de cette faiblesse en ne priant pas seulement dans la solitude et le secret, mais publiquement et à haute voix, en présence de tous les membres de la famille. Quand les membres d'une famille sont réunis pour la prière aux pieds du crucifix, ils sentent se ranimer dans leurs cœurs l'amour et le respect qu'ils se doivent les uns aux autres; un enfant qui voit chaque jour son père et sa mère s'agenouiller et s'humilier devant Dieu, est excité à bien prier lui-même; des frères, des sœurs qui d'un même cœur et d'une même voix prient les uns à côté des autres autour de leurs parents, n'ont pas de peine à les respecter et à se pardonner mutuellement leurs offenses.

Représentez-vous une paroisse où toutes les familles font la prière en commun; ne serait-ce pas une paroisse où fleuriraient toutes les vertus?

« Au nom de vos plus chers intérêts, conclut l'évêque de Namur, au nom du bonheur de vos familles et de la société tout entière, nous vous conjurons de revenir à la sainte pratique, autrefois générale, de la prière en commun. Si vous la pratiquez fidèlement, vos maisons seront comblées des bénédictions divines; vos enfants, semblables à des arbustes plantés près des eaux courantes, grandiront rapidement en grâce et en sagesse; ils réussiront dans toutes leurs entreprises; ils seront votre joie et votre consolation ici-bas et votre couronne dans le ciel. »

— Le tout est d'avoir des familles qui consentent à la prière en commun.

— Pour s'en procurer, voici les moyens qui ont été employés avec succès par d'autres et que nous pouvons au moins essayer.

1° *Nous servir des mères de famille.* — Elles ont le devoir impérieux de faire prier leurs enfants, et elles ne peuvent s'y prendre mieux qu'en priant avec eux. Devoir plus impérieux que

jamais, aujourd'hui que la prière ne se fait plus à l'école. Il faut répéter souvent cet avis dans les réunions spéciales des mères de famille, à l'église, au confessionnal.

2° *Nous servir des enfants.* — Un curé montra un jour aux enfants du catéchisme de très belles images, promettant d'en donner une à ceux d'entre eux qui pendant un mois feraient chez eux la prière en commun, c'est-à-dire avec quelque personnes de la famille. Au bout du mois, l'usage de la prière en commun était établi dans un grand nombre de maisons.

3° *Recueillir et faire recueillir par quelques zéloteurs et zélatrices, choisis à cet effet, les adhésions définitives à l'œuvre.* — On fait une liste générale de ces adhésions, qu'il sera avantageux de transcrire sur un tableau. On revoit cette liste en temps voulu.

4° Quand on a un certain nombre de familles, on peut les faire agréger à l'*Archiconfrérie de la Sainte Famille* pour la prière du soir en commun qui existe depuis longtemps et a son bureau central à Liège, chez les Rédemptoristes. On y trouve tous les documents nécessaires ou utiles, les images, les formulaires, livres et opuscules de propagation¹.

On peut aussi les agréger à la pieuse *Association universelle des familles chrétiennes consacrées à la Sainte Famille de Nazareth*, fondée à Lyon, en 1861, par le P. Francoz, S. J., et étendue par Léon XIII, avec quelques modifications, à tout l'univers catholique. De fait, une des pratiques imposées aux familles associées, c'est de *prier en commun* devant l'image de la Sainte Famille, au moins une fois par jour, et autant que possible le soir.

IV. — LE SOUVENIR DE FAMILLE

À Paris, lorsqu'elles comparaissent devant l'officier de l'état civil, les personnes qui veulent contracter mariage reçoivent un livret destiné à l'inscription des principales dates de la vie des époux, leur filiation, les naissances qui pourront survenir dans la nouvelle famille, etc.

Ce livret, prescrit par les instructions ministérielles, est d'une incontestable utilité; mais il garde le silence sur les actes religieux, bien autrement importants. Les dates du baptême, de la première communion, de la confirmation, du mariage, sont pour les catholiques les dates les plus mémorables de leur vie, et plus d'une fois il leur est nécessaire de les fixer d'une manière certaine. Or, à l'époque où nous vivons, les nécessités de la vie obligent souvent à des déplacements quelquefois lointains, et il devient difficile de se procurer la preuve des sacrements reçus.

La Société de Saint-Vincent de Paul a publié, sous le titre de *Souvenir de Famille*, un livret

¹ Documents, 1901, n. 78.

qui est destiné à combler la lacune que laissait subsister le livret civil, au point de vue religieux¹.

Le Souvenir de Famille, lit-on dans un des *Bulletins* de la Société, est une sorte de mémorial où sont inscrites, sur des tableaux tout préparés, les dates des principaux événements d'une famille chrétienne. Ces tableaux sont précédés d'un abrégé de la doctrine catholique sur le mariage, et de l'exposé des devoirs qui en découlent ; c'est même dans ces pages, rédigées avec beaucoup de soin et une grande autorité, que git précieusement l'enseignement utile à répandre ; le possesseur du livret l'aura ainsi toujours à sa portée et y sera ramené forcément chaque fois qu'il voudra consulter ou inscrire sur les tableaux une date ou un nom ; et, à ce point de vue, il convient de rappeler que cette publication a reçu l'approbation de S. E. le cardinal archevêque de Paris. Or, en voyant chaque jour à quel point est insultée ou méconnue la sainteté du mariage, comment ne pas se sentir pressé de la défendre par tous les moyens en notre pouvoir ? Car il y va non seulement de la vie chrétienne dans la famille, mais de la vie sociale elle-même.

C'est donc un devoir aussi pour nous de propager le plus possible le *Souvenir de Famille*.

— Où peut-on se le procurer ?

— Le *Souvenir de famille* forme une jolie plaquette de vingt pages in-12, sur papier fort beau, très bien imprimée, ornée de cinq vignettes heureusement appropriées au texte ; il est aussi agréable à offrir qu'à recevoir. Chaque acte contenu dans le livret, muni de la signature du curé et du sceau de la paroisse, dispensera plus tard des recherches, quelquefois coûteuses, d'actes nécessaires pour les premières communions et les mariages des enfants. Ne pourrait-on pas l'offrir aux nouveaux époux comme on le fait dans les mairies pour le livret civil ? La dépense ne serait pas bien considérable, puisque le prix de l'unité ne dépasse pas 0 fr. 15².

V. — LE LIVRE DE FAMILLE

C'est un *livret de famille* agrandi.

Ce petit registre a son histoire. Autrefois, on l'appelait le *Livre de raison*, sur lequel on inscrivait les comptes de la famille ; mais avec les comptes, on y consignait aussi ce qu'on peut appeler la tradition domestique.

Son caractère propre était de résumer en simplicité tout ce qui, moralement et matériellement, constituait la famille et le foyer. Sur ses pages, on inscrivait la généalogie des ancêtres, la biographie des parents, les naissances, mariages et décès, les principaux événements du ménage, l'accroissement de ce ménage, c'est-à-dire l'emploi de l'épargne, l'inventaire des biens, les derniers conseils laissés aux enfants.

La méthode et l'ordre suivis ne pouvaient être toujours les mêmes, et ils n'étaient pas chez tous également parfaits. Les procédés de rédaction et

de classement dépendaient beaucoup des goûts, des situations, des aptitudes et convenances individuelles ; mais quelle que fût la manière de procéder, de très heureux résultats étaient obtenus.

La rédaction du *Livre de raison* appartenait au chef de famille : il était surtout l'œuvre du père. A la mort de ce dernier, il était continué par la mère survivante jusqu'à ce que l'aîné des fils, parvenu à l'âge de majorité et marié, fût en état de prendre en main la direction des affaires.

Le fils succède à son père. Une génération nouvelle se substitue à celle qui vient de disparaître ; mais le *Livre de famille* se continue comme si rien n'était changé au foyer. Les nouveaux venus le consulteront pour s'orienter dans la vie qu'ils inaugurent et pour faire face avec honneur aux responsabilités qu'ils viennent d'assumer.

Ce qu'on a fait dans le passé, on le conseille dans le présent. La vraie vie de famille est faite de traditions. C'est par ses traditions qu'une famille a son caractère propre, sa physionomie à elle. C'est à ses traditions qu'elle doit sa cohésion, son unité, ses mœurs. On y tient, on s'en fait gloire. La tradition familiale est pour les familles qui la possèdent une noblesse de sang qui vaut la noblesse de titre. Or, pour fixer ces traditions, pour les interpréter et les transmettre, il faut un livre, livre d'or du foyer, le livre si bien appelé *Livre de famille*.

On se désole à voir, en ces temps d'instabilité universelle, la famille se désagréger. Les tendances individualistes, encouragées par les lois, triomphent de plus en plus. On se détache du foyer paternel, on dit adieu au sol natal, comme si ce sol, ce foyer, n'avaient plus rien de sacré. La moindre espérance de bien-être, la moindre illusion de fortune suffisent : le foyer est déserté, et l'on peut dire que la famille chrétienne s'en va.

Comment la ramener et lui rendre l'esprit chrétien ? C'est surtout en introduisant à son foyer l'esprit de tradition. Dans la famille, la tradition est essentiellement moralisatrice, et tout ce qui moralise ramène nécessairement à Jésus-Christ.

Plus nos milieux sociaux sont instables, plus il importe d'aider les familles à refaire en elles un élément puissant d'ordre et de fixité.

— Qui conseillera aux familles la tenue de ce livre si important ?

— C'est à nous à en prendre l'initiative. Nul n'est mieux placé que le curé pour en recommander l'usage et en expliquer aux chefs de famille les avantages précieux. A l'occasion du baptême, du mariage, des décès, en chaire, au confessionnal, dans les conversations particulières, dans les réunions d'œuvres, mères chrétiennes, pères de famille, etc., il est facile d'insinuer l'idée du *Livre de famille*, d'en expliquer la méthode et de donner à ce sujet tous les renseignements pratiques nécessaires. C'est avoir rendu un grand service à une famille que de lui avoir fait adopter cette pratique et c'est avoir très heureusement travaillé au bien de toute la paroisse.

¹ *Action Cathol.*, mai 1901.

² Secrétariat de la Société de Saint-Vincent de Paul, 6, rue Furstenberg, Paris (vi^e), 3 fr. 50 les 25, port en sus.

— Quelle méthode faut-il suivre pour la rédaction du *Livre de famille* ?

— Cela dépend des individus à qui il est destiné et de leur instruction.

Pour beaucoup, le *Livret de famille* dont je vous ai parlé tout à l'heure est la seule chose possible. On remet ce livret aux jeunes gens que l'on vient de marier et, s'ils sont illettrés au point de ne rien pouvoir y inscrire eux-mêmes, le curé fera lui-même le nécessaire et leur recommandera de lui rapporter le livret chaque fois qu'il y aura quelque chose de nouveau à inscrire. Il garde ainsi avec eux un contact fort utile à tous points de vue.

Si les mariés sont capables de remplir eux-mêmes le tracé du *Livret*, il suffit de leur bien expliquer ce qu'ils ont à y mettre, et comment ils doivent s'en servir. Le curé ne se contentera pas de cette première recommandation. Il faut que, par la suite, il ait l'œil ouvert sur la manière dont on pratique ce qu'il a recommandé. A certaines époques, il est utile qu'il le rappelle en chaire, par manière d'avis ; qu'il en parle quelquefois au catéchisme pour intéresser les enfants ; qu'enfin discrètement, dans les rencontres et les visites, il sache si tout s'inscrit régulièrement.

Pour bien se rendre compte de la marche des choses, on conseille au curé d'avoir à son usage une liste exacte des livrets de famille, et chaque fois qu'il en a délivré un de l'inscrire sans retard sur sa liste ou de le marquer d'un signe, à la place voulue, sur son *Livre des âmes*. Il le bénira également avant de le transmettre aux intéressés.

Pour le *Livre de famille* proprement dit, il est réservé aux personnes d'une éducation plus soignée, qui ont quelque teinte de littérature.

On a publié à leur usage des registres divisés et tracés d'avance. Ils sont loin de plaire à tout le monde. On regarde comme plus pratique un registre libre de tout tracé et de toute division. Un registre de beau format in-8°, de bonne apparence, proprement relié, d'épaisseur convenable, à rayure claire, bien espacée, suffit. Libre à chacun de le diviser à sa convenance.

Et même, afin de moins préoccuper celui qui doit le remplir, on peut lui conseiller d'insérer ce qu'il aura à y mettre simplement et à la suite, sans ordre, comme on prend des notes, comme on fait un journal.

A qui cette méthode ne convient pas, on conseille le plan suivant :

1° *Le passé*. — C'est l'histoire des ancêtres. On énumère dans autant de paragraphes distincts, portant chacun un numéro d'ordre, la série des générations successives, d'après les actes et documents qui doivent leur servir de preuve.

On note les nom, prénoms, titres, qualités, profession, lieu d'habitation de chacun des ancêtres, la date de leur mariage, de leur testament, de leur mort, la mention des obsèques, leurs divers legs

pieux et charitables, les messes dites pour le repos de leur âme, etc.

Ce serait ajouter un grand attrait au *Livre de famille* en y plaçant les photographies, images ou portraits de tous les membres de la famille, en ayant soin d'écrire les noms et prénoms, afin que plus tard ces images ne représentent pas des inconnus pour les nouvelles générations.

2° *Le présent*. — Cela comporte les personnes et les biens.

a) Les personnes. — Le père et la mère de famille mentionnent la date de leur naissance et de leur baptême, les faits et les souvenirs plus particuliers des premières années de leur vie, le jour et l'heure de leur mariage, l'église où il a eu lieu, le prêtre qui y a assisté et l'a béni, les parents invités. Puis les naissances et baptêmes des enfants avec les circonstances indiquées plus haut.

Vient ensuite l'œuvre de l'éducation des enfants qui demande des détails spéciaux et se couronne par le choix d'une carrière.

Enfin il faut faire une place aux principaux événements de la vie de famille : les usages, les visites, les relations, les fêtes de famille, les anniversaires. Les épreuves aussi (et quelle est la famille qui n'en rencontre ?) doivent être consignées dans une note spéciale ; tout ce qui est digne de fixer l'attention, tout ce qui contient une leçon utile, tout ce qui est pour la famille un élément de progrès. Simples notes à la suite, sans souci littéraire, comme on crayonne sur son carnet ce qu'on voit en passant.

b) Les biens. — C'est l'état des biens, le patrimoine, la maison paternelle. Autrefois on transcrivait sur un registre appelé *Livre terrier* les titres de propriété. On recommande de faire mention dans ce chapitre de tout ce qui est de nature à prévenir ou à apaiser les querelles suscitées par l'intérêt personnel. Quelques indications suffisent souvent pour cela.

3° *L'avenir*. — Il s'agit surtout du *Testament*, qui doit couronner la vie de famille, non pas seulement dans l'ordre temporel, mais dans l'ordre moral.

Quand les parents touchent à la tombe, ils ont acquis tout ce qu'il faut de sagesse et d'expérience pour s'imposer à leurs enfants et pour fonder la tradition familiale. C'est dans ce testament moral qu'ils inséreront tous les conseils et toutes les recommandations nécessaires¹.

¹ Cf. Ch. de Ribbe, *Le Livre de famille*, Mame, 1879, in-12, de 285 p. Les *Documents* en ont fait un bon résumé, édit. de 1901, n. 82, p. 509.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Avec confiance, — vous êtes si aimable pour ceux qui vous demandent le secours des lumières de l'*Ami*, — je viens vous demander de vouloir bien élucider le cas suivant, dont la discussion a fort animé une réunion de confrères. Tous nous sommes voisins, éloignés les uns des autres à peine de cinq kilomètres ; et nos paroissiens plus encore que nous peut-être ont des relations fréquentes qu'il leur font une vie commune. Tant il est qu'un mode uniforme ou à peu près, dans la direction publique des consciences, dans l'explication de la doctrine, dans l'application de la loi morale, s'impose autant que possible avec, évidemment, les modifications que réclament, suivant les circonstances, les cas particuliers.

1^{re} Cas. — Il s'agit de la sanctification du dimanche par l'abstention du travail servile.

Notre confrère apprend que pendant la saison des foins, quelques-uns de ses paroissiens se croyant autorisés par la sauvegarde des intérêts matériels qui étaient en jeu, se sont permis de travailler à peu près la journée entière du dimanche. Le dimanche suivant, notre bon curé monte en chaire et dit ceci : « Mes frères, j'ai appris que quelques-uns d'entre vous, à cause du mauvais temps, ont cru pouvoir travailler et rentrer leurs foins ; ils ont bien fait. Mais ils auraient mieux fait de venir m'avertir, car à cette question : « N'est-il jamais permis de travailler le dimanche ? » le Catéchisme du diocèse répond ainsi : « Il n'est jamais permis de travailler le dimanche, sans une grande nécessité ; dans ce cas, il faut, si on le peut, en demander la permission à son curé et ne pas manquer d'entendre la messe ».

Là-dessus, quelques confrères, le plus grand nombre, estiment beaucoup trop large et trop facile la manière d'agir du curé en question et craignent que les paroissiens, déjà portés à ne se guère gêner le dimanche, trouvent dans ses paroles une autorisation de plus en plus facile à transgresser la loi du dimanche, en s'exagérant ou bien le danger que courent leurs récoltes, ou bien la nécessité de travailler, prise d'un autre ordre de choses.

2^e Cas. — C'est de la loi d'abstinence qu'il est question.

Le même confrère émet cette théorie qu'il est permis aux paroissiens de faire gras à l'occasion des travaux du battage des blés à la machine.

« 1^o Ces travaux, dit-il, exigent une grande dépense de forces physiques, et ils ont lieu dans un temps où la chaleur les rend plus fatigants encore. 2^o Les ménagères ou maitresses de maison trouvent difficilement à s'approvisionner d'aliments maigres, qui généralement sont plus chers que les aliments gras. 3^o La difficulté est augmentée par le concours des ouvriers qui sont employés à ce travail : rarement leur nombre est au dessous de cinquante. 4^o Enfin ces ouvriers murmurent si on ne leur sert que du maigre.

« Pour ces raisons, quand on vient m'avertir que l'on a l'intention de donner des aliments gras un vendredi, je commence par rappeler la loi, j'ajoute qu'il faut de graves raisons pour s'en dispenser, et enfin je termine en disant à la personne qui vient m'exposer son intention ou sa volonté, que si en conscience elle croit tout à fait sérieuses les raisons qu'elle m'expose, je la laisse libre d'agir. »

A cela, nous les tenants de la doctrine contraire, nous répondons :

« Ad I. Les travaux des battages ne sont pas plus fatigants que ceux du labour qui se continuent plus longtemps, que ceux de la fauchaison (de l'estime commune,

ces derniers sont les plus durs de tous). Or les agriculteurs, à moins de maladie, ne se croient pas autorisés à faire gras pendant ces travaux.

« Ad II. Quand elles le veulent, à part les cas de surprises qui ne rentrent pas dans la règle générale, les ménagères savent bien s'arranger de manière à trouver les éléments de plusieurs repas en maigre ; et la dépense n'est pas sensiblement supérieure à celle exigée par les repas en gras, surtout à la campagne où l'on ne recherche guère la finesse des mets.

« Ad III. Il est vrai que le nombre est considérable des ouvriers qui travaillent au battage ; mais d'ordinaire on est averti huit ou dix jours d'avance, donc on peut prendre ses précautions.

« D'autre part, il arrivera qu'en raison de circonstances à peu près semblables, quant au nombre du moins (repas de famille, noces, etc., etc.), on se croira autorisé à suivre la coutume adoptée au temps des travaux de battage.

« Ad IV. Les ouvriers murmurent ? — La loi, du moment qu'elle impose une gêne, amène un sacrifice. Le législateur a prévu les murmures. — D'autre part, une femme chrétienne saura, si elle le veut, trouver le moyen de calmer les murmures en soignant un peu plus son menu, en faisant bien les choses, comme on dit vulgairement. »

Enfin la plupart des confrères estiment que le rôle du curé est trop effacé qui se borne à dire (même après avoir rappelé la loi et les raisons graves de s'en dispenser) : « Si vous croyez que vous pouvez en conscience faire gras et donner du gras, agissez suivant votre conscience. » — « Assurément, disent-ils, après le fait, il serait admissible d'excuser la personne qui a cru bien faire en s'autorisant elle-même des raisons ci-dessus énoncées. Mais nous tenons pour plus théologique et partant plus sûre la pratique de celui qui, après avoir mûrement pesé les raisons alléguées, étudié les circonstances de temps, de personnes, etc., etc., déclare et juge qu'en effet ces raisons sont bonnes ou mauvaises. Car autrement les fidèles deviendront juges et parties dans leurs propres causes, et par là seront facilement portés en des illusions qui les amèneront presque toujours à juger contre la loi en leur faveur. D'ailleurs, si le curé ne peut, au sens strict du mot, dispenser d'une loi telle que la loi dont il s'agit, du moins il peut et doit être en cas de juger si, suivant les circonstances, la loi oblige ou n'oblige pas. »

Nous vous serions reconnaissants de décider quelle est la ligne de conduite à tenir.

J'ajoute que, à plusieurs reprises, l'autorité épiscopale a été consultée, et qu'elle n'a point donné de réponse.

R. — Si l'autorité épiscopale consultée ne fixe pas la ligne de conduite à suivre, que pourrions-nous bien avoir à dire ici pour la déterminer ? Vingt fois dans nos colonnes il a été discuté sur les deux gros problèmes pratiques longuement énoncés par notre correspondant ; vingt fois nous avons rappelé les principes afférents à la matière, toujours en ayant soin de bien noter qu'une solution absolument uniforme était impossible à formuler à cause des appréciations très diverses que peut exiger la variation des circonstances en des lieux différents.

Nous croyons qu'on a peut-être en France exagéré jadis, au bon vieux temps, la sévérité de la loi du dimanche et de la loi de l'abstinence. Les théologiens, à l'époque de saint Alphonse, étaient plus larges dans l'acceptation des excuses que n'ont voulu l'être beaucoup de curés zélés. La tendance est forte pour le prêtre de se montrer plutôt exigeant dans un milieu bien disposé, par

Crainte de rester en deçà. La ferveur y gagne assurément ; mais aussi, quand les circonstances viennent à se modifier, il est pénible de reculer jusque là où l'on aurait pu et dû peut-être se tenir d'après les limites strictement visées par la loi.

C'est un peu ce qui arrive aujourd'hui dans bien des paroisses ; les nécessités nouvelles de la vie moderne, jointes à la diminution de l'esprit de foi, ont amené des relâchements qui sont désastreux en tant que contradiction des pratiques anciennes, encore que bien souvent très soutenables au point de vue purement théologique de l'interprétation normale de la loi. Là-dessus, les uns se désolent de voir s'en aller à la dérive les vieilles coutumes chrétiennes un peu sévères, et avec elles malheureusement le prestige de la loi, tandis que les autres, fascinés outre mesure par le mirage des temps nouveaux, ouvrent vraiment la porte trop large à des concessions qui finalement ont tout l'air d'être en fait l'abandon pur et simple de la législation ecclésiastique.

L'idéal serait, à l'heure actuelle, d'instruire assez bien le peuple pour qu'il comprît nettement ces trois choses : 1^o la gravité du précepte, et l'obligation radicale habituelle de ne point le violer sans grosse raison ; 2^o la latitude sage que l'Eglise, par l'organe de ses théologiens, laisse à des exceptions ou suspensions accidentelles de la loi, quand des motifs vraiment sérieux se présentent d'y avoir recours ; 3^o la conciliation toute simple de ces permissions de travail ou de gras, plus libéralement accordées aujourd'hui, avec la conservation de la loi et la manière dont on la pratiquait jadis. Sur ce dernier point il faudrait avouer qu'autrefois on a par zèle et sacrifice de ferveur chrétienne, donné plus que ne demandait le précepte, et que si l'on donne moins aujourd'hui, la religion n'a pas changé pour cela ; seules ont changé les dispositions des fidèles, qui sont moins généreux que jadis, plus égoïstes et aussi plus gênés par les circonstances de la vie moderne, la substance du précepte restant dans les deux cas, aux deux époques, substantiellement identique à elle-même quant à l'interprétation stricte qu'en a toujours eue le législateur.

Le mal n'est pas qu'on manque à la loi du dimanche ou à la loi du maigre, quand il y a de bonnes raisons publiques de le faire. Le mal est surtout dans cette idée fausse que la religion s'en va, et dans cette conclusion pratique très malheureuse, que le précepte sombre dans l'inobservance que l'on se permet, même très légitimement. Ce qui s'en va aussi, c'est la ferveur supplémentaire qu'on apportait jadis dans la pratique de la vie chrétienne. On peut la regretter : mais il faudrait apprendre aux gens à n'en pas conclure à la disparition de la loi comme conséquence de la prétendue contradiction entre ce qui se faisait autrefois et ce qui se fait aujourd'hui.

Ne soyons donc, de grâce, à priori, ni larges ni sévères. Soyons tout simplement théologiens. Les curés sévères du temps passé, tout comme les

curés larges du temps présent, ont obéi dans leur attitude à des considérations étrangères au précepte lui-même. De là des fantaisies où le peuple s'embrouille. Forcer les gens d'une manière un peu dure à venir à la messe en disant publiquement que telle est la loi, mais en se disant secrètement que c'est pour les instruire au sermon ou pour ne pas les exposer à prendre l'habitude de désertier l'église, voilà qui est confondre le *per se* avec le *per accidens*. Après tout, la loi de la messe n'oblige qu'à la messe, et point au sermon ; elle oblige chaque dimanche, et point pour toute la série continue des 52 dimanches de l'année. Pourquoi devant le peuple faire converger sur le précepte en lui-même une gravité qui, en réalité, dans la pensée du curé, est souvent une somme grossie de considérations à côté, très bonnes, nous n'en disconvenons pas, mais enfin susceptibles de fausser la vraie notion de la gravité propre du précepte pris à part, tout seul ?

De même pour le gras du vendredi. Combien de pasteurs y sont hostiles, non pas à cause de la loi d'abstinence en elle-même, qu'ils savent très bien apte à céder devant telles bonnes raisons accidentelles, mais à cause du scandale ! Le précepte du maigre est un précepte ; la loi du scandale en est un autre. Pourquoi tromper les gens en leur montrant le précepte chargé des deux gravités à la fois, en gardant la seconde au fond de sa pensée ?

Qu'arrive-t-il ? Devant l'*onus importabile* il y a des révoltes, des défections, des apostasies.

Ne peut-on dire aux fidèles : « Abstenez-vous de la messe, travaillez, puisque vous avez de bonnes raisons pour cela ; mais que ce soit accidentel et sans scandale et sans préjudice des sentiments chrétiens que doit quand même vous inspirer, à titre de minimum de culte, la solennisation du dimanche. Faites gras tel vendredi ; mais prévenez crânement votre monde que vous êtes en règle, que vous avez demandé ou pris légitimement la permission, etc. ? »

Nous demanderions enfin un peu plus de théologie, un peu moins d'arbitraire, un enseignement plus net dans ces circonstances, de manière à laisser intacte chez les dispensés l'autorité morale du précepte, et libre aussi la satisfaction des exigences légitimes. On trouvera ces idées fréquemment développées dans les colonnes de l'*Ami*. Inutile d'y insister davantage pour le moment.

Le curé dont on nous parle ne nous paraît point tant à blâmer, quand il laisse aux gens la liberté et responsabilité de leur appréciation des circonstances. D'abord, théologiquement, les dites gens pourraient fort bien se raisonner eux-mêmes leur épikie — *lex non obligat cum tanto incommodo* — sans le moindre péché. De plus, mieux valent souvent des infractions isolées à la loi qu'une dispense générale, toujours bien entendu sous la condition de prévenir le scandale. Enfin, les paroissiens sont souvent en pareil cas plutôt portés à ne pas abuser quand leur propre cons-

science est en jeu. Voilà pour l'apologie du curé en question.

Nous ajoutons cependant que ce système peut présenter de très gros inconvénients, entre autres celui que signale notre correspondant, à savoir, le péril d'illusion qui est fort à craindre quand les inférieurs se trouvent libres de juger les circonstances de l'épikie. Aussi, tout en trouvant bien que, par ci par là, le curé s'en rapporte à ses paroissiens du soin d'apprécier les motifs de suspension du précepte, nous aimerions beaucoup mieux que ces paroissiens eussent l'habitude de le consulter, et de recevoir de sa bouche une décision autorisée. Mais, encore une fois, c'est là une méthode de prudence que les circonstances peuvent imposer, et non une nécessité théologique absolue pour mettre en repos la conscience de ceux qui se trouvent en cas légitime d'épikie et agissent en conséquence après s'être loyalement formé le jugement pratique.

Tout ceci dit, en manière de simple résumé dont on peut trouver les développements ailleurs dans nos colonnes, nous terminons par où nous avons commencé. Une attitude sage doit avant tout s'inspirer des considérations qu'impose le caractère du milieu ambiant.

Vous dites, par exemple, cher confrère, qu'une ménagère de campagne peut tout aussi bien servir à ses batteurs un repas maigre, sans différence sensible de frais. En beaucoup de pays vous trouverez des ménagères absolument honnêtes et parfaites chrétiennes, et aussi de très sages curés, pour vous affirmer tout juste le contraire, et cela précisément à cause de l'extra que réclamerait un pareil menu en maigre pour ne pas rebuter des gens saturés à l'avance du maigre accoutumé dans la contrée. D'ailleurs, autre raison très grave en certains endroits : on ne trouverait pas de journaliers qui consentiraient à se louer au battage s'ils savaient devoir être nourris en maigre. A tort ou à raison — à raison peut-être, à cause de l'azote nécessaire — on tient pour un dogme, dans le peuple, que la viande est un aliment plus fortifiant les jours de grosse fatigue.

Sans doute il ne faut rien exagérer, et nous savons au contraire des localités où les maîtresses de ferme savent fort bien faire accepter le menu maigre du vendredi (avec plus forte dépense, toujours, à cause du poisson qui coûte cher). Là donc où cette méthode est praticable, on fait bien de l'encourager, au moins à titre de piété généreuse, sinon strictement à titre de précepte. Nous croyons même que la première attitude, la première parole du curé doit être d'exciter à l'observation de la loi, dût-il ensuite céder devant l'insistance légitimée des consultants. Encore ne doit-il accorder la permission qu'après avoir dûment prévenu les intéressés de l'obligation qu'ils ont par ailleurs de n'en point abuser, au delà des strictes limites raisonnables, et de prendre toute précaution utile pour prévenir, s'il est à craindre,

le scandale possible du repas servi en gras un vendredi.

Ces explications sous forme générale nous dispensent de répondre en détail aux cas proposés. Chacun verra à les apprécier suivant le milieu où il vit. Faut-il ajouter, hélas ! que nous craignons un peu que plusieurs ne les apprécient malgré tout, par tendance à priori, suivant la « couleur de leur esprit ? »

Q. — Peut-on considérer comme pécheur public le paroissien qui a demandé et obtenu le divorce ? Ai-je le droit de le refuser comme parrain, de lui refuser le cierge de la Chandeleur, la bénédiction du samedi saint, etc. ? — Bien entendu, ce paroissien n'est pas en concubinage.

R. — *Affirmative ad omnia*. Il faut tenir énergiquement à cette doctrine. Le divorce est la négation d'un dogme de l'Eglise ; il constitue donc une hérésie publique. Les divorçants peut-être ne s'en doutent pas toujours ; il est même parfaitement admissible qu'il y ait chez quelques-uns une couche assez épaisse d'ignorance pour les constituer en bonne foi au for interne, devant Dieu. Cette considération d'ordre intime ne fait rien à l'affaire, qui est essentiellement une affaire sociale. L'Eglise ne peut subir, comme dépositaire publique de la foi et de la morale, la contradiction qui consisterait à démentir dans les faits les vérités qu'elle enseigne.

C'est sur ce principe que la théologie morale établit ses conclusions relatives aux refus publics de sacrements et de coopération actuelle. Rien n'est plus raisonnable, rien n'est plus nécessaire.

Raisnable, c'est de toute évidence, même au point de vue naturel, purement civil si l'on veut. Avec nos idées libérales et neutres de l'heure actuelle, chacun sait que l'on est libre d'entrer ou de n'entrer pas dans l'Eglise. Si l'on y entre, chacun sait aussi qu'on accepte par là-même les conditions mises par l'Eglise à la pratique de son culte ; et si l'on n'est pas décidé à remplir ces conditions, chacun comprend encore fort bien que l'Eglise refuse ses sacrements et ses cérémonies aux indignes. Ceux-ci sont libres de se retirer, tout comme l'Eglise est libre de les mettre dehors.

La sévérité, en pareil cas, est en outre *nécessaire*, non pas peut-être (et encore ?) au point de vue individuel des intérêts du pécheur public, mais au point de vue du bien public gravement compromis par l'influence très périlleuse du scandale. Ne pas sévir serait, de la part de l'Eglise, plus qu'une imprudente faiblesse ; ce serait une trahison de la mission formelle qu'elle a reçue de ne point livrer à la risée des hommes les *mandata Christi*. Quelle idée se fera le peuple resté fidèle, des dogmes ou des principes fondamentaux de la morale évangélique, le jour où il sera constaté qu'on peut impunément dans la pratique sauter par dessus ?

Enfin, il est clair encore que parmi ses motifs

d'excommunication l'Eglise a le plein droit de compter, et même en première ligne, le divorce. Le crime du divorcé est, à bien des points de vue, plus grave que plusieurs autres, d'ordre purement moral, qui sont universellement admis comme raisons suffisantes de refus de sacrement.

Celui des deux conjoints qui subit passivement le divorce n'en est pas responsable, évidemment. Rien donc à changer dans la vie chrétienne ordinaire de celui-là ; il est à traiter comme tous les autres fidèles.

Seul donc le divorcé *responsable* est ici en cause. C'est un insulteur public de la foi et de la loi ecclésiastique. L'Eglise outragée se défend ; elle le repousse, l'exclut de son sein. Cette exclusion, comme pour tous les autres cas analogues de pécheurs publics, comprend le refus de l'administration publique des sacrements, le refus de la sépulture religieuse, le refus aussi, cela va de soi, de son intervention officielle dans les autres cérémonies religieuses où il y aurait à jouer vis-à-vis du prêtre un rôle supposant dialogue et communication directe, comme le rôle de parrain, par exemple.

Dans beaucoup de diocèses, là où la loi du divorce est en vigueur, les autorités épiscopales ont déterminé par voie statutaire la conduite que le prêtre doit tenir à l'égard des divorcés responsables et non revenus publiquement à résipiscence. Il est à souhaiter que cette précaution se généralise, et aussi que ces mêmes autorités fixent les conditions auxquelles un divorcé repentant, après satisfactions et temps convenable de pénitence, pourra être reçu publiquement à la communion chrétienne.

Mais le pouvoir civil, dit-on, ne prendra-t-il point ombrage de cette critique ostensible de sa loi pour sévir contre les évêques et les curés ? Et le divorcé lui-même ne sera-t-il point disposé à intenter un procès au curé pour motif de diffamation publique ?

Tout cela est possible ; tout est possible dans la voie de l'arbitraire tyrannique. Mais la prévision de ces inconvénients peut-elle être, en vérité, une raison de trahir les devoirs les plus essentiels du sacerdoce ? Où irions-nous avec une pareille théorie, s'il fallait se dispenser de parler et d'agir par peur du choc en retour dont nous menace la tyrannie des pouvoirs temporels ?

D'ailleurs, les récriminations civiles ne sont guère à redouter. Le procureur serait *légalement* autorisé à intervenir si le curé faisait en chaire, ou dans tout autre exercice officiel de ses fonctions, la critique directe de la loi du divorce, visant ainsi, pour la vilipender, l'autorité du législateur. Et encore ce serait de sa part se montrer bien intolérant à une heure où l'opinion publique admet universellement toutes les critiques de toutes les autorités. Mais pour un refus de sacrements ou de sépulture, sans commentaire spécialement désobligeant à l'adresse de la loi, le procureur ne bougerait point, pas plus qu'il ne bouge

en tout autre cas pour se porter accusateur de la conduite d'un curé qui distribue ses faveurs religieuses aux uns et les refuse aux autres, suivant le bon plaisir que lui reconnaît le principe de la neutralité confessionnelle de nos présentes institutions publiques.

Les Parlements autrefois ont essayé de s'immiscer dans ces affaires spirituelles, au temps de la querelle janséniste ; ils le faisaient alors au nom d'un principe tout autre, au nom d'une religion d'Etat dont ils se prétendaient les protecteurs et les interprètes qualifiés. La magistrature aujourd'hui ne se laissera pas mener sur un pareil terrain ; on peut en être sûr à l'avance. Quant à la diffamation, c'est la même chose. Il peut être désagréable d'être mis à la porte d'une maison où l'on aimerait rester. Où est la diffamation de la part du maître, si le visiteur indélicat s'est permis tout le premier d'enfreindre la règle qui prescrit, je suppose, un habit de rigueur ? Le traitement qu'on lui inflige, il l'a accepté à l'avance en acceptant les conditions imposées dès l'entrée dans la maison. *Scienti et volenti non fit injuria*. S'il veut éviter l'ennui de ce qu'il appelle une diffamation, il n'a tout simplement qu'à se conformer aux usages du lieu ; alors on le tolérera. Où est en tout cela le délit des diffamations, susceptible d'offrir matière à des poursuites correctionnelles ?

Il faut cependant que le curé prenne des précautions. La première de toutes est de s'abstenir de qualificatifs personnels au délinquant, en manière de commentaires, qui pourraient fort bien être relevés à part comme n'étant plus une œuvre déterminée de la fonction sacerdotale. Le plus simple et le plus sûr est de s'en tenir à la formule : « Je refuse ceci ou cela parce que nos règlements ecclésiastiques m'y obligent. » Un point, c'est tout. Que si la personne atteinte n'est pas satisfaite, on se contente de la renvoyer à l'évêché pour plus amples explications et confirmation de la sentence rendue. Restreint ainsi à ses éléments nécessaires et parfaitement suffisants, ce procédé est à l'abri de tout danger. On peut même sans inconvénient donner la raison du refus : « parce que vous avez demandé le divorce », puis se retrancher derrière l'autorité supérieure de l'évêque ou de la théologie morale qui interdit aux divorcés la concession de la faveur demandée.

Voilà pourquoi nous aimerions voir ces prohibitions imprimées dans des statuts ou sur tout autre document authentique émanant des évêchés, afin que le curé pût, en cas de besoin, les faire lire aux intéressés, ce qui couperait court aux discussions.

Maintenant, pour être complet, laissez-nous vous prier de lire un autre article tout récemment paru dans l'*Ami* où l'auteur parle des voies et moyens de prudence à employer pour recevoir à la communion chrétienne un divorcé repentant après toutes satisfactions que de droit accordées

à la société qu'il a scandalisée par son attentat hérétique.

Q. — La question des souffrances infligées aux animaux sans motif humain. (*Ami*, 1902, p. 302).

I. L'auteur de la réponse me semble trop insister sur cette idée que les animaux n'ont *aucun droit à ne pas être torturés*.

Admettons qu'ils n'aient point qualité pour être sujets d'un droit.

S'ensuit-il que l'homme cruel, en les torturant, ne pèche que contre lui-même? — Je ne le pense pas.

A mon avis, il n'est jamais permis d'agir contre nature : agir contre nature, c'est agir contre Dieu, l'auteur de la nature, c'est pécher.

Or, torturer les animaux sans raison suffisante, ce n'est pas seulement agir contre la nature humaine dans la personne du cruel, c'est agir contre le bien sensible de la nature animale. C'est contrarier l'ordre de Dieu dans l'animal torturé. C'est violer le droit de Dieu dans l'animal.

Donc, d'une certaine façon, l'on peut dire que l'animal a droit à ne pas être torturé, en tant que Dieu a droit à ce que son ordre soit respecté en lui.

En d'autres termes, le péché de cruauté porte atteinte doublement au droit de Dieu : 1° dans la personne du cruel ; 2° dans l'animal torturé.

II. L'auteur de la réponse n'établit pas si le péché de cruauté est mortel ou véniel.

Il serait peut-être assez difficile de le déterminer en s'appuyant sur le désordre qu'il cause dans le cruel.

N'y arriverait-on pas plus sûrement en considérant le désordre causé dans l'animal torturé?

Il y aurait lieu sans doute de classer les animaux en plusieurs catégories suivant leur degré de sensibilité. Le désordre paraît moins grave à première vue de couper la tête à une mouche que d'étrangler un chien. Autant que nous pouvons en juger, l'un souffre beaucoup moins que l'autre.

On indiquerait ensuite les motifs humains suffisants pour autoriser telle ou telle opération.

C'est évidemment là un nouvel objet d'études pour les théologiens. On en pourrait découvrir bien d'autres. Les questions de politesse, de respect pour les vieillards, du devoir civique et du patriotisme, les diverses obligations se rapportant à la propreté, à l'hygiène, à l'économie et à la prévoyance, les obligations respectives des différentes classes de la société ou devoir social ; tout cela a-t-il dans nos manuels une place proportionnée à son importance? N'est-ce pas là ce que l'on pourrait appeler la *morale actuelle*? Et la théologie ne s'exposerait-elle pas au reproche de retardataire si elle négligeait les applications nouvelles de ses vieux principes?

En qualité de secrétaire de la Société catholique de tempérance l'« Etoile blanche, » je reçois bon nombre de revues antialcooliques ou livrets de morale laïque.

On ne s'imaginerait pas avec quel empressement ces messieurs du laïcisme recueillent ce que nous abandonnons, avec quel soin ils le développent. C'est tout un code de morale naturelle dont nous n'avons dans nos manuels que des bribes. En ce qui concerne la tempérance, n'en sommes-nous pas toujours à confondre l'alcoolisme avec l'ivrognerie et à ne considérer comme ivrognerie mortelle que celle qui enlève entièrement la raison... et encore!

III. Pour en revenir à nos moutons, je veux dire à nos animaux torturés, une étude complète de la question envisagerait sans doute cette hypothèse que je me permets de soumettre à l'*Ami* en finissant :

Supposé qu'on se trouve, à n'en pas douter, en présence des derniers représentants d'une espèce animale, aurait-on le droit, pour quelque raison que ce soit, de les détruire? Arait-on le droit de priver délibérément la création de ce joyau qu'on appelle une espèce animale?

Le cas, paraît-il, est à la veille de se présenter pour l'éléphant. D'aucuns diront : « Que n'est-il à la veille de se présenter pour les puces ! »

R. — Ad I. Au fond, c'est une question de mots. L'animal n'est à aucun titre *subjectum juris*. Ceci est certain et admis même par vous sans doute. En un sens « impropre » ne peut-on cependant le considérer comme dépositaire du droit de Dieu qui par la loi de nature constitue et protège son intégrité? Juste par un certain côté, cette manière de parler resterait quand même inexacte et occasion d'équivoque.

Qu'est-ce que cela : dépositaire d'un droit, sinon *sujet* ou *objet* de droit? Il n'y a pas de milieu entre ces deux manières de comprendre le droit, *in subjecto* ou *in objecto*.

Or, en tant que *subjectum*, l'animal n'a pas de droit à exercer vis-à-vis de l'homme. En tant qu'*objectum* nous concédons très bien, et c'était tout le fond de notre thèse, qu'il est matière ou objet d'un droit divin que nous avons le devoir de respecter; tout comme nous devons respecter le champ d'autrui sans qu'il vienne à l'idée de personne de penser que ce champ a le droit d'être respecté.

Dans l'animal, comme dans le champ susdit, c'est un droit moral supérieur qui s'impose à nous, un droit moral qui *subjectivement* réside ailleurs et plus haut.

Quand nous disons que le cruel pèche contre la charité *in seipsum*, nous n'excluons point comme objet de sa faute le droit divin source de la loi naturelle lésée dans la torture de l'animal; vous avez pris dans un sens un peu trop exclusif la considération des raisons *humaines* qui pouvaient en certains cas autoriser le mal fait à la bête. L'ensemble de notre doctrine montrait assez clairement l'offense faite à l'ordre de la création et donc à son Auteur dans la cruauté froide, sans excuse.

Nous sommes donc en réalité parfaitement d'accord, à la condition cependant que vous ne mainteniez pas trop rigoureusement votre formule, à savoir que l'animal, en tant que tel, est *subjectum juris*, même *juris divini*, et que vous tiriez comme nous le mal moral de la cruauté, non point de la bête torturée, mais du désordre dont le cruel se rend coupable par rapport à Dieu, à la société qu'il scandalise et à lui-même.

Ad II. D'accord, toujours. Beaucoup de questions dites sociales sont un peu neuves, mal posées, prématurées et parfois imprudentes et dangereuses même à poser. Il ne faut donc point trop s'étonner de la réserve que mettent les moralistes à les aborder. Mieux vaut peut-être que la doctrine se forme solidement peu à peu au cours des besoins et des controverses, que d'éclater brusquement en thèses hardies, incertaines, susceptibles d'être réformées plus tard, et d'égarer l'opinion publique en attendant.

Nous sommes cependant de ceux qui souhaiteraient voir agités un peu plus et discutés au

moins dans la presse catholique certains problèmes sociaux plus intéressants de l'heure actuelle. *L'Ami du Clergé*, vous le savez, est à l'avant-garde et s'y emploie de son mieux. Il laisse bien rarement une question sans réponse, et Dieu sait si parmi les questions qui lui sont posées il y a des nouveautés et des nouveautés sociales surtout !

Puisque ce genre d'études vous intéresse particulièrement, laissez-nous vous inviter à apporter votre pierre à l'édifice en collaborant, par les organes publics dont vous disposez, à la résolution de ces grosses difficultés contemporaines qui font l'objet de nos spéciales préoccupations.

Ad III. Nous ne voyons pas du tout où l'on irait chercher le précepte particulier tombant sur le dernier éléphant en tant qu'il est dernier, et interdisant d'une manière spéciale son occision.

Beaucoup d'espèces ont disparu déjà de la surface de la terre depuis l'origine du monde vivant. Il entrerait dans le plan de la Providence qu'il en fût ainsi ; vous n'ignorez pas que beaucoup ont disparu sans aucune intervention humaine, par le fait des cataclysmes géologiques qui ont jadis bouleversé notre planète.

D'ailleurs la question semble bien un peu chimérique. Celui qui se trouvera en fait devant le dernier couple d'éléphants, pourra-t-il jamais savoir si c'est vraiment le dernier ? Mais, à supposer qu'il le sache, nous ne voyons pas bien en quoi une malice spécifique se trouverait là pour l'empêcher de le détruire, s'il a des raisons légitimes d'agir ainsi.

Un mot encore avant de finir. En relisant votre lettre, nous nous apercevons que nous avons omis de répondre à une de vos questions. Le péché de cruauté est-il mortel ou véniel ? Et sur quoi faut-il mesurer sa gravité objective ?

Réponse : il peut être mortel ou véniel suivant les cas. Tout cela dépend de l'*intentio peccantis* et de la gravité du mal causé sans raison à la bête. Nous ne partagerions pas votre avis sur la mesure de malice à établir d'après la grosseur de l'animal. Il peut y avoir gros désordre moral dans la complaisance aux douleurs d'une mouche dont on prolonge à plaisir l'agonie. Et qui sait si la mouche souffre moins en pareil cas que le chien étranglé ?

Il faut avouer cependant, que, dans l'opinion reçue, les petites bêtes passent pour moins susceptibles de souffrances que les grosses ; ce qui fait que pratiquement au moins (nous voulons dire subjectivement) la malice intentionnelle se trouve plus grande dans les cruautés à gros objet que dans les autres.

Mais, encore une fois, notre avis n'est pas de chercher objectivement la mesure de la malice commise dans le droit lésé de l'animal. C'est du côté de Dieu, de la société et du cruel lui-même qu'il faut la chercher. C'est d'ailleurs une recherche assez difficile, un point de morale malaisé à définir, sur lequel il n'y aurait pas

lieu, à notre avis, d'insister beaucoup ni de pencher vers la sévérité.

La Société protectrice des animaux part d'un bon naturel. Nous avons dit en quoi elle est à encourager, en quoi à blâmer. En fin de compte, les animaux ne sont pas nos frères. Ils ont été créés à notre usage. Il peut y avoir excès dans la manière dont nous les utilisons à notre service. Mais le droit à l'usage est une source d'excuses faciles pour l'abus. Pour bien des raisons, que nous avons indiquées dans notre précédent article, la morale se refusera à entrer dans la voie des spécifications précises où vous aimeriez la voir engagée. L'amour des bêtes est une bonne chose. Mais il faut terriblement se méfier des faux principes par lesquels, pour peu qu'on l'exagère, on se trouve amené à le justifier.

Q. — Une femme vivant en adultère légal, et ne voulant pas changer de conduite, se présente au confessionnal (ce qu'elle fait plusieurs fois l'an). Son confesseur qui la reconnaît et qui est naturellement dans la disposition de ne pas lui donner l'absolution, a-t-il le droit de laisser parler cette femme ?

Est-il prudent de la laisser continuer à se présenter et ne faut-il pas lui dire : « Ne revenez plus si ce n'est quand vous serez disposée à changer » ? Il me semble en effet que les paroissiens, si peu instruits des choses de la religion et si facilement scandalisables, pourraient trouver cela étrange.

R. — Le confesseur peut très bien lui dire qu'elle ne se présente plus au confessionnal tant qu'elle ne sera pas disposée à cesser sa cohabitation criminelle ; car on ne doit se présenter au confessionnal que pour se confesser, et le confesseur ne doit pas même la laisser commencer sa confession si elle refuse de se mettre en règle.

Mais, au lieu de lui signifier de ne plus se présenter, le confesseur ferait mieux de la laisser venir et de lui poser invariablement la même question : « Etes-vous décidée à quitter votre faux mari ? »

Si elle répond négativement, qu'il la renvoie sans lui rien dire autre chose.

Si elle répond : *Oui*, régler avec elle la manière d'exécuter sa résolution, puis l'entendre, si elle le désire, et même l'absoudre, si elle était certainement disposée.

Si elle répond qu'elle voudrait bien, mais qu'elle est arrêtée par les difficultés, l'encourager et lui proposer une solution possible, l'engager à revenir ensuite pour essayer de mener l'affaire à bonne fin.

Les paroissiens n'auront pas le droit de se scandaliser.

Q. — Un troupeau de buffles appartenant à plusieurs propriétaires du village est à paître sur les terrains communaux ; tout à coup le buffle de Max se rue sur celui d'Henri ; bataille acharnée entre les deux animaux. Le buffle d'Henri est battu, laisse une de ses cornes à la bataille, et par le fait devient incapable de rendre aucun service à Henri.

Max est-il tenu d'indemniser Henri ?

Une coutume universellement admise dans le pays condamne Max à restituer à Henri le prix de la bête mise hors de service. Cette coutume peut-elle être appuyée sur quelques principes théologiques ?

Henri peut-il bénéficier de cette coutume pour forcer Max à le compenser de la perte qu'il a faite ? Max s'étant exécuté, Henri peut-il, en conscience, garder l'argent qui lui a été versé ?

R. — Qu'il nous soit permis d'abord de citer deux versets de la sainte Ecriture qui ont bien quelques rapports avec ce cas : « Si bos alienus bovem alterius vulneraverit, et ille mortuus fuerit : vendent bovem vivum et dividunt pretium, cadaver autem mortui inter se dispartient. Sin autem sciebat quod bos cornupeta esset ab heri et nudius tertius, et non custodivit eum dominus suus : reddet bovem pro bove, et cadaver integrum accipiet. » (Ex., xxi, 35-36). Cette loi assurément n'était que pour les Juifs ; néanmoins elle fournit de précieuses indications ; elle montre qu'il est bon qu'il y ait des lois pénales pour exciter les propriétaires de bestiaux à se rendre plus vigilants et qu'il faut punir davantage celui qui est réellement en faute.

Pour en venir à notre cas, si la coutume dont on nous parle, et qui en soi est bonne, a force de loi dans le pays, et si les contestations portées devant les tribunaux sont jugées d'après elle, Max est tenu, au moins moralement, de l'observer pour éviter un procès, et Henri peut exiger le prix de son buffle et en conscience garder l'argent donné. Mais alors évidemment le buffle mis hors de service devrait appartenir à Henri qui en aurait payé toute la valeur. — Si au contraire c'est simplement une coutume telle quelle, assez généralement reconnue dans le pays, mais n'ayant pas force de loi et ne pouvant être victorieusement invoquée devant les tribunaux, Henri peut toujours demander à Max, en vertu de cette coutume, qu'il veuille bien lui payer son buffle, et garder après l'argent donné, mais ne peut pas l'exiger, et Max ne semble pas du tout y être tenu rigoureusement, à moins qu'il n'y ait faute théologique de sa part.

Le vrai principe théologique sur lequel nous devons nous appuyer, c'est que Max, comme tout propriétaire, est tenu, en vertu de la loi naturelle, à veiller convenablement, et selon les usages admis dans le pays, sur les animaux qui lui appartiennent, pour qu'ils ne causent aucun dommage à autrui ; mais pour qu'il soit obligé de soi à réparer tout le dommage causé, il faut qu'il y ait eu de sa part négligence théologiquement coupable, par conséquent connaissance ou prévision que ses bestiaux porteront au moins probablement et indûment dommage à autrui.

S'il n'y a que faute juridique, c'est-à-dire omission par Henri de la vigilance que la loi requiert pour le bien commun, mais sans qu'il y ait eu de sa part connaissance ou prévision suffisante et véritable faute formelle et théologique, il n'est obligé rigoureusement qu'après la sentence du juge. Cependant, si celui qui a souffert le dommage en exige la réparation, dans le cas où la sentence du juge

ne saurait être douteuse, il serait tenu, au moins moralement, à s'exécuter de suite pour éviter un procès toujours coûteux, et dont les suites presque toujours amènent des rivalités, des haines et quelque scandale.

S'il y a contestation et si la sentence du juge semble douteuse, nous engagerions au moins très vivement les deux adversaires à discuter ensemble leur cause et à s'entendre à l'amiable pour éviter un procès, ou à prendre un arbitre expert, à la décision de qui ils s'en tiendraient.

Q. — Notre bon *Ami* pourrait-il m'éclairer sur une question de morale dont la solution m'est bien difficile ?

Il s'agit de certains mariages contractés sans la présence du curé (qui avait été fait prisonnier des insurgés pendant les dernières révoltes de ce pays-ci, Philippines) et sans que ceux qui ont contracté de la sorte se fussent présentés à un autre prêtre, indigène lui, qui demeurerait au prochain village et qui y exerçait la cure d'âmes, de peur de s'exposer aux dangers de la guerre et à en subir les conséquences durant le voyage, d'ailleurs long et pénible.

Or, si l'on suppose que ces mariages (au moins quelques-uns d'entre eux) ont été contractés *bona fide*, pourra-t-on les déclarer valides ? La déclaration de Pie VI (*Epist. ad Episc. Mucion., occasione perturbationis Gallicæ anni 1793*) pourra-t-elle être invoquée pour la validité de ces mariages ? « Quoniam complures ex istis fidelibus, » dit le Pontife, « non possunt omnino parochum legitimum habere, horum profecto conjugia contracta coram testibus et sine parochi præsentia, si nihil aliud obstat, et valida et licita erunt, ut sæpius declaratum fuit a S. C. Conc. »

Si vous aviez la bonté de nous dire quelque chose à ce sujet, je vous serai bien reconnaissant.

R. — La guerre peut constituer, en certains cas, une perturbation suffisante pour suspendre l'effet de la loi tridentine de clandestinité. L'intention de l'Eglise n'a pu être, en effet, de rendre par cette loi les mariages impossibles dans les circonstances où il y aurait impossibilité de l'observer.

L'enseignement commun des meilleurs canonistes (voir, entre autres, Gasparri, *De Matrim.*, II, 968, et Deshayes, *Questions pratiques sur le mariage*, q. 148) tient pour parfaitement valides les mariages contractés devant deux témoins, mais *sine paracho proprio*, toutes les fois que l'impossibilité de se présenter devant le dit propre curé est *communis* et *diuturna*. La condition *communis* se réalise quand, pour tout le monde, le curé fait défaut ; d'autre part, la condition *diuturna* s'estime moralement d'une absence ou impossibilité de communication qui dure deux mois. Si votre cas comporte la réalisation de ces deux conditions, vous pouvez, ce nous semble, conclure à la validité des mariages en question. Le fait, pour les époux, de n'être pas allés trouver un autre prêtre quelconque peut les mettre en faute au for interne de l'intention, leur mariage quant de la bénédiction sacerdotale voulue par l'Eglise. Mais cela ne ferait rien à la validité, puisque, par hypothèse, ce prêtre n'aurait pas eu

le pouvoir d'assister valablement à leur union. D'ailleurs, étant donnée la difficulté très grande de rencontrer un autre prêtre, il est fort probable qu'on doit même les excuser de toute faute et les laisser tout simplement dans la bonne foi, très fondée, qu'ils ont de la légitimité de leur union.

Cependant il y a sur tout cela deux observations à faire. D'abord, il faut apporter grande attention à l'étude des circonstances concrètes, pour voir si elles répondent bien à celles que supposent les auteurs (après Pie VI) quand ils opinent en faveur de la validité de mariages ainsi contractés, en temps troublés, sans le concours du propre curé.

Mais, de plus, comme il s'agit là d'une chose publique, nous ne comprendrions pas bien qu'un curé prit sur lui de s'arrêter à une décision quelconque en pareille matière. Il doit au moins en référer à son Ordinaire, et même, s'il reste en doute, à l'autorité du Saint Siège.

Q. — Une ville frontière de l'Est a modifié et agrandi ses fontaines. Pour ce faire, la municipalité s'est emparée d'une source sans indemniser le propriétaire. Une contestation et par suite un procès s'en est suivi, et l'affaire n'a pas encore de solution.

Un propriétaire qui connaît tout ce qui précède et qui n'est pas dans le cas d'extrême nécessité, peut-il en conscience prendre une concession d'eau sur son évier ? Ne commet-il pas de ce fait un véritable recel, et n'encourage-t-il pas la municipalité dans ses injustices ?

R. — Si celui qui veut prendre cette concession est persuadé que la municipalité est tout à fait dans son tort, nous croyons qu'il ne devrait pas, avant le prononcé du jugement, demander une concession capable d'encourager une municipalité injuste. Cependant, pour la raison que nous allons donner tout à l'heure, nous n'oserions pas le condamner trop rigoureusement. — Si pour lui la chose est douteuse, nous l'engagerions encore, à moins qu'il n'y eût pour lui un grand avantage à prendre de l'avance, à attendre le jugement.

La raison pour laquelle nous n'oserions pas le condamner trop rigoureusement, c'est que, dans le fait, il nous semble qu'il ne cause aucun tort au propriétaire de la source, et que l'encouragement qu'il donne à la municipalité est bien minime, puisque le mal est fait et que le procès commencé doit toujours avoir son cours ; et il nous semble bien certain que, quand même la municipalité aurait tort, on ne la condamnera pas à défaire ce qu'elle a fait, et qu'on l'obligera seulement à indemniser suffisamment le propriétaire. Si elle était condamnée à défaire ce qu'elle a fait, ce serait à celui qui a pris la concession à s'arranger avec elle à ses risques et périls.

Cependant nous croyons avoir eu raison de le blâmer, parce qu'il n'est pas bon d'avoir l'air d'approuver ce qui est injuste. Il est vrai que pour se justifier, vaille que vaille, il peut dire que tout en désapprouvant la municipalité, il a demandé cette concession qui lui est très avanta-

geuse, parce qu'il sait bien que la source sera toujours adjugée à la municipalité, à la condition d'indemniser le propriétaire.

Mais nous le blâmerions bien davantage, s'il avait pris hautement fait et cause pour une municipalité qu'il sait injuste ; alors nous ne voyons rien qui pourrait l'excuser.

Q. — Un homme qui a des relations coupables avec une parente de son épouse contracte, par ces relations coupables, un empêchement d'affinité qui lui interdit l'usage du mariage, qui du moins lui fait perdre *jus ad petendum debitum*, jusqu'à ce qu'il ait obtenu la dispense qui le réintègre dans ses droits. Cette dispense, le confesseur la demande à l'évêque selon la formule du Rituel. Mais que faire si le confesseur est seulement de passage, s'il confesse par exemple à Lourdes ou ailleurs et qu'il lui soit impossible de jamais revoir le pénitent ?

Approuveriez-vous cette manière d'agir ? Le confesseur avertit le pénitent inconnu de l'empêchement qu'il a contracté, du droit qu'il a perdu *ad petendum debitum*, lui dit qu'il va demander à l'autorité compétente la dispense dont il a besoin et qu'au bout de trois ou quatre jours il pourra se considérer comme délié de son empêchement ? En attendant ces trois ou quatre jours il lui ferait promettre de s'abstenir de demander le devoir et l'avertirait qu'il peut seulement le rendre.

Connaissez-vous une solution plus pratique ?

R. — Tenez d'abord pour certain que cet empêchement n'est à peu près jamais encouru, pour la très simple raison qu'il a le caractère d'une pénalité, et, à ce titre, n'affecte pas ceux qui l'ignorent.

Beaucoup de confesseurs s'imaginent que l'empêchement existe par là-même que le délit d'inceste a été commis, et, dès lors, se mettent en peine d'avertir le pénitent et de se procurer les pouvoirs de dispenser, alors qu'en réalité il n'y a rien du tout à faire.

Que si, vraiment, après examen prudent et très discret, on arrive à constater l'existence de l'empêchement, voici encore une autre observation qui peut avoir son utilité. La pénalité est de droit ecclésiastique ; donc, susceptible de suspension devant une raison grave — *non obligat cum tanto incommodo*, — ce qui peut permettre parfois d'attendre aisément la dispense sans tenir compte de la loi prohibitive s'il y a gros inconvénient à l'observer.

Enfin, arrivons à la dispense, pour le cas où elle est nécessaire. Il est rare que les confesseurs ne soient pas d'une manière habituelle investis, comme les religieux, de la faculté de dispenser communiquée par l'évêque. Si le cas se présentait dans les conditions indiquées par notre consultant, il serait préférable d'adresser le pénitent à un confesseur muni des pouvoirs requis ; et l'on n'en manque pas. A défaut de cet expédient, le confesseur de passage pourrait suivre le système indiqué et profiter de la leçon pour demander à qui de droit les délégations voulues afin de ne plus se retrouver en pareil embarras.

Mais, encore une fois, on peut s'en tenir à cette conclusion pratique que l'ignorance (de fait ou de

droit) excuse *ab impedimento* et se garder de jeter inconsidérément le trouble dans la conscience du pénitent et dans son ménage, *servatis servandis* quant aux admonitions sévères qu'il peut être convenable de lui adresser sur la gravité du péché commis et l'obligation de ne point s'exposer à y retomber.

LITURGIE

Q. — Dans le n° 32 de l'année 1901, page 763, quel qu'un demandait si, à la Côte d'Ivoire et au Dahomey, on était tenu de faire l'office de la Dédicace comme en France sous le rit double de 1^{re} classe avec octave. Vous avez répondu affirmativement sans faire aucune restriction relativement à l'octave.

Mais Le Vavas seur dit au contraire que cette fête est sans octave pour les églises non consacrées et situées hors le territoire de la ville épiscopale. Comme au Dahomey nous n'avons ni ville épiscopale dans le sens canonique du mot, ni aucune église consacrée, que faire ? Devons-nous célébrer la fête de la Dédicace avec octave, et, dans ce cas, le jour octave est-il primaire ou secondaire ? Ou bien devons-nous la célébrer sans octave, et, dans ce cas, la fête elle-même est-elle primaire ou secondaire ?

R. — Tout d'abord, disons qu'il n'y a aucune opposition entre notre enseignement et celui de Le Vavas seur. Les pays où un indult permet de faire le même jour l'anniversaire de la Dédicace de toutes les églises suivent notre doctrine. (S. R. C., 9 juil. 1895, n. 3863, ad 3). Les pays au contraire où pareil indult n'existe pas, doivent suivre l'enseignement de Le Vavas seur. (*Ibid.*, ad 4). Les deux cas sont tout différents.

Cela posé, pourvu que votre mission ait comme église consacrée celle de la résidence habituelle du Vicaire Apostolique, quand même aucune autre ne le serait avec elle, cela suffit pour que vous ayez l'équivalent de l'église cathédrale (S. R. C., 28 nov. 1891, n. 3752, ad 3), et alors tous les missionnaires doivent dire l'office de la Dédicace comme en France sous le rit de 1^{re} classe avec octave ; mais la fête ainsi que l'octave sont secondaires parce qu'elles ne se rapportent pas à l'église propre.

Si l'église de la résidence du Vicaire Apostolique n'est pas elle-même consacrée, personne ne doit faire l'office de la Dédicace, faute d'objet auquel il se rapporte présentement.

Q. — Notre rédacteur d'Ordo dit à propos des chapelles diverses que nous desservons près de nos maisons : « Dans les chapelles de X., Y., Z., etc. (les 3/4 privées), on doit dire la messe conformément à l'Ordo diocésain... » Et il cite différentes décisions de 1895 et 1896.

Dans l'Ordo précédent, on distingue entre les chapelles publiques et privées suivant les anciennes règles. *Quid de casu ?*

R. — Il nous aurait été agréable de connaître les décrets cités à l'appui de la règle posée par votre rédacteur d'Ordo. Mais quels qu'ils soient, ils ne

peuvent permettre de mettre sur le même pied les chapelles publiques et les chapelles privées. Dans les premières, vous suivez l'Ordo du diocèse ; dans les secondes, vous devez vous conformer à votre office. (S. R. C., 22 mai 1896, n. 3910 ; 27 juin 1896, n. 3919, ad xvii).

Q. — 1° Doit-on à la sépulture d'un adulte *idiot de naissance* suivre le rite usité pour les enfants (étole blanche, chants, etc.) ?

2° La Rubrique du Bréviaire porte, le jour de la Toussaint à vêpres et à laudes : « Dicto *Benedicamus* absolute incipitur Matutinum defunctorum. » N'y a-t-il pas de *Salve Regina* ce jour-là, ou faut-il le dire après l'office des morts ?

3° Comment concilier notre Ordo qui porte à la fin de la 1^{re} messe de Noël : « Calice cooperto Patena (*sine purificatorio*)... » avec la règle tracée dans le nouveau Rituel romain (*Ami*, p. 903) qui dit que lors qu'on bine en une autre église on couvre après la communion le calice avec le purificateur, patène, etc., jusqu'à la fin de la messe ?

4° Malgré l'instruction de la Congrégation que vous avez donnée dans l'*Ami*, p. 942, ne pourrait-on pas emporter la purification du calice faite à la 1^{re} messe, et qu'on a versée avec précaution dans un vase propre et bien fermé, pour la prendre avec les ablutions de la 2^e messe dite dans une autre église ?

R. — Ad I. Si l'adulte n'a jamais eu une lueur de raison, il est certain qu'il doit être assimilé pour la sépulture aux enfants morts avant l'âge de discrétion. Les théologiens et les canonistes sont unanimes sur ce point, et la raison en est que cet adulte n'a pas pu pécher. D'où le rit usité pour les enfants est celui qui lui convient absolument.

Ad II. On ne dit jamais le *Salve Regina* après l'office des morts, et par conséquent on doit l'omettre le jour de la Toussaint, où les vêpres des morts suivent immédiatement les vêpres du jour : « Dicto *Benedicamus Domino*, *dicuntur vesperæ defunctorum*, *incipiendo ab Antiphona Placebo Domino*... » (Rubr. du jour).

Ad III. Votre Ordo n'a fait que suivre l'instruction du Rituel, empruntée à Gavantus et à Merati dans leurs commentaires, touchant le binage dans la même église ; et il n'y a malgré tout aucune contradiction avec ce que le Rituel déclare auparavant au nom de la Congrégation, parce qu'alors il s'agit du binage dans des églises différentes. (Append. ad Ritual. Rom., *De sacram. Euch.*)

Ad IV. Oui, Rome a ajouté depuis peu à son instruction du 12 septembre 1857, et aujourd'hui il est permis d'emporter avec soi la purification de la 1^{re} messe dans un vase bien fermé, et de la consommer avec les ablutions de la 2^e messe. (S. R. C., 9 mai 1893, n. 3798, ad 5).

Cette réponse est donc le complément nécessaire de celle que nous avons faite à la page 942.

Q. — 1° La messe d'enterrement est-elle interdite là où il n'y a qu'un prêtre, les jours de fêtes supprimées, comme les fêtes d'apôtres, bien que par indult la messe ne soit plus appliquée pour les paroissiens, mais à des intentions privées dont les honoraires sont versés à l'œuvre de la cléricature ?

2^e Au lieu de remettre la messe d'enterrement, on chante la messe du jour suivie de l'absoute avec sons funèbres le jour des grandes solennités, malgré les décrets. — Bien plus, l'évêque a ordonné le jour de la Trinité une absoute après la messe du jour. Je ne parle pas (c'est du passé) d'un service pour Carnot, le jour de saint Jean-Baptiste. Puis-je et dois-je rappeler la loi dans l'Ordo ?

3^e J'ai rédigé l'Ordo et deux points m'embarrassent. Le Propre marque *Credo* à la fête secondaire de saint Briec (translation des Reliques), à la canonisation de saint Guillaume, patron secondaire, à la fête de saint Yves et à la translation de ses Reliques. Ne faut-il pas sous-entendre *servatis rubricis*, et n'accorder le *Credo* que là où ces saints sont titulaires, patrons principaux, ou à la fête principale du saint dont on a des reliques insignes ? (D. 2059, ad 4 et 5 ; 3767, 1854, 2378, ad 9).

4^e Le calendrier approuvé *in globo* à Rome porte dans le texte original :

18 octobre : Translation des Reliques de saint Briec, *dupl. maj.*

20 octobre : Saint Luc, év., *dupl. maj.*

Faut-il conserver ces dates et le rit attribué à saint Luc ? Cela me paraît fort.

D'abord, un double de 2^e classe, comme saint Luc, l'emporte sur un double majeur. Ensuite, même en ne donnant à saint Luc que le grade double majeur, sa dignité d'évangéliste et sa qualité de fête primaire lui assureraient la préférence sur la translation des Reliques de saint Briec, fête secondaire et moins digne.

R. — Ad I. Là où il n'y a qu'un prêtre, on ne peut dire la messe d'enterrement un jour de fête supprimée, si un prêtre libre ne vient y dire en outre la messe du jour. — Que disent en effet les décrets ? Après avoir énuméré les jours où la messe d'enterrement est prohibée, ils la déclarent permise tous les autres jours, pourvu toutefois que, faute d'un autre prêtre, on ne doive pas omettre une messe de paroisse ; en d'autres termes, elle serait encore prohibée si la paroisse avait droit ce jour-là à la messe conforme à l'office occurrent. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1 ; 9 mai 1899, n. 4024).

Mais l'application de la messe à l'œuvre des séminaires ne change-t-elle pas son caractère de messe paroissiale ? Non, pas plus que la dispense du chômage pour le peuple ne l'avait modifié auparavant. Aussi, n'y a-t-il qu'un indult qui pourrait régulariser la coutume contraire, si elle s'était introduite quelque part, et il faudrait par conséquent recourir à Rome, comme le diocèse de Cologne, qui a obtenu de renvoyer dans ce cas la messe de paroisse au lendemain. (Voir *Ami*, 1893, p. 635).

Ad II. Oui, après avoir pris l'avis de l'évêque, au nom de qui se fait l'Ordo, vous pouvez et vous devez rappeler en son lieu la règle des glas funèbres qui sont interdits aux grandes solennités (n. 3570, ad 1 ; 3946) ; puis la règle de l'absoute qui est absolument prohibée après la messe du jour, à moins que, tout en venant à sa suite, elle n'en soit complètement indépendante, v. g. quand on va prendre à cet effet les ornements exigés à la sacristie (n. 3780, ad 8 ; 2186 ; 3014, ad 1 ; et 3201, ad 8). Quant au service de M. Carnot le jour de la saint Jean, il n'était pas permis de le faire (n. 1605).

Ad III. Le Propre doit toujours s'entendre *ser-*

vatis Rubricis. On ne doit donc donner le *Credo* à la fête secondaire du Patron principal, que dans l'église du Patron, ou dans son territoire, si c'est un Patron de lieu. Mais ni saint Guillaume, patron secondaire, ni saint Yves (pas même à sa fête principale, à moins qu'il ne s'agisse d'une église possédant de ses reliques insignes), n'ont droit au *Credo*. (Cf. n. 1854 ; 2059, ad 1 et 5 ; 2378, ad 9 ; 2802, ad 1 ; 3252 ; 3767, *dub. addit.* ad 1.)

Ad IV. On doit corriger les erreurs certaines et ne pas les continuer dans l'Ordo. Tel est le cas de saint Luc qu'on ne peut déposséder de son rit de 2^e classe pour lui en donner un moindre. En conséquence, il faut lui restituer sa place le 18, qu'il n'aurait même jamais dû perdre avec le rit double-majeur, parce que c'est une fête primaire, quasi natale pour le moins, et plus digne que la translation des Reliques de saint Briec, fête secondaire seulement et moins digne ; et saint Briec, dont il s'agit, sera transféré au 21 qui est le 1^{er} jour libre, car c'est contre tout droit qu'on ferait une translation le 20, qui est occupé par une fête de 9 leçons.

Pour ces translations, on n'aura rien à demander au Saint-Siège, parce qu'elles ont lieu d'après les règles générales de l'occurrence, à l'occasion de fêtes toutes autorisées par Rome.

Q. — Chaque année, notre collège chante un obit solennel pour les maîtres et élèves décédés. On a toujours choisi un semi-double pour la célébration de cet obit.

Peut-on choisir un autre jour ? Sous quelles conditions ?

R. — Oui, l'obit solennel célébré chaque année par un collège pour les maîtres et élèves décédés peut se dire en dehors des semi-doubles. Il rentre dans les anniversaires *largement dits*, a droit à une seule oraison, et peut se célébrer *de speciali gratia*, suivant l'expression du décret, dans les doubles ordinaires. (S. R. C., 2 décembre 1891, n. 3753, ad 5).

De plus, si votre diocèse jouit d'un indult permettant de chanter des services de *Requiem* deux ou trois fois la semaine et même plus, nonobstant la présence d'un double-majeur, il est clair que vous pourrez en profiter pour la circonstance.

Vous n'êtes donc pas astreint à choisir les semi-doubles pour chanter cet obit.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 11 februarii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LXXI. — L'Épikie

COMMENT FINISSENT LES LOIS. — LA LOI ET LES COUTUMES POPULAIRES. — DE LA DÉMOCRATIE DANS LA LÉGISLATION DE L'ÉGLISE. — PAR OÙ L'ÉPIKIE APLANIT LES ASPÉRITÉS DE LA LOI. — TOUJOURS LA SCIENCE DES PRINCIPES ET L'ART DE S'EN SERVIR.

La vie des dogmes est éternelle, comme sont éternelles, par essence de définition, toutes les vérités d'ordre spéculatif. Les lois au contraire peuvent mourir, elles doivent même avoir une fin, étant de nature contingente et mortelle, tout comme il arrive à l'état social organique des groupements humains auxquels elles s'adaptent. Cette adaptation même est toute leur raison d'être, disons leur raison de naître et de vivre, et, par voie de conséquence, leur raison de subir des éclipses, de tomber en décrépitude et de mourir, suivant les exigences du « substratum » qui leur sert de matière.

Voilà ce qu'il faut saisir profondément, si l'on veut entendre quelque chose aux leçons expérimentales de l'histoire, et se faire, sans péril d'erreur, une idée nette du travail d'évolution, ou, ce qui est mieux dit, des transformations successives que la suite des temps a introduites dans la discipline législative de l'Eglise.

Une loi naît à l'instant où elle est utile au bien commun de la société; elle dure tout le temps que persévère son influence sociale bienfaisante; elle meurt enfin le jour où, devenue inutile, nuisible même, voire immorale, elle cesse d'être *ordinatio rationis ad bonum commune*. Elle disparaît, comme s'évanouit l'empreinte du cachet sur la cire qu'une température trop ardente vient à liquéfier; elle doit disparaître, ainsi qu'il arrive à tout élément contingent d'une combinaison accidentelle qui s'écroule pour faire place, avec les

mêmes éléments, à une combinaison nouvelle toute différente.

Il est des lois humaines — nous ne parlons que de celles-là, bien entendu — qui ont la bonne fortune de vivre très longtemps; d'autres, au contraire, n'ont qu'une existence éphémère, sans parler de celles qui n'arrivent même pas à naître viables.

Dans le premier cas, la loi avait atteint le roc même des fondations de la société, les « couches » que leur profondeur rendait, plus que d'autres, à l'abri des changements; elle touchait à des éléments humains plus stables, dans des pays plus tranquilles, sous des latitudes et dans des conditions mieux protégées physiquement et moralement contre les vicissitudes des choses d'ici-bas.

Dans le second cas, au contraire, la loi n'avait pour objet que des intérêts occasionnels, pour ainsi dire tout de surface, encore que très appréciables et dignes de fixer les sollicitudes du législateur. A ces intérêts transitoires en ont succédé d'autres qui ont réclamé une législation différente; il a fallu réformer le code et jeter les vieux articles hors d'usage dans un moule nouveau.

Un législateur avisé s'abstient de légiférer en matière insuffisamment fixe pour offrir une base solide à ses préceptes. Il sait que les variations et palinodies législatives ne sont point faites pour augmenter le prestige de son autorité dans l'esprit de ses sujets. Les théologiens donnent quelquefois comme caractère de la loi sa « perpétuité »; en quoi, théoriquement, ils n'ont pas tort, la loi en elle-même étant chose bonne et par conséquent susceptible de durer indéfiniment tant que, du côté du peuple, ne surviendra point un obstacle à sa bienfaisante direction. En pratique, surtout chez les sociétés agitées, ces obstacles se rencontrent souvent, à mesure que l'évolution du progrès dans toutes ses branches amène par contre-coup la modification des mœurs.

Les lois donc cessent d'exister *intrinsèquement*, comme on dit en langage d'école, par le fait de changements qui rendent impossible leur adaptation harmonique avec le bien commun de la société. Toute loi devenue impossible à pratiquer, nuisible aux intérêts du groupe qu'elle avait pré-

cisément pour but de favoriser, ou même simplement inutile, est une loi qui n'a plus droit à exister; aucune autorité morale ne peut plus l'imposer à la conscience, dès lors qu'elle n'a plus ce qu'il lui faudrait pour être une loi, une *ordinatio rationis ad bonum commune*.

Une autre manière intrinsèque de périr, pour la loi, c'est la *désuétude*, phénomène qui se produit quand le peuple entier a pris l'habitude de ne plus l'observer, soit par inertie ou abstention purement négative, soit par le fait de l'introduction d'une coutume positive contraire. Il peut se faire, sans doute, et assurément il arrive, en fait, que les premiers qui se dérobent à l'autorité du précepte, se mettent dans le cas d'une culpabilité personnelle incontestable. Mais enfin, quand ceux-là ont disparu, quand après plusieurs générations la désuétude s'est accentuée au point de devenir universelle, la loi, *en fait*, n'existe plus. Elle n'existe pas davantage *en droit*, au moins en droit canonique, le législateur étant censé ne pas vouloir le maintien parfaitement déraisonnable de prescriptions devenues à tout le moins sans effet utile possible, et ne pas refuser son approbation au nouvel état de choses que présente la coutume nouvelle supposée par ailleurs acceptable.

Admirons ici en passant la profonde sagesse de cette théorie législative de l'Eglise qui sait si bien concilier les droits de l'autorité sociale avec les intérêts du peuple. Monarchique dans sa constitution, dans sa procédure et sa maîtresse inspiration, le droit canonique se trouve être en fait le système d'autorité sociale le plus démocratique qui soit au monde. Les pouvoirs civils n'admettent pas la valeur juridique de la coutume, surtout de la coutume *contra legem*. Rien de brutal et presque d'antihumain comme leur prétention de briser du premier coup toutes les initiatives individuelles des sujets dès le premier instant de la promulgation de la loi, sans attendre même qu'elle soit connue d'eux, sans tenir compte de l'ignorance de bonne foi, sans se préoccuper du fait de l'acceptation populaire. Quoi de plus absurde aussi que leur prétention de faire revivre et d'appliquer sottement de vieilles lois mortes depuis longtemps, totalement tombées en désuétude, sous prétexte qu'elles n'ont pas disparu des codes par une abrogation régulière?

L'Eglise ne tombe point dans ces travers. Sans subordonner passivement son autorité aux caprices de la multitude, elle tient compte des grands courants populaires de résistance qui s'imposent à sa maternelle sollicitude. Elle veut le bien du peuple, et non son mal; elle reçoit affectueusement ses doléances, écoute les battements de son cœur, comprend ses émotions, et, en définitive, l'associe largement à l'exercice de son autorité législative par le soin qu'elle prend de mesurer ses préceptes au degré de réceptivité qu'elle rencontre chez ses sujets, et de ratifier même les abrogations que réclame la voix concordante et universelle des mœurs populaires.

La loi enfin cesse, comme on dit, *ab extrinseco* et d'une manière normale, quand son auteur lui-même intervient pour la supprimer en tout ou en partie, ou la suspendre par voie de dispense.

Mon but n'est point d'insister beaucoup aujourd'hui sur le chapitre classique de *cessatione legis*. Si j'en ai rappelé brièvement les conclusions principales, c'était pour frayer la voie à une étude d'un autre genre, pratiquement très utile et casuistique morale, l'étude de l'*épikie*, généralement trop peu développée dans nos manuels.

Les considérations très générales qui précèdent auront préparé le lecteur à comprendre comment dans l'ordre spirituel (ecclésiastique), au double *for* interne et externe, la loi est chose assez élastique, assez souple pour contraindre la liberté humaine sans la briser; comment enfin elle n'est point cette rigide barre d'acier rectiligne, incapable de la moindre flexion, qu'ont sottement imaginée les théoriciens juristes contemporains, du jour où ils ont cessé de comprendre les principes bien autrement philosophiques, du droit romain et l'inspiration, plus philosophiquement humaine encore, de l'Eglise.

Laissons donc la question claire de la *cessatione publica* des lois, pour aborder le problème moral, tout casuistique et individuel celui-là, de ce qu'on appelle l'*épikie*.

Toute considération étymologique mise de côté l'*épikie* est le jugement pratique de la conscience d'un individu qui, dans telles circonstances données, constate prudemment que telle loi ne l'atteint pas, qu'il est, en conséquence, dégagé de l'obligation de s'en imposer l'observance.

Tout d'abord, est-il vrai qu'un particulier puisse ainsi, tout seul, se dégager de l'obligation d'un précepte à portée obligatoire universelle? — Oui, incontestablement, et cette réponse affirmative est certaine, aussi bien devant le simple bon sens qu'au point de vue de l'autorité de l'enseignement commun de tous les maîtres de la théologie morale.

Notez qu'il s'agit pour l'instant exclusivement de l'obligation de la loi quant au *for interne*. Ce point seul est en cause. Il peut très bien arriver qu'une loi, nulle en conscience, doive néanmoins *per accidens* être observée au *for externe*, devant le public, *ratione scandalii*; mais alors c'est la charité qui intervient et non point l'obligation propre au précepte, supposée nulle. Ainsi, il peut se faire qu'un paroissien exempt, pour de bonnes raisons, de l'obligation de faire maigre le vendredi, s'y trouve cependant contraint par crainte fondée de scandaliser gravement des témoins qui ne le jugeront que d'après les apparences. Il fait alors un acte de charité *in proximum*, et non point un acte d'obéissance à la loi de l'abstinence qui ne l'atteint pas. Cette considération de actions qui nous sont ainsi imposées par raison de sacrifice aux intérêts spirituels du prochain appartient au traité de la charité. Nous en avons parlé à propos de l'*occasionando* dans nos études

sur les diverses manières de coopérer au péché d'autrui. Pour le moment, concentrons toute notre attention sur le seul point du cas de conscience interne que soulève le problème moral de l'épikie.

N'est-ce pas un principe de la plus élémentaire philosophie et théologie morale, que le législateur n'a pas le *pouvoir* de commander à qui que ce soit une œuvre immorale, absurde, impossible ? Il porte sa loi pour l'utilité commune, d'après des jugements généraux d'application et de prévision basés sur ce qui arrive le plus souvent, *in communiter contingentibus*. Il ne connaît et ne peut connaître par avance tous les détails de son application, toutes les circonstances particulières où pourront se trouver ses sujets, au moment précis où se présentera à eux l'occasion d'observer le précepte.

Or, il peut arriver que ce précepte *in casu particulari* soit immoral, absurde, impossible ; immoral parce que si Pierre, par exemple, l'accomplit, il violera par le fait même un précepte plus grave, d'ordre plus élevé, qui l'atteint au même instant, comme si Pierre obéissait au précepte de l'assistance à la messe juste au moment où la vie de son voisin est en danger dans un incendie ; absurde, parce qu'il est dépourvu de sens, parfaitement inutile, comme si Pierre se trouvait obligé au précepte de la correction fraternelle vis-à-vis d'un individu qu'il sait devoir n'en tirer aucun profit, devoir même s'en irriter davantage ; impossible, parce que les éléments d'exécution font matériellement ou moralement défaut, comme si Pierre voulait réciter son bréviaire en pleine poussée aiguë de fièvre, ou de migraine, ou de rage dentaire.

Une loi immorale, absurde, impossible, n'est pas une *loi*. Le législateur qui l'imposerait telle à la conscience de ses sujets ferait non pas un acte d'autorité souveraine, mais œuvre de pur caprice humain ; ce serait un tyran dont personne n'aurait à prendre au sérieux les fantaisies législatives.

Conclusion : l'épikie est chose absolument légitime, nécessaire même, toutes les fois qu'une loi, excellente en soi, excellente pour le voisin, voire excellente pour soi-même en toute autre circonstance, devient, dans un cas donné, un non-sens, une œuvre que le législateur n'a ni pu ni voulu imposer à la conscience.

Et remarquons bien que presque toutes les lois humaines, émanées des plus sages et d'intègres autorités sociales, même de l'autorité surnaturelle de l'Eglise, peuvent être susceptibles d'épikie pour un homme et à un instant donnés qui ne rentrent pas dans le cadre des prévisions et utilités visées par le législateur.

Sur quoi des esprits inquiets nous disent : « A ce compte-là on ira loin, si chacun est laissé maître d'interpréter les préceptes d'après ses jugements personnels ! C'est le monde renversé. Il n'y aura plus de loi, plus d'ordre, plus de vie chrétienne régulière, du jour où le fidèle sera persuadé que la loi l'oblige juste tout autant qu'il pourra

lui convenir de s'y soumettre. Au lieu de se dire : C'est la loi, inclinons-nous ; sa première pensée sera : C'est la loi ; voyons si j'ai bien le devoir de m'y soumettre. Pour classique qu'elle puisse être dans la théorie et dans les livres, cette doctrine n'est pas à vulgariser ; nous ne la prêcherons jamais. »

Il y a plusieurs points à traiter séparément dans cette objection. Voyons-les successivement.

C'est une erreur, d'abord, de voir dans l'épikie une « interprétation » de la loi. Ce n'est pas cela du tout. La loi est supposée certaine dans son texte et dans son sens obvie. C'est du côté de la matière, du côté du sujet, que le jugement va chercher ses motifs de douter. Il s'agit donc ici non point d'une *interprétation* (laquelle reste réservée aux autorités supérieures), mais tout simplement de la *cessation* de la loi, de sa non existence ou de sa non efficacité par le fait de la matière qui lui manque.

Un homme malade a-t-il à faire une interprétation de la loi pour se dispenser de l'observer ? Non ! il *constate* deux choses très claires, un principe et un fait : 1^o principe : La loi du jeûne atteint les gens capables de jeûner, elle n'atteint pas les incapables ; 2^o fait : Je suis incapable de jeûner. Conclusion : Donc la loi du jeûne n'existe pas pour moi ; le législateur m'a excepté de son intention générale ; je suis hors de cause et agis en conséquence sans le moindre scrupule. Où voit-on là une atteinte portée aux droits de l'interprétation, une porte ouverte aux *ubia* dangereux qu'elle peut occasionner chez les inférieurs incapables de les résoudre convenablement ?

On pourrait nous dire, pour renforcer la difficulté : « Au moins, qu'on recoure à l'autorité, que l'on consulte les gens compétents, son curé, son confesseur, qu'on demande enfin la dispense ou permission, qui aura le double effet très avantageux de mettre la conscience tout à fait en paix, et d'être un acte de révérence à l'autorité du précepte. »

Consulter ? Pourquoi, je vous prie, et de quel droit oserez-vous m'imposer cette obligation-là, quand je vois très clair à mon cas, ni plus ni moins que celui auquel j'irai m'adresser ? Passe (et encore ? nous verrons cela tout à l'heure), passe, si mon esprit hésite devant un doute *de fait*, si je suis peu malade, assez pour craindre le jeûne, pas assez pour être certain de ne pouvoir le supporter.

Mais, quand mon fait est évident, pourquoi voulez-vous que j'aille chercher ailleurs une lumière qui me crève les yeux ? C'est tout bonnement ridicule, et c'est un abus de pouvoir qu'une pareille consultation imposée à des gens qui n'en ont pas besoin.

J'ajoute que c'est rendre mauvais service à l'autorité que de la faire intervenir ainsi à tout bout de champ, là où elle n'a absolument rien à voir. On la rend odieuse quand on la fait ainsi gratuitement exigeante, d'une exigence injusticiable,

qu'on finit par mettre sur le compte de je ne sais quelle jalousie du pouvoir, qui se trouve d'autant mieux satisfaite qu'un plus grand nombre de sujets, à propos de rien du tout, viennent s'incliner devant elle. Que signifie et où veut nous mener cette tutelle absorbante des consciences, qui leur ravit jusqu'à la plus élémentaire indépendance de leurs jugements en matière où le législateur suprême est tout le premier à protester, au nom du bon sens et par l'enseignement de ses Docteurs, qu'il n'entend point du tout intervenir !

Les gens, dit-on, prendront l'habitude de se former d'eux-mêmes leur conscience. — Où est le mal ? N'est-ce point là, au contraire, ce qui devrait être et ce qui a été à des époques où l'on n'avait point, comme aujourd'hui, la déplorable manie d'absorber la casuistique vivante des individus dans le gouffre de cette centralisation officielle où elle étouffe, faute d'air respirable approprié à la capacité pulmonaire de chaque conscience en particulier. Non, point n'est besoin, pas plus pour le fidèle que pour le prêtre, de demander quoi que ce soit de renseignement à qui que ce soit, quand il se trouve dans une situation telle que s'impose à son jugement avec certitude l'épikie concluant à la non existence de la loi en ce qui le concerne.

Et que parle-t-on de permission, de dispense ? La dispense se conçoit là où il y a encore, si tenu soit-il, un lien légal à relâcher. C'est une faveur accordée sur requête et motifs convenables par le législateur au sujet qui est bien sous puissance de la loi, mais souhaite s'en dégager. De quoi voulez-vous que le confesseur dégage son pénitent, ou le curé son paroissien, quand celui-ci n'est engagé en rien et à rien du tout ? De la loi ? Il n'y en a pas pour lui. De quoi alors ? Consulter était de trop déjà. Demander dispense est un illogisme, un contre-sens juridique, pour ne pas dire un simple contre-bon sens.

Donc, hardiment, pour nous-mêmes et pour les autres, sachons nous former avec fermeté la conscience et conclure très tranquillement que tel précepte ne nous touche pas, quand nous nous trouvons avec certitude dans des conditions où le législateur, non seulement n'aurait pas voulu, mais n'aurait pas *pu*, sans abus de pouvoir, nous l'imposer sous péril de péché.

En cas de doute, c'est un peu autre chose. L'appréciation du fait ou de l'ensemble des *circonstances de fait* qui mènent à l'épikie peut ne pas présenter la certitude morale que nous avons supposée jusqu'ici. La question alors est à résoudre d'après les règles ordinaires du problème fameux de la formation de la conscience *in dubio*, suivant le système moral qu'on adopte. Je renvoie là-dessus mon lecteur aux nombreux articles qui ont été consacrés à cette difficile controverse. Je n'en retiens ici que ce qui est nécessaire pour formuler les conclusions pratiques essentielles exigées par notre sujet.

Prenons la question du jeûne. Il n'est pas certain que je sois hors d'état de jeûner. Si mon

esprit se trouve dans le doute négatif (ni raisons pour, ni raisons contre), le doute est nul. J'agis comme s'il n'existait pas. Je me tiens pour obligé de jeûner. Si j'ai des raisons pour et des raisons contre la suffisante disposition de mon état de santé : 1^o en cas d'inégalité patente, de probabilité certaine en faveur de la santé suffisante, je jeûnerai ; 2^o en cas de probabilités à peu près équivalentes et telles que j'hésite vraiment à apercevoir de quel côté mon jugement est nettement sollicité, je me tiendrai encore pour exempt du jeûne : *Lex dubia, lex nulla* ; et dans mon cas (quoiqu'il en soit des autres) la loi est *dubia*, puisque le fait de son existence ou de sa non existence, *hic et nunc* par rapport à moi, dépend précisément d'un jugement qui après enquête reste douteux. C'est ce que beaucoup de bons auteurs expriment dans la formule suivante que tout le monde au moins pratiquement peut admettre : Je me tiendrai pour non obligé toutes les fois qu'un jugement prudent et sérieusement probable me dira que je ne suis pas atteint *hic et nunc* par la loi, encore que ce jugement ne soit pas spéculativement certain.

Remarque importante : j'ai le droit plein de juger et d'agir ainsi sans aucun recours de consultation *ad superiorem*. C'est un état de conscience qui me regarde. J'ai des règles pour l'apprécier ; j'applique les règles, voilà tout. Après quoi, il ne me reste rien que je doive déférer à une autorité étrangère.

Je puis consulter, assurément. Il est toujours bon de consulter, on doit même le faire quand on se sent hors d'état de mener comme il faut l'enquête préparatoire au dernier jugement pratique de la conscience. Aussi, pour les gens peu ou mal instruits, est-ce une règle pratique de chercher chez autrui la probabilité prudente qu'ils savent ne pouvoir se procurer par eux-mêmes dans l'élaboration de leurs décisions pratiques. Mais enfin, ce n'est point une règle absolue pour tout le monde, ni pour le même individu dans tous les cas possibles. Avec la persuasion loyale d'avoir cherché comme il fallait chercher et de conclure avec la prudence qui convient, on peut *tuta conscientia* en rester là et passer outre aux consultations, quand même les consultations seraient faciles. Il est même, à notre avis, très bon de s'accoutumer à ne point consulter trop, à voir clair à sa propre conscience, à réfléchir et étudier assez pour savoir se raisonner, en toute honnêteté devant Dieu, la casuistique de ses propres *dubia*.

L'usage de l'épikie n'a donc rien de compromettant pour le bon ordre de la morale, pour peu qu'on la renferme dans les limites où elle doit se tenir. L'autorité n'a rien à perdre, au contraire, dans la confiance que chacun de ses sujets met en des jugements évidents, et même en des jugements prudents et probables que la théologie autorise à regarder comme des règles sûres d'actions honnêtes et pratiques.

Qui parle d'aller sottement prêcher au peuple

cette doctrine ? Encore serait-il bon qu'il la connaît, même par enseignement public, si elle lui était présentée en termes tels, et en des dispositions telles de sa part, qu'il pût la bien saisir.

Mais, en revanche, qui empêche d'instruire là-dessus les gens au confessionnal ou ailleurs ? C'est autant de gagné pour leur éducation morale. L'idéal serait que chacun eût une théologie assez riche et une instruction morale assez ferme pour se tirer d'affaire tout seul, au lieu de rester dans cette perpétuelle angoisse du doute qui donne le vertige, jusqu'au moment où l'autorité aura pu passer par là pour dire parfois des choses bien banales et promulguer des décisions qui se trouvent en fait à la portée de la première intelligence venue. Si c'est là l'idéal, où serait le mal d'y tendre un peu plus que nous ne le faisons, sous réserve bien entendu de laisser aux faibles et aux ignorants l'habitude de s'appuyer sur autrui pour le temps et les cas où ils sont incapables de marcher tout seuls ?

Mais l'épikie présente encore à notre étude un autre problème, plus difficile un peu que celui qui nous a occupés jusqu'à présent. Autre chose est, en effet, le *pouvoir*, autre chose la *volonté* du législateur. Il est des œuvres qu'il ne peut commander ou interdire sans faire abus tyrannique d'autorité. Quand il s'agit de celles-là, le cas est relativement simple ; on s'en décharge en toute tranquillité de conscience. Il est aussi des œuvres dont le dépositaire de l'autorité sociale veut très légitimement faire l'objet d'un précepte. Reste à savoir dans quelle mesure il le veut.

Point d'embarras lorsque sa volonté est clairement manifestée. La difficulté commence dans les cas moins évidents, avec le doute que peut comporter l'interprétation pratique de son intention. Là encore le sujet peut user d'épikie pour les mêmes raisons que précédemment et conclure à la non existence de la loi *in casu particulari*, quand, sur de bonnes et prudentes raisons, il arrive à se convaincre que le législateur, mis en présence d'une situation difficile donnée, ne voudrait pas imposer l'observation de sa loi.

On connaît l'adage célèbre qui résume les différentes formes de ce genre d'épikie : *Lex non obligat cum tanto incommodo*. Toute loi entraîne presque fatalement pour le sujet qu'elle atteint un certain *incommodum*, une gêne plus ou moins grande, sorte de sacrifice obligatoire fait par les libertés individuelles à l'intérêt plus élevé du bien commun. L'épikie ne saurait donc consister à décharger la conscience du devoir de se soumettre au précepte, uniquement parce que l'accomplissement de ce précepte est chose gênante, pénible. C'est le *tanto* qui est le mot important dans la formule. Lorsque la gêne prend des proportions considérables, à cause du concours de circonstances très particulières où se trouve le sujet, si le sacrifice à faire dépassé tout rapport raisonnable avec la gravité du bien visé par le législateur, il est certain que celui-ci n'a pas eu l'intention de

rendre à ce point-là cruel l'exercice de son autorité. On peut donc conclure avec pleine sécurité qu'il n'a point *voulu* comprendre le cas en cause dans l'extension de sa loi, quelque universelle qu'en soit la formule ; et, dès lors, la loi n'existant pas *hic et nunc*, la liberté garde son indépendance native.

Cette épikie constitue une ressource très pratique pour la casuistique ; il faut ajouter aussi qu'elle peut aisément constituer un danger, car son maniement est assez délicat. A part les hypothèses où l'*incommodum* est évident dans son exagération, l'illusion est fort à craindre dans un jugement où l'appréciation de nos intérêts entre comme élément essentiel. Sans trop y mettre de formelle malice, on a vite fait de grossir le *tantum*, un peu ou même beaucoup plus que ne le comporte la réalité.

Les gens à conscience large sont portés à diminuer volontiers la « gravité » du précepte, en forçant la « gravité » du préjudice que leur vaudrait son accomplissement. C'est une porte ouverte à des abus, par laquelle passent facilement, pour fuir la loi, bien des gens qui, en sincère vérité de fait, devraient y rester soumis.

Les moralistes conviennent de ce péril et ne manquent point de prévenir sévèrement ceux qui sont exposés à y tomber. Mais ils n'en défendent pas moins la légitimité parfaite et la grande utilité pratique de l'épikie maintenue dans des limites honnêtes ; en quoi, de toute évidence, ils ont raison.

Vous souffrez d'un fort mal de dents ; la récitation du bréviaire vous est encore *possible*, mais très difficile : avec un effort douloureux vous y arriverez. Devez-vous le dire ? Non. La loi positive n'existe pas *pour vous* dans ce cas-là. Interpellé par vous, s'il était présent, le législateur, sagesse bienfaisante et amie de l'homme, vous répondrait qu'il n'a point promulgué la loi du bréviaire pour en faire un instrument de supplice aux gens qui en doivent souffrir ainsi. Vous seriez, par sa déclaration, mis hors de cause. Agissez donc en conséquence, et ne vous chargez point du scrupule de la violation d'un précepte qui est nul pour vous.

Néanmoins, comme le jugement de fait est ici particulièrement délicat, l'enseignement « communior » des auteurs fait un devoir de consulter, quand on le peut, une autorité compétente. Nous admettons très volontiers cette règle de prudence pratique pour la plupart des cas, mais non pour tous absolument. S'il est licite d'user d'épikie *circa intentionem legislatoris* quand celui-ci est absent, que peut faire cette circonstance accidentelle de sa présence ou de son absence à la valeur morale des raisons qui légitiment l'épikie ? Si elles sont suffisantes *legislature absente*, pourquoi deviendraient-elles insuffisantes *legislature présente* ? Aussi, tout en « conseillant » fortement de consulter quand on en a la possibilité, nous ne voudrions point en faire une obligation à celui

qui, même à proximité d'une autorité compétente, négligerait de réclamer son avis, parce qu'il a claire conscience de s'être formé par lui-même un jugement pratique loyal et prudent d'épikie concluant que le législateur n'a pas voulu comprendre dans sa loi le cas particulier où il se trouve. Il serait bizarre, en effet, qu'on donnât, en théologie morale, des principes de solution de cas de conscience, et qu'en pratique ceux-là même qui les connaissent bien et savent bien s'en servir fussent astreints à solliciter auprès d'une autorité vivante la décision qu'ils sont très capables de découvrir tout seuls.

Ici comme toujours, et plus qu'ailleurs, l'abus est à craindre ; ici comme toujours, cependant, la perspective de l'abus ne suffit point à empêcher le libre exercice du bon droit et du bon sens là où ils se trouvent. Répétons-le encore une fois : Pourquoi nous a-t-on tant accoutumés à ne point résoudre nous-mêmes nos difficultés de conscience quand il nous est très possible de le faire ? à rester sous cette impression fâcheuse que la morale est un labyrinthe inextricable de difficultés périlleuses dont on ne peut proprement sortir qu'en appelant perpétuellement le voisin au secours, impression qui a pour effet de paralyser les forces vives du jugement spontané de la conscience ? Les chrétiens d'autrefois étaient-ils beaucoup plus théologiens que ceux d'aujourd'hui, alors que la théologie morale, la casuistique, les auteurs et leurs probabilités extrinsèques, les congrégations romaines, etc., n'existaient pas ? Et avec tout ce luxe de lumières nouvelles, nos chrétiens, nos prêtres même d'aujourd'hui, commettent-ils en définitive beaucoup moins d'erreurs spéculatives dans leurs manières d'agir qu'on ne le faisait jadis ? Dieu me garde de trouver mauvais qu'on ait essayé d'éclaircir davantage les *dubia* spéculatifs de la morale ! Avec tout le respect que je professe à l'endroit de la casuistique et de certains bons services qu'elle nous a rendus, je ne puis m'empêcher d'y voir une exagération regrettable de la tutelle en quelque sorte administrative où elle a mis les consciences, et comme une manière de fonctionnarisme externe, ritualiste et automatique, qui a le double inconvénient de nous désapprendre l'art, infiniment utile et honnête devant Dieu, de former par nous-mêmes nos propres consciences, et de substituer la masse brutale et aveugle de l'autorité au procédé normal de la raison doublée de la foi, puisant dans ses propres lumières les motifs raisonnables et raisonnés de ses jugements.

Je parle à des prêtres ; c'est à eux surtout que conviennent ces réflexions. S'ils en peuvent conclure qu'il leur faut étudier bien à fond leur théologie morale, ses principes fondamentaux avant tout, afin d'être capables de résoudre, sans recours à autrui, leurs difficultés pratiques et celles des autres, j'aurai atteint un but que je poursuis depuis longtemps : l'émancipation de la conscience vis-à-vis de l'argument de l'autorité,

par le renforcement de l'argument intrinsèque de raison, c'est-à-dire la possibilité de marcher moralement sans béquilles, grâce à une hygiène et une médication qui redonne une santé plus vigoureuse aux forces natives de l'esprit.

L'épikie offre précisément un terrain vaste à ce genre d'exercice. Gymnastique périlleuse, tant qu'on voudra, mais gymnastique salutaire entre toutes, pour peu qu'on y apporte une science sérieuse des principes de la morale naturelle et surnaturelle, jointe à une bonne habitude de loyauté de conscience et de sérieuse pénétration intellectuelle.

Quelques observations finales encore avant de quitter ce sujet. L'épikie n'est pas à employer en toute matière quelconque indistinctement. Beaucoup d'auteurs en prohibent l'usage pour tout ce qui se rapporte au droit divin, soit naturel, soit positif. Ainsi formulée, cette règle, à notre avis, n'est pas très exacte. Le droit positif, même divin, comporte l'épikie, mais bien plus rarement, cela va de soi, et pour des motifs bien plus graves que ceux qui seraient suffisants *in jure humano*. Des cas d'impossibilité pratique peuvent se présenter, comme par exemple en matière de vœu, de restitution, etc., qui sont de droit divin naturel et positif. L'épikie permet donc très légitimement de considérer la loi comme n'existant pas *in casu particulari*. La supériorité des lois dont nous parlons par rapport aux lois humaines leur donne à priori le pas sur ces dernières, d'où il suit que, en cas de rencontre, c'est la loi humaine qui subit une éclipse. En fait, l'épikie *in jure positivo naturali et divino* est d'usage difficile, très périlleux et relativement fort rare.

Quant aux préceptes *négatifs* de la loi naturelle et divine, lesquels, comme on dit, obligent *semper et pro semper*, ils ne sont susceptibles d'épikie en aucun cas. Il faut donc absolument toujours les observer. Tel est l'enseignement commun des auteurs. Quelques-uns, cependant, font une distinction entre les préceptes prohibitifs absolus portant sur une matière *intrinsece mala* et les préceptes prohibitifs conditionnés pour ainsi dire, dont la matière n'est pas *intrinsece mala*. Blasphémer, par exemple, serait *intrinsece malum*, et alors jamais d'épikie possible ; prendre le bien d'autrui ne serait pas *intrinsece malum*, et alors, *positis ponendis*, épikie légitime possible en certains cas.

Comme la théorie des *intrinsece mala* est assez obscure, fort difficile au moins à préciser dans ses applications pratiques, je préférerais dire que les préceptes négatifs sont de deux sortes : les uns *purement négatifs*, les autres *mixtes*, c'est-à-dire doublés d'un précepte positif. Le blasphème, la haine de Dieu, sont assurément des choses prohibées d'une façon absolument négative. Prendre le bien d'autrui est une action, au contraire, qui est simultanément atteinte par deux préceptes à la fois : 1^o précepte négatif : Tu ne voleras point ;

2^e précepte positif : Tu rendras à autrui ce qui lui appartient.

Ceci posé, l'épikie n'est jamais admissible pour ce qu'il y a de négatif dans le précepte ; en aucun cas imaginable il ne peut être permis de blasphémer, de haïr Dieu, pas plus que de voler ou mentir, pour autant que les actes de voler et mentir sont purement *vol* et *mensonge*. Mais l'épikie peut fort bien autoriser celui détient *rem alienam* à des délais dans la restitution, l'exempter même de toute restitution, tout comme elle peut fort bien aussi autoriser celui qui parle à ne pas dire la vérité ni toute la vérité à qui l'interroge. Le tout, en somme, revient donc à entrer en accommodement avec la *partie positive* du précepte sans se compromettre avec la partie négative, sacrée, intangible, impossible à violer sans péché.

Ceci m'amène à proposer pratiquement une règle qui, au fond, correspond, je crois, aux données de l'enseignement commun des auteurs, en le précisant d'une manière plus satisfaisante pour l'esprit : Toutes les fois que l'épikie conclut à un acte ou à une omission qu'il est impossible de se permettre *sine peccato*, elle est interdite de façon absolue, c'est clair. Toutes les fois, au contraire, que l'épikie soit *in negativis* soit *in affirmativis*, *in omni jure*, conclut à un acte ou à une omission non nécessairement peccamineuse à priori et en soi, l'épikie peut être légitime, toujours, bien entendu, sous la condition expresse qu'on aura pour l'admettre en vertu des circonstances les raisons proportionnellement graves que la loi, dans son origine et dans son but, peut réclamer. C'est peut-être bien, en définitive, tout ce que veulent dire les moralistes avec leur distinction basée sur la considération des *intrinsece mala*, lesquels précisément seraient inséparables *a peccato*, et, comme tels, nécessairement défendus toujours.

On admet enfin communément que l'épikie n'est pas permise par rapport aux lois irritantes. Ceci demande à être critiqué de près. Au *for externe* social, là où il y a intérêt majeur à garantir les conditions de validité de certains actes, de certains contrats, que l'épikie soit inadmissible, cela va de soi. Le législateur reste assurément dans la limite de ses pouvoirs et d'une sagesse bien entendue en exigeant qu'il en soit ainsi. Mais, au *for interne*, dans l'ordre privé et secret, là où fait défaut la raison fondamentale qui justifie seule l'universalité absolue des exigences du législateur, pourquoi en serait-il de même ? Toute la théorie de l'épikie s'appuie sur un raisonnement inébranlable qui atteint toute loi humaine en général quelle qu'elle soit, parce qu'elle est « loi », *ordinatio rationis*, et donc aussi bien les lois irritantes que les autres. J'avoue ne pouvoir comprendre comment s'arrange avec la logique l'opinion qui nie la possibilité de l'épikie par rapport aux lois irritantes. Je ne suis pas seul de mon avis, Dieu merci ! Il y a beau temps déjà qu'une école fort respectable de moralistes (pas de canonistes : ceux-là tiennent à priori

mordicus pour les lois) a résolu par l'épikie le fameux cas perplexe du *confesseur* qui se trouve d'urgence en face d'un empêchement dirimant de mariage occulte révélé par la confession à la dernière heure, sans possibilité ni de reculer la cérémonie, ni d'obtenir dispense. Cette école raisonne juste, à mon avis, en disant : « Si le législateur était là, voudrait-il, pourrait-il même, en si grave péril de péchés formels entre les futurs d'ailleurs maigrement ou mal disposés au point de vue religieux, voudrait-il accabler sans aucune raison acceptable (*ordinatio rationis*) ces gens-là sous le poids de la loi, au risque des maux qui en vont résulter, sans perspective d'un bien quelconque à en attendre ? Evidemment non ! Donc ce cas n'est pas compris dans la loi ; donc l'empêchement n'existe pas, ou l'on est dispensé, comme on voudra ; donc on peut passer outre *tuta conscientia*. »

Cette manière de raisonner semble juste. Conclusion : l'épikie est admissible même *in lege irritante*, sous réserve toutefois des précautions à prendre au point de vue de l'ordre public, conformément à ce qui sera dit tout à l'heure en terminant.

Voici enfin une restriction à l'épikie que tout le monde admet comme nécessaire. Les motifs de l'épikie peuvent être purement *negatifs* ou *positifs*. Il y a *épikie négative* lorsque on ne voit aucune raison justificative de la loi, sans apercevoir cependant d'autre part des raisons positives qui la condamnent. L'*épikie positive* au contraire procède d'un tout autre ordre d'idées ; là il y a des raisons positives de considérer la loi comme mauvaise *in casu* ; la loi étant sur le plateau d'une balance, ses inconvénients réels mis dans l'autre plateau lui font un lourd contre-poids, tandis que pour l'épikie négative on n'a rien à mettre dans ce second plateau sinon une pure négation, une simple absence de motifs militant en faveur de la loi.

L'*épikie négative* n'est jamais permise. Quelque inutile, caduque et surannée que paraisse une loi, ce n'est point une raison pour sauter à pieds joints par dessus, si l'œuvre qu'elle commande ne présente aucun côté mauvais ou gravement préjudiciable pour les sujets. Ceux-ci ne sont tout de même point investis du droit de contrôle absolu sur l'autorité sociale ; ils lui sont à priori et doivent lui rester soumis tant qu'un principe évident de raison ne leur montre point leur soumission comme un mal qui n'a pu être dans l'intention du législateur. Tout cela est assez clair et obvie au bon sens. Nous garderons donc la règle générale classique : l'épikie, sur raisons *positives* et *contraires à la loi* peut être permise ; l'épikie *purement négative* est toujours défendue.

Voilà une étude qui s'allonge un peu plus que de coutume ; on voudra bien me la pardonner en considération de l'intérêt pratique particulier que présente le sujet.

Je termine en rappelant, pour y insister encore davantage, l'observation par laquelle j'ai débuté.

L'épikie est avant tout, non un stratagème pour fuir la loi, mais un procédé fort honnête de morale qui permet *in foro interno* d'adoucir, dans de très larges proportions, ce que les lois peuvent avoir parfois de trop dur pour certains sujets, dans certaines circonstances particulières.

Le droit civil, tout de mécanisme automatique extérieur, n'admet pas la raison d'épikie comme excuse à la violation de ses lois. Tout au plus un juge pourra-t-il s'en inspirer, sans en faire état officiel, dans l'appréciation des circonstances atténuantes.

La loi canonique est plus paternelle, plus humaine. Par l'organe de ses docteurs en droit et en théologie elle admet l'épikie au nombre des manières légitimes d'interpréter pratiquement la portée de ses préceptes disciplinaires. Néanmoins, en toute sorte de droit, l'épikie, on le comprend aisément, serait un grave danger pour l'ordre social voulu par le législateur, si elle était *publiquement* pratiquée. Aussi les moralistes ont-ils grand soin de la renfermer dans le domaine privé du *for interne*, là où la loi est censée avoir moins d'intérêt, ou même le plus souvent n'avoir pas du tout d'intérêt à pénétrer. Qu'importe à la bonne marche de la société, le fait que Pierre ou Paul, sans que personne le sache, se seront à un moment donné exemptés d'une obligation légale commune à tout le monde ? En théorie de droit social, *occultum pro nihilo reputatur*. Autant il faut avoir souci de ne léser point l'ordre public par sa manière de parler ou d'agir, autant il est permis d'user de sa liberté au *for interne* quand toutefois cet usage est par ailleurs légitime. Il ne suffit donc pas d'avoir d'excellentes raisons d'user pour soi d'épikie, quelque légitimes qu'elles puissent être ; la crainte du mauvais exemple à donner au prochain peut imposer le devoir d'accomplir quand même le précepte.

La loi suprême de charité oblige souvent à subir un sérieux *incommodum* personnel, uniquement par souci du bien public. C'est donc seulement dans les cas occultes que la liberté de l'épikie est entière ; dans tous les autres on n'en peut raisonnablement user qu'après s'être convaincu que cet usage n'aura point, en tant que scandale, un contre-coup fâcheux sur les spectateurs ; au moins devra-t-on prendre la précaution d'éviter leur étonnement, et par là-même l'*occasio peccandi*, en leur faisant suffisante communication des bons motifs qu'on peut avoir de se soustraire à l'observation de la règle commune. Autre chose, par exemple, sous ce rapport, est le cas du prêtre qui omet par épikie la récitation de son bréviaire un jour en passant pour raison de *tantum incommodum*, et autre chose la conduite du même prêtre faisant gras ostensiblement un jour d'abstinence. C'est dire une banalité que de rappeler pourquoi les raisons d'épikie, *per se* très suffisantes dans la première hypothèse, peuvent *per accidens* ne l'être pas du tout dans la seconde.

Réserve faite de cette règle capitale, imposée

par le respect nécessaire du *per accidens* de *for externe*, toutes nos précédentes conclusions par rapport à l'épikie privée gardent leur entière certitude.

La théorie morale de l'épikie, maniée pratiquement avec prudence, avec pleine droiture d'intention honnête surtout, offre de précieuses ressources à la conscience, embarrassée souvent par le conflit des préceptes entre eux, et aussi non moins souvent, par le conflit de ses propres graves intérêts avec l'injonction morale de la loi, qui, à certaines heures, constitue pour elle, soit un risque de mal moral véritable, soit au moins une souffrance ou un préjudice de sérieuse importance.

Des gens à esprit superficiel, à science médiocre ou nulle, s'étonnent du fardeau que fait peser sur la conscience chrétienne la multiplicité des lois de tout genre qui sont pour elle, et très souvent en matière grave, des occasions de pécher ou des imposer de lourds sacrifices de sa liberté.

Le fardeau n'est qu'apparent et son apparence ne fait illusion qu'aux ignorants. Je l'ai maintes fois répété au cours de ces *Notes et Souvenirs* exclusivement consacrés à l'étude des éléments constitutifs fondamentaux de la morale : celui-là est un dangereux moraliste qui n'a mis dans sa mémoire que des principes, sans y mettre à côté les bonnes et très larges règles pratiques fixées par la morale elle-même pour la manière de s'en servir.

On rencontre des prêtres qui savent beaucoup de principes de théologie morale et n'ont pas le sens pratique de leur application ; on en rencontre aussi d'autres — en plus grand nombre hélas ! — qui prétendent se contenter du bon sens pratique, comme ils disent, et professent une profonde indifférence pour la connaissance des principes. *In medio veritas et virtus*. Il faut l'un et l'autre. Le peintre n'est artiste sûr et vrai qu'autant qu'il connaît bien la théorie du dessin et les procédés pratiques utiles pour le bon usage du crayon et des couleurs. Le moraliste consciencieux et bien instruit doit ainsi procéder dans son ordre. Les lois ne lui font pas peur ; il en connaît la raison d'être générale inspirée par le souci du bien commun ; il s'en instruit avec un soin extrême, sachant que la perfection humaine gagne à mesure qu'elle se rapproche du sage idéal visé par le législateur. Mais le devoir de révérence accompli, là où il doit l'être, à l'égard de l'autorité sociale en tant que telle, il sait aussi la mesure large dans laquelle le législateur bon, paternel, condescendant, laisse le champ libre à ses jugements de conscience, toutes les fois qu'un concours imprévu de circonstances fait de la loi un instrument de torture contrairement à l'intention, absolument bienveillante, de celui qui l'a promulguée.

Conclusion : la pratique des préceptes offre d'autant moins de difficultés, est d'autant plus douce et réconfortante que l'on a tout à la fois une

science plus approfondie des lois et des règles de leur interprétation pratique, parmi lesquelles l'épique bien comprise mérite d'être mise au premier rang.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Peut-on garder dans sa bibliothèque, *tuta conscientia*, les Œuvres complètes et inexplurgées de Molière, de Térence et de Plaute, sans avoir l'intention de les lire, bien entendu ?

R. — Avant de répondre, il faut nous demander quelle est la valeur morale des Œuvres complètes de Molière, de Térence et de Plaute.

I. VALEUR MORALE DES ŒUVRES COMPLÈTES DE MOLIERE. On a beaucoup discuté sur la moralité du théâtre de Molière. La question a été posée dès le dix-septième siècle et les plus graves autorités l'ont résolue dans un sens défavorable. Tel a été l'avis des trois grands maîtres de la parole chrétienne au temps de Molière, Bourdaloue, Bossuet, Fénelon. Bourdaloue s'est attaqué de préférence à *Tartufe*. Bossuet et Fénelon ont porté une sentence plus générale. Il importe de rapporter leur arrêt et les considérants décisifs sur lesquels ils l'ont appuyé. Nous y ajouterons d'autres témoignages non suspects.

1^o Jugement de Bossuet. — En voici l'occasion. Plus de vingt ans après la mort de Molière, un théatin d'Italie établi à Paris, le P. Caffaro, avait publié en tête des pièces du poète Boursault une sorte de dissertation où il prétendait prouver que l'on peut innocemment composer, lire et voir représenter des comédies. Bossuet se hâta de protester, d'abord par une lettre adressée au seul P. Caffaro, ensuite par un écrit rendu public sous le titre de *Maximes et réflexions sur la comédie*.

Dans la lettre, les premiers coups sont pour Molière et ils sont mortels. Le religieux avait dit que « la comédie est si épurée à l'heure qu'il est, qu'il n'y a rien que l'oreille la plus chaste ne pût entendre. » Bossuet répond :

Il faudra donc que nous passions pour honnêtes les impiétés et les infamies dont sont pleines les comédies de Molière, ou que vous ne rangiez pas parmi les pièces d'aujourd'hui celles d'un auteur qui vient à peine d'expirer et qui remplit encore à présent tous les théâtres des équivoques les plus grossières dont on ait jamais infecté les oreilles des chrétiens. Ne m'obligez pas à les répéter ; songez seulement si vous oseriez soutenir à la face du ciel des pièces où la vertu et la piété sont toujours ridicules, et la pudeur toujours offensée ou toujours en crainte d'être violée par les derniers attentats ; je veux dire par les expressions les plus impudentes, à qui l'on ne donne que les enveloppes les plus minces.

Dans ses *Maximes sur la comédie*, après avoir éloquentement établi les dangers de la peinture de l'amour, sujet ordinaire des pièces de théâtre, Bossuet revient à Molière, lui reproche sévèrement les prostitutions qu'on voit encore toutes crues dans ses pièces et, dans le feu d'une sainte colère, il prononce contre lui une sorte d'anathème :

La postérité saura peut-être la fin de ce poète comédien, qui en jouant son *Malade imaginaire* ou son *Médecin par force*, reçut la dernière atteinte de la maladie dont il mourut peu d'heures après, et passa des plaisanteries du théâtre, parmi lesquelles il rendit presque le dernier soupir, au tribunal de celui qui dit : « Malheur à vous qui riez, car vous pleurerez ! »

2^o Jugement de Fénelon. — Dans sa *Lettre à l'Académie*, Fénelon ne se montre pas moins sévère : « Un défaut de Molière, que beaucoup de gens d'esprit lui pardonnent et que je n'ai garde de lui pardonner, est qu'il a donné un *tour gracieux au vice, avec une austérité ridicule et odieuse à la vertu*. »

C'est déterminer avec justesse en quoi pèchent les comédies de Molière. Deux classes d'hommes s'y trouvent en présence. Les uns sont jeunes, beaux, bien faits, réunissent les dons de l'esprit et les qualités du cœur ; ils ont, il est vrai, quelque gros vice honteux que réprouve et condamne la morale chrétienne, mais qui disparaît sous leur bonne mine, leur parole vive et piquante, sous la générosité et la noblesse apparente de leurs sentiments. D'autres sont fidèles aux lois de l'honnêteté et ne s'éloignent pas trop de la pratique de la vertu ; mais ils font d'ailleurs si piteuse figure, ont en partage une dose si complète de crédulité et de sottise, sont tellement en proie aux infirmités du corps et de l'esprit, que les spectateurs ont peine à s'empêcher de prendre parti contre des honnêtes gens si fâcheux et en faveur des aimables coquins dont ils sont les dupes ¹.

3^o Jugement de Bourdaloue. — C'est contre *Tartufe* que s'est élevé le célèbre prédicateur dans son *Sermon pour le septième dimanche après la Pentecôte* :

Comme la fausse dévotion tient en beaucoup de choses de la vraie, comme la fausse et la vraie ont je ne sais combien d'actions qui leur sont communes, comme les dehors de l'une et de l'autre sont presque en tout semblables, il est non seulement aisé, mais d'une suite presque nécessaire, que la même raillerie qui attaque l'une intéresse l'autre et que les traits dont on peint celle-ci défigurent celle-là, à moins qu'on n'y apporte toutes les précautions d'une charité prudente, exacte et bien intentionnée : ce que le libertinage n'est pas en disposition de faire.

Après ces prémisses, l'orateur prend directement à partie le poète comique :

Et voilà, chrétiens, ce qui est arrivé, lorsque des esprits profanes et bien éloignés de vouloir entrer dans

¹ Follioley, *Histoire de la littérature française au dix-septième siècle*, 3^e édit., t. II, p. 192.

les intérêts de Dieu ont entrepris de censurer l'hypocrisie, non point pour en réformer l'abus, ce qui n'est pas de leur ressort, mais pour en faire une espèce de diversion dont le libertinage pût profiter, en concevant et faisant concevoir d'injustes soupçons de la vraie piété par de malignes représentations de la fausse.

Vient ensuite l'exposition détaillée des griefs de l'orateur contre la pièce de Molière :

Voilà ce qu'ils ont prétendu, exposant sur le théâtre et à la risée publique un hypocrite imaginaire, ou même, si vous voulez, un hypocrite réel; et tournant dans sa personne les choses les plus saintes en ridicule, la crainte des jugements de Dieu, l'horreur du péché, les pratiques les plus louables en elles-mêmes et les plus chrétiennes. Voilà ce qu'ils ont affecté, mettant dans la bouche de cet hypocrite des maximes de religion faiblement soutenues en même temps qu'ils les supposaient fortement attaquées; lui faisant blâmer les scandales du siècle d'une manière extravagante; le représentant consciencieux jusqu'à la délicatesse et au scrupule sur des points moins importants, ou toutefois il le faut être, pendant qu'il se portait d'ailleurs aux crimes les plus énormes; le montrant sous un visage de pénitent qui ne servait qu'à couvrir ses infamies; lui donnant selon leur caprice un caractère de piété la plus austère, ce semble, et la plus exemplaire, mais dans le fond la plus mercenaire et la plus lâche. Damnables inventions pour humilier les gens de bien, pour les rendre tous suspects, pour leur ôter la liberté de se déclarer en faveur de la vertu, tandis que le vice et le libertinage triomphent.

4^o *Jugement du prince de Conti.* — « Il faut avouer de bonne foi que la comédie moderne est exempte d'idolâtries et de superstitions; mais il faut qu'on convienne aussi qu'elle n'est pas exempte d'impureté et qu'il n'y a rien par exemple de plus scandaleux que la cinquième scène du second acte de l'Ecole des femmes ¹. »

5^o *Jugement de Mgr Hardouin de Péréfixe, archevêque de Paris.* — Par une ordonnance du 11 août 1667, il condamna l'Imposteur (Tartufe), portant « défense de représenter, lire ou entendre réciter la susdite comédie, soit publiquement, soit en particulier, sous quelque nom et quelque prétexte que ce soit, et ce, sous peine d'excommunication. »

6^o *Jugement de J.-J. Rousseau.* — Au dix-huitième siècle, J.-J. Rousseau, dans sa Lettre à d'Alembert sur les spectacles, a confirmé la sentence portée par les plus grands esprits du siècle précédent. Quelque léger que soit le témoignage de l'écrivain genevois à côté d'aussi grands noms, il est curieux à étudier :

On convient et on le sentira chaque jour davantage, que Molière est le plus parfait auteur comique dont les ouvrages nous soient connus. Mais qui ne peut disconvenir aussi que le théâtre de ce même Molière, dont je suis plus l'admirateur que personne, ne soit une école de vices et de mauvaises mœurs, plus dangereuse que les livres mêmes où l'on fait profession de les enseigner? Son plus grand soin est de tourner la bonté et la simplicité en ridicule et de mettre la ruse et le mensonge du parti pour lequel on prend intérêt. Ses honnêtes gens ne sont que des gens qui parlent; ses

vicieux sont des gens qui agissent, et que les plus brillants succès favorisent le plus souvent; enfin l'honneur des applaudissements, rarement pour le plus estimable, est presque toujours pour le plus adroit. Il tourne en dérision les respectables droits des pères sur leurs enfants, des maris sur leurs femmes, des maîtres sur leurs serviteurs. Il fait rire, il est vrai, et n'en devient que plus coupable, en forçant, par un charme invincible, les sages même de se prêter à des railleries qui devraient attirer leur indignation. J'entends dire qu'il attaque les vices; mais je voudrais que l'on comparât ceux qu'il attaque et ceux qu'il favorise. Quel est le plus blâmable d'un bourgeois sans esprit et vain, qui fait sottement le gentilhomme, ou d'un gentilhomme fripon qui le dupe? Dans la pièce dont je parle, ce dernier n'est-il pas l'honnête homme? n'a-t-il pas pour lui l'intérêt et le public? et le public n'applaudit-il pas à tous les tours qu'il fait à l'autre? Quel est le plus criminel d'un paysan assez fou pour épouser une demoiselle, ou d'une femme qui cherche à déshonorer son époux? Que penser d'une pièce où le parterre applaudit à l'infidélité, au mensonge, à l'impudence de celui-ci et rit de la bêtise du manant puni? C'est un grand vice d'être avare et de prêter à usure; mais n'en est-ce pas un plus grand encore à un fils de voler son père, de lui manquer de respect, de lui faire mille insultants reproches: et quand ce père irrité lui donne sa malédiction, de répondre d'un air goguenard qu'il n'a que faire de ses dons? Si la plaisanterie est excellente, en est-elle moins punissable? Et la pièce où l'on fait aimer le fils insolent qui l'a faite, en est-elle moins une école de mauvaises mœurs? Le Misanthrope est la pièce où l'on joue le plus le ridicule de la vertu. Alceste, dans cette pièce, est un homme droit, sincère, estimable, un véritable homme de bien; l'auteur lui donne un personnage ridicule; cependant c'est la pièce qui contient la meilleure et la plus saine morale. Sur celle-là jugeons des autres, et convenons que l'intention de l'auteur étant de plaire à des esprits corrompus, ou sa morale porte au mal, ou le faux bien qu'elle prêche est plus dangereux que le mal même, en ce qu'il fait préférer l'usage et les maximes du monde à l'exacte probité, en ce qu'il fait consister la sagesse dans un certain milieu entre le vice et la vertu, en ce qu'au grand soulagement des spectateurs il leur persuade que pour être honnête homme, il suffit de n'être pas franc scélérat.

7^o *Jugement de Geoffroy.* — Il est aussi fort dur pour Tartufe :

Le sentiment de son origine et de sa destinée, dit-il, élève le vrai chrétien au-dessus de toutes les faiblesses de la chair et du sang; mais la religion elle-même lui fait un devoir sacré d'être bon fils, bon père, bon mari, bon ami; loin de détruire les mouvements légitimes de la nature et de l'humanité, l'Evangile les règle et les épure; dans le Tartufe de Molière, cette admirable doctrine qui subordonne à un objet divin toutes les affections naturelles, est bafouée comme le code de l'égoïsme, de la dureté, de l'insensibilité. Le dévot Orgon dit qu'il verrait mourir femme, enfants, amis sans le moindre regret, grâce aux pieux conseils de Tartufe.

8^o *Jugement de M. Follioley :*

Cette vue si sûre et si perçante pour découvrir les mauvais instincts de notre nature se trouble et s'obscurcit à regarder les nobles et généreux sentiments. La noblesse du cœur, le culte du devoir, la franchise, la simplicité, le désintéressement sont absents du théâtre de Molière. Moraliste incomplet, à l'horizon étroit et borné, il excelle à rechercher et à trouver le mal, rarement il rencontre le bien.

Ce jugement général est précédé de condamnations particulières :

¹ *Traité de la comédie et des spectacles, selon les traditions de l'Eglise.*

a) Les *Précieuses ridicules* elles-mêmes n'ont pas été inspirées par un sentiment absolument louable.

b) Il y a dans l'*Ecole des femmes* une parodie coupable des pratiques et des dogmes religieux, en même temps que toutes sortes de bouffonneries à propos du mépris de la fidélité conjugale... Bien des fois dans la suite, Molière s'est plu à jeter le ridicule sur les plus essentiels devoirs du mariage; il y a même sur ce sujet des comédies dont il n'est pas honnête d'indiquer même le titre et qui vont à réhabiliter l'adultère, un crime qui déshonore et détruit la famille.

c) La morale de l'*Avare* est beaucoup plus répréhensible (que celle du *Misanthrope*). Le personnage sacrifié est un avare passé maître en son art. Mais quel est le personnage aimable? C'est le propre fils de l'avare, et ce fils est un joueur, un prodigue, un enfant rebelle qui méprise et outrage son père.

d) Enfin, parmi les pièces de Molière, il en est une qui mérite au plus haut degré la réprobation des honnêtes gens, c'est *Tartufe*. La religion y est outrageusement attaquée dans ses pratiques les plus respectables et comme dans l'exercice de ses prescriptions ordinaires. C'est l'esprit de dévotion qui est livré à la moquerie de l'esprit du monde dans une comédie où, selon le procédé ordinaire de Molière, tous les dehors agréables sont libéralement départis aux mondains et toutes les apparences ridicules réservées pour les dévots.

Voilà un long réquisitoire. Arrivons maintenant à la solution de la question posée : Peut-on, sans avoir l'intention de les lire, garder dans sa bibliothèque les Œuvres *inexpurgées* de Molière?

La défense pourrait venir soit du droit *canonique*, soit du droit *naturel*.

1^o Y a-t-il un article du nouvel *Index* applicable aux Œuvres *inexpurgées* de Molière?

Disons d'abord que Molière n'est pas nommé à l'*Index*.

La pensée se reporte tout d'abord vers l'article 9 : « *Libri qui res lascivas seu obscenas, ex professo tractant, narrant aut docent...* » Le théâtre de Molière peut-il être donné comme traitant *ex professo* de sujets lascifs ou obscènes, et contenant des enseignements ou des récits de cette sorte?

Bossuet aurait répondu affirmativement; il en est de même de J.-J. Rousseau, qui y voit une école de vice et de mauvaises mœurs plus dangereuse que les livres mêmes où l'on fait profession de les enseigner; il en est de même du prince de Conti, au moins pour l'*Ecole des femmes*, et de M. Follioley pour les comédies dont il n'est pas honnête d'indiquer même le titre.

Voilà des autorités sérieuses; mais nous avouons que leur jugement ne peut pas être donné comme formant une décision absolue, devant laquelle tout le monde doive s'incliner comme devant une décision rendue par le Saint-Siège pour l'Eglise entière, ou par un évêque pour son diocèse.

En admettant même la qualification d'obscène *ex professo*, il y aurait toujours une permission pour ceux *quos officii aut magisterii ratio excusat*. Comme nous avons naguère expliqué cette clause, nous n'y revenons pas aujourd'hui.

2^o Qu'en est-il de la défense de droit naturel? — Même pour ceux qui peuvent lire les livres

obscènes *ex professo*, il y a une défense positive de les remettre entre les mains des enfants et des jeunes gens, ou de les leur lire, s'ils n'ont été expurgés avec soin.

Outre cette défense positive, il y a un précepte de droit naturel qui interdit de laisser à la portée des personnes à qui ils pourraient faire du mal des livres, même bons, comme sont certains livres de chirurgie, de médecine, d'anatomie, de morale, etc.

Personne ne niera que les comédies *inexpurgées* de Molière ne rentrent dans ce cadre, surtout pour les enfants. Il y a donc, même pour celui qui croit en conscience pouvoir les lire et garder l'édition, un devoir de droit naturel de la mettre dans un endroit d'où elle ne pourra être tirée sans la permission du possesseur, sous peine d'être responsable des ravages moraux qu'en peut faire la lecture dans l'âme des curieux.

II. VALEUR MORALE DES ŒUVRES COMPLÈTES DE TÉRENCE. TERENCE n'a pas sali ses ouvrages par les obscénités dégoûtantes d'Aristophane et de Plaute; mais le langage en est très passionné et la lecture en est peut-être plus dangereuse pour les jeunes gens.

D'après ce jugement, les Œuvres de TERENCE ne rentreraient pas dans le cadre des livres obscènes *ex professo*, mais de par le droit naturel il faudrait en interdire la lecture aux jeunes gens et ne pas laisser à leur discrétion les livres qui les contiennent.

III. VALEUR MORALE DES ŒUVRES COMPLÈTES DE PLAUTE. Il fut estimé de son temps pour l'exactitude, la pureté, l'énergie, l'abondance même de son élocution; on lui reproche sa négligence dans la versification, quelques plaisanteries basses et fades, de mauvaises pointes, des jeux de mots ridicules, des *turlupinades grossières*, des *ordures révoltantes*.

Personne ne nous contredira si nous affirmons que Plaute doit être rangé parmi les auteurs obscènes *ex professo*. Quant à ses Œuvres, même ceux qui par position ont le droit de les lire, ils doivent les placer dans un lieu où les autres ne pourront s'en servir.

Q. — Les gens de la campagne prétendent, en général, que pendant la moisson il y a toujours nécessité de travailler, même quand il fait très beau, car, disent-ils, le temps pourrait devenir mauvais et les récoltes se perdre. D'ailleurs, disent-ils encore, quand il fait très beau la paille se casse, les épis tombent, et plus lentement se fait la récolte, plus il y a de pertes.

Sans tenir compte de ces raisons, les curés rappellent chaque année, sans grand succès, à leurs paroissiens la nécessité de respecter le dimanche pendant la moisson comme en d'autres temps, et de ne pas travailler sans nécessité. L'*Ami du Clergé* a publié plusieurs articles en ce sens.

Or saint Alphonse de Liguori dans *Le confesseur des gens de la campagne*, chap. VI, art. 1, paraît être de l'avis des gens de la campagne. En effet au paragraphe 3 il dit : « Les raisons qui excusent ceux qui travaillent

sont : ...2° *La coutume qui excuse ceux qui ont soin des récoltes, etc.* ...5° *La nécessité. Ainsi il est ordinairement permis par l'usage de faire la récolte, de cueillir les fruits, de faire la moisson, de faucher le foin pour éviter le danger de perdre la récolte.* »

Saint Alphonse ne distingue nullement entre beau et mauvais temps et admet la nécessité en toute occurrence.

De plus, les statuts du diocèse d'Arras, au chapitre de la Prédication, art. 82, disent : « Le précepte ecclésiastique de prêcher admet des exceptions pendant les deux mois que durent les plus grands travaux de la campagne. » Pourquoi pendant ces deux mois plutôt qu'en hiver par exemple, où les gens aimeraient mieux n'avoir pas de sermons ? Les statuts ne semblent-ils pas indiquer par là que c'est afin de laisser plus de temps aux gens de la campagne pour travailler, et ne semblent-ils pas admettre avec saint Alphonse contre les curés que toujours pendant la moisson il y a nécessité de travailler ?

Je soumettais dernièrement ces observations à un ami qui est bon théologien. Il m'a uniquement répondu que saint Alphonse avait tort et que les statuts sont mal faits.

Qu'en pense l'Ami du Clergé ?

R. — Saint Alphonse n'a pas tort, ni les statuts d'Arras non plus, ni les gens de la campagne, ni leurs curés. La question est loin, en effet, en pratique, de se présenter avec la précision des divers points de vue auxquels se placent toutes ces « autorités » dans leur apparent désaccord.

A-t-on, par hasard, besoin de deux mois *continus* de travail libre tous les dimanches, y compris l'omission de la messe, pour assurer la bonne rentrée des récoltes ?

L'affirmative, en principe absolu, serait trop large. Les gens de la campagne en conviennent eux-mêmes. Tel dimanche, ils n'auront absolument aucune raison de travailler, tandis que tel autre ils en verront la pressante utilité. Pourquoi donc tout accorder, tout défendre ? La solution est entre ces deux extrêmes, à savoir : laisser la liberté de travailler toutes les fois qu'il y aura consciencieuse raison de le faire, et rappeler que, en dehors de cette excuse, très large d'ailleurs, l'obligation du précepte subsiste.

Il serait excessif et très fâcheux de donner aux gens dispense de la loi du dimanche d'une façon générale absolue pour deux mois, et c'est pour cela que les curés, avec beaucoup de raison, s'y refusent. Il importe que ce précepte reste suspendu sur la tête des paroissiens, même aux heures où une raison légitime en interrompt pour eux l'observation.

D'autre part, saint Alphonse, qui ne contredit certainement pas à cette attitude, ouvre, plus largement peut-être que certains curés, la voie aux dispenses particulières qui peuvent être utiles en temps de moisson. En d'autres termes, tout le monde est et doit être d'accord sur le principe général de la gravité du précepte à conserver et de la dispense à accorder en cas de besoin.

Là où l'on se divise, c'est sur l'appréciation concrète des raisons suffisantes de cette dispense. Saint Alphonse paraît, nous en convenons, plus indulgent que beaucoup de curés. Nous sommes avec saint Alphonse. La question des récoltes est

une grosse affaire pour les paysans. L'appréciation des pronostics de beau ou de vilain temps est chose difficile, bien aléatoire. Un bon « tiens » vaut mieux que deux « tu l'auras. » Les questions temporelles jouent, non sans raison légitime, un grand rôle dans les préoccupations de ces gens-là pour qui une perte de vingt francs est un événement douloureux, susceptible d'avoir sa répercussion fâcheuse dans la marche des affaires domestiques courantes.

Nous avons tort quelquefois de ne pas assez comprendre tout cela, de ne pas nous mettre exactement au point pratique qui convient pour juger ces difficultés et l'impression qu'elles produisent sur l'esprit des gens de la campagne. Nous les grondonnons bien fort, au nom de la théorie, là où bien souvent il faudrait plutôt les approuver, ou tout au moins les excuser.

Leur foi, dit-on, est faible ; ils manquent de sens surnaturel et sont trop attachés aux biens de la terre. C'est un peu vrai, mais n'est-ce point là, sous une forme ou sous une autre, la condition commune de l'humanité tout entière ? L'Evangile ne demande point de sacrifices exagérés, et souvent le plus sûr moyen de tuer la foi c'est de la mettre maladroitement en conflit avec des intérêts temporels respectables.

Pourquoi d'ailleurs ne pas s'en rapporter à la doctrine de l'Eglise représentée par ses docteurs en morale ? Les théologiens sont sur ce point beaucoup plus larges qu'on ne le croit généralement. Saint Alphonse n'est pas seul de son avis, ni même le plus large de tous parmi ceux qui jouissent d'une incontestable autorité.

Au fond, les curés sévères sur le chapitre du travail en temps de moisson, ne le sont pas uniquement par soin de faire observer le précepte de l'assistance à la messe le dimanche. Ils ont souvent derrière la tête une autre raison qu'ils ne disent pas, qui est bonne en soi assurément, mais demande un peu à être contrôlée. Si les gens s'absentent de la messe, ils n'auront point de sermon ; ils ne s'instruiront pas. Or, c'est à peu près pour eux le seul moyen d'apprendre et de ne pas oublier les éléments doctrinaux essentiels de leur religion. Voilà comment l'assistance à la messe se trouve en fait pour eux obligatoire à un double titre grave, pour l'assistance en elle-même et aussi pour le besoin urgent de l'instruction religieuse.

On peut répondre à cela que manquer, sur le cours d'une année, cinq ou six sermons et même davantage, n'est point une si grosse affaire ; que le précepte de charité *in seipsum* qui obligerait *sub gravi* ces braves gens à venir à tels sermons à point nommé serait peut-être bien difficile à établir quand il s'agit de personnes qui assistent régulièrement aux offices le reste du temps ; que la somme de doctrine nécessaire pour un individu est bien malaisée à fixer et qu'il y a quelque péril à la faire dépendre, juste à point, de tels sermons en particulier, qui n'ont en réalité rien de plus remarquable ni de plus utile que les autres ; que

le curé enfin, prévoyant les absences de la moisson, pourrait bien ordonnancer ses instructions de manière à alimenter en temps opportun ses auditeurs quand il les a tous à sa disposition.

Bref, cet argument, que nous avons quelquefois entendu proposer pour justifier la méthode sévère, nous a toujours paru faible, pour ne rien dire de plus. En réalité, l'unique danger des dispenses, surtout des dispenses prolongées, consiste dans la tentation que pourraient avoir les gens de se déshabituer de l'assistance aux offices, d'estimer moins grave le précepte du dimanche, d'en faire par conséquent à l'occasion trop bon marché, sur des raisons insuffisantes.

Ceci est très vrai, nous en avons déjà convenu. Mais le mal est-il sans remède ? Nous ne le croyons pas, si le curé sait bien expliquer à ses ouailles, d'un côté la gravité du précepte, et d'autre part la bénignité de l'Eglise qui permet qu'on ne l'observe point quand on a loyalement de bonnes raisons de conscience pour agir ainsi, par exemple quand une récolte est exposée à souffrir si on laisse passer tel dimanche sans travailler. Nous disons *tel* dimanche, ou tel autre en particulier, et non pas à priori, par règle générale, *toute une série de dimanches successifs*.

Le mal en cette affaire nous paraît être là, dans les dispenses générales à longue portée. La dispense doit être essentiellement particulière, limitée aux circonstances de temps, de lieu et de personnes qui la motivent. Un paysan peut très bien se trouver en cas de travailler le dimanche, pour sa moisson plus avancée, alors que son voisin n'aura aucune raison de l'imiter. De même, le soudit paysan peut avoir besoin d'un dimanche en passant, de deux peut-être, et non des autres ; de plusieurs dimanches non consécutifs, suivant l'occurrence des besoins, et non d'une série de six, sept ou huit dimanches de suite.

Pourquoi ne pas enseigner à ces gens-là — ce qui est de bonne théologie morale — qu'ils ne pèchent point du tout en prenant sur leur conscience de travailler le dimanche, quand l'urgence raisonnable s'en présente, une urgence qu'ils ne pouvaient prévoir la veille à cause des variations aléatoires du temps, une urgence en somme dont la Providence a laissé l'appréciation à leur jugement, non à celui du curé ? Il nous a toujours paru étrange qu'on donnât du haut de la chaire, par mode de dispense générale à tout le monde et pour tous les dimanches d'une période limitée, la permission de travailler. Combien d'ennuis et de fausses interprétations morales seraient évitées si on laissait à chacun le soin de décider, en sa conscience, ce qu'il a à faire sur ce point-là d'après les circonstances spéciales où il se trouve !

Quelques-uns, dit-on, seraient portés à abuser, à se faire trop large leur jugement personnel. D'accord ! Mais cet inconvénient est-il moindre que l'abus autorisé publiquement par le curé pour des gens qui useront de la dispense comme les autres sans en avoir nul besoin ? Ceux-là au moins

ne travailleraient pas s'ils savaient qu'ils ne peuvent en conscience le faire, et l'église s'en trouverait moins désertée.

On dit encore : Ce sera scandale si les uns travaillent et les autres pas, en ce sens que les non travailleurs seront portés à critiquer l'insuffisance des raisons sur lesquelles s'appuient leurs voisins pour manquer au précepte.

Réponse : Le curé évitera aisément ce prétendu scandale en expliquant bien que chacun est devant Dieu responsable de ses décisions prises en toute loyauté de conscience, et que personne n'a le droit de mal juger autrui, surtout dans un cas comme celui-là qui peut compter des appréciations très différentes suivant la diversité des circonstances.

Là où il y a coutume (et c'est la coutume que vise principalement S. Alphonse dans sa solution), c'est une autre affaire. La coutume est une sorte de loi générale qui couvre tous les abus particuliers, à la condition qu'elle soit bien une coutume légitime au sens du droit. Nous ne sommes point de ceux qui laisseraient volontiers s'implanter dans une paroisse la coutume universelle de travailler le dimanche au temps de la moisson. Encore est-il que, si elle existait, nous ne serions point pressés de l'attaquer, à cause de la régularité salutaire qu'elle apporte dans le désordre, régularité qui, quoique fâcheuse à bien des points de vue, a le grand avantage d'éviter les embarras des jugements particuliers, facilement susceptibles d'illusion et d'erreur.

Nous avons en tout ceci, à dessein, mêlé les deux préceptes de l'assistance à la messe et de la prohibition du travail. En fait, très souvent, la dispense s'impose pour les deux à la fois. Cependant, il convient de remarquer que, très souvent aussi, le travail du dimanche peut fort bien subsister avec l'assistance à la messe, par exemple à une messe basse matinale, quand on peut l'avoir, ou à une grand'messe courte s'il n'y a qu'un prêtre dans la paroisse.

C'est précisément pour rendre plus courte la grand'messe en temps de récoltes que les statuts d'Arras — et beaucoup d'autres statuts synodaux de France — ont donné aux curés dispense de la prédication pendant cette période. Nous ne serions point disposés à rédiger ainsi un pareil statut ; à notre avis, l'instruction, ne durât-elle que 8 à 10 minutes (*pas plus*), a toujours sa très grande utilité, au moins celle de correspondre au vœu formel du Concile de Trente qui ne suppose pas d'interruption dans l'œuvre de l'enseignement public à donner du haut de la chaire aux fidèles. Mais enfin, le statut dont on nous parle a son explication plausible tout de même. Les gens de campagne (ont-ils toujours tort ?) trouvent la grand'messe trop longue à cause du sermon, qui la prolonge en effet bien souvent d'une façon absolument exagérée. Supprimer le sermon, c'est enlever aux paysans la plus forte de leurs raisons d'abstention à l'office, et par là-même réduire au minimum la violation de la loi du dimanche.

Nous admettrions donc volontiers qu'on presse un peu plus les gens sur la messe que sur le travail du dimanche, tout en laissant la voie ouverte même aux manquements à la messe, là où des raisons assez graves pourraient les rendre en conscience légitimes.

Et nous ne tenons point pour exacte, dans sa formule générale beaucoup trop absolue, cette proposition à propos de laquelle on nous consulte, à savoir que : « toujours pendant la moisson il y a nécessité de travailler. »

En toutes choses les opinions extrêmes, les règles de conduite absolues sont sujettes à caution ; c'est toujours au milieu qu'on a le plus de chance de trouver la vérité.

Q. — Je ne suis pas trop satisfait de la réponse que vous avez donnée sur la couverture jaune (p. 282) à ma consultation au sujet de l'interprétation d'un passage de l'Apocalypse.

Vous répondez qu'on ne peut établir une interprétation sur un nom séparé du contexte. Ce n'est pas cela du tout. Je ne sépare rien du reste du contexte, puisque ce contexte tient en 2 ou 3 versets et qu'il est entre toutes les mains.

Je vous demande seulement comment on doit interpréter ce passage (viii, 10 et 11), et si on ne peut pas lui trouver un sens qui s'accorde très bien avec les mœurs et les temps actuels. Veuillez relire le texte cité (sans le séparer du contexte), et vous y trouverez au moins une coïncidence frappante dont je voudrais bien avoir l'explication.

Bref, oui ou non, ce passage se rapporte-t-il à l'abus de l'absinthe ?

R. — Vous insistez, nous ne saurions le trouver mauvais : en retour vous nous pardonnerez notre franchise.

Ce passage offre comme l'ensemble de l'Apocalypse un caractère prophétique ; mais la révélation de l'avenir s'y trouve enveloppée sous un vêtement allégorique. Il importe de fixer d'abord la nature du symbole, on pourra chercher ensuite la donnée qu'il exprime.

La vision qui s'offre au prophète est celle d'un empoisonnement des sources et des cours d'eau. Rien de plus naturel que ce symbole pour une imagination juive ; rien aussi de plus expressif quand on sait le grand rôle joué par l'eau vive dans l'existence orientale. L'empoisonnement est produit par un phénomène météorologique : chute d'une étoile ou d'un corps céleste quelconque en état d'embrasement. Ce météore reçoit le nom d'« Absinthe, ὁ Ἀψινθος, » en raison de son effet ; il semble synthétiser en lui-même l'amertume, et à ce titre il la communique à la partie des eaux qu'il atteint. L'amertume est d'ailleurs, ici comme fréquemment dans la Bible, synonyme d'élément néfaste et mortifère. L'herbe absinthe, on le voit, n'apparaît dans le symbole qu'à l'arrière-plan, comme fournissant habituellement son nom pour l'expression imagée d'une amertume nocive.

Quelle est maintenant la portée prophétique de la vision ?

L'interprétation objective varie évidemment avec les systèmes adoptés pour l'explication de l'Apocalypse. Il en est, on le sait, trois principaux, sans parler de ceux qui tendent à ravir au livre son caractère prophétique. Les uns appliquent les révélations de cet ouvrage mystérieux à la fin du monde ; les autres aux premiers siècles de l'histoire de l'Eglise et au triomphe du christianisme sur le polythéisme gréco-romain ; d'autres enfin y reconnaissent une vue anticipée de toutes les destinées de l'Epouse du Christ.

Il est clair que dans les deux premiers systèmes il ne saurait être question d'un rapport de viii, 10-11 avec l'invasion de « la Verte. »

Reste le troisième ordre d'interprétation. Vous le remarquerez d'abord : on peut douter légitimement qu'il soit le plus probable ; et de fait il est à peu près inconnu des Pères.

D'autre part, si l'on admet un développement historique rigoureux dans la série des visions, il n'y a guère d'apparence qu'on doive appliquer à notre époque le contenu des versets qui nous occupent. Les partisans de ce système ont coutume en effet de voir annoncée dans la prophétie suivante l'apparition des grands hérésiarques et tout particulièrement l'apostasie de Luther.

En cette vision nouvelle, le symbole est encore celui d'un astre qui sombre du firmament. C'est pourquoi l'un des plus récents commentateurs de l'Apocalypse explique viii, 10-11 dans un sens analogue à l'interprétation donnée de ix, 1 et suiv.

« N'est-ce pas là, dit-il, une image saisissante des hérésiarques, évêques ou docteurs prévaricateurs, qui tombent du ciel de l'Eglise, où J.-C. les avait placés pour éclairer et diriger le monde, et qui par leur chute empoisonnent les fleuves et les sources de la doctrine qu'ils avaient pour mission de distribuer aux hommes, toutes limpides ? N.-S. J.-C. s'est comparé lui-même à une source d'eau vive, et il déclare que des fleuves d'eau vive jaillissent du sein de ses fidèles disciples (Jean, vii, 38). — Hélas ! beaucoup ont bu de ces eaux corrompues par les faux docteurs ; ils se sont empoisonnés et sont morts. » (Gallois, O. P., cf. *Revue Biblique*, 1893, pp. 417-8). Cette interprétation fait abstraction de toute application chronologique précise : ce qui peut la rendre moins conjecturale. Cependant elle demeure fort incertaine, comme du reste toutes ses congénères. Mais à coup sûr elle cadre bien autrement avec les éléments du symbole et les données reçues de l'allégorisme, que l'explication par vous proposée.

A notre sens il s'agit en ce passage d'une calamité d'ordre physique ou moral, plutôt moral peut-être, de date apparemment escatologique. C'est témérité que d'en vouloir préciser la nature. Toutefois il ne paraît guère douteux que la chute de l'étoile soit un élément essentiel du symbole, et partant qu'on doive dans l'explication lui trouver une portée significative ; il est probable

qu'elle présage la déchéance éminemment funeste de quelque personnalité individuelle ou collective.

Au demeurant : *in dubiis libertas*.

Q. — Où en sont par rapport à l'excommunication les personnes qui ont contribué à l'expulsion des religieuses, notamment les gendarmes qui aidaient les crocheteurs en enlevant les barrières, en arrachant les haies, en lançant leurs chevaux sur la foule ?

R. — Il y a deux chefs d'excommunication sur lesquels peuvent porter nos recherches.

I. L'art. II des excommunications simplement réservées de la constitution *Apostolicæ Sedis* ainsi conçu : « *Violentas manus, suadente diabolo, injicientes in clericos, vel utriusque sexus monachos.* »

Par le *violentas manus*, il faut entendre toute injure extérieure, grave et réelle touchant la personne. On fait injure à la personne toutes les fois qu'on blesse soit le *corps*, soit la *liberté*, soit la *dignité*. On blesse le *corps*, par exemple en empoisonnant un clerc ou un religieux, en le poursuivant de manière à le faire tomber de cheval, ou à le précipiter dans un marais ou un ravin.

On blesse la *liberté*, en jetant l'individu dans un cachot, soit public, soit privé : en un mot, en le retenant captif où que ce soit.

On blesse la *dignité*, quand, par exemple, on arrête la voiture ou le cheval qui vous porte, quand on vous enlève quelque objet, fût-il de nulle valeur, par exemple, votre bourse, votre chapeau, votre bâton ; quand on vous crache au visage, quand on vous couvre de boue, quand on déchire vos vêtements, quand on lance contre vous un chien avec l'intention qu'il vous morde.

Voilà, d'après les canonistes, les principales actions défendues¹.

Dans cette énumération, il n'est pas question de l'expulsion par la force d'une maison où une personne ecclésiastique a son domicile légitime ; mais le fait doit être regardé comme une atteinte grave à la liberté, identique comme effet à la mise en prison. C'est l'avis de M. Téphany, au sujet des expulsions de 1880 :

A notre humble avis, dit-il, tous ceux qui donnent l'ordre de porter une main violente sur les clercs ou y coopèrent, comme cause morale, sont atteints par la censure, aussi bien que ceux qui exécutent physiquement leurs ordres. Tel est, par exemple, le cas des hauts fonctionnaires qui ont commandé l'exécution des fameux décrets récemment appliqués en France contre les religieux non autorisés. Tel est aussi le cas de ceux qui ont élaboré lesdits décrets².

L'expulsion des religieux par la force tombe donc sous le coup de l'excommunication ; et ceux qui les ont mis à la porte en les touchant, ou en les sommant de sortir sous peine de violence, ont encouru la censure.

Les gendarmes qui enlèvent les *barrières* ou arrachent les *haies* font-ils une action frappée d'excommunication ? On peut en douter. En effet, l'action d'enlever une barrière ou une haie ne peut pas être considérée comme une atteinte directe contre le corps, la liberté ou la dignité, comme l'est l'action de celui qui touche la personne ecclésiastique pour la faire sortir de son domicile. Sans doute, ceux qui agissent ainsi commettent une faute comme *auxiliaires*, mais l'article *Violentas manus* ne renferme pas de peine contre eux.

Si cependant ils avaient l'intention d'arriver jusqu'aux religieux pour les expulser eux-mêmes, dès le commencement de leur action, ils encourraient l'excommunication.

Et ceux qui lancent leurs chevaux sur la foule ? — S'il y a dans l'endroit où évoluent les gendarmes des prêtres ou des religieux qu'ils peuvent blesser avec leurs chevaux, il y a alors lieu d'appliquer la pénalité, parce qu'ils blessent le corps, sinon directement, du moins par le moyen de leur monture. Et cela est vrai, même pour le cas où, par extraordinaire, il n'y a pas eu d'accident de personne, parce qu'il y a injure pour la dignité.

S'il n'y a aucune personne ecclésiastique, le fait de lancer les chevaux sur la foule peut être coupable, mais on ne voit pas en vertu de quelle loi on le déclarerait frappé par l'excommunication qui nous occupe.

II. L'excommunication du chapitre XI, session XXII, de *Reformatione*, du concile de Trente :

Si quem clericorum, aut laicorum, quacumque is dignitate, ... in tantum malorum omnium radix cupiditas occupaverit, ut alicujus ecclesiæ, seu cujusvis sæcularis vel regularis beneficii, montium pietatis, aliorumque piorum locorum jurisdictiones, bona, census ac jura... fructus, emolumenta, seu quascumque subventiones... usurpare præsumperit, seu impedire ne ab iis, ad quos jure pertinent percipiantur, is anathemati tamdiu subiaceat, quamdiu jurisdictiones...

Considérée par rapport aux actions qu'elle punit, cette excommunication atteint non seulement l'*usurpation*, mais tout *envahissement*, toute *occupation* des biens ou droits appartenant à l'Eglise ; elle atteint non seulement le *séquestre* proprement dit, mais encore tout *empêchement* quelconque mis à la perception et à la jouissance par les ayants droit, des revenus, fruits et autres avantages provenant des biens énumérés par le concile.

Il suit de là que l'apposition des scellés sur des *maisons* qui sont la *propriété* des *religieux* ou des confréries, ou des églises, en portant atteinte au droit de jouissance, constitue le cas visé par le concile de Trente.

Nous ferons ici une remarque que nous avons déjà faite en 1897, p. 90 : c'est que l'excommunication ne frappe que l'agent *principal*, c'est-à-dire celui qui agit de son propre mouvement, ou celui qui commande. Cependant si celui qui n'est qu'agent secondaire prenait la chose en son nom

¹ Téphany, Const. *Apostolicæ Sedis*, n. 248.

² Téphany, n. 252.

propre, c'est-à-dire agissait comme s'il était lui-même agent principal, avec pleine liberté dans la coopération mauvaise, il encourrait, pensons-nous, l'excommunication.

Voici encore une remarque qui n'est pas sans importance. Le concile n'a voulu soumettre à cette censure que celui qui agit avec présomption, *presumpserit*. Il s'ensuit, disent les commentateurs, que les personnes qui agiraient avec une ignorance même gravement coupable, ou sous l'empire de la crainte, alors même qu'elle ne serait pas tout à fait grave, échapperaient à la censure : ce qui ne veut pas dire qu'elles ne commettraient pas de faute.

Q. — Quelle serait, suivant le très judicieux *Ami*, la solution à donner au cas ci-dessous ?

Je le transcris tel qu'il a été posé.

Parmi nous, les uns sont pour la validité, les autres la nient et la combattent fortement. En un mot, comme presque toujours en morale, *scinduntur theologi*.

Jérôme, franc-maçon sectaire, va se marier avec Olympe, et pose comme condition qu'on ne mettra pas les pieds à l'église. La future, qui n'est pas pieuse, ne veut pourtant pas d'une union purement civile. Elle convient avec son vicaire qu'il se trouvera dans la salle de la mairie pendant les formalités civiles ; les deux témoins sont mis au courant de ce stratagème. On demande : 1° si le mariage ainsi contracté est valide devant l'Eglise ; 2° si le vicaire a pu licitement agir ainsi ?

Sur ce dernier point tout le monde est d'accord, la chose est trop claire.

R. — Ad I. *Affirmative*.

Ad II. *Negative*.

Le mariage est valide parce que l'assistance du vicaire et des deux témoins a été substantiellement suffisante, aux termes du décret *Tametsi* du Concile de Trente. On suppose, c'est clair, que le vicaire était canoniquement investi de la faculté d'assistance au mariage *in casu*, et que l'un au moins des deux futurs était, au sens du droit, son paroissien ; on suppose également qu'il n'y avait par ailleurs aucun empêchement dirimant à ce mariage.

Pourquoi voudrait-on que ce mariage fût nul ? Parce que non contracté à l'église, dans les formes ordinaires ? La raison ne vaut pas. La présentation à l'église est un rite cérémonial, rien de plus ; mettons une garantie de validité, comme règle générale, mais non pas une condition essentielle. Nulle part le droit n'exige la présence du « propre » prêtre en costume ou dans un lieu déterminé. Il demande le simple fait de la présence dudit prêtre et de la constatation faite par lui, ainsi que par les deux témoins, du consentement échangé entre les deux parties. Ceci est d'enseignement commun et certain. (Voir dans Deshayes, *Questions pratiques sur le mariage*, le présent cas résolu au n° 126 et suiv.).

L'histoire des *Fiancés* de Manzoni est bien connue ; bien connus aussi les nombreux cas du même genre soumis jadis à la Congrégation du Concile et tranchés toujours par elle dans le sens

de la validité du mariage toutes les fois qu'on pouvait établir que le propre curé, même surpris en milieu quelconque, même malgré lui, avait cependant fait la constatation essentielle, avait assisté au contrat, et pouvait rendre témoignage du fait que les futurs l'avaient mis en demeure de constater, fait nécessaire et suffisant au point de vue de la loi de la clandestinité matrimoniale ecclésiastique.

Le vicaire, néanmoins, a très mal agi, *ratione scandali*, et aussi en raison de la violation commise par lui des règles cérémonielles obligatoires qu'il avait le devoir grave de respecter, même en présence d'un péril d'union purement civil. Il est certain que le peuple comprendrait difficilement la validité d'une pareille union, et s'expliquerait très mal la présence du vicaire en pareil milieu, en pareilles circonstances. Sous prétexte de sauvegarder le caractère légitime d'un mariage, il a causé un tort grave à l'ordre public, sans compter que, en fait, s'il a sauvegardé le sacrement dans la pensée de la conjointe et de quelques autres peut-être, il n'y a guère à croire qu'il puisse empêcher ce mariage de passer pour purement civil dans l'opinion populaire.

Passe encore s'il s'agissait d'un mariage secret. On fait alors ce qu'on peut ; on assiste où l'on peut. Mais, ici, la chose était publique ; donc... Ce vicaire sait trop bien son droit canonique et trop peu sa morale.

Vous pourriez, ce nous semble, retrouver dans les tables de l'*Ami* (1901, p. 908) la trace d'un article où un cas analogue a déjà été résolu comme nous le faisons aujourd'hui par l'affirmative *quoad validitatem*. L'auteur signalait à ce propos le danger qu'il y peut y avoir pour le « propre » prêtre des contractants à être présent à leur union civile, à la mairie, comme aussi l'imbroglio qui résulterait si le curé était en même temps maire de sa paroisse et comme tel recevait devant témoins le consentement des futurs époux.

Q. — Je ne me rappelle pas avoir vu dans l'*Ami* (à propos du décret *Quemadmodum*) traiter un point controversé au sujet des novices, quant à l'ouverture de conscience.

R. — Aujourd'hui personne ne peut nier que le décret *Quemadmodum* relativement à la question de l'ouverture de conscience ne soit applicable aux novices. On lit, en effet, à l'art. 79 des *Normæ* de la S. C. des Evêques et Réguliers : « Non tenentur tamen suæ conscientiae statum manifestum facere magistræ novitiarum, nec moderatricibus Instituti, neque ipsis antea vitæ suæ rationem reddere, neque ad hoc induci possunt. (Deer. *Quemadmodum*). »

Il faut donc tenir pour non avenu tout ce que l'on a dit de contraire à la suite d'une communication officieuse.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

1° Consultations

Q. — Vous avez dû recevoir l'*Histoire des Maîtres généraux de l'ordre des Frères-Prêcheurs*, par le R. P. Mortier, O. P. J'espère que vous voudrez nous en donner une analyse intéressante, comme vous avez fait l'autre jour pour le *Montalembert* du P. Lecanuet.

R. — L'ouvrage est dédié au Révérendissime Père F. André Frühwirth, 75^e Maître général de l'Ordre, et ce tome I^{er} (1170-1263) renferme l'histoire seulement des cinq premiers Maîtres généraux : saint Dominique, le bienheureux Jourdain de Saxe, saint Raymond de Pennafort, le bienheureux Jean le Teutonique et le bienheureux Humbert de Romans. C'est une étude savante, impartiale, et faite dans l'esprit de l'Ordre. « S'il m'arrive parfois d'exalter trop les personnes et leurs actes, dit le P. Mortier, que l'on veuille bien se souvenir que l'auteur est un fils qui parle de ses pères. Du reste, jamais je ne les exalterai autant que les Papes. C'est mon excuse. »

On sent en effet, surtout dans la vie de saint Dominique, une plume filiale. Dans cette œuvre considérable nous ne pouvons que glaner quelques-uns des plus beaux épis.

I. — D'abord la question du *Rosaire*, ordinairement passée sous silence par des écrivains même catholiques, est franchement abordée. On dénie à saint Dominique la fondation du Rosaire, à cause du silence des contemporains. « Il est certain que l'on est étonné à bon droit de lire dans Jourdain de Saxe, dans Humbert de Romans, dans Gérard de Frachet, tout le détail complaisamment énuméré des *dévotions* multiples de l'Ordre envers la sainte Vierge, sans qu'il soit fait la plus lointaine et la plus discrète allusion au Rosaire. »

Et cependant la tradition de l'Eglise est là qui l'attribue à saint Dominique, et les papes, gardiens de cette tradition, l'ont vingt fois déclaré.

Que conclure, sinon que le Rosaire, à l'origine, était plutôt une *méthode de prédication* qu'une *dévotion* ?

« On est hypnotisé, dit excellemment l'auteur, par le document écrit, comme si rien ne pouvait être vrai et authentique en dehors de l'écrit. Si je ne puis pas prouver le fait, faute de document écrit, je ne puis le nier davantage quand une tradition l'affirme. Chacun garde ses positions. » Nous aimons fort cette argumentation, nous croyons même qu'on peut la pousser plus loin et en tirer des conséquences plus fermes. C'est après tout l'argument de prescription. Il serait curieux en effet que je ne fusse plus propriétaire

de la maison de mes pères, parce que j'ai perdu mes titres écrits.

La fondation de l'Ordre des Frères-Prêcheurs, c'est-à-dire d'une société de prédicateurs « stable, libre de toute limite de juridiction », était alors une nouveauté. Seul l'évêque prêchait ; sous sa juridiction les prêtres enseignaient dans leurs paroisses. Saint Bernard prêchait la croisade, mais sa prédication terminée, il rentre dans son monastère. Les évêques ne pouvaient être favorables à l'Ordre nouveau qui leur échappait. Innocent III lui-même n'en voulait pas. C'était une création opposée au droit admis jusque-là. « En fondant une société de prédicateurs immédiatement soumis au Saint-Siège, dont l'activité apostolique n'avait aucune limite territoriale, et échappait par là-même à la juridiction des Ordinaires, saint Dominique, sans rien enlever au droit des évêques, créait à côté un droit nouveau, et affirmait du même coup, de la manière la plus éclatante, le droit primordial du Saint-Siège à la juridiction immédiate, sans intermédiaire, sur tout le peuple chrétien. » Le premier, saint Dominique a l'idée d'une prédication *universelle* ; le premier aussi il veut qu'elle ait pour base l'étude, qui n'était pas dans la règle de saint Benoît. Chez les bénédictins on lisait, on n'étudiait pas. Mais aussitôt que le fils de Félix de Gusman et de Jeanne d'Aza a réuni ses premiers compagnons à Toulouse, il les conduit lui-même aux cours de maître Alexandre Stavensby ; ses constitutions respirent sa sollicitude pour l'étude et pour les étudiants. Son Ordre est le premier où l'étude devienne une *fonction*. « C'est l'étude, dira Humbert de Romans, qui dessille les yeux des religieux et leur montre en toute clarté la voie du devoir ; c'est à elle que l'Ordre doit son innombrable recrutement, la dévotion des peuples, sa sauvegarde contre le mal, la formation de l'homme intérieur. »

« Et vous voudriez, ajoute-t-il, que ces bienfaits immenses que procure l'étude puissent être taris dans leur source ! Non. De là ces dispenses accordées aux lecteurs, dans la nourriture, les jeûnes, les abstinences, l'office du chœur, *ut sint fortiores ad studium*. » C'est pourquoi le Maître général et les supérieurs ont l'un un pouvoir absolu, les autres très large, pour accorder des dispenses.

L'Ordre repose en outre sur le principe de la pauvreté. Les peuples étaient scandalisés des richesses, du train princier des légats qui venaient leur prêcher l'Evangile de Jésus-Christ, et ce fut la cause qui rendit stériles les premières missions évangéliques chez les Albigeois. Saint Dominique a établi ses filles de Prouille sous le régime de la pauvreté absolue. Saint François d'Assise célébrait en même temps la sainte pauvreté ; mais malgré la légende franciscaine du Chapitre des Nattes autour de Notre-Dame des Anges, on ne voit pas que le fondateur des Frères-Prêcheurs lui ait emprunté en rien cette base fondamentale.

⁴ Un beau vol. grand in-8 de 685 p. — Alphonse Picard et fils, éditeurs, 82, rue Bonaparte, Paris.

II. — Si saint Dominique est le fondateur de l'Ordre, le bienheureux Jourdain de Saxe (1222-1237) en est le propagateur. Son amitié avec Frère Henri de Cologne rappelle celle de David et de Jonathas. Le bienheureux Réginald prêchait à Paris; Jourdain fit vœu d'entrer dans son Ordre, mais il voulait entraîner son ami qui refusait toujours. Henri eut une vision dans l'église de Notre-Dame pendant qu'on y chantait matines. Il vit le Christ sur son tribunal, jugeant deux multitudes innombrables. Soudain un de ses assesseurs étendit la main vers lui et lui cria : « Toi qui es là-bas, qu'as-tu jamais abandonné pour le Seigneur ? » — « Cette question le consterna, raconte Jourdain de Saxe, parce qu'il n'avait rien à répondre, et c'est pourquoi il souhaitait la pauvreté quoiqu'il n'eût pas le courage de l'embrasser lui-même, et il se retirait de l'église de Notre-Dame, triste de n'avoir pas obtenu la force qu'il avait demandée. Mais à ce moment, Celui qui regarde d'en haut les humbles renversa les fondements de son cœur; des ruisseaux de larmes arrivèrent à ses yeux, son âme s'ouvrit et s'épancha devant le Seigneur, toute la dureté qui l'opprimait fut brisée, et le joug du Christ, auparavant si dur à son imagination, lui apparut ce qu'il est réellement, doux et léger. Il se leva dans le premier moment de son transport, et courut chercher Frère Réginald, entre les mains duquel il prononça ses vœux... »

Le jour des Cendres 1220, ils se disposent avec un troisième ami, Frère Léon, à quitter le monde. « Nos autres compagnons n'avaient aucune connaissance de notre dessein, et l'un d'eux voyant sortir Frère Henri de l'hôtel, lui dit : « Seigneur Henri, où allez-vous ? — Je vais, répondit-il, à *Béthanie*, » faisant allusion au sens hébraïque de ce nom qui veut dire *maison d'obéissance*.

« Nous nous rendîmes en effet tous les trois à Saint-Jacques et nous entrâmes au moment où les Frères chantaient : *Immutemur habitu*. »

Deux ans après, Jourdain de Saxe, presque un novice, était placé à la tête de l'Ordre. Très attirant, aimable et éloquent, il entraîne par sa parole surtout les étudiants de l'Université, ceux qu'on appelait les *artistes*, c'est-à-dire qui se livraient aux arts libéraux. Il était irrésistible. « *Totus mundus fere ex auditu stupebat*, » écrit Humbert de Romans, qui fut témoin de ces merveilles. A toutes ces qualités, ajoutez un cœur exquis de tendresse. C'est lui qui écrivait à sa fille bien-aimée dans le Christ, Diane d'Andalo, qui s'était blessée au pied, cette parole que semble avoir exploitée Mme de Sévigné : *Pedi tuo quem læsum intellexi, patior*. C'est l'âge héroïque de l'Ordre.

Il préside quinze chapitres généraux, et c'est à celui de 1228 que sont promulguées les Constitutions ou Coutumes de l'Ordre. Le pape Grégoire IX voyant ces intrépides « prêcheurs » de l'Evangile leur confie le soin de défendre la foi, de là l'Inquisition, cette institution qui soulève encore

aujourd'hui tant de colères, parce que nous ne savons pas nous abstraire de la société où nous vivons, pour considérer celle du treizième siècle, où tout est violent, la sainteté comme les crimes.

« En tout cas, dit le P. Mortier, si les inquisiteurs dominicains se sont trompés, ils se sont trompés avec toute la société de leur temps, avec les Papes et les princes qui exigeaient ou réclamaient d'eux ce ministère, avec les évêques, les prêtres et tout le peuple chrétien qui aidaient à leur œuvre ou y applaudissaient. Cette unanimité est incontestable. »

S'il y eut des répressions cruelles et sommaires, comme celles de Frère Robert le Bougre, dans le centre de la France, c'est qu'aussi bien ils s'agissait de punir des crimes innommables. C'est précisément ce que des auteurs d'ailleurs érudits, comme M. Lavis, négligent de dire. Ils s'apitoient sur les victimes sans paraître se douter qu'ils prennent en compassion d'abominables scélérats. Plusieurs inquisiteurs, comme saint Pierre de Vérone et Conrad de Marbourg, payèrent de leur sang leur zèle pour la foi, et furent assassinés par les hérétiques.

Mais quels hommes ! En 1228, au Chapitre généralissime, Jourdain de Saxe propose d'organiser la province de Terre Sainte. Aussitôt tous les Frères de supplier avec larmes leur général de les y envoyer. Alors Pierre de Reims, qui était Provincial, quitte son siège, se prosterne avec les autres et dit au Maître : « Ou laissez-moi ces Frères, ou permettez-moi de partir avec eux ! » Car l'Ordre se partage le monde. Saint Hyacinthe évangélise la Pologne, la Poméranie, les côtes de la Baltique, le Danemark, la Suède, la Norvège, la Finlande, le Groënland, la Russie; Paul de Hongrie les Cuniens, les Turcs, les Arméniens; ils poussent jusqu'en Egypte et dans l'Archipel. Quel caractère surtout que Jourdain de Saxe qui dans une entrevue avec Frédéric II lui dit : « Vous n'êtes qu'un homme, seigneur, et vous ignorez bien des choses qu'il vous serait utile de savoir. On dit que vous opprimez les églises, que vous pratiquez les augures, que vous n'avez aucun respect pour le vicaire de J.-C.... » Il continue la pensée de saint Dominique en organisant les études, et fonde à Paris la célèbre école de Saint-Jacques. Il fit naufrage sur les côtes de Ptolémaïs après un voyage en Terre Sainte et périt avec ses deux compagnons (13 février 1237).

Raymond de Pennafort lui succède. « Il mit tous ses soins, dit Humbert, à ce que la rigueur de l'Ordre fût observée, même dans les plus petites choses. » Mais ses forces s'affaiblissant, il supplia les Pères Capitulaires d'accepter sa démission au vingtième Chapitre général en 1240. Ils se laissèrent fléchir, mais au Chapitre suivant une loi fut créée qui interdisait désormais aux Capitulaires d'accepter la démission du Général, sauf pour des raisons suffisantes à le faire déposer, ou des cas d'impuissance notoire à remplir sa charge.

III. — Jean le Teutonique (1241-1252), né vers

1180 au château de Wildeshausen en Westphalie et ami d'enfance de Frédéric II, bien qu'il soit de treize ans plus âgé que lui, est un prédicateur distingué possédant quatre langues. Bien qu'il soit nommé général de l'Ordre seulement à soixante et un ans, il apporte dans ses fonctions une grande vigueur et une clairvoyance étonnante. Ce qui frappe parmi ces hommes éminents qui dirigent l'Ordre, c'est l'esprit de suite. Jean s'occupe aussi des études, et devinant le mal que peut causer une philosophie trop subtile, il prémunait ses frères contre les aventures doctrinales : « Que les professeurs veillent à ne pas inventer des opinions nouvelles, » recommandent les Chapitres généraux.

Mais quelle pléiade d'hommes remarquables : Ambroise de Sienne, Pierre de Tarentaise, Hugues de Saint-Cher, Albert le Grand, et plus grand qu'eux tous, Thomas d'Aquin ! Thomas reçoit l'habit des Frères-Prêcheurs à Naples en 1241, puis en route pour Paris, il est arrêté par ses frères vers Acquapendente et enfermé au château fort de San-Giovanni. Il s'évade par une fenêtre et se réfugie à Rome, où Jean le Teutonique le recueille pour le confier aux mains d'Albert le Grand à Cologne, en 1244, puis à Paris. Huit années durant il goûte les leçons de ce maître admirable entre tous ; à vingt-six ans il enseigne à Saint-Jacques à Paris, et sa renommée se répand dans toute la chrétienté (1252).

L'union avec les Mineurs s'accroît, ce n'est pas une amitié mais une parenté. Ces deux Ordres, dit Lacordaire, « se sont acquis et partagé l'affection des peuples comme deux frères jumeaux qui reposent sur le sein de leur unique mère. » Sans doute les dissentiments se produisent, fort graves même, mais pour s'éteindre dans les sources de leur commune origine. Plus graves furent leurs démêlés avec les séculiers, pour les questions d'honoraires et de juridiction. Le pape Innocent IV prend leur défense avec une grande énergie : « C'est vraiment répondre par trop d'ingratitude aux largesses de l'Auteur de tous biens, écrit-il, que de molester ouvertement le Christ dans ses serviteurs, quand soi-même on s'engraisse béatement et non sans crime de son patrimoine... »

La « crise des Sœurs » est des plus intéressante. Jean redoute qu'elles n'absorbent et immobilisent l'Ordre par la direction spirituelle qu'elles exigent de lui, et il veut les séparer des Frères. Pendant dix ans elles résistent. « C'est chose vraiment touchante de voir ces malheureuses Dominicaines, si attachées à l'Ordre par toutes les fibres de leur être, s'opposer avec une indomptable énergie, malgré le Général, malgré les Chapitres, malgré le Pape lui-même, à toute tentative de séparation. L'idée de cette séparation ne peut entrer ni dans leur esprit, ni dans leur cœur. A chaque décret elles se révoltent ; à chaque bulle elles protestent ; à chaque coup qui les frappe elles ripostent, et non sans succès. » La bulle

Evangelicæ prædicationis décharge enfin l'Ordre des Prêcheurs de la juridiction et du gouvernement des Sœurs, sauf les Sœurs de Saint-Sixte et celles de Prouille. « Jean le Teutonique la crut définitive, dit l'auteur avec une pointe d'humour, comme si un décret rendu contre des religieuses pouvait jamais passer pour définitif... »

Pendant les douze années de son gouvernement l'Ordre compta 77 prélats. Jean trouvait que c'était méconnaître les intentions du fondateur. « Saint Dominique, dit-il au pape Innocent IV, n'a pas fondé un ordre d'évêques, mais de prêcheurs. Pierre ne lui a pas donné les clefs, mais un bâton d'apôtre... » Le Pape demeure sourd à ses plaintes, estimant que des hommes rompus aux observances d'une discipline sévère sont plus capables de diriger le clergé.

C'est un dominicain, Geoffroy de Beaulieu, qui est le confesseur de saint Louis. Il demeure vingt-deux ans à ses côtés, dans ses voyages, à la croisade, en captivité. A l'annonce de la mort de Blanche de Castille, il le laisse pleurer abondamment, puis il lui dit : « N'avez-vous pas assez pleuré ? Il conviendrait de penser à Dieu. » Et ensemble ils récitent l'Office des morts.

Que de traits historiques délicieux pendant ce généralat, où l'Ordre fut très glorieux, *multum sublimatus* : l'histoire de Marie de Tarascon, la quêteuse de prières pour les Frères, Frère Bernard de Santarem et ses petits élèves, convives de l'Enfant Jésus, ou encore Sœur Hélène, « la sainte, » qui pour consoler une religieuse qui pleure la mort d'un chevreuil apprivoisé, prend le cadavre de cette douce bête dans ses bras et la ressuscite !

IV. — Avec Jean le Teutonique l'Ordre est parvenu à son apogée, le Bienheureux Humbert de Romans s'appliquera surtout à l'affermir. Né à Romans dans le Dauphiné en 1194, il hésite entre les Prêcheurs et les Chartreux. Elève de l'Université de Paris, un jour qu'il assiste aux vêpres à l'église Saint-Pierre-des-Bœufs, le chapelain de l'église lui rappelle brusquement à l'oreille ses promesses du baptême. Pendant ce temps, le chœur chantait : *Quid faciam miser, ibi fugiam nisi ad te Deus meus* ? Saisi par cet appel de la grâce, il entre à Saint-Jacques. Professeur remarquable d'abord, puis provincial de Rome, enfin de France, après la mort de Jean le Teutonique, au chapitre général de 1254, il est élu général de l'Ordre en ce moment très ébranlé par les attaques furieuses de l'Université de Paris. C'est la lutte des séculiers dont les cours sont désertés, contre les réguliers qui voient sans cesse le nombre de leurs élèves s'accroître. D'abord Innocent IV blâme vivement les premiers, et cite à son tribunal les quatre professeurs les plus mutins, Guillaume de Saint-Amour, Chrétien de Beauvais, Laurent d'Angleterre et Eudes de Douai ; puis, par une volte-face demeurée inexpiquée, il se retourne contre les Dominicains et leur adresse la bulle *Etsi animarum* qui les « met sous les pieds des

plus humbles prêtres, » suivant le mot d'un cardinal leur ennemi. Le 7 décembre 1254, il mourait de paralysie. Alexandre IV lui succédait le 21 décembre suivant, et le lendemain même, par la bulle *Nec insolitum* il suspendait l'exécution du décret de son prédécesseur, et par une autre bulle du 14 avril, *Quasi lignum vitæ*, il réintégrait les Frères-Prêcheurs dans leurs dignités et leurs fonctions. Mais Humbert, toujours inquiet, ne cesse de faire prier ses religieux; chaque semaine ils récitent les sept psaumes de la pénitence, avec les litanies des saints, ces fameuses litanies qui épouvantaient leurs ennemis.

Le calme renaît, la gloire l'accompagne. Humbert de Romans est parrain du sixième fils de saint Louis, Robert de Clermont, et saint Thomas est invité à la table du pieux roi. Un jour qu'il était à côté du monarque, tout préoccupé de la *Somme théologique* qu'il composait alors, et poursuivant une étude dans sa puissante tête, il frappa sur la table en s'écriant : « C'en est fait du manichéisme ! J'ai ma conclusion. » Son Prieur lui arrêta le bras et lui dit : « Maître, songez que vous êtes à la table du roi de France ! » Le saint docteur confus s'excusa humblement de sa distraction, mais saint Louis manda aussitôt son secrétaire qui, séance tenante, note l'argument.

Cette partie du livre du P. Mortier est très riche en détails sur la situation des écoliers, les études, la langue, la prédication au moyen âge. Les chapitres intitulés « un couvent dominicain au treizième siècle, » sont une résurrection.

La salle des cours alors était « une vaste enceinte avec une jonchée de paille nue, un escabeau pour le maître, trois ou quatre chandelles à la tombée du jour, et voilà tout. L'étudiant assis par terre écoutait la leçon et prenait des notes sur ses genoux dans une feuille de parchemin. » On n'a pas fait beaucoup de chemin, au point de vue du confortable, depuis qu'Etienne et Saul « étaient aux pieds de Gamaliel. » Les étudiants en général étaient pauvres. Des plus fortunés on écrivait sur les listes : *Et habuit pecuniam in bursa*. Et c'était merveille. Mais la plupart du temps revenait ce triste refrain : *In bursa nihil* ! Saint Thomas n'en composait pas moins ces chefs-d'œuvre qui s'appellent la *Somme contre les Gentils* ou les *Quodlibetates* en attendant sa *Somme de théologie* qui, dans sa pensée, ne devait être qu'un livre de classe, un livre d'élèves.

Les religieux ne doivent pas voyager seuls, ils ont avec eux un *socius* plus ancien qui les accompagne et les avertit. Humbert veut que ces *socii* soient aimables : « Il y en a, dit-il, qui sont tellement à charge qu'on n'en veut comme compagnon ni au couvent ni dehors... De sorte qu'à leur enterrement on peut chanter : *Ecce homo plenus querulis*. »

La prédication doit être simple, claire, populaire. « Le glaive affilé de l'argumentation, dit Jacques de Vitry, un contemporain, n'a point de

pouvoir sur les laïques. » Le modèle du genre, c'est Frère Etienne de Bourbon, né à Belleville-sur-Saône, qui pendant quarante ans évangélise toute la France. Retiré à Lyon, il rédige dans sa vieillesse, avec ses souvenirs, un ouvrage destiné aux prédicateurs. Ses instructions sont mêlées de théologie scolastique, d'anecdotes, d'apologues curieux. Cela reposait l'auditeur qui goûtait mieux l'enseignement. Cette méthode narrative est attribuée à saint Dominique.

On prêchait d'ordinaire à l'église, le dimanche, après l'évangile, c'étaient les *Sermones in mane*. Jourdain de Saxe introduisit ceux du soir, *post prandium*, qu'on appelait *Collationes*. Quelquefois le prédicateur donnait une partie de son sermon le matin, et l'autre le soir. Souvent on prêchait sur la place publique devant l'église, dans une chaire adossée au mur, ou même creusée dans le mur de l'église, avec un balcon en encorbellement. Quand il arrivait que l'orateur sacré passionnât les foules, on lui élevait une chaire monumentale, une sorte de château qu'on transportait à travers les rues de la cité. Souvent les auditeurs s'attachaient à lui et le suivaient de ville en ville. On prêchait en langue vulgaire, le latin ne se parlait qu'entre clercs et dans les écoles. Aux Frères-Prêcheurs on doit la méthode de prédication, la création du genre et les manuels du moyen âge. C'était presque toujours le même plan, dit M. Lecoy de La Marche : « Après des préceptes généraux, appuyés comme d'habitude sur des textes de l'Écriture, ces livres contiennent un choix de modèles ou de spécimens qui devient une source historique importante. »

Les Sœurs sollicitèrent Humbert de Romans afin de pouvoir rentrer sous le gouvernement de l'Ordre. Elles n'avaient point pris leur parti d'en être séparées. Au chapitre général de 1255, le général proposa un moyen terme : il demeurerait défendu aux religieux de s'entremettre pour elles, mais celles-ci seraient libres de solliciter une incorporation. C'était les inviter à entrer. « On leur entrebâillait la porte : elles eurent vite fait de l'ouvrir à deux battants. » Ce fut Amicié de Joigny, fille du comte de Montfort, qui s'en chargea, et pour être plus sûre d'arriver à ses fins, elle s'adressa au Pape lui-même. Alexandre IV donna un ordre au général : *Firmiter præcipiendo mandamus*; et la trouée fut faite. Les autres y passèrent. Ce que femme veut...

Humbert de Romans avait hérité des pensées de Jean le Teutonique, il regrettait que le Saint-Siège choisit trop d'évêques dans l'Ordre, et quand le pape nomma Albert-le-Grand au siège de Ratisbonne, il adressa à l'Élu une lettre le suppliant de ne pas accepter. C'était difficile. Albert-le-Grand se laissa imposer la charge, mais deux ans après il donnait sa démission et rentrait joyeusement dans l'Ordre.

A cette époque était instituée la Fête-Dieu, sur la demande pressante et obstinée de Hugues de Saint-Cher. Urbain IV, de Troyes, acceptait l'idée

et saint Thomas composait l'office. C'est donc une fête dominicaine.

Au chapitre général du 20 mai 1263, Humbert de Romans donna sa démission de général de l'Ordre. Les écrits du temps n'en donnent point la raison, mais les insinuations méchantes et d'ailleurs informulées de Frère Galvanus de la Flamma ne sauraient tirer à conséquence que contre leur auteur lâche ou léger. Il mourut quinze ans après, plein de bonnes œuvres et de vertus, au couvent de Valence. Sur sa tombe, les Pères de Valence gravèrent ses traits vénérés avec une épitaphe où il est appelé « la règle des docteurs, la lumière, la voie et le modèle des mœurs. »

Ce volume est plein d'érudition, les sources y sont bien indiquées, on y trouve un ensemble de faits, de doctrine, de règlements qui font admirablement comprendre la constitution, la marche, le but et l'histoire de l'Ordre; et malgré l'érudition, la discussion et la critique qui y règnent, il y a une telle clarté, une telle vie que les chapitres se lisent avec entraînement, sans regarder aux pages.

2° Comptes rendus bibliographiques

Memento juris ecclesiastici, publici et privati, auct. Can. F. Deshayes. — 3^e editio, recentioribus decretis accommodata. — Un vol. compact gr. in-18 de 760 pages; broché, 5 fr.; relié à l'angl., 6 fr. — Paris, Lethielleux.

Le *Memento juris*, désormais célèbre parmi les meilleurs ouvrages de droit canonique publiés en ces derniers temps, est bien connu de nos lecteurs. En annonçant sa troisième édition, nous sommes très heureux de constater que nous ne nous étions point trompés en prédisant à cette œuvre hors pair le succès qu'elle mérite incontestablement.

Maintes fois, dans nos réponses aux questions de nos abonnés, il nous a été agréable de trouver dans le *Memento*, qui ne quitte jamais notre table de travail, non seulement la formule juste, concise, et toujours singulièrement suggestive, de la solution cherchée, mais encore des références aussi abondantes que choisies judicieusement, qui nous ont permis de creuser aisément le *dubium* proposé ou d'offrir à nos consultants une liste de bonnes sources à consulter.

C'est une véritable merveille que ce petit code de droit canonique, très complet sans en avoir trop l'air, qui tient à la fois du catéchisme par la netteté de rédaction de ses deux mille articles, et de l'encyclopédie par la prodigieuse érudition qu'il met très pratiquement à la disposition de son lecteur.

Des tableaux synoptiques qui résument tout l'ouvrage, des tables analytiques et alphabétiques très bien faites, une foule de précieux documents en appendices, une disposition typographique très intelligente, tout enfin a été mis en œuvre pour faire de ce petit *Codex juris canonici* un manuel de cours excellent à commenter pour le professeur, un « *Memento* » très pratique pour apprendre ou repasser un examen, un livre précieux entre tous à consulter dans le ministère pour avoir instantanément un renseignement canonique urgent, un rappel de doctrine ou une indication bibliographique difficile à trouver ailleurs.

Nous nous étions fait l'écho de multiples critiques en signalant à l'auteur l'inconvénient d'une impression par

trop microscopique, surtout dans les notes. Cette troisième édition paraît, Dieu merci! dans un format légèrement augmenté, pas assez pour enlever au *Memento* son caractère de volume manuel et tout à fait portatif, assez cependant pour comporter une typographie beaucoup plus nette et lisible. D'utiles modifications, très accidentelles d'ailleurs, ont été faites pour tenir l'ouvrage au courant des plus récentes nouveautés morales et canoniques.

De très grand cœur nous souhaitons et prédisons même bonne fortune, prompt épuisement, à cette troisième édition, plus digne encore que ses aînées d'être chaudement recommandée à l'attention des lecteurs de l'*Ami*. Combien d'entre eux, s'ils avaient le *Memento* sous la main, s'épargneraient une dépense inutile et des questions bien banales! Pourquoi se donner tant d'embarras et consulter si loin à propos de vulgarités, quand la connaissance du droit canonique est à tous points de vue si abordable, si facile à acquérir?

Observation utile : les possesseurs des deux éditions précédentes n'ont pas à s'inquiéter; l'ordre et presque toujours le texte des numéros ont été scrupuleusement conservés; les références numériques restent donc identiques pour les trois éditions. D'ailleurs, les améliorations introduites par l'auteur sont la plupart du temps vraiment « accidentelles » et portent en majeure partie sur les notes. — De plus, l'éditeur nous a fait savoir qu'il pourra être, surtout par nombre, consenti des réductions sérieuses sur le prix fort de catalogue annoncé ci-dessus.

Theologia dogmatica, auct. Clino Crosta. — 3 vol. in-8. — Rome, Pustet.

Deuxième édition « *perpolita* » d'une très bonne Théologie dogmatique dont nous avons dit tout le bien que nous pensions, au moment de son apparition. Elle a eu du succès, en Italie principalement, ce qui s'explique, l'auteur étant Italien. Mais, si nous sommes bien informé, le succès a dépassé les limites de la péninsule.

Nous ne pouvons que lui souhaiter meilleure fortune encore, ainsi que certainement elle le mérite.

Tractatus de Deo Uno, auct. P. Lépicier. — Un fort vol. in-8 de XL-567 p., 8 fr. — Paris, Lethielleux.

Le P. Lépicier se décide enfin à publier le cours de théologie dogmatique qu'il professe à Rome au Collège de la Propagande. C'est une bonne fortune pour la littérature dogmatique, qui n'a point manqué pourtant de s'enrichir d'excellentes publications en ces derniers temps. L'*Ami* a déjà chaudement recommandé un traité *De Beata* du même auteur. Nul doute que le nouveau venu, *De Deo Uno*, et la série qui suivra, ne trouvent le même accueil très favorable auprès des théologiens de profession, maîtres et élèves, et aussi, pourquoi pas? auprès des membres du clergé pastoral qui n'ont point rompu toutes relations avec les études sacrées.

Ce premier volume des *Institutiones theologiæ dogmaticæ ad textum S. Thomæ concinnatæ* n'est que la *Part 1^{re}* du traité complet *De Deo Uno*. Il traite seulement *De Deo quoad essentiam*, c'est-à-dire toute la matière des Questions I à XIII de la *Somme théologique*.

Nous signalons à l'attention des intéressés les 108 premières pages consacrées au *Prologue*. La plupart des théologies dogmatiques négligent ou ne traitent que sommairement ces préliminaires, pourtant indispensables, de *sacra doctrina*. Nous félicitons l'auteur d'avoir rétabli la discussion des intéressants problèmes qui se rattachent au *Proœmium* de la théologie, conformément au texte de la *Somme*.

D'ailleurs, le P. Lépicier est un ami fervent et scrupuleux de l'Angé de l'Ecole. Son volume n'est guère

qu'un commentaire suivi du texte angélique, en forme libre, rédigé un peu à la moderne, mais avec le souci prédominant de ne rien laisser perdre des trésors qu'offre aux lecteurs studieux la lettre de la *Somme théologique*.

Le livre est fort bien imprimé, avec de bonnes divisions et d'excellentes tables qui en rendent l'usage facile et agréable. Très recommandé aux amis de la scolastique et surtout de la doctrine angélique.

Cursus Scripturæ Sacræ des Pères Jésuites.

— COMM. IN ECCLESIASTICUM, par le P. Knabenbauer. Un gros vol. in-8 de 476-LXXXIII p., 13 fr.

— COMM. IN LIBRUM JOSUE, par le P. Hummelauer. Un gros vol. in-8 de 528 p., 10 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Ce sont les 26 et 27^e numéros parus de la collection fameuse des Commentaires sur toute l'Écriture Sainte, rédigés par une société de Pères Jésuites, sous la direction principale des PP. Cornely, Knabenbauer et De Hummelauer. Le P. Knabenbauer est l'auteur de l'*Ecclésiastique*. Josué appartient au P. Hummelauer; ce dernier volume est accompagné d'une carte de la Palestine dressée spécialement pour l'intelligence de la division des tribus d'Israël.

La grande œuvre entreprise par la maison Lethielleux va son train régulier. On peut être assuré qu'elle aboutira. C'est devenu un lieu commun de louer le *Cursus*. Toute la presse catholique et acatholique de France et de l'étranger rend hommage aux rares qualités d'érudition et de critique qui en font pour l'exégèse de nos Livres Saints un monument hors pair dans toute la littérature biblique. Les souscripteurs constateront avec plaisir que l'*Ecclesiasticus* et le *Josue* ne sont point pour déparer l'ensemble ni diminuer la valeur scientifique incontestable de la collection publiée jusqu'à ce jour.

Institutiones Theologiæ dogmaticæ specialis e SUMMA THEOLOGICA desumptæ, auct. P. J. Lottini, O. P. — Volumen I (*De Deo in se, et Creatore*). — Un vol. in-8 de 550 pages, 6 fr. — Paris, Lethielleux; Rome, Pustet.

Quand nous serons à cent... Ce n'est pas pour nous plaindre de l'abondance de richesses théologiques dont nous sommes quelque peu inondés, mais seulement pour faire remarquer combien devient difficile la tâche du critique, embarrassé d'avoir à découvrir chez Pierre des qualités qui manquent à Paul, histoire de ne pas paraître trop monotone dans ses comptes rendus, et aussi surtout d'éclairer le public dans ses choix.

Pour préciser un peu le genre auquel appartient cette nouvelle théologie dogmatique, disons tout de suite qu'elle est franchement thomiste, ayant pour auteur un Dominicain, et plutôt scolastique, par opposition à certaines autres qui sont avant tout positives. Elle prend place sur la même ligne, par exemple, que les théologies dogmatiques récentes de Crosta, de Paquet, de Lépicier, de Buonsensiere, etc.

Le P. Lottini n'est pas, tant s'en faut, un inconnu pour les lecteurs de l'*Ami du Clergé*. Deux ouvrages de lui ont été déjà ici-même analysés avec quelque détail et jugés avec éloge : un *Compendium philosophiæ scolasticæ, ad mentem D. Thomæ Aquinatis*, et une très remarquable *Introductio ad Sacram theologiam (seu de veritate catholicæ fidei)*. Nous avions alors mis en relief la caractéristique de l'auteur : précision métaphysique de l'idée, précision correspondante dans le choix des mots et la sobre allure du style ; avec cela une dialectique très serrée, quoique parfois un peu concise peut-être pour des élèves. Nous sommes heureux de retrouver ces précieux éléments de succès dans le cours de théologie dogmatique dont on nous offre aujourd'hui

le premier volume, consacré aux deux traités classiques *De Deo uno*, et *De Deo creante*.

A noter une tentative de conciliation entre thomistes et molinistes à propos du *medium* de la connaissance divine des futurs libres. L'intention est charitable. Quant au succès, nous nous permettons un peu d'en douter. On peut encore faire volontiers des sacrifices de mots ; mais le point précis de la contradiction (la *previa causalitas divina determinans*) est trop net dans les idées pour disparaître sous un compromis pacifique de langage. Enfin, tout de même, si les molinistes y veulent mettre beaucoup de bonne volonté..., ce n'est pas nous qui les en détournerons. Nous sommes d'ailleurs animés du même sentiment à l'égard des thomistes. Vive donc la paix, si et quand elle sera possible !

En attendant, tous les amis fidèles de saint Thomas d'Aquin s'applaudiront d'avoir sous la main l'excellent commentaire de la *Somme théologique* du P. Lottini. Nous n'avons rien à retrancher, au contraire, des appréciations bienveillantes dont ses précédents ouvrages, très soignés, pleins de doctrine angélique et vigoureusement « raisonnés », ont été l'objet dans nos colonnes.

Theologia moralis, auct. A. Lehmkühl, S. J. — *Editio 10^a*. — 2 très forts vol. in-8 de 820 et 900 p., 20 fr. — Fribourg-en-Brisgau, Herder.

Peu d'ouvrages sérieux ont eu dans le monde ecclésiastiques autant de succès que la *Theologia moralis* du P. Lehmkühl. Chacun sait aujourd'hui à combien de titres ce succès était mérité. Nous avons le plaisir d'annoncer la 10^e édition de la célèbre Théologie morale. L'auteur y a fait quelques très légers remaniements consistant surtout en additions nécessaires pour tenir son enseignement au courant des plus récentes décisions romaines. Les possesseurs d'éditions antérieures n'ont pas à s'inquiéter, ces changements étant peu importants et tout accidentels. D'ailleurs l'auteur publiera sans doute, comme il l'a fait déjà, un fascicule contenant toutes les nouveautés introduites dans son travail depuis la première édition, fascicule qui permettra de rendre les 9 éditions précédentes exactement aussi parfaites que la dernière.

Disons, pendant que nous y sommes, que le P. Lehmkühl va nous donner aussi des *Casus conscientiæ*, à la manière de Gury et de Génicot. Sur deux volumes, le second seul a paru. Nous attendrons la publication très prochaine du premier pour rendre compte à nos lecteurs de tout l'ensemble à la fois.

Synopsis theologiæ moralis et pastoralis, auct. Ad. Tanquerey, S. S. — Un fort vol. in-8 de 628 p. — Paris, Letouzey (et chez l'auteur, à Saint-Sulpice).

On connaît déjà la *Synopsis theologiæ dogmaticæ* de M. Tanquerey. L'*Ami du Clergé* lui a décerné, dès son apparition, et au cours de ses rééditions, un juste tribut d'éloges. L'auteur complète aujourd'hui son manuel classique de théologie en offrant aux séminaires et au clergé une Théologie morale rédigée sur le plan et d'après la méthode générale de la *Synopsis dogmatique*.

Aucune branche peut-être des sciences ecclésiastiques n'a été, en ces derniers temps, plus cultivée que la théologie morale ; nous voulons dire, au moins, qu'aucune littérature n'a vu paraître de plus nombreux et de meilleurs ouvrages. Sans parler des grandes Morales de Ballerini et de Berardi, tout le monde connaît la célébrité des œuvres classiques de Marc, Aertnys, Lehmkühl, Haine, Génicot. C'est dans cette dernière catégorie, et en bonne ligne, que prend place le nouveau manuel de morale dont M. Tanquerey nous offre aujourd'hui le premier volume paru, consacré aux traités *De Pœnitentia*, *De Matrimonio*, *De Ordine*.

A vrai dire, nous eussions préféré avoir à juger et présenter l'ouvrage sur le volume qui portera plus tard le n° 1 et nous révélera plus amplement la pensée de l'auteur dans l'étude des grandes questions fondamentales des Traités préliminaires, et surtout du *Traité De Actibus humanis*. M. Tanquerey a estimé qu'il était plus urgent d'offrir au clergé la matière particulièrement pratique de la *Pénitence* et du *Mariage*. La lecture de ces deux traités nous fait vivement désirer la prochaine publication des autres.

La doctrine de l'auteur, puisée aux meilleures sources, généralement citées avec abondance dans les notes, est très sûre, est-il besoin de le dire? Encore que nous ne connaissions point le système moral qu'il adopte, nous constatons avec plaisir sa prédilection pour les solutions du probabilisme modéré. Berardi n'admettrait peut-être pas les conclusions très larges relatives à la non obligation d'accuser les péchés douteux. Mais c'est là une controverse, comme tant d'autres, où l'on peut s'offrir la liberté du choix des opinions. D'ailleurs, l'auteur *in praxi* conseille beaucoup de s'en tenir à l'opinion moins large.

Le traité *De Matrimonio*, suivant la méthode des anciens manuels, reste encore au programme de la théologie morale dans certains séminaires. A notre avis, c'est une erreur. Aucune matière n'est plus formellement et exclusivement du ressort du droit canonique que celle-là, sauf le chapitre de *usu* qui appartient toujours aux moralistes. Pour répondre aux besoins de toutes les situations, M. Tanquerey insère un traité *De Matrimonio* dans sa morale. Nous ne saurions l'en blâmer, bien que de ce fait l'ouvrage se trouve exposé à paraître trop long dans les séminaires qui ont la bonne fortune de posséder une chaire séparée de droit canonique.

Dans le genre manuel classique, pour l'utilité des élèves de nos séminaires, la *Synopsis* nouvelle aura du succès. On y admire un ordre typographique parfait qui fait heureusement ressortir l'extrême clarté des idées et de la méthode d'enseignement de l'auteur.

Très prochainement sans doute nous reviendrons — et avec le plus grand plaisir — sur cet ouvrage, dont nous serons à même de louer, en meilleure connaissance de cause encore, les bonnes qualités, quand la publication du premier volume permettra de pénétrer mieux les principes fondamentaux de la doctrine morale de l'auteur. Nous sommes dès maintenant assurés que la *Synopsis moralis* sera partout accueillie comme le digne complément de la *Synopsis dogmatica*.

AMES CELTIQUES ET AMES SAXONNES. **Luke Delmege**, par P. A. Sheehan, auteur de *Mon nouveau vicaire*. — Un fort vol. in-12 de 654 p., 3 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

Fort intéressant, ce livre, plein d'observations fines, quelquefois passionnant. C'est de la littérature étrangère; il faut par conséquent prendre en quelque sorte l'atmosphère où vivent les personnages, s'en imprégner, et ne point le juger d'après nos idées françaises qui seraient exclusives. Autrement nous y trouverions certaines inconséquences, çà et là un manque d'unité, et surtout cette habitude anglaise de se moquer de ses personnages, de les rabaisser en soulignant soigneusement leurs travers, puis de les exalter soudain jusqu'au sublime. L'esprit français est fait autrement. Nos caractères sont mieux mis en lumière, plus fortement campés, et les événements se déroulent dans un imprévu savant mais toujours logique. C'est notre idéal littéraire à nous, celui qui est conforme à notre génie national; mais il serait absurde de l'imposer au génie anglais, allemand ou russe.

I. — Luke Delmege est un « intellectuel. » Premier lauréat du Séminaire de Maynooth, « le premier Séminaire du monde », à quelles destinées ne peut-il pas

prétendre? Aussi l'Angleterre l'attire, c'est un plus vaste théâtre pour ses talents, et il quitte sans regret son cottage de Lisnalee, son brave homme de père, Mike Delmege, sa sainte bonne femme de mère qui lui dit le jour de sa première messe : « Mon fils, aime toujours les pauvres. » Il a deux sœurs, Margery, qui bientôt se fera Sœur du Bon-Pasteur à Limerick, et Lizzie qui continuera les traditions de la maison.

Une curieuse figure aussi que celle du chanoine Murray, un vénérable vieillard, le curé de Luke, qui garde la superstition de sa famille et des honneurs. Il a un neveu qui étudie à Londres, Louis Wilson, et une nièce, Barbe, qui pour sauver son frère abruti par la débauche et par l'opium, accomplira le plus héroïque des sacrifices.

Luke est bon, croyant et pur. Après les premières confessions entendues, où il a laissé parler son cœur, il s'agenouille et remercie Dieu de l'avoir fait prêtre. Mais dans ses prédications, il fait étalage d'esprit et de science. Dans son premier sermon, il se lance dans les controverses sur la grâce. « Il commença par démolir Knox et Calvin; puis après avoir dispersé leurs cendres au vent, il dit à son auditoire étonné que les Thomistes et les Scotistes s'étaient livrés des batailles acharnées, mais que maintenant l'étendard moliniste flottait sur les remparts conquis. Il leur en dit bien d'autres et leur surprise allait croissante. En descendant de chaire, il sentait que la conversion de l'Angleterre était avancée. »

— Delmege, lui dit le vicaire général, avez-vous encore de ces sermons?

— Oui, Monsieur; j'ai la série complète en notes.

— Mettez-les au feu. Prenez la *Revue de Dublin*, volume par volume, et étudiez-la. Vous faites fausse route.

L'ami Sheldon lui donne dans l'intimité les mêmes conseils, mais l'expérience ne s'achète qu'au prix du temps et de dures leçons. A la retraite qui suit, Luke est enthousiasmé du prédicateur parce que celui-ci parle du *school*, au lieu de l'enfer, et change le vieux mot d'éternité en celui plus savant et plus nouveau d'eschatologie. Il s'applique à lire des revues, des journaux qui sont « dans le mouvement, » étudie Stuart Mill, Herbert Spencer, Emerson, Heine, fréquente des salons très éclectiques, fait de larges concessions de doctrine, si larges qu'un de ses amis, Holleck, apostasie à la suite d'un de ses discours.

— La conversion de l'Angleterre est retardée, dit-il à Sheldon, savez-vous pourquoi? Parce que vous, catholiques anglais, êtes si étroits, si retardataires que vous ne réussirez jamais à vous accorder avec l'esprit large de notre siècle. Vous ne comprenez pas le *Zeitgeist*, tout l'effort de la pensée humaine tend à réconcilier la raison et la foi.

Son évêque l'a changé brusquement et envoyé à Aylesburejh, avec un curé instruit, judicieux, qui aime son église, qui pare son autel avec autant de soin qu'il instruit ses paroissiens. Mais l'esprit de Luke, ensorcelé par les théories nouvelles, ne s'éprend que de ce qui est anglais : la correction, la dignité froide, l'air solennel. Aussi quand il revient après trois ans dans son village : « C'est un pays de tombeaux, se dit-il, une terre de désolation. » Il marie sa sœur Lizzie, un peu malgré lui, et se montre fort scandalisé « des boiteux, des aveugles, des estropiés de toutes les paroisses avoisinantes qui se sont rassemblés » à l'occasion de la noce. Ces démonstrations irlandaises lui déplaisent, bien que la table d'honneur soit présidée par le curé, et il se trouve mal à l'aise parmi cette joviale exubérance.

— « Mère, combien de temps cela durera-t-il? » demanda Luke.

« La bonne mère pleurait d'orgueil et de plaisir. Cette noce à Lisnalee, on en parlerait dans le pays pendant vingt ans ! »

— « Ce n'est que le commencement, dit-elle. Que Dieu bénisse nos bons voisins ! Nous n'aurions jamais

pensé avoir tant de monde. Il se préparera plus d'un mariage aujourd'hui. Ah ! le temps où Michel et moi...

— « Allons, je vais disparaître. Ils ne s'en offusqueront pas ? »

— « Oh ! ma foi non ! Fais comme tu voudras. Tiens, voilà le chanoine qui se lève. »

« Il y eut un silence de respect et d'attention. Tout le monde se leva quand le chanoine salua. »

« Est-il un pays où le prêtre trouve plus d'affection et de respect chez ses ouailles que dans notre Irlande bénie ? »

Mais l'Irlande n'est plus son Irlande, elle demeure arriérée, pauvre, ignorante de tout progrès, même de l'hygiène, sauf pourtant dans la paroisse où le chanoine a introduit un florissant commerce de fruits, dont il est très fier. Luke s'en retourne en Angleterre, continue à prêcher, dans le même genre étudié, à côté de la doctrine, abordant des sujets hardis, et les journaux célèbrent ses succès. Cependant malgré son désir de réconcilier les deux races, qui, pensent-ils, ne sont séparées que dans l'esprit des politiciens et des journalistes, il se heurte à mille énigmes et demeure gourmé dans un indicible malaise.

Pendant ce temps Barbe essaie d'arracher son frère au vice, à la tentation du suicide, elle le promène en Suisse où elle rencontre Luke qui les reconduit en Angleterre, lui exténué, elle angoissée. Un soir Louis Wilson échappe à sa sœur et elle le cherche à travers les rues les plus infectes de Londres. Dans son désespoir de ne pas le rencontrer, elle entre dans une vieille église de faubourg, elle prie à l'autel de la sainte Vierge, elle se sent pressée impérieusement de faire un grand sacrifice, mais son âme proteste : « N'importe quoi ! n'importe quoi ! mais pas cela ! » Dieu lui parle, la sollicite toujours ; elle se lève et debout devant le tabernacle, deux fois elle essaie de prononcer son vœu, elle ne peut, la nature proteste toujours. Soudain, « elle étendit les bras en forme de croix et prononça le vœu puissant qui scellait sa sentence, mais aussi la rédemption de son frère. Les chérubins de feu qui entouraient l'autel, arrêtaient leur vol, interrompirent leur adoration, ils se regardèrent étonnés, ils regardèrent surpris le tabernacle silencieux, ils regardèrent ravis le visage pâle et les yeux secs de la tendre victime. Pas un son ne troubla le silence du sanctuaire. Et pourtant le cœur du Christ battait plus vite et plus fort sous les espèces eucharistiques, comme il battait sans doute au tombeau de Lazare et à la voix de Madeleine. Jamais sacrifice plus héroïque n'avait été voué à Dieu par des lèvres humaines... »

Elle retrouve son frère au fond d'une taverne, le ramène, appelle l'abbé Sheldon qui le confesse et le dispose à mourir chrétiennement. « Quand elle vit les cierges allumés et l'étoile au cou du prêtre, son cœur de femme faiblit à cette pensée : Oui, c'est évident, Dieu exige le sacrifice, puisqu'il vient d'opérer le miracle de l'amour ! »

II. — L'Angleterre n'a pas besoin sans doute de ses rares talents pour se convertir, car l'évêque laisse Luke retourner en Irlande où il arrive amer, désenchanté, de plus en plus aux prises avec l'énigme de la vie, mais rêvant toujours la réconciliation des deux races et plus Anglais que jamais. L'évêque de Limerick se montre extrêmement bon pour lui, mais Luke est un nouveau venu, il est nommé à un poste de campagne. En passant, il fait visite à Margery, devenue Sœur Eulalie, au Bon-Pasteur.

— Mais, Luke, tu es horriblement changé ! Où as-tu pris cet accent ? Et puis tu es si raide, si grave, si solennel ! J'ai presque peur de toi !

Les religieuses la félicitent d'avoir un frère si distingué.

— Nous n'oserons plus vous parler maintenant, Sœur Eulalie. Un frère comme cela, c'est à vous faire tourner la tête !

Mais Eulalie sentait un petit coup au cœur. Il manquait quelque chose à cette grande figure.

— Je me demande si les pauvres l'aimeront, se dit-elle.

Et l'excellente Sœur lui écrit bientôt, pour l'engager à aller à la maison où on le désire, voir la vieille mère qui décline : « J'espère que tu aimes ton ministère. Essaie de l'aimer, mon petit Luke. Tu sais, ce n'est que pour un temps. Tu rendras ton ministère heureux si tu aimes et soignes les pauvres. Cela fait notre vie toute rose et tout ensoleillée. Bon ! je suis sûre que tu vas dire : « Ce n'est pas anglais ! » Ça m'est égal. Oh ! Luke, mon petit Luke, sois humble, bien humble ! »

Quelle délicatesse de touche dans tous ces portraits ! Comme cette sollicitude est naturelle — et surnaturelle ! Car c'est le côté surnaturel qui lui échappe, au pauvre Luke, il ne songe qu'au bien-être du peuple, aux villages pourvus de belles routes, de maisons propres et coquettes, et il se scandalise toujours de voir tant de pauvres en Irlande. Il ne comprend pas que c'est un peuple qui vit dans ce monde en passant, jugeant inutile de faire, au cours de la route, d'autres économies que pour l'éternité ; il ne comprend pas le sacrifice, les privations volontaires, cette admirable foi des simples ; il ne comprend pas l'Evangile. L'Angleterre l'a perdu. Aussi, dans son formalisme rigide, attaché à la lettre et non à l'esprit de la loi, des statuts diocésains, il éloigne ses paroissiens. Son église se vide quand il veut prêcher, et son évêque doit le changer de paroisse. Toutefois, pour ne pas le décourager, on lui donne de l'avancement.

Avec ses mêmes idées, il retrouve partout les mêmes misères. A l'entendre, à le voir seulement, les petits enfants se sauvent, glacés de peur. Ses confrères, de vrais Celtes, s'insurgent contre ses idées saxonnes ; cet attirail de fausse science, ces idées risquées sur l'origine de l'homme, sur l'idéal anglo-saxon, les indisposent :

— L'idéal anglo-saxon ! s'écrie un jour l'un d'eux, l'abbé Cole, une civilisation où le Dieu est Mammon, où tout le monde a un œil rivé sur son livre de comptes, l'autre sur son foie ! L'idéal anglo-saxon ? Une nation où les âmes sont mortes, où les corps tombent en pourriture !... Peut-être est-ce notre destin de périr, mais mieux vaut mourir cent fois que de ne vivre que pour l'argent et le rosif !

— Ce n'est après tout que le mouvement giratoire, dit Luke victorieux, exultant, observé par tous les penseurs comme une des lois de l'histoire, et formulé par Vico et Campellana : les *corsi* et *recorsi* de tout progrès humain, — et ils sont dominés tous par une grande et lumineuse vérité : Qui ne peut se gouverner soi-même doit se laisser gouverner par un autre. Le monde sera toujours gouverné par ceux qui sont plus forts.

— Voudriez-vous, s'il vous plaît, me passer les *corsi* et les *recorsi* du café, et de l'eau chaude ? dit un malin.

Et soudain la discussion se termine en éclats de rire.

Au même instant, au dehors, une jeune fille chante d'une voix claire et fraîche la ballade de Mme Dufferin :

« On dit qu'il y a du pain et du travail pour tous et que le soleil brille toujours là-bas. — Mais je n'oublierai jamais mon Irlande, quand ce pays là-bas serait mille fois plus beau ! »

— L'Irlande triomphera, dit alors l'abbé Cole, pourvu qu'elle n'oublie pas sa destinée.

— Et quelle est sa destinée ?

— Ce qu'elle est ? Qu'en est la destinée de la race juive, s'ils n'avaient pas rejeté le Christ ?

On se sépara de bonne heure, et Luke demeura seul et malheureux.

Qui calmerait ce cœur aigri, redresserait cet esprit faussé qui, fasciné par le faux brillant d'une civilisation étrangère, en arrivait à mépriser sa patrie ? Le surnaturel qu'il avait oublié. Il avait caressé la nouvelle formule. « Cherchez Dieu dans l'homme ! » Non ! il faut reprendre l'ancienne : « Cherchez l'homme en Dieu ! » Le progrès ne fera jamais de l'homme un Dieu.

Ce qui l'éclaire, c'est la sérénité d'âme de sa mère

mourante : « Tu es prêtre, j'ai bien eu ce que je souhaitais. Qu'est-ce qu'un cœur de mère peut désirer de plus ? » Pour la première fois il comprend la sublimité de l'office des morts. Sur le bord de la fosse béante, à la vue des vieux ossements que le fossoyeur y va rejeter, « il se sent aussi un coup au cœur. » — « C'était donc là l'aboutissant de ses rêves de jeunesse ! C'étaient là les dieux de cette petite planète ! » — C'est ensuite la pitié de ses paroissiens le jour des Morts, quand ils défilent tous devant lui, le prêtre d'inscrire les noms de leurs défunts et, le soir, les lumières qui veillent à chaque fenêtre, comme si les âmes revenaient converser vivantes avec nous, — coutume touchante de l'Irlande. Un dimanche, pour la première fois, il s'abandonne dans un de ses sermons, il laisse parler son cœur, son patriotisme, sa foi ; tout le monde pleure et, dans la soirée, chacun le salue en souriant : « Je savais bien, s'entredisent-ils, que M. l'abbé était un vrai !... » La vieille nature celtique reparait.

Et puis, voici qu'un jour son vieux père est victime de l'éviction. Sa maison de Lisnalee est ravagée et il en est expulsé, — au nom de la loi anglaise. « Les baillis, impatientés, le poussèrent rudement. Faible et épuisé, le pauvre vieillard trébucha et s'affaissa sur le sol. » Luke s'élance, un officier le frappe de son sabre à la poitrine, le jeune prêtre arrache ce sabre, « le met en pièces sur son genou et en jette les morceaux rougis de son sang à la figure de l'officier. » Il est condamné à trois mois de prison.

Mais ce qui achève de le conquérir, après une visite à Maynooth qu'il n'avait pas revu depuis dix-sept ans, c'est l'épisode merveilleux de Barbe Wilson. Cette histoire est une création. Vaincu par la vision même du surnaturel, le jour de la profession, présidée par l'évêque, de Barbe, la pénitente qui n'a pas péché, celle dont les détenues disaient, bien qu'elle ait voulu porter leur costume dégradé : « C'est la sainte Vierge qui est venue vivre en notre compagnie, » il met en parallèle la vie de cette jeune fille, le dévouement même, et la sienne, avec ses erreurs qui le menaient tout droit au matérialisme : « Peut-être avez-vous rêvé parfois qu'il eût été plus grand, plus noble, de porter les livrées de l'humiliation jusqu'aux portes éternelles, et de ne pas permettre à d'autres mains qu'à celle du Christ de vous enlever la couronne d'épines pour l'échanger contre le diadème d'or de son amour. De tels rêves sont l'honneur de votre race.

« Je les ai eus, moi aussi, à une époque. Mais sous l'inspiration d'idées purement utilitaires, j'ai méprisé cet appel à l'héroïsme, et je suis descendu au terre à terre d'une vie ordinaire... »

Toutes ces scènes sont admirablement décrites, on vit avec ces personnes, avec ces prêtres exquis les abbés Pat, Tim, Tracey surtout ; on voit tous ces détails, on admire ces bonnes et honnêtes figures irlandaises, ces fortes mœurs, cette foi, cette simplicité, cette confiance naïve et profonde des paroissiens dans leurs prêtres ; et en fin de compte on fait aussi de beaux rêves pour la France, où l'on retrouve tant de traits de l'Irlande. Il est évident que tout n'est pas imaginé dans ce beau livre, c'est trop vécu. Ce qui serait peut-être du domaine du roman, ce serait cette éclatante conversion d'un intellectuel.

Pensées pour chaque jour à l'usage des prêtres, par J. Hogan, P. S. S. (Trad. de l'anglais). — Un vol. in-18 de 350 p., 2 fr. — Paris, Lethielleux.

Bon recueil de cinquante petites méditations, spécialement rédigées à l'usage des prêtres par un ancien Supérieur du Séminaire de Boston, M. Hogan, dont nous avons déjà parlé à propos d'un autre de ses ouvrages : *Etudes du clergé*.

A part la division en « points » séparés qui n'existe pas ici, ces méditations n'ont rien qui les distingue essen-

tiellement de beaucoup d'autres du même genre, sinon peut-être une extrême simplicité d'idées et de style qui pour beaucoup peut faciliter le travail de l'oraison. Les sujets choisis sont de ceux qui présentent une particulière utilité pour le prêtre, au point de vue des encouragements et de la force calme dont il a besoin à travers les luttes de son ministère.

Doctrine spirituelle de saint Augustin, par l'abbé J. Martin. — Un vol. in-12 de 300 p., 2 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Assez difficile à analyser, ce petit volume d'exquise spiritualité. *Doctrine spirituelle de saint Augustin* est peut-être un titre un peu gros, quoique assez juste cependant. Nous aurions mieux aimé : *Ascétique tirée de saint Augustin*. Mais c'est là une nuance, à peine une critique. M. Martin qui connaît à merveille son saint Augustin, a extrait de toutes ses œuvres, pour l'utilité des fidèles et des personnes vivant en religion, ce qu'on pourrait appeler la moelle ou quintessence de sa doctrine spirituelle sur certains points plus importants de la vie chrétienne. C'est très fouillé, bien présenté et surtout sincère. On laisse à peu près tout le temps la parole à saint Augustin lui-même, et, bien que la succession de sentences disparates en rende parfois l'intelligence plus difficile que si on les étudiait dans leur contexte, il faut louer l'auteur de l'habileté qu'il a eue d'en faciliter l'entendement par des transitions courtes, très judicieusement inspirées et rédigées.

En somme, si ce n'est point là un manuel classique de spiritualité, à la manière classique des « traités » suivis et didactiques, c'est tout de même une charmante anthologie ascétique Augustinienne à joindre aux bons ouvrages originaux les plus célèbres ; un bouquet de sentences, toutes fleurs choisies avec soin sous l'inspiration d'une critique théologique sérieuse et dont la bonne odeur réjouira les âmes pieuses appelées par Dieu, dans le monde ou en religion, à la pratique de la perfection chrétienne.

Les béatitudes de l'Evangile et les promesses de la démocratie sociale, par Mgr Schmitz, évêque coadjuteur de Cologne, trad. de l'allemand par l'abbé L. Collin. — Un vol. in-12 de 320 p., 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

On avait donné à Mgr Schmitz en Allemagne le surnom d'*Evêque social* (der soziale Bischof). Ce petit livre, parmi tant d'autres de ses œuvres populaires, suffirait à justifier une pareille appellation, glorieuse pour le défunt, par les motifs qui l'ont justifiée. L'idée de puiser dans le Sermon sur la Montagne des remèdes aux souffrances de tous les endoloris de la vie présente n'est pas neuve assurément. N'empêche que le plan et les développements adoptés par le saint évêque présentent un vrai caractère d'originalité qui fait vraiment de ce petit traité d'ascétique à l'usage des miséreux, un livre absolument nouveau.

Chacune des huit béatitudes y est étudiée à part dans ses applications sociales, dans les conséquences pratiques qu'elle comporte pour le soulagement de ceux qui souffrent.

La question sociale est une question morale. On le savait déjà avant que M. Brunetière l'eût écrit. Ajoutons : toute question morale sous la loi évangélique est nécessairement une question religieuse et donc une question dont la définitive résolution ne se peut trouver que dans l'ordre surnaturel de la foi et de la grâce. A ce point de vue, aucune page de l'Evangile ne présente un plus riche trésor de « moralité » que le fameux sermon de Notre-Seigneur, dont on a pu dire qu'à lui seul il suffirait à l'œuvre rédemptrice, si le reste de l'Evangile n'existait pas.

Rien d'intéressant, d'édifiant et de persuasif en même temps comme le commentaire que donne Mgr Schmitz des huit béatitudes, l'œil toujours fixé sur les pauvres et les souffrants de toute sorte, sur tous les problèmes poignants de ce qu'on appelle la « question sociale. »

Voilà une lecture qui pourrait en apprendre long, non pas seulement au peuple qui en a le plus besoin, mais aussi à certains apôtres zélés de la démocratie chrétienne, dont c'est souvent l'erreur de chercher dans des combinaisons temporelles le remède au « mal démocratique » plutôt que dans les profonds enseignements, sociaux s'il en fût, du *Sermon sur la Montagne*.

Pour le Christ et pour le peuple, par Paul Lapeyre. — Un vol. in-12 de 400 p., 3 fr. — Paris, Lethiellieux.

M. Lapeyre a beaucoup écrit sur la question sociale. Le volume qu'il nous donne aujourd'hui peut être considéré comme le résumé ou la quintessence de toute la doctrine développée dans les autres. L'auteur combat l'école économique libérale, non moins que les utopies des « interventionnistes » à outrance. Pour lui — et pour nous aussi — la question sociale n'a pas de solution normale possible en dehors de l'Evangile ; non pas que l'Evangile suffise à la résolution *pratique* de toutes les difficultés économiques du temps présent ; mais, à coup sûr, l'esprit évangélique est la seule huile qui puisse assurer le bon fonctionnement des rouages de la vie économique, taillés, calibrés et harmonisés d'après les principes d'une saine honnêteté naturelle doublée de la prudence sociale qui sait ménager dans une juste proportion le concours de la liberté individuelle avec les réglementations d'Etat.

A noter, entre autres, un très intéressant chapitre sur le salaire familial. Nous n'admettrions peut-être pas, sans réserves, le principe de réversibilité invoqué par M. Lapeyre pour expliquer comment l'ouvrier a l'obligation de payer à ses enfants la dette contractée par lui envers les parents qui l'ont élevé. Mais qu'importe ! Il y a là, en tout cas, un devoir absolu d'ordre naturel, et c'est avec raison qu'on en fait état parmi les obligations économiques qui grèvent le budget de l'ouvrier. Sauf quelques détails, nous sommes avec M. Lapeyre quand il prétend que le salaire familial est chose à apprécier *corporativement* et non point individuellement ; nous aimerions mieux encore « socialement » que « corporativement », à la condition toutefois d'éviter tout péril d'équivoque socialiste dans l'emploi de cet adjectif.

Il y a beaucoup d'excellente philosophie sociologique, beaucoup de sens chrétien, et beaucoup aussi de bonne économie politique dans ce livre plein d'originalités que liront avec plaisir tous les amis du peuple à la seule bonne manière, qui est, en fin de compte, celle de l'Evangile.

Instructio pastoralis Eystettensis. — Un fort vol. in-8°, broché 10 fr. ; rel. 12 fr. 50. — Fribourg, Herder.

Célèbre déjà au moment de sa première publication, la fameuse *Instructio pastoralis* donnée à son clergé par Raymond-Antoine, évêque d'Eystetten, reparait aujourd'hui, complètement mise à jour et presque transformée par les soins de l'évêque actuel, héritier de la charge pastorale du savant auteur. Un remaniement de l'*Instructio pastoralis*, vers 1854, l'avait fort améliorée. Cette fois, c'est un travail à peu près neuf. On a respecté, et avec raison, l'ancien plan général de distribution des matières, conformément aux indications du *Pontifical*, pour la visite épiscopale des paroisses. Mais rien n'a été négligé pour harmoniser l'*Instructio* avec toutes les plus récentes nouveautés dogmatiques et disciplinaires.

Ce volume, en somme, est un manuel pratique renfer-

mant en substance tout ce que doit savoir un prêtre pour les besoins courants de son ministère. Naturellement la partie pratique (droit, morale, liturgie, temporel, administration, etc.) y occupe une place très large. Beaucoup de nos statuts français gagneraient à s'inspirer des excellents enseignements et renseignements de cette *Instructio pastorale*.

L'Eglise catholique. Instructions d'apologétique, par M. le chanoine L. Désers, curé de Saint-Vincent de Paul. — Un vol. in-12 de 290 p., 2 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

Nos lecteurs se souviennent peut-être du jugement très favorable — et pour cause — que nous avons émis sur les deux premiers volumes d'*Instructions d'apologétique* de M. Désers : *Dieu et l'homme* et *Le Christ Jésus*.

En voici un troisième qui nous semble appelé à plus de succès encore que ses aînés. C'est un traité de l'Eglise, tout simplement. Nous en connaissons de plus étendus, et même de plus savants, mais non pas de plus populaire ni de pratiquement mieux conçu pour le but de vulgarisation apologétique auquel son auteur le destine. Que voilà donc de bonnes pages, admirablement pensées et fort bien écrites dans une langue qui sait être sobre afin de rester toujours intelligible, où nos jeunes vicaires, en quête de sujets oratoires, pourraient prendre, et apprendre, au besoin, avec immense profit pour eux et pour leurs auditoires !

Remarquez que ce ne sont point des dissertations d'allure didactique, ni même, à proprement parler, des développements de thèses classiques à la manière des manuels. Non ! L'auteur parle au peuple, pour être compris du peuple. Il vise une moyenne intellectuelle dont ne se trouvent, en fait, exclues ni les ignorances plus épaisses, ni les justes curiosités des intelligences spéculatives plus cultivées.

Et il dit vraiment tout ce qu'il faut dire ; il répand tout ce qu'il faut semer au moins d'idées fondamentales apologétiques autour de la foi de nos chrétiens actuels pour leur suggérer toutes les réflexions utiles et les mettre en garde contre les sophismes de l'incrédulité ambiante.

Tout y passe : la constitution de l'Eglise, son infailibilité, l'affaire de Galilée, l'évolution du dogme, l'absurde objection des « achats de dispenses », l'Inquisition, l'histoire générale de la papauté, son influence civilisatrice, les Ordres religieux, le fameux « Hors de l'Eglise point de salut », une excellente étude des églises séparées (schisme grec, église russe, protestantisme, Saint-Barthélemy, révocation de l'Edit de Nantes), le tout terminé par une vue d'ensemble sur l'avenir de l'Eglise et les bienfaits que l'humanité peut et doit en attendre. Tout cela très bien mis au point, tout à fait lumineux, sans le luxe, qu'on trouve ailleurs, de ces surcharges oratoires qui gênent toujours le contact direct de l'esprit avec les faits, avec la vérité pure.

Dans trois longues notes finales qui servent d'appendices explicatifs à certains points d'enseignement plus complexes, l'auteur s'explique sur l'*Antisémitisme*, sur la proposition du *Syllabus* où sont mises en cause les relations de l'Eglise avec le progrès et la civilisation, enfin sur la brûlante question du *Concordat* (séparation de l'Eglise et de l'Etat, budget des cultes).

Sur ce dernier point, on nous permettra une très légère observation. A la question : « La dénonciation du Concordat serait-elle un bien, serait-elle un mal ? » l'auteur répond : « Il est difficile de se prononcer ; ce serait un saut dans l'inconnu et nul ne peut prédire ce qui en résulterait. » La réponse est sage assurément, puisque suspensive et réservée. Elle est même très correcte en ce qui concerne la *dénonciation* du Concordat dans les circonstances *actuelles* en France. Mais on pourrait en conclure qu'il est également bien

difficile de se prononcer sur l'utilité pour l'Eglise du maintien d'un Concordat officiel avec l'Etat. La question est autre, plus large, plus fondamentale, et, dans ces termes, l'auteur ne l'a point posée. Nous aurions aimé cependant, ou qu'il ne dit rien du tout de la *dénonciation*, ou qu'il prévint d'une manière plus catégorique le péril d'erreur où tombent ceux qui, frappés des inconvénients de l'application pratique *actuelle* du Concordat, concluent que tout Concordat avec les puissances civiles est chose mauvaise, et aboutissent à la formule dangereuse : l'Eglise libre dans l'Etat libre. Mais, nous en convenons très volontiers, c'est là une observation « à côté, » une simple réflexion plutôt qu'une critique.

Avant de finir ce compte rendu où nous nous sommes complu à cause de la valeur de l'œuvre, nous confessions bien volontiers l'impression excellente, de tout point, que nous gardons de la lecture instructive et réconfortante de cette charmante suite d'*Instructions d'apologétique*. Nous croyons rendre bon service à nos confrères en la recommandant avec instance à leur attention.

Premières Vérités, par le P. Hébert, O. P.
— Un vol. in-12 de 180 p., 2 fr., *franco* 2 fr. 60.
— Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris.

Six conférences prêchées à Saint-Honoré d'Eylau en Avent 1901, et réunies en un volume que l'on devine le premier d'une série inspirée par cette préoccupation en rapport avec les goûts actuels : « mettre l'histoire à contribution pour l'amener à fournir à la foi l'exposé et la confirmation dont elle est susceptible. »

L'histoire fixe la date à laquelle ont apparu les diverses vérités religieuses ; elle prouve l'antiquité, c'est-à-dire l'origine apostolique de nos croyances et de nos cérémonies, établit que le christianisme d'aujourd'hui n'est pas une corruption du christianisme primitif. — En expliquant la genèse des dogmes, elle fait voir comment, avant d'être précisés et définis solennellement, ils étaient contenus dans la Tradition, et aussi comment ils ne sont pas le fruit de l'évolution naturelle de l'esprit humain, mais le développement de la révélation divine. — Elle indique enfin, avec le progrès interne du dogme, son influence sur les peuples et son action sociale.

La première vérité religieuse est l'existence de Dieu. Qu'est-ce qu'en ont pensé les siècles écoulés ? Trois réponses : 1° « Il n'y a pas de Dieu, » réponse du matérialisme pur et des panthéistes qui n'admettent aucun Dieu personnel. 2° « Y a-t-il un Dieu ? Je n'en sais rien et ne puis le savoir, » réponse de l'agnosticisme, très à la mode aujourd'hui, avec le positivisme et l'école d'Herbert Spencer. 3° « Il y a un Dieu, » la réponse de beaucoup la plus populaire et la plus universelle, donnée par les trois races qui ont eu un rôle sans égal au point de vue de l'influence religieuse : la race touraennienne, la race aryenne ou indo-germaine, et la race sémitique.

Mais si, pour convaincre les panthéistes de l'existence de Dieu, vous leur dites : « Rien ne peut apparaître en ce monde et rien n'y peut durer sans l'intervention transcendante d'une cause personnelle et infinie, distincte de ce monde, sa créatrice, et que nous appelons Dieu, » ils répondent : « La matière est nécessairement éternelle et spontanément féconde. » Non, la saine philosophie établit qu'il ne saurait y avoir de matière éternellement nécessaire, et l'histoire affirme le fait de la création du monde dans le temps.

Sur le procédé de cette création, les dépositions des siècles peuvent se ramener à trois groupes : théorie de la simple organisation par Dieu d'une masse cosmique préexistante, théorie de l'émanation (brahmanisme), théorie de la création proprement dite. Les deux premières ne peuvent pas être acceptées ; la troisième se

partage en trois écoles : le système créationniste, suivant lequel l'acte créateur unique a eu des effets successifs et partiels, le système de la création globale (saint Augustin), et le système transformiste catholique (création de la matière inorganique, puis son évolution en espèces de la vie végétale, sensitive et rationnelle avec une intervention particulière et proprement créatrice quand apparaît la vie, la sensation et la raison). La science contemporaine n'admet pas le système de saint Augustin ; l'Eglise laisse le choix libre entre le premier et le dernier système.

Dieu qui a créé le monde, le gouverne-t-il ? La Providence est-elle nécessaire pour expliquer l'ordre du monde ? Et d'un autre côté, est-elle conciliable avec le désordre évident du monde ? C'est l'objet de la cinquième conférence. La dernière étudie la nature humaine et sa destinée, avec la même dialectique serrée, qui n'exclut ni la chaleur ni l'émotion nécessaires pour achever la conquête des âmes.

Nous avions déjà lu avec grand plaisir, il y a deux ans, et vivement recommandé (1900, p. 862) *Sur le chemin du Calvaire* du P. Hébert. Les esprits sérieux accueilleront avec le même plaisir ces *Premières Vérités*, et bien des laïcs, à condition que leur culture intellectuelle soit suffisante, y trouveront « le chemin de la vérité. »

Ajoutons enfin qu'une « bibliographie » très documentée permet de poursuivre, sur le sujet de chaque conférence, des études plus complètes. — Mais pourquoi ne pas indiquer l'éditeur de chaque ouvrage cité ? Ce ne serait pas sans utilité pour le commun des lecteurs.

Les Confessions de saint Augustin, texte latin et traduction française, par M. l'abbé Pihan, ancien vicaire général. — 4 vol. in-8 de 360 pages environ, 4 fr. (port en sus). — Maison de la Bonne Presse, Paris, 5, rue Bayard.

Entre tous les livres des Pères de l'Eglise, celui des *Confessions* de saint Augustin a le privilège d'avoir toujours des lecteurs et toujours des traducteurs. Malgré ses quinze siècles, il n'a pas plus vieilli que s'il était écrit d'hier. Il est à la fois aussi attrayant qu'un roman, aussi instructif qu'un traité de théologie, aussi édifiant que le meilleur livre de piété. On ne s'étonne pas du reste de trouver tout cela sous le titre de *Confessions*, quand on sait le sens que saint Augustin attachait à ce mot : « Confessio duobus modis accipitur in Scriptura : est confessio laudantis, est confessio gementis. Confessio laudantis ad honorem pertinet ejus qui laudatur ; confessio gementis ad poenitentiam pertinet ejus qui confitetur. Confitentur enim homines quum laudent Deum, confitentur quum accusant se. » (*Enarr.* in Psalm. xciv).

La nouvelle traduction des *Confessions* par M. l'abbé Pihan fournira certainement de nouveaux et nombreux lecteurs à cet ouvrage. Sans doute les traductions françaises de ce livre ne manquent pas. Il y en a même de plus littéraires que celle que nous annonçons. Mais il n'y en a pas de plus fidèle. Elle a en outre plusieurs avantages sur les autres. D'abord elle offre le texte latin à côté de la version française. Puis elle est accompagnée de riches et abondants commentaires. Enfin les chapitres sont suivis de considérations pratiques qui toutes aident le lecteur à concevoir les sentiments que saint Augustin a voulu lui inspirer : le dégoût de la médiocrité morale et l'ambition de devenir meilleur.

Lettres sur l'Histoire de France, par G. de Pascal. — Un vol. in-12, 2 fr. — Paris, Oudin.

Il ne s'agit pas ici d'une *Histoire de France* proprement dite, mais bien plutôt d'une *philosophie* de l'Histoire de France. Ce que l'auteur, admirablement pré-

paré à cette sorte de travail par des études sociales et historiques, cherche à mettre en relief, c'est l'esprit et le sens de notre histoire. Toujours appuyé sur les derniers résultats de la plus exacte critique, M. de Pascal dégage, du corps un peu confus des faits, l'âme qui leur donne l'unité et la vie. Ces pages, écrites dans un style coloré et animé, vibrent d'un patriotisme élevé : elles instruisent, elles échauffent, elles réconfortent, et pour finir par un mot très à la mode, elles sont éminemment *suggestives*.

Ce qu'est la Vie, par M. l'abbé Archelet. — Un vol. in-12 de 195 p. — Rouen, librairie G. Cacheux.

Beaucoup de nos lecteurs connaissent le nom de M. l'abbé Archelet. Prêtre du diocèse d'Avignon, il s'est fait, avec l'agrément de son évêque, missionnaire apostolique, et il a prêché déjà dans un certain nombre de diocèses. Plusieurs fois nous l'avons entendu ; toujours avec plaisir. Parole chaude et convaincue, style élégant et imagé, physionomie douce et souriante, M. Archelet a tout ce qu'il faut pour charmer son auditoire.

Le livre qu'il vient de publier renferme cinq sermons prêchés, durant l'Avent de 1901, en l'église Notre-Dame de Rouen et devant l'archevêque de cette ville. La vie est pour nous un *devoir* à remplir, un *progrès* à réaliser, une *épreuve* à traverser, une *éternité* à préparer, à l'exemple et avec la grâce de Jésus-Christ qui est le *restaurateur* de la vie. Tel est le plan nettement indiqué et fidèlement suivi de cet Avent. C'est lui qui explique le titre du livre : *Ce qu'est la Vie*.

Nous ne voulons pas louer cependant cette concaténation des discours. Outre qu'elle amène l'auteur à user d'expressions peu claires, on peut trouver qu'elle est légèrement forcée. Le mot *vie* en effet n'est pas pris constamment dans le même sens. Dans les discours second et cinquième, il désigne la vie divine de la grâce ; dans les autres il signifie la durée de notre existence terrestre.

Mais peu importe que les sermons de M. Archelet soient plus ou moins reliés entre eux. Considérés en eux-mêmes, ils n'en ont pas moins de valeur. Sur les caractères du devoir, sur la nécessité et les conditions du progrès spirituel, sur la manière de bien souffrir, de bien employer sa vie, de bien profiter de la venue du Rédempteur, ils nous offrent la meilleure doctrine exprimée avec âme, élégance et originalité.

En allant à Jérusalem, par l'abbé Montagnon. — Un vol. in-8 de viii-408 p., 4 f., *franco* 4 fr. 80. — Paris, Beauchesne.

M. l'abbé Montagnon est professeur de rhétorique au Petit Séminaire de la Primatiale de Saint-Jean, à Lyon. Il a déjà publié deux beaux volumes de littérature : *Leçons de composition et de style et Littérature et genres littéraires* (Lyon, Vitte). Celui-ci a été fait avec les notes d'un récent voyage à Jérusalem, prises au jour le jour, sous l'impression des choses mêmes.

Les sous-titres donnent une idée complète du contenu : *Sillages grecs, Constantinople, Images galiléennes, Judée*. Le dernier chapitre, *Après avoir vu*, se compose de réflexions sur Hellénisme et Islamisme, Christianisme, le divin dans le fait chrétien, lesquelles, sans en montrer la prétention, ne manquent pas d'avoir une valeur apologetique. « L'islamisme est une doctrine de haine et un principe de mort : il immobilise et il stérilise. Là-bas, point n'est besoin de regarder beaucoup pour le voir. » — « Au total, universalité, vie intérieure, bonne volonté *ad mentem Christi* : tels sont les caractères originaux du christianisme. Ils le mettent nettement à part, et ils en manifestent la divinité. »

M. Montagnon aime les spectacles de la nature et de l'art. Il ne rend pas seulement les aspects pittoresques

des régions qu'il parcourt, il ne décrit pas seulement la beauté et le symbolisme des monuments qu'il visite : il exprime aussi les émotions que ces spectacles ou ces chefs-d'œuvre font naître dans son âme d'artiste. Après avoir donné la sensation des choses, il vous dit, avec une simplicité tranquille et robuste, l'impression qu'il en a reçue.

Son ouvrage est à recommander aux directeurs de bibliothèques paroissiales, de patronages, de cercles, et pour les distributions de prix. Imprimé sur beau papier, des photogravures hors texte viennent encore en augmenter l'élégance.

Marie, par le P. Exupère de Prats-de-Mollo, capucin. — Deux vol. in-12 de 444 et 508 p., 6 f. — Casterman, 66, rue Bonaparte, Paris.

Cet ouvrage contient quarante-quatre sermons, qui embrassent toute la vie de la Très Sainte Vierge depuis sa prédestination dans le sein de Dieu jusqu'à après son Assomption.

Inutile d'insister sur la manière de l'auteur, qui excelle à mettre en relief des aperçus originaux, toujours appuyés sur l'Écriture et la théologie.

Aux prédicateurs pressés, une table analytique des matières permet d'embrasser d'un coup d'œil le plan de chaque sermon.

En s'adressant directement à l'auteur, au Couvent des Capucins de Bayonne, les prêtres obtiendront des conditions avantageuses pour acquérir ces deux volumes.

Études et Souvenirs sur la deuxième République et le second Empire, par Quentin-Bauchart. — Deuxième partie : *La Présidence décennale et l'Empire*. — Un vol. in-8° de 622 pages, 7 fr. 50. — Paris, Plon.

Avec ce tome II s'achèvent les *Souvenirs* posthumes de Quentin-Bauchart, représentant du peuple en 1848, président au Conseil d'État et sénateur de l'Empire, publiés par son fils, ancien maître des requêtes de première classe au Conseil d'État. Nous avons dit, lors de la publication du tome I^{er} il y a quelques mois, l'intérêt de ces *Mémoires*, qui touchent à des questions si voisines de nous. L'auteur fut un brave homme, très dévoué à son pays, très dévoué aussi à son empereur, dont il voit surtout les côtés sympathiques. Sur les questions religieuses, il eut des préjugés d'homme d'État, préjugés qui d'ailleurs, en ce temps-là, étaient partagés même par des hommes d'Eglise. Il eût voulu que l'on demandât l'approbation gouvernementale pour la promulgation du *Syllabus* en France. Il estime, sur la question du pouvoir temporel, que Pie IX eût fait sagement de céder aux conseils amis de l'Empereur et, faisant la part du feu, d'abandonner les provinces insurgées. Mais ce fut toujours un homme d'une noble sincérité ; et à lire ces *Mémoires*, la loyauté semble avoir été son trait dominant. Il éprouvait une répugnance très décidée pour les roueries politiciennes et les intrigues parlementaires. C'est pourquoi il est très sévère pour Thiers ; mais on ne peut dire qu'il le soit trop. Sur nombre de personnages et de choses de ce temps-là, ses jugements resteront : ce sont ceux d'un homme de bien.

L'Allemagne et la Réforme. La civilisation en Allemagne depuis la fin du moyen âge jusqu'au commencement de la guerre de Trente ans, par Jean Janssen. — Traduit de l'allemand par L. Paris. — Un vol. gr. in-8 de xvi-526 p., 15 fr. — Paris, Plon.

Ce tome VI de Janssen a été traduit sur la xiii^e et xiv^e édition allemande, revue et augmentée après la

mort de l'auteur par son disciple M. Pastor (et généralement sur les indications mêmes de l'auteur ; les additions qui sont l'œuvre personnelle de M. Pastor sont marquées d'un double astérisque).

Ce livre laisse une impression inouïe d'épouvante et de consternation. Tout le monde sait que le protestantisme a déchainé sur l'Allemagne une explosion de férocity et de barbarie ; mais il faut, pour s'en rendre compte, en suivre le détail à travers les milliers de faits et de documents enregistrés ici par le grand historien. On se rappelle de quelles couleurs ardentes, aimantes, brillantes, Janssen avait tracé, dans son tome I, le tableau de la merveilleuse efflorescence de la civilisation et des arts en Allemagne à la fin du x^v siècle, à la veille de la Réforme. Ce tome VI en est la contrepartie. Jamais on ne vit la ruine d'un peuple, ruine matérielle, ruine artistique, ruine morale, se précipiter avec plus de soudaineté. Ce n'est pas seulement la violence ou l'absurdité, qui peut encore offrir quelque apparence de grandeur ; c'est la vulgarité, c'est la niaiserie, c'est la brutalité, c'est la superstition, c'est l'ignoble dans toutes les manifestations de la pensée, c'est l'adieu voulu à la raison, « concubine du diable. » Rien qui rappelle la Renaissance italienne ou espagnole et ses débordements effrayants mais magnifiques en leur fougue de bel animal sauvage. Ici, en Allemagne, c'est la bête humaine, et c'est ici qu'il faut venir pour voir jusqu'à quel point cette bête peut effacer en elle tout vestige d'âme intelligente et libre. Et c'est là une idée dont nous avons déjà touché un mot en montrant l'abîme qui sépare de la débauche italienne du xvi^e siècle, tant reprochée au catholicisme, ces premiers fruits du protestantisme en terre allemande comme en terre anglo-saxonne (*Ami* 1902, p. 417). Mais il faut en suivre la démonstration par le menu à travers les pages, bourrées de faits et de textes, de Janssen.

La Meuse, par J. Beller. — Un beau volume in-12 écu de 416 pages, 3 fr. 50. — Imprimerie de la *Croix du Nord*, 15, rue d'Angleterre, à Lille.

L'auteur a dû naître sur les bords de la Meuse, car il la connaît à fond, ses rivages, ses plantes, ses petits oiseaux, ses insectes, ses buissons. Il l'aime, sa Meuse ! Et comme il sait la décrire !

C'est son vieil instituteur, M. Damien, qui a appris à Charlot à l'aimer, dans ses charmantes et expressives leçons de géographie :

« Regardez-moi tous : qu'est-ce qui bat sous votre ponce quand vous l'appuyez là sur votre poignet ? L'artère ! Oui, l'artère où coule le sang, la vie ; et vous ne savez pas, vilains petits babouins, que la Meuse est la belle, la vivante artère de votre pays ? »

Et sur la carte il lui montrait le fleuve, semblable à un grand serpent d'azur, les villes où s'arrêtent les bateaux, la Belgique entourée par un filet rose, et Liège où allaient Edouard le père, et papa Grède, le grand-père et parrain de l'enfant.

Il y avait querelle souvent au logis, quand ils s'y rencontraient, entre papa Compagnon, le grand-père maternel, et papa Grède. Le premier, charpentier, était un terrien sédentaire qui croyait à l'usine ; l'autre, né dans un bateau, croyait à la Meuse et n'était épris que d'elle. Son rêve c'était de posséder un bateau. Papa Grède et Edouard amassent des économies et les placent, sur les instances de Flamand, le conseiller général — ou plutôt surtout l'écumeur général de la région, — dans l'*Union métallurgique*, ils achètent à crédit l'*Eurydice*, le bateau rêvé.

Mais on a beau travailler, l'on ne parvient plus à manger du pain, — le bon pain de M. Echette ; — le patron, M. Fournotier, ne paie pas, et l'*Union métallurgique* ne donne pas de dividende. Quant à Flamand, pour lui, « la pêche n'est jamais fermée, » il tend ses nasses où il prend toujours les gogos, et sait se

débarrasser à temps de ses actions qui tombent. Type de vautour et d'usurier, homme sans cœur, qui joue avec les vies humaines et ne pardonne pas même une innocente équipée d'enfant. Un petit garçon, furet, se noie ; sur son cadavre encore chaud il ne trouve à dire que ce mot cruel, en fourrageant de sa canne les hardes du malheureux : « En voilà déjà un de dompté ! C'est ce vaurien qui m'a volé mes asperges ! » Le pauvre Charlot tombe malade d'avoir vu ce spectacle. Son curé, M. Piédelys, vient le visiter souvent dans sa convalescence, et lui dit : « Dieu l'a rendu la vie parce qu'il t'aime. Il t'a guéri pour que tu deviennes bon, veux-tu le devenir ? »

« A ces mots, j'eus l'impression soudaine d'être si près de Dieu que j'en fus troublé et attendri, et ne sachant que répondre, je me mis à pleurer. » Oh ! les délicieuses flâneries ensuite sur la Meuse avec papa Grède qui lui en détaille toutes les beautés, lui fait comprendre la musique exquise des eaux qui murmurent, du vent, des fleurs et des oiseaux ! Une bergeronnette voltige, effrayée, cherchant quelque chose et poussant des cris d'effarement. Son nid avait été dévasté, et ils découvrent dans l'herbe un petit oiseau saignant :

— On nous annonce du malheur, dit le parrain... Il y a des oiseaux qui sentent venir cela.

Et l'enfant prie, dans la crainte d'une catastrophe inconnue, et il dit naïvement à Dieu : « Non, je ne veux pas quitter la Meuse. Parrain en mourrait. Nous n'irons pas à Sedan... Tenez, je ne causerai plus jamais à l'église en servant la messe. J'écouterai toujours M. Piédelys, si vous me dites seulement que la bergeronnette n'a pas chanté pour nous... »

C'est tout bonnement exquis.

Hélas ! il faudra bien aller à Sedan, entrer à l'usine maudite, y porter les lourds fardeaux, y vivre privé d'air salubre, parmi des camarades qui se moquent de lui en l'appelant « enfant de chœur, » qui raillent sa candeur, et s'appliquent à déflorer son innocence. Car il aura beau travailler pour aider son père à payer l'*Eurydice*, force leur sera de vendre le bateau, l'orgueil de papa Grède, alors que deviendront-ils ?

Le brave enfant ne se décourage point. Il est bien un peu sauvage, car les rives de la Meuse ont été, avec papa Grède, ses grandes éducatrices. C'est bien « le petit loup, » mais quel bon cœur ! Il fond en larmes auprès du corps inanimé de son compagnon de jeux, Camille Echette, le fils du boulanger avec qui il s'était battu un jour. Camille n'avait-il pas dit qu'Elisa, la mère de Charlot, avait pleuré parce qu'on hésitait à lui donner du pain ? M. Piédelys l'a amené auprès du lit de l'enfant et Charlot se plaint que Camille est mort trop tôt :

— Le bon Dieu aurait dû lui laisser le temps de me donner une gifle.

D'autres t'en donneront pour lui. Accepte pour compte ce qu'ils te feront souffrir, ce sera le plus sûr moyen de payer ta dette et de devenir meilleur.

Ce livre est plein de conseils, d'expérience, de poésie et de bonté ! Charlot devient un apôtre à l'usine, il vient en aide aux faibles, aux accablés, comme l'Asticot, l'homme de peine, le souffre-douleur de tout le monde ; il l'aime d'amitié, il cherche à l'éclairer, à mettre un peu de consolation dans cette âme d'humble écrasée et sans ressort, et il l'amène heureux à M. Piédelys.

La note justicière y éclate aussi. M. Piédelys va demander à M. Flamand la grâce d'un petit vaurien qui a volé une demi-livre de pralines et que le conseiller général veut faire enfermer. — « Restatez donc les mœurs, s'écrie celui-ci, et commencez, monsieur, par la canaille, puisqu'elle a vos préférences ! » Pour lui, il n'y a que la prison, les gendarmes, et, s'il le faut, le fusil. Mais quand il se trouve en face de Narcisse, le frère de l'enfant, un cuirassier qui lui parle haut et clair, il est pris de frousse et n'ose porter sa dénonciation. Car chez ces gens-là le fond est lâche, d'autant plus lâche qu'ils montrent plus d'arrogance envers ceux qui les

craignent. Mais le vrai justicier c'est le vieux marin Grède, quand il apprend que « l'Union métallurgique » a sombré — et avec elle leur modeste fortune. Il marche vers la maison de Flamandin d'un pas frémissant. « La porte fermée résiste un instant, elle cède enfin sous un formidable coup d'épaule, les vitres volent en éclats sur le pavé, » et un instant après « paraît dévêtu à demi, une manche de sa redingote traînant dans la bière et le vin répandus, un être pantelant que parrain secoue de la main gauche et pousse brutalement devant lui. C'était Flamandin... »

— Les gendarmes sont utiles, lui dit M. Piédelys qui a accouru, mais à la condition, comme vous le voyez, d'arriver à temps.

« C'était la seule leçon que cet être fermé pût comprendre. »

L'usine a vécu, la batellerie est finie, il faudra donc quitter la chère Meuse, les rives verdoyantes, les souvenirs enchanteurs du passé, la liberté qu'il goûtait dans ce métier de son choix ! Soudain la guerre éclate, voici « les heures tragiques » merveilleusement décrites, les coups de canon, l'armée française en déroute, les Allemands franchissant le fleuve, le village saccagé. Non, papa Grède ne quittera pas sa Meuse, il mourra dans sa barque, après avoir sauvé le drapeau français. Quant à Charlot, il entrera au séminaire où le conduira la main sûre et douce de M. Piédelys.

La Meuse est une œuvre littéraire de haute valeur, pour ses descriptions et l'analyse psychologique de ce cœur d'enfant ; de l'âme rude, robuste, chrétienne à fond de Grède ; des sentiments vils, cruels, bornés de Flamandin, l'homme officiel sans probité et sans foi qui ne voit dans ses semblables que des êtres à exploiter et qui prend la canaillerie pour de l'habileté. Le lecteur savoure ces pages fraîches, colorées, émues, et quand il ferme le livre, il se dit : « Maintenant, qu'est devenu l'enfant de chœur de M. Piédelys ? » Il a aujourd'hui dépassé quarante-cinq ans ; il a sûrement son histoire. M. J. Beller se doit de nous la raconter. Alors nous pouvons nous promettre encore un beau livre, avec des pages ravissantes de poésie et de foi.

L'Ami des catéchismes ¹ et l'**Album**,
Gerbe d'histoires. — Librairie Salésienne, 32,
rue Madame, Paris.

L'*Ami des catéchismes* continue à obtenir la faveur du public par son exposé très clair de la doctrine catholique et surtout par les histoires qui accompagnent chaque question de catéchisme, histoires qui sont rendues saisissantes par les gravures en couleur.

Voici par exemple le catéchisme sur l'ange gardien. Pour prouver qu'il faut toujours écouter ses inspirations, l'auteur nous montre un forgeron qui vient d'achever une puissante barre de fer. Malheureusement il s'aperçoit qu'elle a une paille. Cependant il l'a longuement et péniblement travaillée, il aura donc perdu son temps si précieux à sa famille, ses journées ? Un ingénieur se présente qui a précisément besoin d'une barre de fer de la même dimension pour un pont qu'il construit. Le forgeron est perplexe. Il peut livrer la sienne, sûrement personne ne verra le défaut que seul lui a révélé son coup d'œil de maître ouvrier. Mais son bon ange lui dit : « Non ! le devoir avant tout, le devoir toujours ! »

¹ Publication bi-mensuelle, une brochure de 16 pages, dont 4 gravures pleine page en couleur. Abonnements : France, 3 fr. 50 ; étranger, 4 fr. 50. La première année forme un joli vol. cartonné à l'anglaise.

A la même librairie, *bons points* pour catéchisme, gravures artistiques en couleurs et or, textes tirés de l'Évangile : la *Vie de N.-S. J.-C.*, 100 bons points en boîte, 1 f. 50 ; *Miracles*, les *Paraboles*, et *Des Rameaux à la Pentecôte*, chaque série (25 bons points, en pochette) 0 f. 60 (7 pour 6, 15 pour 12, port en plus).

Il écoute son bon ange et prépare une autre barre de fer.

Quelque temps après, un régiment passe sur le pont qui fléchit sous la charge, le forgeron remarque que si la première barre avait cédé, — la sienne, — le pont se serait rompu, alors que de malheurs !

Quatre gravures très expressives vous font voir ce forgeron dans ses angoisses, puis dans sa joie quand le régiment défile avec les képis rouges et les sacs au dos des soldats.

Voilà une vérité gravée dans le cœur des enfants.

Une autre fois, c'est — à propos du jugement dernier — Fra Angelico qui s'efforce à reproduire le dernier jour du monde. La terre est noyée dans l'ombre, puis des anges apparaissent, une immense clarté se répand violente et inégale, ils sonnent de la trompette, Jésus apparaît alors sur les nuées tenant en main sa croix, les élus lui tendent les bras, tandis que les réprouvés se détournent avec terreur, s'enfuient en criant : « Montagnes, tombez sur nous ! » De ces quatre gravures au coloris très vif, les enfants garderont une impression plus profonde que s'ils se trouvaient en face de l'œuvre de Michel Ange lui-même, si puissante, mais aux reliefs savants et heurtés.

Chaque fascicule de seize pages renferme plusieurs histoires, et à la fin une causerie familière ou une exhortation aux jeunes catéchisés. Ce serait une récompense très enviée pour les enfants et qui leur ferait accomplir des prodiges de sagesse.

Les auteurs de l'*Ami des catéchismes* ont eu aussi l'idée d'en réunir toutes les gravures dans un magnifique *Album*. Ils ont le génie des albums et des couvertures d'album. Celle-ci représente un semeur vigoureux, à la barbe blanche, aux yeux regardant plus loin, et qui sème sans relâche la bonne semence. Les oiseaux du ciel qui s'approchent avidement ne mangeront pas toute la graine, car au fond du paysage on aperçoit une moissonneuse qui cueille les épis à pleines mains, et derrière elle de superbes meules de blé.

Cet album renferme vingt-quatre feuilles, soit quatre-vingt-seize gravures, expliquant vingt-quatre histoires, pour la plus grande joie et pour le plus grand profit des enfants — et même des grandes personnes.

LITURGIE

Q. — 1^o Que faire de la Commémoration des fidèles trépassés coïncidant le 3 novembre avec saint Bénigne, titulaire d'église ? Faut-il nécessairement la renvoyer au 4 novembre ?

2^o Si l'église n'est pas consacrée, doit-on faire la solennité extérieure de saint Bénigne le jour de la Dédicace, ou faut-il la remettre au dimanche suivant ?

3^o L'indult accordé au diocèse, permettant de remettre au dimanche suivant la solennité d'une fête patronale coïncidant avec la Dédicace, est-il pour toutes les églises même non consacrées, ou seulement pour les églises consacrées ?

R. — Ad I. On ne peut célébrer la Commémoration des morts un jour de fête de 1^{re} classe. Vous devrez donc faire l'office de saint Bénigne, et renvoyer l'office des morts au lendemain 4 novembre. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3864).

Ad II. Dans les églises non consacrées, la solennité externe a le pas sur la fête de la Dédicace, parce que celle-ci, dans l'hypothèse, est seulement secondaire, l'office ayant pour objet la Dédi-

cace de l'église cathédrale. (S. R. C., 4 fév. 1896, n. 3881).

Ad III. L'indult accordé au diocèse ne distinguant pas entre église et église, vous pouvez, grâce à lui, renvoyer dans votre paroisse la solennité de saint Bénigne le dimanche après la Dédicace. Il n'y a pas de doute à ce sujet.

C'est à tel point qu'aujourd'hui cet indult serait sans objet, s'il ne concernait les églises non consacrées, attendu que celles qui sont consacrées, comme fête primaire de Notre-Seigneur, ont le pas sur tous les saints titulaires d'église.

Q. — Pourquoi l'Eglise use-t-elle de ces expressions presque contradictoires entre elles : *Benedicite, Deus*, 2^e pers. plur., et *Benedic, Domine*, 2^e pers. sing., quoiqu'il s'agisse du même sujet, qui est Dieu exprimé par le singulier en latin ?

R. — L'Eglise, en associant le sujet *Deus* au singulier avec le verbe *Benedicite* au pluriel, ne fait qu'user de son droit. Il n'y a là simplement qu'un pluriel de majesté, comme disent les auteurs, c'est-à-dire une formule plus respectueuse qui s'emploie par honneur et par révérence envers quelqu'un qui nous est supérieur. Ainsi le sous-diacre, pour demander au célébrant de bénir l'eau, dit : *Benedicite, Pater reverende* (tit. VII, n. 9), et le diacre ne parle pas autrement quand il le prie de bénir l'encens (tit. VII, n. 10). De même, en français, on dit *tu* ou *vous* à une seule et même personne suivant les cas, sans que jamais ces expressions aient été réputées contradictoires, bien que dans les deux cas il ne s'agisse que d'un seul et même sujet.

Q. — 1^o La congrégation à laquelle j'appartiens a le privilège de suivre l'Ordo romain. Le diocèse de Paris où j'habite a une préface propre pour les morts.

Pour un cas identique, relatif au diocèse de Lyon, vous dites, page 911, que la communauté doit dire la préface, parce qu'il s'agit d'une concession locale qui affecte tout le territoire.

Par la même raison, il faudrait conclure que nous sommes tenus au propre du diocèse qui est, tout comme la préface, une concession locale qui affecte tout le territoire. Qu'en pensez-vous ?

2^o Vous dites que les directeurs de séminaire sont tenus de faire mémoire du titulaire de leur chapelle, si cette chapelle a été bénite *solennellement*.

Notre chapelle est sous le vocable du Sacré-Cœur. Elle n'a pas été consacrée; elle a été bénite; mais l'a-t-elle été *solennellement*, on l'ignore. Alors, à quoi reconnaît-on que la bénédiction a été faite solennellement ?

R. — Ad I. Notre réponse ne nous semble pas discutable, puisque le décret du 18 sept. 1877, n. 3436, ad 4, fait une obligation à des réguliers de prendre l'office *propre* concédé au diocèse où ils demeurent, quoique leur nom ne figure pas dans l'indult, tout comme ils sont tenus à l'oraison commandée par l'Ordinaire, quand même ils seraient exempts. (Décret général, 3 avril 1821, n. 2613, ad 1 et 2. — Cf. 16 fév. 1855, n. 3036, ad 5, et 29 nov. 1856, n. 3044).

Mais s'ensuit-il pour cela qu'ils devraient aussi, comme vous par exemple, réciter les offices qui constituent le Propre du diocèse ? Nullement. La Congrégation le déclare expressément (26 mars 1859, n. 3084, ad 1), faisant remarquer toutefois que s'il s'agissait seulement d'un office *propre* à un saint, également célébré par les religieux ou religieuses du rit romain, c'est cet office qu'ils devraient dire (*ibid.*, ad 2), comme nous l'avons affirmé et l'affirmons encore de la préface des morts.

Ad II. Un oratoire ou chapelle est béni *solennellement*, quand on s'est servi de la formule marquée au Rituel Romain, titre VIII, chap. 27 : *Ritus benedicendi novam ecclesiam seu Oratorium publicum ut ibi SSimum Missæ sacrificium celebrari possit*. Or, cette bénédiction étant propre aux oratoires semi-publics, tandis qu'on réserve aux seuls oratoires domestiques la simple bénédiction d'un lieu ou d'une maison neuve (tit. VIII, chap. VI et VII), il en résulte que vous pouvez, sans scrupule, déposer vos craintes.

Q. — Le prêtre peut-il accepter de baptiser et d'être parrain de l'enfant qu'il baptise ? En ce cas, devra-t-il baptiser de la main droite pendant qu'il touchera l'enfant de la main gauche ? Comment faire pour répondre aux questions que, comme baptiseur, il doit poser ?

R. — Il n'y a pas de loi *générale* qui défende aux prêtres *séculiers* de remplir les fonctions de parrain. Le Rituel n'exclut que les moines, les religieuses et les réguliers faisant partie d'un Ordre proprement dit. (Tit. II, chap. I, n. 26). D'après cela, remarque Mgr Gousset, les religieuses appartenant à une congrégation *séculière*, comme les Filles de Saint-Vincent de Paul, les Sœurs de l'Enfant Jésus, de Sainte-Marthe, ne tombent pas sous le coup de la défense du Rituel. (*Théologie Morale*, t. II, n. 112).

Mais le droit *diocésain* est souvent plus sévère et veut qu'on ait recours à la permission de l'Ordinaire, quand il s'agit des clercs, même séculiers, engagés dans les ordres majeurs, et aussi pour tout membre des communautés religieuses. Dans ce cas, pour être en règle, il faut toujours se pourvoir de l'autorisation de l'évêque.

Cela fait, le prêtre cumulant alors les fonctions de ministre et de parrain, se conforme au droit, et pendant qu'il verse l'eau avec la main droite, il touche l'enfant de la main gauche : autrement, il ne serait pas parrain dans le sens canonique du mot. Quant aux réponses correspondantes aux interrogations, il suffit que la marraine les fasse. Il n'y a qu'à défaut de marraine qu'il aurait à charger quelqu'un de répondre à sa place.

Q. — N'a-t-il pas paru, il y a quelques mois, un décret de la S. R. C. en vertu duquel les fêtes de la sainte Vierge fixées au dimanche ne doivent plus être transférées quand elles sont empêchées le dimanche auquel elles sont fixées ?

Ce décret s'applique-t-il seulement aux fêtes de la sainte Vierge concédées à certains diocèses, v. g. saint Cœur de Marie, Pureté, etc., ou bien doit-il s'étendre même aux fêtes générales de l'Eglise universelle, comme sont les deux fêtes du Saint Nom de Marie et de Notre-Dame des Sept-Douleurs ?

R. — Effectivement, un décret a paru récemment pour rappeler que les fêtes de la sainte Vierge ou autres fixées à un dimanche déterminé ne se transfèrent pas, mais s'omettent, quand il s'y rencontre un office supérieur. (S. R. C., 3 août 1901, ad 1, in *Tropien*.).

Ne sont pas comprises dans ce décret les fêtes de l'Eglise universelle, comme le saint Nom de Marie. Il n'y a que les fêtes concédées à certains lieux qui soient visées ici ; et encore, on a souvent des indults qui autorisent ça et là leur translation. Mais ces indults ne se supposent pas, et l'on ne peut les étendre d'un lieu à un autre.

Toutefois, si ces fêtes concédées à certains lieux étaient de précepte pour ces localités, comme cela a eu lieu pour certaines fêtes accordées par Benoît XIII aux Etats Pontificaux, alors elles jouiraient du privilège de la translation, comme les fêtes de l'Eglise universelle. (S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, *alia dub.* ad 8).

Q. — Veuillez me dire s'il est vrai qu'il y a un décret déclarant licite de ne pas se servir de l'encensoir aux bénédictions du Saint-Sacrement avec le Saint-Ciboire.

R. — Oui, il y a un décret permettant la bénédiction du Saint-Sacrement avec le Ciboire, sans qu'il y ait encens : « Omissio incensationis conformior est Ecclesiae praxi in benedictione cum sacra Pyxide. » (S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2957).

Q. — Des confrères prétendent que l'eau bénite est toujours bonne, et en font une provision qu'ils ne renouvellent qu'après épuisement, pour l'aspersion du dimanche avant la sainte Messe.

Qu'en pense l'Ami, et à l'occasion que dire à ces chers confrères ?

R. — Dites à ces chers confrères que leur prétention est mal fondée. Ils doivent renouveler l'eau bénite chaque semaine. Le Cérémonial des Evêques est formel : « *Aqua benedicta singulis sallem hebdomadis renovetur.* » (Liv. I, chap. vi, n. 2). Puis l'aspersion qu'on a coutume de faire tous les dimanches : *in omnibus Dominicis per annum solet fieri aspersion aquæ benedictæ* (Liv. II, chap. xxx, n. 3), à lieu d'après le Rituel *post benedictionem aquæ* (Tit. viii, chap. 2, n. 5), et *finita benedictione*, suivant le Missel. Leur méthode est donc défectueuse et à réformer.

Q. — L'Ami a tranché la question des suffrages en disant que l'on ne devait faire à l'office que le suffrage du titulaire de l'église et non point celui du patron.

Je me demande maintenant s'il en est de même pour la messe *pro populo* et si un curé est obligé de dire la messe *pro populo* au jour de la fête du patron en même temps qu'à la fête du titulaire ?

Et dans le cas où sa paroisse n'a pas de patron, est-il

obligé de dire la messe *pro populo* le jour de la fête du patron du diocèse en même temps qu'à la fête du titulaire ?

R. — Il n'y a aucune corrélation entre le suffrage du titulaire de l'église et l'application de la messe *pro populo*. Un curé n'est tenu de dire la messe pour sa paroisse qu'à la fête de l'un des principaux patrons de royaume ou de province, et du patron principal de lieu ou bourg qu'il habite. (*Constitution d'Urbain VIII*). C'est donc seulement par exception, comme cela se rencontre assez souvent en France, qu'on dira la messe pour la paroisse le jour du titulaire, et encore c'est seulement parce que le titulaire est en même temps patron de lieu ; autrement, il n'y a pas d'obligation. (S. R. C., 22 mars 1817, n. 2576 ; 27 mars 1824, n. 2633, ad 2 ; 20 nov. 1885, n. 3645, ad 1).

Quant au patron du diocèse, la Congrégation a décidé que les paroisses n'ayant pas de patron de lieu seraient tenues à la vérité de célébrer *liturgiquement* la fête du patron de la cathédrale comme tout le monde, mais non de la célébrer et de la chômer comme de précepte, si le droit n'en faisait déjà une obligation à un autre titre. (S. R. C., 28 mai 1897, n. 3957, ad II ; et Duballet, *Traité des Paroisses*, t. II, n. 8).

Q. — Dans ma paroisse, peuplée d'ouvriers, l'usage est de manger à 11 heures. Quand je fais la procession de la Fête-Dieu après la messe, toutes les femmes du bourg abandonnent la procession à mesure qu'elles arrivent devant chez elles, et la plupart des hommes en font autant. Ils ont travaillé pendant la nuit et ils ont hâte d'aller prendre leur repas. Alors vous voyez d'ici ce qui arrive : le pauvre curé, abandonné de tout le monde, rentre à l'église avec ses enfants de chœur et ses chantes, mais sans procession ; c'est plutôt une déroute, qui amuse nos libres-penseurs du voisinage. J'ai lutté longtemps et inutilement contre cet abus.

Que faire ? J'ai alors placé la procession du Saint-Sacrement avant la messe, et j'ai l'avantage et le plaisir d'y voir assister tous mes paroissiens, hommes et femmes, dans le plus grand ordre.

Puis-je continuer cette méthode, ou laisser subsister un abus qui nous navre ?

R. — Le cas proposé relève plutôt de la morale que de la liturgie. D'après le droit, on devrait faire la procession après la messe, chacun sait cela. Mais devant les inconvénients qu'on nous signale, faut-il urger à la lettre l'application de la loi ? C'est à l'évêque dûment informé de répondre. (S. R. C., 3 juin 1662, n. 1232).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 18 februarii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé.
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu avec d'autant plus d'attention votre réponse du 18 décembre, page 1121, à la « question aussi intéressante que délicate » d'un nouveau curé-doyen, que moi-même, ancien curé-doyen, je me pose depuis longtemps presque la même question (car elle est seulement un peu plus radicale), à laquelle je réponds toujours comme vous, mais sans pouvoir jamais me convaincre pleinement.

Etant donné l'insuccès complet, absolu (peut-être, hélas ! définitif), de nos efforts pour convertir nos malheureux chrétiens, régénérer nos paroisses et rechristianiser la France, ne ferions-nous pas mieux d'abandonner notre manière actuelle d'agir et de revenir aux habitudes des pays de mission et des temps de la primitive Eglise ? Si, au lieu de vouloir conserver dans l'Eglise des personnes qui n'ont en elles de chrétien que le caractère du baptême et qui, dans leur vie ordinaire, ne veulent ni de Dieu, ni de Jésus-Christ, ni de ses ministres, ni de ses enseignements, ni de ses sacrements, nous n'acceptons et ne gardions que celles qui veulent réellement être fidèles aux engagements de leur baptême, nous formerions un noyau de chrétiens véritables qui par leurs vertus, leur amour et l'édification qu'ils donneraient, formeraient boulevards de neige comme au commencement du christianisme, et nous pourrions arriver promptement à regagner ceux que nous aurions laissés volontairement et même ceux qui nous abandonnent d'eux-mêmes.

Je commence par dire que j'ai tort au moins quant à l'opportunité, parce qu'autrement le Pape et les évêques nous diraient d'agir autrement ; mais, si le temps n'est pas encore venu de se poser ma question, il peut arriver promptement, et, dès lors, n'est-ce pas sagesse et prudence de voir dès maintenant comment il nous faudra alors la résoudre ?

Pour cela, on peut et on doit l'examiner à deux points de vue différents : celui du salut des âmes, de chacune en particulier, et celui de la rechristianisation de la France.

1^o Au point de vue du salut des âmes, il est possible que le meilleur soit de continuer de faire comme nous faisons, en nous efforçant de faire toujours de mieux en mieux, parce qu'il suffit que ces malheureux chrétiens qui seraient certainement damnés si nous les abandonnions, se confessent au moment de la mort avec le minimum des dispositions nécessaires (foi à un Dieu rémunérateur, accusation générale « des péchés qu'ils ont pu commettre », repentir d'avoir offensé Dieu « s'ils

l'ont offensé », avec absolution) pour qu'ils soient sûrement sauvés. Mais quel est le nombre de ces âmes ainsi sauvées, et n'est-il pas à craindre que, pour en sauver maintenant quelques-unes seulement, nous nous exposions à en perdre plus tard des quantités que nous sauverions une fois la société transformée ? Vous direz peut-être qu'un « tiens » vaut mieux que deux « tu l'aieras » et que nous n'avons pas le droit, pour une conquête problématique, de laisser se perdre ceux que nous tenons encore au moins par un fil. Sans doute, mais les tenons-nous réellement par ce fil, et, pour les tenir d'une manière si incertaine et si fragile, ne sommes-nous pas obligés de faire ce que vous reprochez aux larges qui cherchent avant tout la quantité : de sacrifier le dogme... et la morale ? Voyez donc ce que nous faisons tous, tous les jours, du moins dans nos pays. Nous baptisons des enfants qui, nous en sommes sûrs, seront élevés sans religion. Nous acceptons pour parrains et marraines des personnes qui ne pratiquent pas. Nous faisons faire la 1^{re} communion à des enfants qui n'ont pas la foi, qui ne savent pas leur prière (en entier) et ne la font jamais, qui viennent à la messe juste pendant le temps du catéchisme préparatoire à ce grand acte, et qui, après, vivront comme avant, c'est-à-dire sans religion.

Nous les faisons confirmer, quoiqu'ils aient toujours manqué la messe depuis leur 1^{re} communion.

Nous n'osons pas dire la vérité à nos paroissiens, ni du haut de la chaire ni au confessionnal (écoles catholiques, restitutions, réparations, onanisme).

Enfin, pour ne pas trop allonger, nous donnons l'absolution à Pâques à des personnes qui ne se confessent pas intégralement, qui n'ont pas l'attrition et qui n'ont même pas la foi, car, en général, elles ne croient pas à la vie future. Je ne dis rien des mourants, car ici il faut être large.

Et si ce n'est pas là sacrifier le dogme et la morale à la quantité, afin de pouvoir dire qu'il y a en France 36 ou 40.000.000 de catholiques, je ne sais pas ce que c'est.

Notez que je n'accuse pas, mais que je constate simplement des faits qui, dans l'état actuel des choses, me paraissent nécessaires si nous ne voulons pas que nos prétendus bons chrétiens abandonnent la fréquentation des sacrements, et les autres toute pratique religieuse, à moins qu'ils ne passent au protestantisme.

2^o Au point de vue de la rechristianisation de la France, il me semble qu'avec les pratiques dont j'ai donné quelques aperçus il nous est impossible d'arriver à aucun résultat et que nous ne pouvons que confirmer les gens dans cette opinion si générale et si forte en eux : que nous faisons notre métier sans croire un mot de ce que nous disons, ou qu'il n'y a pas à se gêner avec le bon Dieu et la religion, et qu'il suffit de faire « son devoir » vaille que vaille pour être sauvé, si toutefois il y a un ciel et un enfer.

Que pensez-vous de tout cela ?

R. — Nous pensons ce que nous avons dit dans l'article auquel vous faites allusion, rien de moins, rien de plus. Tous les faits que vous rapportez nous étaient connus, archiconnus, croyez-le bien ; et comment, en vérité, ne le seraient-ils pas chez nous où l'on reçoit, d'un côté les confidences du clergé de tous les points du monde, et où, d'autre part, nous ouvrons nos colonnes, pour les réponses, à des collaborateurs appartenant à tous les rangs du monde ecclésiastique, surtout, en doutez-vous ? au clergé paroissial, et qui ont, comme vous, la triste expérience des hommes et des choses du temps présent ?

Quoique nous ne trouvions dans votre lettre aucune bonne raison de revenir à fond sur une question que nous avons tout récemment traitée avec tout le développement qu'elle peut réclamer, au moins à l'heure actuelle, nous vous présenterons néanmoins quelques courtes observations sur lesquelles votre sagace réflexion pourras'exercer avec profit.

Vous tracez un tableau sombre des effets du ministère sacerdotal actuel. Vous ne croyez pas que les absolutions larges *in extremis* réussissent à sauver grand'monde. Vous ne croyez pas que les absolutions données au confessionnal servent à grand'chose, non plus que les communions d'enfants, etc., etc.

Qu'en savez-vous ? Où prenez-vous le droit, dans un problème, de mettre une valeur positive ou négative là précisément où il n'y a qu'une inconnue ? A la question : « Combien d'âmes évitent l'enfer sur le nombre de celles qui reçoivent l'absolution *in extremis* après une vie sans pratique religieuse ? » à cette question-là, qui peut répondre, sinon Dieu seul ? C'est le secret de la mort, n'y touchons pas, ni pour affirmer, ni pour nier quoi que ce soit. La foi nous enseigne la possibilité du salut éternel en pareilles conjonctures, l'Eglise nous engage à y pourvoir, la charité nous en fait une obligation. Allons-y donc, comme la foi, l'Eglise et la charité nous le demandent. Le reste n'est plus notre affaire.

Ne trouvez-vous pas aussi que vous dégagez un peu bien vite, sur d'autres terrains encore, certaines inconnues du problème ? Les absolutions, dites-vous, sont nulles au confessionnal... Voudriez-vous prouver cela, s. v. p. ? Si vous le prouvez, malheur à vous, qui donnez, en connaissance de cause, de pareilles absolutions ! Si vous ne le prouvez pas, pourquoi les affirmez-vous nulles ? Et si, enfin, vous êtes dans le doute là-dessus, pourquoi ne pas laisser à cette inconnue le caractère secret que la Providence entend lui conserver malgré toutes nos pénétrantes investigations ?

D'autres confesseurs vous diront, au contraire, que la disposition interne du pénitent reste toujours un élément inaccessible à la connaissance du ministre. Qui sait la quantité, le minimum de foi et d'attrition que Dieu demande pour l'efficacité de l'absolution ? Qu'on s'en rapporte, quand il y en a, aux signes externes pour donner ou ne

pas donner le sacrement, c'est juste ; la théologie sacramentaire nous le permet, nous l'ordonne même. Mais quand, sur la constatation suffisante (même *minimum*) de signes extérieurs sollicitant un jugement probable quant à la disposition du pénitent, quand, disons-nous, sur cet ensemble de signes externes, vous donnez l'absolution, votre rôle est fini, le reste vous échappe. Que se passe-t-il au fond de cette conscience ? Est-ce le péché qui y reste ou la grâce qui y rentre, si même elle en était sortie ? Mystère ! Tabler sur les effets surnaturels internes des sacrements et, en général, de tout le ministère paroissial, pour tirer de là des conclusions aboutissant à la critique d'une méthode, à son remplacement par une autre, avouez que ce n'est pas raisonner avec une logique bien sûre, ni surtout bien prudente.

Nous ne multiplions point toutes les applications possibles de cette observation capitale aux différents faits pénibles que vous rapportez, et dont on pourrait aisément grossir le nombre. Vous ferez, et chacun fera aisément, ce travail d'application pratique, au bout duquel se présentera sans doute à son esprit cette idée que la comparaison des effets extérieurs du ministère sacerdotal, d'une époque à une autre, d'un milieu à un autre, d'une méthode à une autre, sera pour nous éternellement boiteuse, sujette à illusions et à paralogismes, à cause précisément de l'impossibilité où nous sommes de mesurer exactement le bien produit à l'intérieur des âmes par ce ministère, là où l'œil de Dieu peut seul pénétrer.

Autre observation, qui complète la précédente. La foi s'en va, les mœurs tombent, le mal augmente... C'est vrai absolument, dans l'ensemble. Qui songe à le nier ? Et encore ne faut-il prendre cette constatation globale que *cum grano salis*, au point de vue extérieur, et non quant à la somme absolue du bien total, des mérites, des grâces, des œuvres, etc., considérées dans une masse entière, à cause, toujours, de l'élément inconnu — intérieur, spirituel, divin — qui nous échappe et ne peut figurer avec suffisante certitude dans nos humaines statistiques.

Mais enfin, prenons cette constatation dans le sens raisonnable où on peut l'admettre. Ici encore nous vous demanderons : Voilà un fait, ou plutôt un ensemble de faits. De quel droit nous émettez-vous la prétention d'en avoir sondé et déterminé toutes les causes ? Il n'y en a pas qu'une, n'est-ce pas ? Et s'il y en a plusieurs, s'il y en a un très grand nombre, et dans ce très grand nombre, beaucoup que peut-être vous ne soupçonnez même pas, au nom de quelle logique assignez-vous comme cause, sinon unique, au moins principale, à ce déplorable état de choses, les méthodes actuelles du ministère ?

Vous répondrez peut-être que nous vous prêtons une sottise, que vous ne tenez point le clergé et sa manière de pratiquer le sacerdoce pour cause unique, ni même pour cause principale des maux dont vous vous plaignez ; que vous le considérez

seulement et tout simplement comme une cause qui a sa part d'effets mauvais, et que vous souhaitez le voir, en changeant de méthode, devenir cause d'une part de bien qui, par son fait, manque au monde à l'heure actuelle.

Très bien ! Mais voulez-vous nous dire pourquoi vous attendez un si grand effet du changement souhaité ? C'est donc que ce grand effet manque pour le moment par la faute du clergé et de ses méthodes de ministère ; et si, pour le moment, un grand effet bon manque à la société chrétienne par la faute du sacerdoce, c'est donc, avouez-le enfin, que vous tenez le sacerdoce présent pour cause d'un grand mal, et donc pour une des causes, non pas moindres, mais principales, des maux dont souffre le monde actuel. Nous insistons afin d'arriver à nettement préciser les idées qui suivent.

Dans une société, organisme infiniment complexe, les mœurs sont la résultante d'un nombre considérable de facteurs que l'esprit humain le plus pénétrant aurait peine à compter même superficiellement, qu'il aurait plus de peine encore à classer hiérarchiquement par ordre d'importance au point de vue des effets produits. Climat, physiologie, hygiène, finances, guerre, commerce, littérature, progrès matériel, passions diverses suivant les temps, progrès de toute sorte, inventions, produits nouveaux, aliments nouveaux, modes nouvelles, imbéciles et hommes de génie, saisons douces et saisons rigoureuses, catastrophes météorologiques, grains de sable dans la vessie des grands hommes, coups de foudre physiques et moraux, coups de théâtre de toute sorte, krachs et loteries, microbes et épidémies, sagesse et folies, algèbre et musique, roman et histoire, la politique, la politique surtout, peut-être, etc., il y a tout cela, et une foule d'autres choses encore parmi les causes qui déterminent à un moment donné l'état moral d'un peuple, sans compter les fils cachés que se réserve la Providence derrière la toile, pour mener à ses fins la marche de l'humanité. Et nous n'avons pas dit un mot encore de la religion, de la foi, de l'évangile, de sa prédication, de ses sacrements, de ses œuvres, de son influence sous toutes formes, de ses prêtres et de leur ministère !

Avant donc de s'en prendre au clergé et à son ministère, avec cette âpreté découragée qui perce parfois dans nos rangs, il serait raisonnable de mettre aussi au banc des prévenus tous les auteurs responsables de l'état de choses actuel. Après quoi, fût-on même dans l'impossibilité de partager exactement les responsabilités, il resterait cependant à conclure deux choses fort graves ; et non moins certaines que graves, savoir : 1^o que la décadence de la foi et des mœurs a d'autres causes indépendantes que les déficiences du ministère pastoral, et 2^o que la transformation de ce ministère en de nouvelles méthodes serait parfaitement inapte à réaliser tout le bien qu'on en rêve sous ce grand mot : la *régénération so-*

ciale, tant qu'il plaira à la Providence de laisser subsister à côté de l'Eglise et de son clergé une foule de facteurs étrangers, avec permission pour eux de continuer dans le monde leur pernicieuse besogne.

A ces deux propositions on en pourrait joindre une troisième, ainsi conçue : Tant que l'Eglise trouvera bonne telle méthode de ministère apostolique, on aura tort de se mettre martel en tête pour en inventer d'autres sous le fallacieux prétexte que tout irait mieux dans un monde nouveau, dont un rouage seulement aurait été modifié, les cent mille autres restant ce qu'ils étaient dans l'ancien.

Et quelle problématique perspective que les résultats à attendre de ce rouage modifié ! Voilà de l'inconnu, s'il en fût ! Notre correspondant le confesse. Quoi alors ? Est-ce bon de lâcher non pas le « tiens » pour « tu l'auras », mais le « tiens » pour « l'auras-tu ? » le certain pour le probable, disons mieux : le certain pour le simplement possible.

Nous voudrions réagir contre l'esprit de renouveau qui souffle un peu trop fort chez nous depuis quelque temps. Nous ne disons pas du tout que l'Eglise doive pousser le culte des antiquités, le conservatisme à outrance, jusqu'à fermer les yeux et les oreilles à tout ce qui sollicite de sa part une nouvelle adaptation aux évolutions contemporaines. Là-dessus l'*Ami du Clergé* a montré en toute occasion l'ouverture large de ses idées ; et d'ailleurs, il en faut convenir, l'histoire de l'Eglise est là pour nous rappeler, au besoin, le souci diligent qu'elle sait prendre de ses intérêts en les harmonisant, l'heure venue, avec les nécessités du temps où elle vit.

Mais, de là, sur le terrain purement disciplinaire, à imaginer une transformation des procédés du ministère pastoral sacramentel, des procédés apostoliques et évangéliques qui ont été toute la vie de l'Eglise depuis vingt siècles, il y a un abîme, et cet abîme nous ne sommes point de ceux qui en connaissons assez la profondeur et la largeur pour nous risquer à le franchir, comme plusieurs audacieux de l'avant-garde l'ont essayé en ces derniers temps. La pratique sacramentaire touche de près au dogme et le dogme une fois fixé ne change pas, ne changera jamais : qu'on se le dise bien, et qu'on s'en tienne là.

L'Eglise est une école de respect, a-t-on dit ; on aurait pu dire aussi bien : « une école de tradition. » Une école de tradition en matière morale et religieuse n'est pas nécessairement une école d'ignorance arriérée, d'opposition systématique à toutes nouveautés, fermée aux bruits du dehors, aveugle aux clartés que le choc des idées et des choses peut faire éclater dans tous les ordres différents du sien et néanmoins accidentellement connexes avec le sien.

En somme l'Eglise n'est pas *magistra omnis scientiæ* ; elle est avant tout et surtout, exclusivement même, si l'on y regarde de près, *magistra salu-*

tis. Les *mandata Christi*, qu'elle a reçus en dépôt, qu'elle a mission de conserver, de transmettre aux générations qui se suivent sur la terre, de faire passer dans la pratique de la vie humaine, ces *mandata* sont des *mandata* de salut, de sanctification et de vie surnaturelle; rien de plus. Pourquoi donc ses modernes réformateurs veulent-ils l'humaniser, la mettre à la mode laïque du jour, sous prétexte de l'introduire avec avantage dans un monde qui n'est pas le sien?

Ces réflexions pourront, au premier abord, sembler s'éloigner quelque peu du sujet qui est en cause dans la présente consultation. Elles en sont au contraire très voisines. La tentation de découragement qui envahit à l'heure présente certaines âmes ecclésiastiques, timides ou mal instruites des vraies destinées de l'Eglise et de son œuvre, vient la plupart du temps de l'idée fausse qu'elles se font de la mission surnaturelle du sacerdoce dans le monde. La tentation où tombent ces mêmes esprits, de rêver une transformation du ministère sacerdotal, procède, elle aussi, le plus souvent de l'idée fausse que l'on se fait des vraies causes du mal social contemporain, dont on laisse un peu trop lourdement peser les responsabilités sur le clergé soi-disant entiché des méthodes traditionnelles, alors que, en bonne justice, il est tant d'autres influences sociales en dehors de la nôtre auxquelles il faudrait penser aussi.

Veut-on le fond de notre sentiment? La conversion surnaturelle des âmes n'est pas, n'a jamais été et ne sera jamais une simple affaire de méthode dans l'art savant de préparer les intelligences et les cœurs à la foi. *Confidite, ego vici mundum*. Ce n'est point par la raison qu'il a vaincu le monde, non plus que par la stratégie savante des ressources humaines mises au service de son œuvre; c'est par la sainteté de sa vie, la pénitence et le sacrifice final de la Croix. *Sanguis martyrum, semen christianorum*, infiniment plus et mieux que toutes les apologétiques théoriques et pratiques du monde. Au lieu de *Sanguis martyrum*, que nous ne sommes pas à même d'offrir pour le salut du peuple, mettons *mortificatio sacerdotum*, et nous serons dans la vraie voie évangélique de l'apostolat tel que l'ont pratiqué depuis Jésus-Christ tous les grands convertisseurs d'âmes dont l'histoire nous a conservé le souvenir.

Ceci ne veut point dire qu'on doive se désintéresser des améliorations de détail à apporter au besoin dans les œuvres courantes de notre ministère. La tactique humaine n'est pas à dédaigner; nous pouvons en user, et à titre d'auxiliaire nous faisons bien d'y recourir. Mais de grâce laissons-la dans nos préoccupations au second plan, comme arme de réserve. Gardons-nous surtout de laïciser nos pensées au point de subordonner à l'emploi de cette diplomatie tout le succès de l'œuvre évangélique. En matière apostolique, les méthodes sont peu de chose, la plupart du temps

rien du tout; les personnes sont tout. La grâce victorieuse de Dieu n'attend point pour agir sur les âmes les *persuasibilia humanæ sapientiæ verba*, mais la manifestation de l'esprit et de la vertu du Crucifié.

Conclusion: Il n'est point mauvais de chercher à améliorer, sous l'inspiration néanmoins et le contrôle du magistère de l'Eglise, les parties défectueuses de notre ministère, de nos méthodes actuelles d'apostolat; mais ceci à deux conditions, savoir: 1^o qu'on ne rêve point dans une transformation des dites méthodes, la résurrection magique d'une société chrétienne parfaite, dans le genre de celles qu'a jadis formées la *sainteté* des anciens prédicateurs de la foi; et 2^o qu'on se garde très prudemment de faire porter ses souhaits de réforme sur des points qui touchent au dogme ou à la discipline essentielle de l'Eglise, à la discipline sacramentaire en particulier, et en général sur toute matière où il n'appartient pas aux prêtres, non plus qu'aux fidèles, de critiquer les enseignements et directions pratiques du Saint-Siège Apostolique.

Parmi les méthodes d'apostolat dignes de fixer notre attention, peut-être ferions-nous bien de revenir à celle que préconise saint Paul dans le passage auquel nous faisons allusion tout à l'heure et que nous croyons opportun de remettre ici en entier sous les yeux de nos lecteurs que la présente discussion peut intéresser:

« *Ego quum venissem ad vos, fratres, veni non in sublimitate sermonis, aut sapientiæ, annuntians vobis testimonium Christi. Non enim judicavi me scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum, et hunc crucifixum. Et ego, in infirmitate, et timore, et tremore multo, fui apud vos; et sermo meus et prædicatio mea non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis: ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei.* » (I Cor., II, 1-5).

Q. — La solution donnée par l'Ami, le 4 septembre 1902, à un cas de conscience relatif à la lecture des *Pages choisies* d'auteurs à l'Index, me semble peu concluante ou du moins par trop laconique.

« Si les extraits en question, dites-vous, contiennent *uniquement* des passages *indemnes*, ils ne sont pas défendus: c'est la pratique universelle qui forme cette règle. »

Cela peut être vrai. Mais, dans la pratique, qui donc discernera avec sûreté si tel passage — extrait d'ailleurs par un homme se souciant souvent fort peu des lois de l'Index — est indemne ou non d'erreur contre la foi ou d'immoralité? La Congrégation de l'Index n'ayant pas l'habitude d'exposer les motifs précis et détaillés de ses jugements et pouvant interdire un livre aux catholiques non pas tant à cause de tel ou tel passage qu'en raison de l'esprit général qui l'anime, ou de la fâcheuse impression morale qui s'en dégage, comment reconnaître ce que vous appelez « les parties condamnées »?

Il me semble du reste que c'est abuser de l'*odiosa sunt restringenda*, et éluder trop facilement une loi gênante, que de lire les œuvres condamnées ainsi modifiées au petit bonheur: après un émondage tel quel,

certaines coupures pratiquées çà et là, voilà tel livre proscrit par l'Index qui devient accessible aux modestes bourses et aux âmes les plus timorées. On trouve dans ce recueil de *notables* passages du texte lui-même, et l'analyse de ce qui est omis achève de mettre au courant. Puisque les compilateurs n'ont d'autres règles que leur goût littéraire, leurs idées religieuses plus ou moins orthodoxes et les exigences de l'éditeur, n'y a-t-il pas des chances pour qu'ils arrivent quelque jour à rendre illusoire les prohibitions de l'Eglise ?

Pour spécifier : peut-on lire sans permission préalable ou sans l'excuse d'études littéraires spéciales, certaines « Pages choisies » publiées par la maison Colin, — par exemple, celles de Flaubert, Renan, de Zola dont la dernière édition de l'Index a condamné « *omnia opera* » ?

Au lieu de cette règle si dangereuse formée, dites-vous, par la « pratique universelle », ne semble-t-il pas plus naturel, plus logique, d'adopter celle qui consisterait à considérer comme à l'Index toute reproduction notable, quoique partielle, d'un ouvrage condamné, et cela même si vous, simple fidèle, n'y découvrez rien qui ne vous paraisse « indenne » ?

R. — Nous avons donné l'enseignement commun, comme vous pourrez vous en convaincre par le passage suivant du P. Vermeersch, qui fait autorité en la matière :

Quid de *miscellaneis* literariis, « *chrestomathies* », quæ loca referunt ex operibus damnatis? — Considerari possunt vel ut novus aliquis liber, compositus ex variis aliorum operibus, vel formaliter ut referentes loca aliorum operum.

Ex priore capite, propria ipsorum indoles est perpendenda, et ipsis ut cuius alii operi applicanda sunt Decreta generalia. Poterunt enim ex professo adversari fidei, moribus, etc. Ex altero autem capite, si moraliter idem aliquod opus proscriptum videantur exhibere, hujus participabant proscriptionem. Si vero, ut plerumque fit, damnati libri paucas numero continent paginas, non ideo jam prohibentur ipsa miscellanea. Solutio confirmatur ipsa praxi¹.

Après avoir justifié notre enseignement, nous répondons à vos observations.

1^o Il est bon de faire respecter les lois de l'Eglise, mais il ne faut pas leur donner une extension qui n'est pas dans sa pensée.

Le principe que nous posons est absolument certain : il est permis de lire des passages *indemnes* extraits d'ouvrages à l'Index.

Qui déclarera que ces passages sont *indemnes* ? — Il y a d'abord ce qu'on appelle la *praxis communis*, ou l'estimation commune des prêtres et des laïques instruits. S'ils ne voient dans les passages indiqués rien qui soit digne de réprimande, on ne voit pas en vertu de quelle loi vous en interdriez la lecture à ceux qui pensent n'y trouver aucun danger au point de vue du droit naturel.

Il y a en outre le jugement de l'autorité diocésaine. Quand elle croit un livre dangereux, c'est à elle à prendre l'*initiative* d'une condamnation qui mette les catholiques en garde contre l'erreur. Si elle ne le fait pas, il existe une *présomption* en faveur du livre.

2^o Nous n'avons dit nulle part qu'il fût permis de lire des *œuvres condamnées ainsi modifiées*

au petit bonheur, après un émondage tel quel. Loin de là, nous parlons d'extraits formés *uniquement* de passages indemnes.

3^o Vous forcez le sens des expressions *opera omnia*. On lit, en effet, dans la Préface de l'Index :

Quoties enim auctoris alicujus scripta omnia prohibentur, ea tantum opera intelliguntur quæ aut de religione agunt, aut etsi de ea non agunt, decreto tamen aliquo generali aut speciali proscripta sunt.

Pour expliquer ce passage, le P. Vermeersch donne l'exemple suivant : « Quod ut exemplo illustremus, opus v. gr. Zola, cui titulus *Le rêve*, exceptum habemus e clausula *opera omnia* qua notatur pessimus iste scriptor¹. »

4^o Vous nous citez des exemples de *Pages choisies* en nous demandant si on peut les lire.

Notre réponse est bien simple. Dès lors que ces pages ont été écrites par des auteurs dont plusieurs ouvrages sont à l'Index (à plus forte raison, si elles sont extraites des ouvrages mêmes qui ont été condamnés), elles ont contre elles une présomption qui ne permet pas de les lire avant d'avoir la certitude morale qu'elles sont indemnes.

En fait, sont-elles sans erreur ? Nous n'avons pas l'ouvrage en question et nous ne jugeons pas à propos de l'acheter pour l'étudier à ce point de vue.

Cette remarque ne se borne pas à la question présente. Souvent on nous dresse une liste formidable de livres et l'on nous demande s'ils sont condamnés par les lois de l'Index. Comment répondre à cela sans lire les ouvrages incriminés ? Et où trouver le temps pour le faire ?

En outre, quelle *valeur juridique* peut avoir notre jugement ? C'est à l'autorité religieuse qu'il faut porter la question, car seule elle peut dire : « Je regarde ce livre comme contraire à l'enseignement traditionnel et j'en interdis la lecture. » Par autorité religieuse, nous entendons l'Ordinaire de l'éditeur et le Saint-Siège.

Enfin, il y a encore à tenir compte des responsabilités juridiques au point de vue civil que l'on peut encourir en déclarant qu'il n'est pas permis d'acheter tel ou tel ouvrage nommément désigné.

5^o La règle que vous proposez d'adopter est en opposition avec une opinion *probable* qu'on peut suivre en conscience : « Separata hac parte (quæ ansam dedit proscriptioni, si de hac constet), eam excidendo, occludendo, vel obliterando, probabiliter cessat prohibitio, nisi in odium auctoris fuerit proscriptus. » C'est la pensée de saint Alphonse², de d'Annibale³, — et de Vermeersch, dont nous avons donné le texte plus haut.

Q. — 1^o En ce qui concerne les cas réservés à l'Ordinaire, nos statuts diocésains accordent à tout confesseur approuvé le droit d'absoudre « eos omnes qui ad

¹ *Ibid.*, Appendix, p. 8.

² L. VII, n. 283.

³ III, 141.

seriam morum emendationem ante actæ totius vitæ, aut saltem trium annorum confessionem emisierint. »

Que penser de la pratique d'un confesseur qui, le cas échéant, s'autorise du pouvoir ci-dessus relaté pour absoudre son pénitent après l'avoir interrogé sur les fautes graves commises depuis trois ans et l'avoir engagé à renouveler son acte de contrition sur toutes ces fautes ?

2^o Le même prêtre, qui jouit d'une assez grande autorité morale sur bon nombre de ses confrères, traite habituellement de surannée toute la discipline ecclésiastique au sujet des censures et des cas réservés. Et voici quelques-uns des arguments dont il appuie son opinion.

Les censures n'atteignent que ceux qui veulent bien s'y soumettre. Quant aux autres, ou bien ils les ignorent, ou bien ils les méprisent et, dans ce double cas, elles sont plus nuisibles qu'utiles.

Les cas réservés n'embarrassent que les confesseurs : la plupart des pénitents les ignorent, et il serait bien imprudent de les instruire à ce sujet ; beaucoup de confesseurs obtiennent les pouvoirs nécessaires pour en absoudre, et alors, pratiquement, la réserve n'existe plus pour leurs pénitents ; quant à ceux qui n'ont pas ces pouvoirs, ils sont exposés à renvoyer précisément les pénitents qui ont le plus besoin d'être absous.

Comment répondre à ce prêtre, qui ne manque pas l'occasion de multiplier les arguments de ce genre, afin, dit-il, d'amener l'opinion générale du clergé à réclamer près des supérieurs ecclésiastiques une modification complète des règlements canoniques sur les censures et les cas réservés ?

R. — I. Nous ne pensons pas que ce confesseur agisse conformément à l'intention de l'auteur des statuts. Celui-ci met comme condition à l'exercice de la faculté d'absoudre, que le pénitent fera autre chose qu'une confession « ordinaire, » et si le bon sens ne suffisait pas pour l'entendre ainsi, l'étude du texte ne laisserait aucun doute. On demande, en effet, en première ligne, une confession générale de la vie entière *ad seriam morum emendationem*, et en seconde ligne, au moins une *confession de trois ans*, toujours *ad seriam morum emendationem*. Or, une confession de trois ans ainsi entendue est tout autre chose qu'une confession ordinaire quelconque avec rappel fortuit, sur la demande du confesseur, des grosses fautes des trois dernières années. Le pénitent doit lui-même, par avance, faire son examen de conscience sérieux sur toute cette période et le faire dans le but indiqué par la lettre des statuts. Il y a loin, on le voit, entre cette manière de se confesser de ses fautes de trois ans et celle qu'admet le confesseur dans le cas qui nous est proposé.

Il ne suffit pas non plus de faire un acte de contrition portant sur toutes les fautes de cette période. Les statuts demandent la *confession*, l'acte de pénitence qui consiste à renouveler l'aveu de ses fautes, ce qui n'est point la même chose que l'acte de contrition.

De toute façon, la conduite de ce confesseur nous paraît être en désaccord avec les intentions de son évêque.

II. Nous ne sommes point surpris du portrait que vous tracez du prêtre qui use ainsi à la légère de la faculté d'absoudre des cas réservés. Il y aurait beaucoup à reprendre dans son attitude, en dehors même du scandale qu'elle cause en exci-

tant ceux qui l'entendent à mépriser comme il le fait des règles de droit qu'il a, comme tous autres, le devoir de respecter.

« Les censures n'atteignent que ceux qui veulent bien s'y soumettre. » C'est faux. C'est ceux-là précisément qu'elles n'atteignent pas, et c'est sur les autres, sur les récalcitrants, les opposants, les dédaigneux, les contumaces enfin, qu'elles tombent de tout leur poids. L'ignorance excuse, c'est vrai ; mais *le peu d'importance qu'on y attache n'empêche point de les encourir*, dès là qu'on sait l'existence de la peine, et qu'on a conscience de se trouver dans le cas visé par son auteur.

Demandez à ce confrère : 1^o si l'on peut en sûreté de conscience mépriser les lois de l'Eglise, quelque opinion personnelle qu'on ait sur leur utilité, et 2^o si les sanctions pénales spirituelles connues sous le nom de censures sont bien, oui ou non, des lois en pleine vigueur, dûment émanées de l'autorité suprême de l'Eglise. Sur ce double terrain, si vous êtes un peu ferme, vous l'amènerez à capituler, ou à bafouiller.

Si les réserves, en fait, n'existent pas, de quoi se plaint-il ? Si elles existent, de quel droit les condamne-t-il ? Si, par principe à priori, il n'en tient aucun compte, comment entend-il le respect dû au pape, à l'évêque ? Les fidèles ignorent les réserves. La faute à qui ? Votre théologien « nouvelle couche » est-il bien sûr que l'ignorance excuse de la réserve comme elle le fait pour les censures ?

Que si enfin, vous ne réussissez pas à modérer son imprudent bavardage en le serrant un peu sur ces différentes questions, essayez de lui faire dire jusqu'où vont les prétendus droits de la critique des sujets par rapport à la loi, et si la liberté théorique de la critique spéculative entraîne le droit d'en faire passer les décisions en pratique, en se mettant dans le cas d'insubordination formelle vis-à-vis de l'autorité du législateur.

Au fond, le confrère dont vous nous parlez n'est peut-être pas si méchant que cela. Il *constate*, comme tout le monde, que les censures et réserves n'ont plus aujourd'hui la même raison d'être qu'autrefois. Là, par exemple, où il dépasse la mesure, c'est lorsque, après avoir enfoncé une porte ouverte, il a la prétention d'en enfoncer une autre encore, qui est fermée par ordre supérieur.

Il n'y a pas grand mal assurément à faire la constatation historique des changements survenus dans nos mœurs, changements dont l'Eglise elle-même, toute la première, sait tenir grand compte, ainsi qu'elle l'a prouvé en réduisant énormément son ancien code pénal. Il n'y a point de mal non plus, en soi, à souhaiter qu'elle introduise encore d'autres modifications dans son droit, correspondant à des changements nouveaux.

Mais, en vérité, ces constatations ne peuvent-elles se faire sans jeter l'injure ou le mépris à la face de l'autorité ecclésiastique ? Un homme sé-

rieux ne peut-il les concilier avec le respect pratique dû, quand même, et malgré tous ses dires, aux lois en vigueur ?

Beaucoup de très bons esprits se permettent de penser qu'il est à l'heure actuelle prudent de restreindre les réserves et censures *late sententiæ*, que les évêques même pourraient peut-être, sauf considérations locales particulières, s'en tenir là-dessus aux sanctions spirituelles de droit commun, sans les compliquer par l'adjonction de pénalités diocésaines particulières. Mais, tout en pensant ainsi, ils ne se croient point le droit, ni de contester le principe des réserves, ni de jeter le ridicule ou le dédain sur celles qui subsistent encore. L'*Ami du Clergé* pense comme ceux-là, et peut-être bien que, en définitive, le prêtre dont vous parlez, plus maladroit dans son langage que répréhensible en ses jugements, ne pense guère autre chose.

Morale : C'est un devoir absolu, pour nous principalement, de ne jamais blâmer les actes de l'autorité supérieure, surtout devant témoins. Avec un peu de réserve honnête dans son langage, on peut néanmoins, sans atteindre le principe d'autorité, formuler respectueusement des constatations historiques et des desiderata abstraits, à la condition expresse que tout cela restera dans l'ordre spéculatif, tant que l'Eglise n'aura pas jugé bon de changer pratiquement sa discipline.

Q. — E.-les-Bains, station en pays protestant, possède une chapelle, propriété de l'établissement, où tous les dimanches, pendant la saison des eaux, le curé voisin, rétribué pour cela, vient dire la messe.

Quand la quête est faite, le curé la prend. Parfois le régisseur réclame cette quête et, pour ne pas la manquer, confie l'opération à un employé fidèle. C'est au tour du curé de se fâcher. De là des conflits.

Le régisseur donne pour raison que la chapelle étant privée les quêtes lui appartiennent, qu'elles lui sont dues pour frais du culte.

Le curé lui répond que la chapelle revêt un caractère public, et que par conséquent les quêtes ne relèvent que de l'autorité ecclésiastique.

Qui a tort ? Qui a raison ?

R. — Le curé et le régisseur ont tort tous les deux. Nous le prouvons.

Il s'agit d'abord de bien déterminer le caractère du lieu où se fait la quête. On nous donne la chapelle comme propriété d'un établissement, où le curé voisin vient, moyennant rétribution, dire la messe pour les baigneurs pendant la saison des eaux.

Il s'agit évidemment là d'une chapelle *publique*, autorisée par l'évêque pour le service du culte, mais dont la propriété reste à l'établissement. L'établissement, représenté soit par une personne physique, soit par une société, personne morale, est donc le *patron* de la chapelle, et comme *propriétaire* et comme *prenant à sa charge tous les frais du culte*.

Le curé qui y va dire la messe moyennant rétribution est un simple *chapelain*, qui n'a par lui-

même aucun droit sur la chapelle, puisqu'elle est indépendante de sa paroisse.

En somme, le curé et l'établissement sont dans les mêmes rapports que le curé et les confréries établies dans des chapelles indépendantes de la paroisse. Ces rapports, les voici :

1^o *Sans la permission de l'évêque*, ni l'établissement, ni le curé ne peuvent quêter dans la chapelle. « Nequeunt confratres libere quæstuarè tam intra ecclesiam quam extra per civitatem et districtum, absque licentia curiæ episcopalis 1. »

A défaut de permission de l'Ordinaire, un usage de quarante ans, et, à plus forte raison, un usage immémorial suffit pour autoriser les quêtes 2.

2^o Si c'est à l'évêque à autoriser la quête, c'est aussi à lui à en désigner le destinataire; on doit donc donner aux quêtes ainsi permises l'emploi visé par l'autorisation épiscopale. Si la quête se fait en vertu d'un usage immémorial, elle doit garder la destination que lui a assignée l'usage.

3^o Le curé, comme *tel*, n'a aucun droit à s'occuper de l'emploi que l'on fait du produit des quêtes faites par les confréries. « An possit parochus se ingerere in administratione oblationum vel eleemosynarum in sæpe dictis ecclesiis recollectarum, vel capsulæ pro illis recipiendis expositæ clavem retinere ? — RESP. Negative 3. »

Il en est de même dans les chapelles publiques indépendantes.

Toutefois, l'évêque en autorisant la quête dans une chapelle publique peut charger le curé qui la fera de l'employer suivant ses indications.

Q. — Un vicaire me disait :

1^o La science nous affirme que, dans beaucoup de cas, la mort n'arrive que longtemps après les symptômes réputés comme signes habituels de la mort (froid, cessation du pouls et de la respiration).

2^o Il est certain que les sacrements sont *propter homines*.

3^o Dans le cas de doute de sa validité par suite de l'incertitude de la vie ou de la mort du sujet, on doit lui donner l'extrême-onction. Donc, lorsque je suis appelé auprès d'un moribond, si j'arrive alors même qu'il vient, selon l'expression, de rendre le dernier soupir, je lui donne quand même l'extrême-onction.

Quid de ista conclusione et praxi ?

N'est-ce pas 1^o produire un scandale sur l'assistance, convaincue de la mort ? 2^o pousser les gens à n'appeler le prêtre qu'à la dernière extrémité, au grand détriment du malade ?

R. — Il est des cas où, humainement parlant d'après l'ordre providentiel normal de nos connaissances, il est impossible de douter de la mort, au moins quelque temps après l'instant où, au dire de tous les témoins, elle est survenue. Donner encore, publiquement surtout, les sacrements en pareille circonstance serait agir d'une façon antirationnelle et très imprudente.

En d'autres cas un doute peut parfois subsister,

¹ S. Cong. Conc., 20 sept. 1710. — Cf. Tachy, *Les Confréries*, n. 394.

² S. G. C., ADJACEN., *Juris quæst.*, 19 sept. 1885.

³ S. R. C., Décret de 1703, ad 28, n. 2123.

au moins dans l'esprit du prêtre, et alors, si tous les signes ordinaires de la mort sont là, appréciés comme tels par l'assistance, qu'il donne secrètement l'absolution sous condition en faisant mine de bénir le cadavre. C'est, croyons-nous, tout ce qu'il peut faire. L'administration du sacrement d'extrême-onction causerait du scandale comme vous le dites fort bien, et aussi, pour peu que le fait vint à se répéter, aurait l'inconvénient grave par vous signalé de porter les fidèles à penser qu'il n'est point besoin de tant se presser pour aller chercher le prêtre, puisque son ministère peut encore s'exercer à cette heure ultra-dernière.

Enfin, dans les cas où un doute peut être justifié devant les témoins (et le sacriste, qu'on ne l'oublie pas, est un témoin avec lequel il faut compter), une pratique très légitime, nullement condamnée par la théologie, autorise encore à donner les sacrements (absolution d'abord, toujours) sous condition.

Cette hypothèse à notre avis peut se présenter : 1^o quand la maladie et l'agonie ont été telles qu'il n'y a pas une brusque et frappante opposition entre l'état du mourant avant et après l'instant que l'on croit être celui de son dernier soupir ; 2^o quand le prêtre arrive à l'instant précis, ou à très peu près, que l'on regarde comme étant celui de la mort. Après quelques secondes, quelques courtes minutes, la certitude n'est, pour personne, telle que l'intervention du prêtre puisse causer beaucoup d'étonnement. Mais, cela ne peut se soutenir, évidemment, que pour un temps très voisin de celui de la mort.

Sacramenta propter homines, c'est vrai, et nous avons maintes fois approuvé l'attitude de ceux qui appliquent largement ce principe. Encore faut-il pourtant ajouter qu'ils doivent aussi être conférés *humano modo* et d'après les lois de la prudence humaine ordinaire qui sont, pour tout le cours de la vie, le criterium régulier de nos actions.

En face de la mort surtout, le plus léger doute, nous dirions la plus ténue possibilité, autorisent l'administration des sacrements sous condition. Cette œuvre du prêtre, néanmoins, deviendrait ridicule, théologiquement nulle et répréhensible, si elle se trouvait en contradiction nette avec les principes les plus clairs de la raison, de la foi et du bon sens.

Avouons d'ailleurs que vu, en certains cas, l'extrême difficulté qu'on peut avoir à se former un jugement bien moralement certain, cette contradiction peut aisément n'exister point dans l'esprit du prêtre. A sa place, nous ferions toujours en sorte qu'elle n'existe point non plus dans la pensée des assistants.

Q. — Dans le n^o du 11 décembre 1902, à propos d'un curé qui usurpe les fonctions pastorales sur une partie de la paroisse de son confrère voisin, et qui pourrait, peut-être, se prévaloir de l'autorisation épiscopale, l'*Ami* dit textuellement :

« La délégation donnée par l'évêque ou le vicaire général est toujours *valide* ; mais elle est *illicite* si elle donnée sans cause raisonnable. »

« Il est difficile à un curé de prouver le défaut de cause raisonnable ; cependant, s'il avait des preuves sérieuses il pourrait les faire valoir devant l'Officialité, qui jugerait alors, selon la rigueur du droit, un acte administratif de l'évêque ou de son vicaire général. »

Je suppose qu'il y a là un véritable *lapsus* ; car l'Officialité étant un tribunal ecclésiastique institué par l'évêque pour exercer, *en son nom et place*, la juridiction contentieuse, ce serait comme si on demandait à l'évêque lui-même de juger son propre acte administratif.

La question ne me paraît pas, du reste, avoir un intérêt bien pratique, puisque, en général, les officialités n'existent guère que sur le papier ; néanmoins, il serait bon de savoir comment il faudrait s'y prendre pour se faire rendre justice dans le cas précité.

R. — Il n'y a pas de *lapsus* à l'endroit que vous signalez, et l'Official peut juger selon la rigueur du droit un acte *administratif* de l'évêque en première instance.

L'Officialité est un tribunal ecclésiastique institué par l'évêque pour exercer *en son nom et place* la juridiction *contentieuse*. Les actes *administratifs* émanent de la juridiction *volontaire* et gracieuse. Il y a donc là deux choses tout à fait différentes.

Quand l'évêque a fait un acte administratif qui est jugé préjudiciable par un des individus en jeu, il reste à l'individu la ressource ou de porter la question au Saint-Siège par voie de *recours* en première instance, ce que les Congrégations romaines acceptent rarement, ou de la faire juger par l'Official en première instance.

Qui dit acte *administratif* dit gouvernement *ex æquo et bono*, en tenant compte des diverses circonstances, sans trop presser la rigueur de la loi. Devant l'Officialité au contraire, c'est le droit strict qui doit être appliqué, après une étude plus attentive de la question, la citation des témoins s'il y a lieu, la discussion des documents ; en un mot, c'est l'appareil judiciaire avec sa solennité et la perspective d'un appel à une juridiction supérieure.

Après une étude attentive de la question, l'Official, au nom de l'évêque, ou bien confirmera juridiquement la sentence administrative, s'il la croit juste ; ou bien il la réformera pour la mettre en rapport avec les nouveaux renseignements qu'il a pu se procurer par l'étude du procès.

Dans l'un et l'autre cas, la partie qui se croit lésée peut en appeler soit au métropolitain, soit au Saint-Siège.

Q. — Comme missionnaire j'ai le pouvoir de Rome d'ériger des croix de mission et de les enrichir de nombreuses indulgences, mais je rencontre parfois des difficultés.

1^o Est-ce que je puis appliquer ces indulgences à une croix de mission sans christ, puisque ordinairement les indulgences s'appliquent au christ ?

2^o Pour gagner ces indulgences il est prescrit de visiter la croix de mission et de visiter une église, afin d'y prier dans l'intention de Sa Sainteté ; mais si cette croix

est érigée à l'église même, *quid amplius faciendum* pour gagner les indulgences ?

3° En quelle matière doit être ce christ, si les indulgences s'appliquent seulement au christ ?

R. — Ad I. La présence du christ ne nous paraît pas nécessaire pour les indulgences des croix de mission. Il est vrai que pour les indulgences du Chemin de la croix, il faut un *crucifixus*, c'est-à-dire une croix avec l'image en relief de Notre-Seigneur crucifié ; c'est même sur le christ que tombe l'indulgence, et non sur la croix ¹. Mais il s'agit là d'une prescription spéciale, les documents pontificaux exigeant la croix avec le christ, *crucifixum*.

Ici, il n'est question que d'une croix. En effet, dans les deux décisions de la S. C. des Indulgences relativement à ces croix, celle du 22 février 1888 pour Ratisbonne, et celle du 10 juillet 1901 pour Albi, que nous avons données en 1902, p. 863, il n'est question que d'une croix, *cruce*, et non pas d'un crucifix, *crucifixus*.

Ad II. Si la croix de mission se trouve dans une église, il faut, pour gagner les indulgences, visiter la croix dans l'église et réciter à un lieu quelconque de l'église les prières aux intentions du Souverain Pontife.

Ad III. *Provisum in primo*.

Q. — Je suis dans une église où il se dit plusieurs messes. Sachant le prix et l'efficacité du saint sacrifice, et désireux d'entendre le plus grand nombre de messes possible, puis-je en entendre plusieurs à la fois, offrant celle-ci pour les âmes du purgatoire, celle-là pour la conversion des pécheurs, etc. ? Cette pratique n'est-elle pas louable, plus méritoire et plus fructueuse pour moi et ceux pour qui j'offre ces messes, que si je me bornais à suivre une messe en me désintéressant des autres qui se disent en même temps ?

R. — Celui qui assiste à la messe, y participe dans la mesure qui correspond à son assistance. Quelque soit le nombre des messes qu'il entend en même temps, quelque soit le nombre des prêtres qui consacrent en même temps, comme chez les Grecs et aux messes d'ordination, il n'y a de sa part qu'une seule assistance. Il n'importe donc pas qu'il assiste à plusieurs messes à la fois ou à une seule.

Mais il est bon de s'unir d'intention aux autres messes qui se disent ou se diront dans la même église ou dans une autre, au même moment ou plus tard.

Q. — Est-on obligé d'appliquer la messe à un mariage qui n'est célébré que bien tard dans la matinée, à une heure où il faudrait demander un supplément d'honoraire pour une messe ordinaire ?

R. — Si les époux versent un honoraire pour avoir une messe, ou bien il faut dire la messe demandée, ou bien il faut solliciter un supplément d'honoraire, si la somme versée n'est pas en rap-

port avec l'heure à laquelle la messe est dite. Le motif de cette solution, c'est le contrat tacite intervenu entre eux et le prêtre qui célèbre le mariage : les époux versent une somme pour la messe, le prêtre qui l'accepte doit donc leur appliquer cette messe.

Beaucoup de curés ne s'occupent pas trop de l'heure tardive à laquelle les époux arrivent, parce que souvent le retard n'est imputable qu'aux circonstances. S'ils ont la certitude morale que les époux verseront les honoraires du mariage, ils leur appliquent la messe, sans réclamer aucun supplément, regardant la petite concession qu'ils font en cette occasion comme leur cadeau à la jeune famille.

Nous ne voulons cependant pas blâmer ceux qui, pour remédier à des abus *voulus*, exigeraient l'honoraire en rapport avec l'heure où le mariage est célébré.

Q. — Permettez à un vieux missionnaire et ancien professeur de vous dire son étonnement en lisant à la page 1092, 1^{re} colonne, ces paroles : « Le précepte ecclésiastique de la confession annuelle veut une confession suivie d'absolution. » Il peut se faire que je me trompe en n'admettant pas ce qu'affirme le rédacteur de l'article en question ; cependant je ne le crois pas.

R. — Nous avons suivi l'enseignement de Clément Marc et de Mgr Gousset. « Nec satisfit, ut recte advertit Gousset, per confessionem in qua non datur absolutio, quia reconciliatio cum Deo præcipitur, non autem nova peccatorum accusatio ¹. »

Cet enseignement est d'ailleurs basé sur le texte même du Concile de Latran : « Omnis utriusque sexus Christifidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata, saltem semel in anno, fideliter confiteatur proprio sacerdoti, et *injunctam sibi poenitentiam propriis viribus studeat implere*. » Le Concile recommande non seulement l'accusation des fautes, mais encore l'accomplissement de la pénitence imposée par le confesseur. Mais la pénitence ne peut être rigoureusement imposée sous peine de péché que si elle est rapportée à l'absolution à donner, soit présentement, soit dans un avenir prochain. Par conséquent, on ne satisfait à la confession annuelle que par une confession suivie d'absolution.

Cela ne fait aucun doute pour celui qui a commis des fautes graves, le confesseur étant obligé de l'absoudre, s'il n'y a pas crainte sérieuse d'indisposition de sa part.

Pour l'enfant qui a l'usage de discrétion, le curé doit l'obliger à se confesser au moins une fois l'an, parce qu'il ignore si cet enfant a commis des fautes graves.

Si la confession démontre qu'il n'y a que des fautes vénielles, le curé est obligé d'imposer une pénitence que le pénitent doit accepter, et par conséquent donner l'absolution, puisque la péni-

¹ *Decreta auth.*, n. 281, ad 6.

¹ Cl. Marc, *Institutiones theolog.*, n. 1685.

tence est une condition de l'absolution. Cela se comprend dans l'opinion de ceux qui regardent la confession annuelle obligatoire même pour ceux qui n'ont que des péchés véniels.

Cela est vrai encore pour ceux qui regardent comme n'étant pas obligés sous peine de péché à se confesser dans l'année, les individus qui n'ont pas conscience d'avoir commis des péchés mortels dans l'année. Comme cette opinion est commune, on peut la suivre en pratique, et on ne commettra pas de faute. Mais il y a une autre partie dans la loi : c'est la *pénalité* qui frappe ceux qui n'ont pas satisfait au devoir de la confession annuelle : « *alioquin et vivens ab ingressu Ecclesiae arceatur et moriens christiana careat sepultura.* » Cette pénalité est encourue par tous ceux qui n'ont pas confessé leurs péchés et n'ont pas accepté la pénitence imposée. L'Eglise ne juge pas des choses internes, mais seulement des actes externes, et elle n'admet pas comme excuse pour une pénalité l'absence de faute interne, quand l'acte extérieur a été posé.

Il suit de là que, sous peine d'encourir les peines portées par le canon *Omnis utriusque sexus*, tout individu qui n'a que des péchés véniels doit se confesser et recevoir, avec une pénitence salutaire, l'absolution que le confesseur est obligé de donner à quiconque accuse une faute certaine, si légère soit-elle, s'il a d'ailleurs les dispositions requises.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. des Evêques et Réguliers

1^{er} août 1902.

COMPOSTELLANA ¹

Funérailles

Comme la question des funérailles est une source de difficultés, par suite de l'établissement des cimetières communs, nous aimons à donner les documents qui peuvent servir à y jeter quelque lumière. Nous en avons rarement trouvé un aussi clair que celui-ci ; aussi nous sommes heureux de traduire le *folium* complet, dans l'intérêt de nos abonnés. Nous en tirerons ensuite quelques conclusions qui confirment notre enseignement sur ce point si contesté.

Le docteur Branlion Martinez, de Compostelle, homme remarquable par sa science et sa piété, dans son testament, écrit dès 1869, recommandait de suivre pour sa sépulture les instructions qu'il donnerait soit sur un billet privé, soit de vive voix. Dans la suite, il déclara bien souvent à ses fils, à ses parents et à ses amis, que son plus ardent désir était que l'on fit ses funérailles dans l'église des Frères-Mineurs, la communauté accompa-

gnant le cadavre et terminant les rites de la sépulture, *excluso in his quolibet cleri secularis interveniu.*

Lorsqu'il fut saisi par la maladie qui devait l'emporter, il fit à ses héritiers, surtout à son fils aîné, qu'il établit son exécuteur testamentaire, une véritable obligation d'exécuter ses desseins relativement à sa sépulture. Ses intentions furent manifestées en présence de plusieurs témoins, dont la déposition est jointe au dossier.

Le docteur Branlion Martinez mourut le 22 novembre 1901. Sa famille, désirant exécuter ses dernières volontés, envoya D. Just Martinez (alors député et aujourd'hui sénateur), fils du défunt et son exécuteur testamentaire, demander aux Pères Franciscains de faire les funérailles et d'accompagner le cadavre, comme l'avait demandé le défunt. Pour éviter toute discussion, le même individu fit part de tout ce qui s'était passé au curé des Saints-Fructueux et Suzanne, paroisse du défunt.

De leur côté, les religieux ayant appris ce qu'on demandait d'eux, se hâtèrent de mander le curé pour s'entendre à l'amiable avec lui au sujet de la levée du corps et de la conduite au cimetière. C'est que la loi civile interdisant de conduire le cadavre à l'église des religieux, à la porte de laquelle le curé perd toute juridiction sur le défunt, il fallait désigner par un mutuel accord l'endroit où le curé abandonnerait la présidence du convoi et donnerait le dernier adieu au mort. D'après les propositions des religieux, le curé ferait la levée du corps dans la maison mortuaire, puis, à la porte de cette même maison, il donnerait le dernier adieu au défunt, qu'il remettrait ensuite aux religieux, ceux-ci étant chargés de le conduire sous leur propre croix au cimetière public.

Le curé repoussa ces propositions et, sans chercher un autre mode de conciliation à l'amiable, revendiqua pour lui seul le droit de conduire le cadavre au cimetière et par conséquent de faire porter sa croix ; il invoquait à l'appui de ses prétentions le décret de la S. C. des Rites du 23 avril 1895. Au lieu de l'entente désirée, on se trouvait en complet désaccord. Le curé et les religieux se rendirent auprès de l'archevêque de Compostelle pour arriver en sa présence à l'accord à l'amiable, qu'ils n'avaient pu conclure entre eux.

Cette dernière tentative n'eut pas un résultat meilleur. De fait, après avoir écouté les deux parties, l'archevêque proposa aux religieux d'accompagner sous la croix du curé, comme s'ils étaient de simples *invités*, le cortège que présiderait le curé lui-même. Les religieux s'y refusèrent absolument, parce que c'eût été donner le change sur la nature de leur présence en laissant croire à une *simple invitation* alors qu'il y avait une *élection de sépulture*.

Tous les efforts pour l'entente à l'amiable étant demeurés sans résultat, les religieux voulant éviter le scandale qui n'aurait pas manqué de se pro-

¹ Compostelle.

duire s'ils avaient persisté à revendiquer leurs droits contre le gré du curé, jugèrent plus opportun de s'abstenir pour cette fois. Aussi le lendemain, après que l'office funèbre eut été célébré dans l'église des Réguliers, le curé accompagna le corps du défunt au cimetière commun et y récita les prières de l'inhumation.

La cause fut portée devant la S. C. des Evêques et Réguliers, à laquelle on demanda de résoudre les trois questions suivantes :

1° Vu les lois espagnoles qui défendent de porter les cadavres dans les églises, si une personne fait élection de sépulture dans une église des Réguliers, après la levée du corps faite par le curé, le droit de présider le convoi et d'inhumer appartient-il au curé, ou aux religieux, ou bien aux deux ?

2° Le curé est-il obligé de se retirer et quand ?

3° Quelle est la croix qui doit être portée au convoi ?

Comme il s'agissait non pas d'un *fait isolé*, mais d'un *état de choses* qui intéresse toute l'Espagne, les cardinaux répondirent : « Ad I, II et III. *Providebitur per Instructionem.* »

Voici les observations présentées par le Secrétaire :

I. De droit commun c'est au curé à faire la levée du corps, à célébrer les funérailles et l'inhumation de ses paroissiens, chaque fois que le défunt n'a pas choisi sa sépulture dans une autre église, ou n'a pas de sépulture des ancêtres.

II. Dans ce dernier cas, c'est-à-dire quand il y a élection de sépulture ou sépulture des ancêtres dans une église autre que l'église paroissiale, voici comment la loi de l'Eglise partage les funérailles entre le curé du défunt et l'église qui fait l'enterrement :

a) Le curé du défunt porte l'étole, fait la levée du corps et conduit le cadavre jusqu'à la porte de l'église où a lieu la sépulture, qu'elle soit séculière ou régulière.

b) Les réguliers chez qui le défunt doit être inhumé ont le droit de se rendre à l'église paroissiale pour accompagner le curé jusqu'à la maison mortuaire ; cependant, s'ils le préfèrent, ils peuvent attendre à la porte de leur église et ne pas suivre la levée du corps.

c) C'est aussi aux réguliers à faire l'office funèbre quand le défunt est arrivé dans leur église, et c'est à eux à l'inhumer.

d) Pour la croix, malgré toute coutume contraire, même immémoriale, on n'en porte qu'une, et c'est celle de l'église qui fait les funérailles. Par conséquent, si les funérailles ont lieu dans une église de réguliers et que les religieux assistent à la levée du corps avec le curé, on ne porte qu'une croix, la croix conventuelle, sous laquelle le curé lui-même doit marcher. Il n'y a d'exception que pour le cas où un chapitre, de cathédrale ou de collégiale, est présent : lui seul peut porter sa croix.

III. Les choses se sont ainsi passées jusqu'à l'érection des cimetières publics. Quand ceux-ci eurent été établis avec obligation d'y conduire tous les défunts, plusieurs difficultés furent soulevées à ce sujet entre les curés et les églises où devaient avoir lieu les funérailles. Pour y mettre fin d'une manière absolue, les Congrégations posèrent ce principe très plausible, que la construction des cimetières publics n'avait enlevé aux églises aucun de leurs droits, mais simplement changé le lieu où celles-ci en jouiraient ; de telle sorte que chaque église pouvait faire dans les cimetières publics les cérémonies qu'elle exerçait dans son cimetière propre. A cause de cela, non seulement on laissa intacts aux réguliers tous les droits qu'ils avaient relativement aux défunts qui avaient choisi chez eux

leur sépulture, mais on leur reconnut encore le droit exclusif d'accompagner le cadavre depuis leur église jusqu'au cimetière public et d'y faire toutes les cérémonies de l'inhumation, lors même qu'ils n'auraient pas de concession particulière dans ce cimetière.

IV. La loi civile bornant à cela ses prescriptions, l'Eglise n'est pas allée plus loin dans sa réglementation. En Espagne cependant, la loi civile a fait davantage pour les sépultures ; en effet, non seulement elle impose l'obligation de conduire tout le monde au cimetière public, mais elle veut que les cadavres y soient portés directement depuis la maison mortuaire sans passer par aucune église. De là des circonstances nouvelles de faits qui n'ont pas été prévues par le droit établi et qui ont donné lieu à des controverses sur les droits funéraires entre les curés et les réguliers chargés des funérailles.

V. Pour résoudre plus facilement ces difficultés nouvelles, il faut avoir sous les yeux les principes fondamentaux sur la question : 1° tous les droits qui sont reconnus aux réguliers au sujet des funérailles ne le sont que *ratione ecclesiae tumultantis* ; — 2° par l'établissement des cimetières publics, les droits et privilèges qui ne peuvent plus être exercés dans l'église de la sépulture, se trouvent transportés dans ces mêmes cimetières publics.

En tirant de ces principes les conséquences logiques, on arrive facilement à la solution de la difficulté. Quelle est, dans la loi civile espagnole, la disposition qui empêche les curés et les religieux de jouir des droits que leur reconnaît la loi ecclésiastique ? C'est l'obligation de porter directement le cadavre de la maison mortuaire au cimetière commun. Mais cette obligation empêche uniquement les réguliers de recevoir le défunt à la porte de leur église, de l'y introduire, de faire sur lui l'office funèbre et de le conduire ensuite au cimetière public. Comme la situation est analogue à celle créée par l'établissement des cimetières publics, il est juste que l'on suive les mêmes principes et que l'on reconnaisse à l'église des funérailles le droit de faire dans les cimetières publics les cérémonies qu'elle aurait pu faire chez elle. Pour tous les autres privilèges reconnus par la loi ecclésiastique qui pourront être exercés nonobstant la loi civile espagnole, on les laisserait intacts.

Voici donc, à mon avis, la solution à imposer :

a) Le curé seul peut porter l'étole, faire la levée du corps à la maison mortuaire et présider le convoi jusqu'à la porte du cimetière public ; le droit du curé, en effet, de conduire son paroissien n'est limité que par le droit de l'église des funérailles de venir au devant du convoi jusqu'à la porte de cette église. Or, comme nous l'avons dit, l'exercice de ce droit empêché par la loi civile doit être regardé comme transféré au cimetière public. Il s'ensuit que le droit du curé de présider le convoi n'est limité par le droit de l'église des funérailles qu'à la porte du cimetière public.

b) Les réguliers dans l'église desquels le défunt devrait être porté ont le droit de faire l'office funèbre dans leur propre église, de se rendre avec le curé de l'église paroissiale à la maison du défunt, et, quand la levée du corps a été faite par le curé, d'accompagner le convoi au cimetière public ; cependant, s'ils le préfèrent, ils peuvent attendre à la porte du cimetière et ne sont pas obligés d'aller à la maison mortuaire.

c) De même, c'est aux réguliers à recevoir le cadavre à la porte du cimetière et à poursuivre la cérémonie jusqu'au bout.

d) Enfin, pour la croix, si les religieux assistent avec le curé à la levée du corps, c'est leur croix seule qu'on doit porter parce que c'est celle de l'église des funérailles, et le curé doit marcher sous cette croix, comme cela se faisait avant les défenses portées par la loi civile ; on fait exception pour le cas où un chapitre, de cathédrale ou de collégiale, assisterait à la sépulture, parce que c'est à eux seuls à lever la croix pendant le convoi funèbre.

Pour faire disparaître toute difficulté, les Eminentiſſimes Pères ont fait rédiger l'*Instruction* suivante ¹ :

Funerum juriſub per plura SS. CC. Decreta conſultiffime moderatiſ, omniſ præcluſuſ videbatur adituſ quæſtionibuſ, quæ occasione electæ in alia a parochiali eccleſia ſepulturæ, tum ante tum poſt communium cœmeteriorum erectionem, inter defuncti Parochum et eccleſiam tumulantem oriſi ſolebant. At cum in Hiſpaniſ civili lege ſtatutum fuerit, ut defunctorum cadavera quin priuſ ad eccleſiam afferri poſſint, a domo defuncti ad publicum cœmeterium directe deducantur; hinc novis exurgentiſ factorum circumſtantiſ, nova inter defuncti Parochum et Regulareſ eccleſiæ tumulantis enata eſt controverſia circa cuique ſpectantia funebris aſſociationiſ jura. Re ad hanc Sacram Congregationem negotiſ et conſultationibuſ Episcoporum et Regularium expediendiſ dirimendiſque præpoſitam delata, Emi Patreſ in Generalibuſ Comitiſ habitiſ die 1 auguſti 1902, omnibuſ mature perpenniſ, hæc, quæ inſcripta ſunt, ſtatuenta ac decernenda cenſuerunt, nimirum :

I. Parochi eſt ſtolam deferre, cadaver a domo levare et funuſ ducere uſque ad januaſ publici cœmeterii.

II. Regularibuſ eccleſiæ tumulantis juſ competit in propria eccleſia juſta funebria peragendi; una cum Parocho ab eccleſia Parochiali ad domuſ defuncti accedendi, et cadavere per Parochum levato, ad publicum cœmeterium aſſociandi; ſi tamen velint, poſſunt ad cœmeterii januaſ expectare, quin ad funeriſ aſſociationem accedere teneantur.

III. Pariter Regularibuſ ſpectat recipere cadaver ad januaſ cœmeterii ceteraque omnia peragere, quæ in cadaveriſ tumulatione fieri ſolent.

IV. Denique ſi ana cum Parocho Regulareſ eccleſiæ tumulantis funebri aſſociationiſ interſint, unica crux conventualiſ ſeu eccleſiæ tumulantis deferenda eſt, ſub qua et ipſe Parochuſ incedere tenetur : dummodo eccleſiæ Cathedraliſ vel Collegiatæ Capituluſ non adfuerit, cui privative ſpectat crucem in aſſociatione levare.

Sicque obſervari mandarunt, contrariſ non obſtantibuſ quibuſcumque. Datum Romæ anno menſe et die ut ſupra.

A. Card. DI PIETRO, *Præf.*

M. BUDINI, *Subſecret.*

REMARQUES

1^o Pour être valide, l'élection de ſépulture doit être faite par le défunt lui-même, qui peut employer ſoit la forme *testamentaire*, ſoit le ſimple *billet*, ſoit enfin une déclaration *verbale* faite en préſence de témoins. En tout caſ, c'eſt à ceux qui veulent profiter de l'élection à en faire la preuve. Le droit n'admet paſ le choiſ des parentſ, à moins d'une délégation.

2^o Le curé fait la levée du corpſ à la maiſon mortuaire, il porte l'étole et il préſide le convoi juſqu'à l'égliſe où doivent avoir lieu leſ funérailleſ. Le reſte de la ſépulture eſt préſidé par le clergé de cette égliſe juſqu'à la fin. En ſomme, c'eſt à celui qui eſt choiſi pour leſ funérailleſ à faire leſ dernièreſ prièreſ.

3^o Si pour une raiſon ou une autre, le cadavre ne peut être conduit à l'égliſe qui a été choiſie pour leſ funérailleſ, cette égliſe retrouve au cime-

tière l'exercice de ſeſ droitſ, loſ même qu'elle n'y aurait aucune conceſſion particulière, parce que, dans ce caſ, « jura et privilegia, quæ in eccleſia tumulante ampliſ exerceri non poſſunt, non ſublata, ſed translata quoad exercitiuſ cenſentur in ipſiſ publiciſ cœmeteriſ. »

Dans ce caſ, le curé qui a fait la levée du corpſ conduit le convoi mortuaire juſqu'à la porte du cimetière public; là, le curé qui devait faire leſ funérailleſ reprend la préſidence et termine leſ prièreſ.

Nouſ trouvons ici un argument de la pluſ haute valeur en faveur de la thèſe que nouſ avonſ ſoutenue relativement à la ſépulture deſ habitantſ de la ville de R... dans le cimetière communal d'un village voiſin ¹. Il n'y avait paſ dans le caſ *élection* de ſépulture, ſiſque leſ perſonneſ en jeu n'avaient jamais manifeſté l'intention que leſ funérailleſ fuſſent faiteſ dans l'égliſe de la paroiſſe ſur laquelle ſe trouvait le cimetière; il n'y avait paſ non pluſ *tombeau de famille*, ſiſque le contrat était paſſé entre la famille et la commune. En ſomme, l'égliſe voulue pour leſ funérailleſ par le défunt et par ſa famille était l'égliſe paroiſſiale même, bien que le lieu de ſépulture, permiſ par la loi civile, fût un deſ cimetièreſ communauſ d'une autre paroiſſe. Il y avait là, diſionſ-nouſ, un caſ *nouveau* que la loi eccléſiaſtique n'avait paſ prévu directement, maiſ qui ſe trouvait réſolu par le principe général que c'était à l'égliſe qui avait le droit de faire leſ funérailleſ à leſ terminer n'importe où, même en pénétrant dans le cimetière d'une autre paroiſſe avec l'étole pour y réciter leſ dernièreſ prièreſ. A cette affirmation perſonnelle, nouſ pouvonſ ajouter celle du Secrétaire de la S. C. du Concile : « Conſtitutiſ publiciſ cœmeteriſ jura et privilegia, quæ in eccleſia tumulante ampliſ exerceri non poſſunt, non ſublata, ſed translata quoad exercitiuſ cenſentur in ipſiſ publiciſ cœmeteriſ. »

S. C. deſ Riteſ

I

14 novembre 1902.

Le décret du 29 janvier 1894 relatif à la nomination deſ chanoineſ honoraireſ eſt obligatoire partout.

Expetenti Rmo D. Episcopo Pictaviensi certam normam circa obſervantiam Decreti n. 3817, ſeu Litterarum Apostolicarum in forma Brevis d. d. 29 januarii 1894, quoad Canonicos ad honorem, Sacra Rituum Congregatio, referente ſubſcripto Secretario, atque audito voto Commissioniſ Liturgicæ, reſcribendum cenſuit :
Servandas eſſe diſpoſitioneſ præfati Decreti ſeu Breviſ.

Atque ita reſcripſit. Die 14 novembris 1902.

D. Card. FERRATA, *S. R. C. Præſectuſ.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretariuſ.*

¹ Nouſ la donnonſ dans le texte latin pour conſerver aux expreſſionſ toute leur valeur canonique. Ce que nouſ avonſ traduit permettra d'ailleuſ de ſaiſir facilement le ſenſ.

¹ *Ami du Clergé*, 1899, p. 1187-52.

II

21 novembre 1902.

CREMEN. ¹

Le remplaçant de l'évêque absent pour les fonctions épiscopales est désigné par le décret général du 9 juillet 1895, n. 3865 ; il ne peut prétendre à l'assistance d'un prêtre revêtu de la chape.

Instante Rmo Dno Joanne Baptista Valdameri archiepiscopo Ecclesiæ Cathedralis Cremæ, et unica Dignitate illius Capituli, Sacra Rituum Congregatio, exquisito Commissionis Liturgiæ voto, omnibusque perpensis circa functiones solemniorum Festivitatum, quæ Pontificales nuncupantur, quæque ad primam Dignitatem Capituli spectant, absente vel impedito Episcopo, rescribendum censuit : « Servandum esse in omnibus Decretum generale n. 3865, datum die 9 julii 1895 ; neque competere eidem Dignitati, quando celebrat loco et vice Episcopi absentis vel impediti, jus habendi Presbyterum assistentem cum pluviali. »

Atque ita rescripsit. Die 21 novembris 1902.

D. Card. FERRATA, S. R. C. *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

III

28 novembre 1902.

LUGANEN. ²

Méthode à suivre pour l'encensement des statues des patrons des confréries à leur fête patronale.

Hodiernus Rmus Episcopus Administrator Apostolicus Pagi Ticinensis, Sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur dubia pro solutione humiliter exposuit ; nimirum :

In aliquibus parœciis hujus Dioceseos ritu Ambrosiano utentibus, occurrentibus solemnitatibus patronalibus ceterisque Festis cum exteriori pompa concursusque populi concelebratis, simulacrum Sancti, cujus solemnia perficiuntur, prius in medio templi exponi, deinde pomeridianis horis, a sodalibus Confraternitatis in respectiva parœcia erectæ processionaliter deferri solet.

Hisce in adjunctis ab immemorabili viget consuetudo, ut, sive mane ad offertorium Missæ sollemnis, sive post meridiem dum canitur *Magnificat* inter Vesperas, ab eo qui Diaconi munere fungitur, nonnullis Confraternitatis sodalibus cum intortitiis comitantibus, post Cleri incensationem, hæc sacra Icon thure adoleatur. Hinc queritur :

I. An tolerari possit præfata consuetudo, nempe ut hujusmodi thurificatio fiat, uti supra describitur, a Diacono ?

II. Et quatenus *negative* ad I : An statua in medio ecclesiæ eminentis incensatio, tum intra Missam tum intra Vesperas prorsus omittenda sit ?

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgiæ, reque mature perpensa, respondendum censuit :

Ad I. *Negative*.

Ad II. Attenta consuetudine, thurificari potest prædicta statua in Vesperis dumtaxat, ab ipsomet celebrante post incensationem SSmi Sacramenti, ad normam Decreti n. 3547, *Sanctorien*. 4 maii 1882.

Atque ita rescripsit. Die 28 novembris 1902.

D. Card. FERRATA, S. R. C. *Pro-Præfectus*.

DIOMEDES PANICI, Archiep. Laodicen., *Secr.*

IV

DE QUERETARO

28 novembre 1902.

I. Avec la permission de l'évêque, on peut garder la coutume de chanter la messe conventuelle devant le Saint-Sacrement exposé et de faire la procession dans l'intérieur de l'église le 3^e dimanche de chaque mois. — II. Quand il y a communion à la messe pontificale, on chante le Confiteor ou on le récite à haute voix, suivant la coutume. Aux messes solennelles ou chantées de Requiem, ce n'est pas l'habitude à Rome de distribuer la sainte communion ; mais dans le cas où, pour une cause raisonnable, on le ferait, le diacre ne pourrait que réciter le Confiteor à haute voix. — III. Pour la fête de la sainte Vierge sous le titre de Refugium peccatorum, les leçons du second nocturne se prennent aux fêtes de la sainte Vierge per annum. — IV. A l'office propre de saint Jacques, le verset des secondes vêpres est Annuntiaverunt.

Hodierni Cæremoniarum Magistri in Ecclesia Cathedrali de Queretaro in Mexicana Ditione, de consensu et approbatione Rmi sui Episcopi, quæ subsequuntur dubia Sacrorum Rituum Congregationi pro opportuna solutione humillime exposuerunt ; nimirum :

I. In ecclesia cathedrali de Queretaro, a tempore suæ erectionis, qualibet tertia Dominica mensis, Missa Conventualis canitur coram SS. Sacramento palam exposito, quod processionaliter per ecclesiam gestatur, dictis in Choro, post Missam, Sexta et Nona. Nunc vero queritur : An licite continuari possit mos cantandi Missam præfatam coram SS. Sacramento ?

II. Ex præscripto Cæremonialis Episcoporum, Lib. I, Cap. 9, n. 6, et Lib. II, Cap. 29, n. 3, in missis Pontificalibus « *Confiteor* » canendum est a Diacono, si facienda sit communio generalis aut particularis aliquorum. Nonnulli vero Rubricistæ putant tantum « *Confiteor* » debere pariter habere locum in qualibet Missa sollemni, licet non Pontificali, et quamvis sit de *Requie* si S. Communio fidelibus in ipsa distribuatur. Quum autem hoc manifeste non constet ex ipso Cæremoniali, sed potius locus sit dubitandi, queritur : Utrum « *Confiteor* » cani debeat in omnibus Missis sollemnibus non Pontificalibus et etiam de *Requie* ante distributionem Ssmæ Eucharistiæ ?

III. Ex concessione Sacræ Rituum Congregationis, facta in approbatione kalendarii diocesani, celebratur in Diocesi de Queretaro Festum B. M. V. sub titulo *Refugium peccatorum*, ritu duplici 2^æ cl. ; et usque nunc divinum Officium semper persolutum est ut in Festis B. M. V. per annum, præter lectiones II Noct., quæ sumuntur de die 8 septemb., mutato verbo « *Natali* » in « *Festivitate*. » In Breviariis, vero, inter quos Ratisbonense, rubrica apposita in prædicta festivitate tantum dicit : « omnia ut in Festis B. M. V. per annum. » Hinc queritur : Quæ lectiones II Noct. dicendæ sint memorata die ?

IV. Die 18 junii decurrentis anni, ad dubium : « Quinam versiculus sumendus est in Officio proprio S. Jacobi Apostoli, quod in Codice Hispano invenitur die 25 julii, ad II Vesperas ; nam diversæ editiones Breviarii non sunt inter se conformes ? » S. R. C. die 18 julii rescripsit : « In casu stetur Proprio Hispano. » Sed cum diversæ istius Codicis editiones discrepent inter se, nonnulli enim ponant versiculum « *Annuntiaverunt* » et aliæ « *Nimis honorati* », nunc ergo iterum queritur : Qualis versiculus ex duobus prædictis dicendus est ?

¹ Crema, Lombardie.

² Lugano.

Et Sacra Ritu Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative*, de licentia tamen Ordinarii.

Ad II. *Quoad primam partem* : Dicendum *Confiteor* alta voce vel cantando, juxta consuetudinem ; et *quoad alteram*, in Missis solemnibus sive cantatis de Requie juxta praxim Urbis Communio distribui non solet, sed ubi ex rationabili causa distribuenda foret, Diaconus dicit *Confiteor* tantum alta voce.

Ad III. Ut in Festis B. M. V. per annum.

Ad IV. Dicatur versiculus : *Annuntiaverunt*.

Atque ita rescripsit. Die 28 Novembris 1902.

D. Card. FERRATA, *Pro-Prefectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

Sacrée Congrégation des Indulgences

18 juillet 1902.

CHAMBERIENSIS¹.

Désormais les sourds-muets pourront gagner les indulgences attachées à la récitation de certaines prières, en disant ces prières ou bien par signes, ou mentalement, ou enfin en les lisant sans les prononcer.

Quamvis hæc S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, ut suppleretur impotentia, qua surdo-muti detinentur recitandi preces ad lucrandas indulgentias injunctas, jam providerit per Generale Decretum diei 16 februarii 1852 in quod edixit : « *Quod si agatur de privatis orationibus, proprii mutorum et surdorum confessarii valeant easdem orationes commutare in alia pia opera aliquo modo manifesta, prout in Dno expedire judicaverint* » ; nihilominus Episcopus Chamberiensis animo revolvens surdo-mutos nunc perfectiori methodo esse instructos, ut ipsi facilius et uberiori spiritali fructu indulgentias assequi valeant, sequens dubium huic S. Congregationi dirimendum exhibuit :

« *Utrum expediat, ut surdo-mutis, quin in singulis casibus ad proprium confessarium recurrant, per generale decretum gratia concedatur acquirendi Indulgentias, injunctas preces signis, vel mente fundendo, vel tantum easdem legendo sine ulla pronuntiatione ?* »

Emi Patres in generalibus Comitibus ad Vaticanum habitis die 15 julii hujus decurrentis anni responderunt : *Affirmative* ; et supplicandum Ssmo præ gratia, firmo manente decreto generali diei 16 februarii 1852.

In audientia vero habita ab infrascripto Card. præfecto die 18 julii anni prædicti, Ssmus sententiam Emorum Patrum approbavit et petitam gratiam clementer elargitus est.

Datum Romæ ex Secr. ejusdem S. C. die 18 julii 1902.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

Pro R. P. D. Fr. SOGARO, Arch. Amiden., *Secr.*,
J. M. Can. COSELLI, *Substitutus*.

LITURGIE

Q. — 1° Les *Ephémérides Liturgiques*, 1895, p. 494, avaient-elles tort de dire que l'Annonciation, étant élevée au grade de 1^{re} classe, aurait désormais six chapiers à vêpres ? Ou bien est-ce l'*Ami* cette année, p. 975, quand il ne lui en reconnaît que quatre ?

2° Vous êtes dans le vrai en disant, p. 975 encore,

¹ Chambéry.

qu'on n'est pas tenu de dire l'office *ad libitum* de S. Canut, et qu'il peut être remplacé par l'office transféré de la Chaire de saint Pierre. Mais est-ce bien pratique de ne pas faire de la même manière dans tout le diocèse ? 1° N'y aura-t-il pas perturbation dans les leçons et les mémoires ? 2° Quelle messe devront dire les prêtres d'une même paroisse, s'ils suivent ce jour-là un calendrier différent ? 3° Le dimanche soir, 18 janvier, aux vêpres paroissiales, fera-t-on mémoire selon le calendrier du prêtre A ou suivant le calendrier du prêtre B ? 4° Si un prêtre étranger veut célébrer le lendemain, quelle messe devra-t-il dire ? 5° N'est-ce pas aussi d'après les *Ephémérides*, 1902, p. 328, l'esprit de l'Eglise de faire de saint Canut de préférence à un autre office ?

Je fais *con amore* mon Ordo, mais qu'il faut de soin ! Ne compliquons pas sans raison la rédaction des Ordos déjà si minutieuse, et dans laquelle nos prêtres se perdent encore souvent.

R. — Ad I. Nous regrettons de ne point penser cette fois comme les *Ephémérides liturgiques*, mais leur sentiment, croyons-nous, n'est pas défendable. D'abord elles confondent le rit avec la solennité en disant que, du moment où l'Annonciation est de 1^{re} classe, elle a droit à six chapiers. Saint Jean-Baptiste est bien de 1^{re} classe, c'est sa seule fête primaire, elle est fériée de droit ; et cependant on ne lui accorde que quatre chapiers, s'il n'a pas un titre extrinsèque, comme celui de patron, qui s'ajoute à sa solennité. De plus, le changement qui devait, d'après les *Ephémérides*, avoir lieu dans les nouvelles éditions du *Cérémonial des Evêques* au sujet de l'Annonciation, n'existe pas, et l'édition de 1902, qui est la première après la typique de 1886, et qui a l'approbation de la *Secrétairerie des Rites*, est identiquement la même. Enfin il n'y a pas de décret qui reconnaisse d'emblée les six chapiers aux fêtes de première classe, quoiqu'elles aient office solennel. (S. R. C., 12 juil. 1777, n. 2506, ad 3).

Ad II. Nous ne nions pas que le calendrier serait moins compliqué si l'on pouvait imposer au diocèse soit la célébration, soit l'omission de saint Canut, le 19 janvier. Mais l'Eglise ne le pouvait ignorer non plus, et cependant elle a laissé toute liberté pour chaque clerc tenu aux heures canonales d'agir à son gré. C'est donc un jour non empêché dans le calendrier des Eglises.

Cela posé, si la perturbation qu'on allègue dans les leçons et les mémoires avait quelque valeur, on ne devrait pas également dire les offices votifs à la place des offices fériaux, surtout fin octobre et fin novembre, où les leçons abondent en difficultés. Notre vénéré contradicteur ne songe cependant pas à les supprimer.

Pour la messe, quelle difficulté y a-t-il ? Nous ne voyons pas. L'Eglise du lieu n'a pas de fête ce jour-là qui empêche nécessairement les messes votives, puisqu'elle n'a pas d'office obligatoire à son calendrier. Alors chacun pourra dire sa messe selon son Bréviaire sans violer aucune rubrique, vu que ce jour-là il n'y a rien d'imposé. (S. R. C., 14 mars 1896, n. 3892, ad v).

Pour les vêpres paroissiales, il n'y a pas à s'occuper de l'office privé de celui-ci ou de celui-là, mais à dire les vêpres du jour seulement avec la

mémoire des martyrs Marius, etc., qui en tout état de cause se fera le lendemain. (S. R. C., 4 fév. 1898, n. 3979, ad ix).

Quant à l'esprit de l'Eglise, qui serait de faire de saint Canut de préférence à tout autre office, nous voudrions, pour y croire, une autre preuve que la simple conservation de son office au Bréviaire. Car aucun décret ne laisse entendre que, tout en laissant la liberté, elle aimerait mieux qu'on récitât l'office de saint Canut; et à part un mot des *Ephémérides*, dit en passant, on ne trouve rien de semblable dans les auteurs.

Q. — Dans une chapelle de secours, il est d'usage de donner la bénédiction du Saint-Sacrement après la messe, les jours de grande fête. Les fidèles y tiennent beaucoup. Mais ici se présente une difficulté. Comme la Sainte Réserve ne peut être gardée dans la chapelle, le prêtre qui célèbre peut-il ne pas prendre les ablutions et consommer, après la bénédiction, l'hostie qui a été exposée? Ne vaudrait-il pas mieux, quoique cela ne doive pas se faire ordinairement, donner cette hostie à une personne qui attend pour communier la fin de la cérémonie? Votre avis, s'il vous plaît.

R. — Notre avis est que les deux expédients dont vous parlez n'ont rien de ce qu'il faut pour parer licitement à l'impossibilité où l'on est de garder la sainte Réserve dans la chapelle de secours, et nous pensons que votre évêque avisé des circonstances dans lesquelles il faudrait alors donner la bénédiction après la messe, se refuserait à l'autoriser dans de pareilles conditions.

On peut sans doute prendre les parcelles consacrées à la messe qu'on aurait pu ne pas apercevoir au moment de la purification du calice, et les consommer lorsqu'on les remarque, — fût-ce même quand on est déjà rentré à la sacristie et qu'on n'est plus à jeun. Mais ce n'est pas le cas ici, où l'on conserverait *tout exprès* la sainte Réserve jusqu'après la messe pour ne la prendre qu'après avoir servi à donner la bénédiction.

Les liturgistes reconnaissent bien aussi qu'on peut en certains cas, à défaut d'autres hosties, recourir à celle qui a servi à bénir le peuple avec l'ostensoir, pour donner la communion. Mais ce n'est pas le cas ici, où l'on inviterait expressément une personne à attendre après la cérémonie pour consommer la sainte Réserve, tandis qu'elle aurait pu et dû communier à la messe en recevant une hostie ordinaire.

Il y aurait peut-être néanmoins un moyen de conserver l'usage de cette bénédiction sans employer les deux expédients précités, que nous croyons illicites : ce serait, avec l'autorisation de l'évêque, de rapporter sans solennité la custode dans l'église principale, pour la placer dans le tabernacle et la consommer le lendemain à la messe, selon le droit. Nous croyons savoir que cela se fait quelquefois.

Q. — Par suite de la pluie et du mauvais temps, j'ai l'habitude, pour éviter l'humidité et le froid aux pieds,

de prendre des caoutchoucs par dessus mes souliers et de célébrer la sainte messe ainsi chaussé.

Un confrère me dit que je suis tout à fait contre les règles, qui interdisent absolument l'usage des caoutchoucs pour la célébration de la sainte messe.

Que pensez-vous de cette irrégularité, si irrégularité il y a?

R. — L'Eglise n'a rien fixé d'une manière bien absolue touchant les chaussures du prêtre montant à l'autel. Consultée en 1872, le 31 août, elle se contenta de répondre que les ecclésiastiques devaient employer dans les fonctions sacrées les chaussures dont se servent habituellement les bons prêtres du lieu ou du diocèse (n. 3268, ad in). En définitive, il suffit de ne pas innover.

Quant au cas particulier qui est posé, nous ne serions pas en principe partisan des caoutchoucs, qui ne sont pas d'un usage courant dans le clergé. Mais si, au point de vue de la santé, ces chaussures paraissent nécessaires à quelqu'un, nous ne pensons pas que leur emploi mérite d'être censuré en la circonstance.

Q. — On omet les prières prescrites par Léon XIII après la messe conventuelle, même quand celle-ci n'est pas chantée. Il en est ainsi pour les couvents de religieuses à vœux solennels, mais en est-il de même pour les couvents de religieuses à vœux simples, tenues par leur règle à l'office divin, comme les religieuses carmélites de France?

R. — La question des vœux n'a rien à faire ici. Qu'on dise la messe conventuelle en vertu du droit, de la coutume, ou des constitutions, cela ne change rien non plus à la nature de la messe. Lue ou chantée, on omet après cette messe les prières prescrites par Léon XIII, et on n'y fait pas mémoire d'un simple occurrent ni d'un *Infra Octavam* aux fêtes de 1^{re} et de 2^e classe. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3757, ad ii).

Q. — 1^o Par extension du décret du 9 mai 1899, peut-on lire la messe de *Requiem, corpore præsenté*, un jour de fête double, là où il n'y a pas de chantre, et pour cette seule raison?

2^o Pour la même raison, peut-on lire la messe de mariage un jour de fête double?

R. — Ad I. On ne peut évidemment s'autoriser du décret porté en faveur des pauvres pour dire une messe basse de *Requiem*, dans le cas où l'on n'aurait pas de chantre. Ce cas nouveau n'a rien de commun avec le premier, qui est basé sur l'insuffisance des ressources des héritiers pour avoir une messe chantée. *Res patet*.

Ad II. La messe de mariage, au contraire, qu'elle soit chantée ou non, a les mêmes privilèges; la Rubrique ne distingue pas, et par conséquent on peut se contenter de la lire jusque dans les doubles-majeurs, lors même qu'on aurait un chantre à sa disposition, si les futurs ne demandent qu'une messe basse. (Rubr. spéc. de cette messe).

Q. — Dans notre ville, MM. les ecclésiastiques qui assistaient aux enterrements ou autres offices pour les morts se mettaient en habit de chœur et prenaient place dans les stalles. Depuis deux ou trois ans, en vertu sans doute du sans-gêne qui se glisse partout aujourd'hui, ils se contentent d'assister à ces mêmes offices *in nigris* et dans le chœur. Cette dernière manière d'agir est-elle conforme au Cérémonial ? L'assistance d'un ecclésiastique à un office religieux, dans le chœur, n'exige-t-elle pas le surplis ?

R. — Deux cas peuvent se présenter.

Dans le premier, les ecclésiastiques sont invités à faire partie du cortège. Alors l'habit de chœur est de rigueur, et nous ne connaissons pas d'auteur qui soit d'un avis contraire. (Cf. De Herdt, t. III, n. 239 ; Van Der Stappen, t. IV, n. 257 ; *Ephém.*, 1894, p. 705).

Dans le second, les ecclésiastiques y assistent spontanément, comme particuliers, sans être requis ni invités. Alors ils ne sont pas tenus à porter le costume de chœur, ils suivent derrière le cercueil en habit ordinaire, par conséquent *in nigris*.

In associandis cadaveribus processionaliter, non nisi vocatos ad funus intervenire debere, et ideo Capitulum Collegiatæ ecclesiæ, in casu proposito, non vocatum abstinere debere. Quod si Canonici sponte et bono zelo impulsus funus associare velint, non in habitu canonicali neque collegialiter cum propria Cruce, sed in eorum habitu ordinario, uti singulos post feretrum sequi debere. (S. R. C., 11 nov. 1641, n. 772).

Quoi qu'il en soit, ils ne doivent point paraître au chœur *in nigris* : le chœur appelle le costume de chœur ; autrement, qu'ils restent dans la nef, avec ceux qui conduisent le deuil.

Q. — D'après l'*Ami*, p. 1074, on ne transfère la fête des Sept-Douleurs de septembre que si elle est empêchée par une fête de 1^{re} ou 2^e classe, ou un jour octave, ou un double majeur primaire ou plus digne. L'Ordo de notre diocèse donnant le décret de la S. R. C., 23 avril 1895, dit : « Si festum Dolorum B. M. V. cum alio occurrat, cui vi Rub. cedere locum debeat, transferatur in primam post 3^{am} Dom., dummodo duplici majori primario, aut alio de eadem Deipara etiam secundario, aut octava aliqua die non impediatur, » et il n'est pas question de fête plus digne.

Sur quoi l'*Ami* se base-t-il alors pour parler de la fête plus digne ? Est-ce exact ?

R. — Tout est d'une parfaite exactitude. L'*Ami* a raison, puisqu'il parle de ce qui peut empêcher de célébrer la fête des Sept-Douleurs à son incidence et s'appuie sur la nouvelle Rubrique spéciale et propre à cette fête de septembre ; l'Ordo n'a pas tort, parce qu'il s'occupe, aussi bien que le décret cité à l'appui, du jour où l'on peut remplacer cette fête, quand elle est empêchée en son jour, comme on le voit d'ailleurs dans l'*Ami*, loc. cit.

Ce sont deux cas que vous ne confondrez plus à l'avenir, et vous trouverez comme nous que tout est régulier.

Q. — Quand j'étais au petit séminaire, on nous réunissait l'été à la chapelle, après la récréation du soir, pour le mois de Marie ou autre exercice de piété et la prière. Puis le supérieur terminait la réunion en donnant sa bénédiction avec la formule la plus ordinaire : *Benedictio Dei... descendat...* — Je l'ai vu pratiquer aussi étant jeune professeur dans un collège ecclésiastique. Depuis, j'ai moi-même donné quelquefois la même bénédiction après un exercice à l'église, par exemple la récitation des prières ordonnées pour le mois du Rosaire avec une assistance de quelques personnes seulement, ou après un petit catéchisme, le mois de Marie, celui du Rosaire avec les enfants, sans jamais penser jusqu'à ces derniers temps qu'il pût y avoir en cela l'ombre du moindre désordre, ni le plus petit prétexte d'accusation de vouloir faire l'évêque.

Qu'en pense l'*Ami* et que conseille-t-il de faire en pareille occasion ?

R. — L'exposé du cas qui nous est proposé montre suffisamment que cette manière de bénir après les exercices de piété, prières, litanies, etc., est habituelle dans le diocèse. Or, consultée à ce sujet, la Congrégation a déclaré qu'un simple prêtre pouvait agir ainsi, si telle était la coutume.

Utrum liceat simplicii sacerdoti superpelliceo et stola induto post Vesperas, Litanias et Preces immediate Altare ascendere et populum dimittere, eum benedicens nuda manu per verba : *Benedictio Dei omnipotentis*, etc., ut præscribitur a Rituali post communionem extra Missam ? — RESP. : *Affirmative, si adsit consuetudo*. (Cf. Note sur ce décret, tome IV, p. 360 et suiv.).

Rien ne s'oppose donc à ce que l'usage du diocèse soit maintenu.

Q. — 1^{re} Une paroissienne m'apporte une intention de messe pour son mari et un de ses fils. Quelle oraison dois-je dire la première ? L'oraison *pro defuncto* en la mettant au pluriel, ou l'oraison *pro pluribus defunctis* en retranchant *familiarumque tuarum* ?

2^e Hier, une autre me donne une intention de messe pour son père et sa mère défunts. Quelle oraison dois-je dire la première ? Est-ce *pro pluribus defunctis* en mettant *famuli famulæque tuæ*, au lieu du pluriel *familiarum familiarumque tuarum* ?

R. — Vous devez dans les deux cas dire l'oraison *pro pluribus defunctis*, et ne rien changer à son texte, mais la réciter prout jacet. C'est ce qui résulte du décret suivant :

Si Missa de *Requiem* legatur pro uno et una defunctis, an liceat mutare orationem hoc modo : *animabus famuli tui et famulæ tuæ* ?

RESP. *Negative*. (S. R. C., 14 juin 1901, ad IX in una *Ordinis S. Benedicti*).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 25 februarii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LXXII. — Epilogue

A DES AMIS

Je serais bien embarrassé de trouver dans mon répertoire littéraire les mots vrais qui diraient, comme je la sens au fond du cœur, ma profonde reconnaissance aux bien-aimés clients de l'*Ami du Clergé* qui ont eu la charitable patience de me lire, et à ceux d'entre eux aussi, bien entendu, qui ont pris soin de me faire parvenir des paroles précieuses d'encouragement.

On ne parle pas à 45.000 auditeurs sans courir nécessairement le risque de déplaire à quelques-uns, d'être discuté, contredit, blâmé par eux, tout juste aux bons endroits qui soulèvent les applaudissements des autres.

Au cours des études de morale fondamentale qu'a publiées l'*Ami* pendant ces cinq dernières années, j'ai supplié la Rédaction de me transmettre l'écho fidèle des critiques qui pourraient lui être faites de mon travail, bien décidé à modifier, en cas de besoin, ma manière, pour me rendre aussi tolérable et utile que possible.

Les critiques sont venues, pas très nombreuses, ni bien alarmantes, Dieu merci ! mais enveloppées d'une telle courtoisie sympathique qu'il m'eût été bien agréable d'en écrire personnellement à leurs auteurs pour les remercier. Parmi les amis, ceux-là occupent une place de choix dans ma gratitude. Je leur dois d'avoir réfléchi davantage, choisi mieux l'expression de mes idées, évité certains écueils de rédaction, et, par là-même, rendu meilleur service à la cause commune.

Maintes fois, j'ai failli m'arrêter net au cours de mon voyage, obsédé par la crainte d'ennuyer mes lecteurs. Toujours l'excellent M. Perriot, au nom, disait-il, des amis de l'*Ami*, m'a répété la même consigne : En avant ! et j'ai obéi. Je lui demande, maintenant que j'ai fait mon devoir de

soldat et gardé jusqu'au bout mon poste dans la mêlée, je lui demande la permission de dire en quoi cette obéissance m'a été dure, je n'ose pas ajouter méritoire.

Il y a des savants très distingués, je le sais, des professeurs de séminaires et autres docteurs émérites, parmi les abonnés de l'*Ami*. Il y a aussi, et en plus grand nombre, des intelligences moins brillantes, des prêtres auxquels la Providence demande moins d'éclairer le monde par la science que de réchauffer les âmes par la chaleur communicative de l'action. Comment faire résonner à l'unisson des âmes à préoccupations habituelles aussi disparates ? Parler exclusivement aux unes, c'était se taire pour les autres. Et j'avais l'ambition de parler à toutes ! C'est une grosse satisfaction pour moi aujourd'hui de supposer que, si toutes ne m'ont pas écouté avec le même intérêt, toutes cependant ont eu la bienveillante patience de m'entendre.

On m'a reproché — dans les hautes sphères intellectuelles — ma lenteur, mes répétitions, et je ne sais quoi de languissant qui donnait à penser que le Vieux Moraliste, plus verbeux que profond et concis, sacrifiait trop volontiers la qualité de son enseignement à la quantité des phrases.

Le reproche est absolument juste, je le reconnais, comme d'ailleurs j'en ai déjà fait l'aveu plusieurs fois. Je veux aujourd'hui le discuter un peu en invitant mes critiques à analyser de bonne foi ma réponse, comme, de bonne foi, je la sou mets à leur jugement.

Un curé de campagne, le plus travailleur, voire le mieux doué si l'on veut au point de vue des qualités intellectuelles, un vicaire même au bout de très peu de temps de ministère, est-il, peut-il être dans le même état d'esprit et de mémoire qu'un professeur ou qu'un séminariste sortant du séminaire ? Qu'on se pose cette question avant tout, et qu'on veuille bien la résoudre avant d'examiner ma manière de rappeler les enseignements de la théologie au clergé pastoral. Qui oserait y répondre par l'affirmative ? Personne assurément !

Il y a, ici-bas, temps pour apprendre et temps

pour agir. Apprendre et agir sont incompatibles, dès là que l'une ou l'autre de ces opérations se fait habituellement avec quelque intensité. Je ne suis pas de ceux qui blâment le prêtre, lancé dans le tourbillon des œuvres pratiques, d'avoir oublié beaucoup de ce qu'il avait acquis en fait de science au séminaire. J'ai passé par là, et je sais ce qu'il en peut coûter pour mener de front l'étude spéculative et les besognes paroissiales. Mieux que cela, je confesse humblement n'avoir absolument pu suivre certaines études spéculatives d'une manière efficace, qu'à la condition de pourvoir par intermédiaire aux œuvres curiales dont il m'était permis de me décharger temporairement. Jamais sans cela je n'aurais pu matériellement fournir à l'*Ami du Clergé* la collaboration qu'il m'a fait l'honneur d'accepter.

Ceci dit, — et c'est, je crois, hors de conteste, — un auteur d'articles de morale, parfois subtils et profonds, peut-il raisonnablement admettre chez ses lecteurs, prêtres adonnés au ministère de la campagne ou aux missions, cette disposition actuelle d'esprit, cette mémoire d'une foule de principes, qui lui permettrait, comme dans une classe, de supposer connus les *prænotanda*, les notions et thèses préliminaires, et présentes à l'intelligence toutes les idées indispensables à la bonne perception de l'enseignement qu'il veut donner ? Que répondent à cela mes doctes critiques, professionnels de l'enseignement, savants *habitu et actu* ?

Si j'ai été *long*, c'est à dessein. Je l'ai voulu, et si bien voulu qu'il m'en a coûté de l'être au point qu'on me reproche. J'estime que c'était nécessaire. Tant mieux pour ceux qui comprennent, en peu de mots, des choses difficiles. Tous, comme saint Pierre, n'en sont pas là ; voulant être utile à tous, je devais accommoder ma méthode aux exigences de la majorité.

J'ai été *lent* aussi, pour la même cause. Excellent pour la récréation des yeux, le système « lanterne magique » ne vaut rien pour l'enseignement sérieux, suivi, à retenir. Tout vieux professeur sait cela ; tout vieux catéchiste ou prédicateur aussi. Il faut laisser à l'imagination, à l'intelligence et à la mémoire le temps de s'imprégner fortement des idées dont on veut les nourrir. Mangez lentement, disent les médecins ; enseignez lentement, dirons-nous, pour des raisons analogues ; autrement la rapidité kaléidoscopique des tableaux que vous servirez, en succession pressée, à vos auditeurs, ne leur laissera qu'une impression vague d'images superposées, sans rien de net dans le souvenir.

Ecrivant pour des confrères quelque peu déshabitués de la gymnastique spéculative des idées, j'avais l'absolu devoir d'aller lentement, afin de fixer sans fatigue leur attention, et de concentrer le maximum de lumière sur les idées fondamentales de mes analyses.

Que cette lenteur, accentuée souvent à dessein dans le style et le développement des exemples,

ait paru pénible, et de procédé littéraire peu distingué, à quelques-uns de mes savants lecteurs, accoutumés aux perceptions rapides, je le conçois fort bien et les assure que j'ai moi-même largement partagé leur ennui. Je ne sache pas cependant que la presque totalité de ceux auxquels surtout je m'adressais ait éprouvé la même impression désagréable ; beaucoup même, autour de moi, ignorant comme tout le monde le nom du Vieux Moraliste, m'ont manifesté leur satisfaction du procédé « pratique » par lui employé pour faire revivre dans le clergé paroissial certaines vérités utiles trop vite oubliées.

On me permettra de présenter la même justification en ce qui concerne ma méthode à « répétition. » La périodicité élastique d'articles de Revue coupés par des intervalles larges, parfois assez irréguliers, est tout autre chose que l'enseignement bien suivi d'une classe. Le lecteur, qui a mille autres préoccupations à subir, et qui, malgré tout, lit plus négligemment qu'on n'écoute en classe, ne garde souvent d'une fois à l'autre qu'une très vague impression des idées même les plus importantes. Au début de l'article suivant, qui n'est souvent que le complément de l'autre, si l'auteur ne prend pas soin de mettre son attention juste au point voulu, il n'est pas compris. C'est fatal.

Que faire alors, si enfin on a l'honnête ambition de parler pour être entendu et de rendre sincèrement service à qui veut bien écouter ? Il faut répéter. Les bons professeurs n'y manquent point. Pourquoi m'a-t-on reproché l'emploi de cet indispensable moyen de rester en communication avec mes lecteurs à travers les interruptions prolongées de mes articles ? J'admettrais plus volontiers le reproche, si mes études s'étaient régulièrement enchaînées comme articles suivis d'un programme de cours. Tel n'a point été mon plan. J'ai touché souvent, sans lien logique, des sujets successifs fort disparates. Ne devais-je pas, pour cette seule raison, me condamner, dans l'intérêt du lecteur, à lui rappeler des choses dites déjà ailleurs, et autrement, mais nécessaires quand même à l'intelligence de la nouvelle matière mise à l'étude ?

Et puis, tranchons le mot : l'art d'enfoncer un clou consistera perpétuellement, je crois, à frapper dessus à coups redoublés. Quand j'étais professeur, je pratiquais cette méthode et mes élèves s'en trouvaient bien. Loin de moi, certes, l'intention de donner à entendre que les chers clients de l'*Ami* ont le crâne plus dur que d'autres ! Frapper fort est ici une image qui signifie tout simplement : concentrer l'attention de l'esprit et de la mémoire sur un point donné. Or, mes confrères du ministère savent, comme je le sais moi-même par expérience, combien l'attention violemment dispersée par les distractions absorbantes de la vie pratique est difficile à fixer profondément sur les idées et problèmes d'ordre spéculatif. Ce qui m'étonne, c'est que mes confrères du haut enseignement intellectuel aient l'air d'ignorer cela et

me fassent un crime d'avoir frappé trop sur certains clous, enfoncés chez eux depuis longtemps à l'avance.

« Rien de nouveau, m'ont-ils écrit quelquefois, dans toutes ces tartines du Vieux Moraliste. Ce bonhomme solennel et verbeux, en fin de compte, ne nous débite que des banalités. »

Là encore, messieurs les professeurs et autres gens du monde « intellectuel » me permettront de les inviter à descendre un peu des hauteurs de l'empyrée transcendante des idées spéculatives sur le terre à terre des choses de la vie courante. Ils verront alors, s'ils ne sont pas tout à fait myopes, comment et pourquoi ce qui est banalité pour eux dans le monde où ils vivent, n'est point banalité du tout dans le monde des affaires pratiques où ils ne vivent pas et que très malheureusement ils ignorent trop ! Quand donc, mon Dieu ! ces gens de tant d'esprit en auront-ils assez pour être capables de voir en dehors de leur intellectuelle personne les hommes et les choses comme ils sont ! Du coup, un grand pas serait fait dans la voie de la réconciliation de la théorie avec la pratique.

Chers et bien-aimés *penseurs*, faites donc un peu votre examen de conscience, et demandez-vous devant Dieu si vos dédaigneuses appréciations, si obstinément fermées au sens des réalités contingentes, comme vous dites, ne sont pour rien dans l'idée fâcheuse qu'a le clergé pastoral de l'opposition qui sépare sa vie et ses idées pratiques d'avec les vôtres. Il constate, cet admirable clergé pastoral, que vous ne le comprenez pas ; et malheureusement, par une équivoque qui n'est point pour lui sans excuse, c'est sur la théorie et la science qu'il fait peser la responsabilité du conflit au lieu d'en charger tout bonnement l'insuffisance de votre jugement pratique.

J'ai hâte d'ajouter que si certains professionnels de la science m'ont fait les critiques auxquelles je répons, d'autres, et en grand nombre, m'ont au contraire vigoureusement approuvé et soutenu. Je voudrais ici nommer, pour les remercier, tels supérieurs et professeurs de grands séminaires, voire de facultés, dont les appréciations élogieuses m'ont suffisamment convaincu que j'étais dans le droit chemin.

Voici maintenant autre chose. Il faut croire que tout le monde ne m'a pas trouvé banal au même degré, puisque quelques-uns, et non des moindres par leur autorité intellectuelle et sociale, m'ont reproché les audaces de mon enseignement. Aux *vetera* des autres, l'écho, chez ceux-ci, répond : *nova*. Je n'aurai point le mauvais goût d'abriter ma justification derrière la formule de perfection : *nova et vetera*. Je dirai simplement que j'ai apporté dans l'étude des problèmes de la théologie morale quelque chose de cet esprit critique, un peu indépendant peut-être, mais logique et honnête toujours, que nos meilleurs exégètes et historiens mettent à l'heure actuelle au service de la Bible et de l'histoire.

Nous avons vécu beaucoup jadis de l'argument d'autorité ; nous en vivrons encore ; ce n'est point un mal, au contraire. Il n'est que temps, je crois, de donner un peu plus, dans nos « morales, » à l'argument intrinsèque de raison la place d'honneur à laquelle scientifiquement il a droit. Un jour viendra, je le crains fort, où des esprits, audacieux cette fois, sans scrupules peut-être, voudront porter une lumière rationnelle troublante dans certaines obscurités de la casuistique telle que la tradition et la paresse intellectuelle de beaucoup d'auteurs nous l'ont faite. Il est bon de prévenir le choc ; il est bon d'habituer la pensée ecclésiastique à se familiariser avec certaines nouveautés de détail qu'une critique rationnelle sévère — je ne dis pas rationaliste — pourra peut-être introduire dans l'enseignement futur de la théologie morale. Cette idée m'a inspiré la méthode « critiquée » dont je me suis servi et si cette méthode a pu, sur certaines questions, amener le lecteur à percevoir, sous une lumière nouvelle pour lui, des idées justes et utiles pour la pratique, je n'estime pas que j'aurais à m'excuser beaucoup de mon audace, devant un pareil résultat.

Ce serait l'idéal pour moi, je l'avoue, que le prêtre, que tout prêtre, fût assez instruit de la manipulation des principes fondamentaux de la morale pour se raisonner et résoudre tout seul ses difficultés pratiques particulières. Je l'ai dit ailleurs : l'autorité en matière d'action est un oreiller moelleux qui invite un peu trop au sommeil de la pensée individuelle. Il y a danger à en abuser ; on n'en devrait user toujours que secondairement, je veux dire, après avoir réfléchi et conclu à l'impossibilité d'une décision personnelle prudente. Mais, pour mener à bien ce travail de la pensée autonome, il est tout clair qu'il faut être à l'avance outillé comme il convient, et en possession, non pas d'une science vaste, encore moins de beaucoup d'érudition, mais d'une science solide des principes généraux qui règlent la déduction et l'emploi de tous les autres jusqu'aux dernières conclusions pratiques de la conscience. D'où il résulte que le clergé, pour en arriver là, doit travailler beaucoup, travailler de la pensée, réfléchir, pénétrer le sens profond des théorèmes substantiels de la morale ; ce qui n'est point faire œuvre de haute occupation spéculative, mais tout simplement œuvre d'étude courante, accessible à tous, indispensable à qui veut penser par lui-même, œuvre voulue par Dieu et par l'Eglise dans ses prêtres du ministère pour le salut de leurs âmes et des peuples qui leur sont confiés.

Voilà tout le but que j'ai poursuivi, tout le secret du plan et de la méthode auxquels, membre moi-même du clergé pastoral, je me suis arrêté après mûres réflexions, pensant y trouver la meilleure manière de rendre quelque service à mes bien-aimés confrères en cure, en vicariat, en missions, etc. Que si cet idéal et les moyens que j'ai cru propres à m'en rapprocher ne suffisent pas à me

faire pardonner les imperfections de mon œuvre, je me sens hors d'état d'ajouter quoi que ce soit à ces explications justificatives et laisse à d'autres le soin de me défendre.

Après les objections générales, — reproches d'ensemble et de tendances, — voici venir maintenant quelques objections de détails plus nettement spécifiées.

Je suis heureux de trouver enfin l'occasion, longtemps désirée, de répondre, ne fût-ce que d'un mot, aux très aimables contradicteurs qui m'ont fait parvenir, sur trois ou quatre questions surtout, leurs observations et desiderata.

Ils voudront bien comprendre que si je ne suis pas entré en polémique réglée avec eux, ce n'a certes pas été indifférence ou volonté mauvaise quelconque de ma part. La polémique qui viendrait se greffer, au hasard des sujets, sur un travail suivi de longue haleine, serait difficile à concilier avec l'unité d'ensemble et le plan voulu par l'auteur. Ouvrir après les paragraphes mis en cause une parenthèse où l'attention du lecteur se trouverait inutilement occupée et dispersée, m'a paru une mauvaise méthode.

Je l'aurais employée, néanmoins, ne fût-ce que par révérence pour mes critiques, si leurs objections m'avaient paru de nature à instruire ceux qui nous lisent, à jeter quelque bon rayon de lumière nouvelle dans les problèmes en discussion.

Mais, outre que les argumentations qu'on m'a opposées n'étaient vraiment ni topiques, ni assez suggestives, elles avaient toutes une allure, comment dirai-je ? mettons « particulariste, » telle que la polémique serait devenue nécessairement un simple dialogue entre l'auteur et son adversaire, sans intérêt pour la galerie. C'est ce qui m'a décidé à ne faire que le moins possible usage de ces parenthèses. Je n'y renonce pas pour l'avenir ; je demande seulement à ceux qui désireraient voir produites au grand jour leurs argumentations, de les rédiger avec cette préoccupation dominante de les rendre parfaitement *intelligibles, intéressantes et instructives* pour tous les lecteurs auxquels s'adresse l'*Ami du Clergé*.

Ainsi, à propos de mes *Notes sur l'Eglise et le progrès*, j'ai reçu quatre longs mémoires dont un d'une vingtaine de pages ; l'auteur de ce dernier, il est vrai, me prie de le résumer pour le présenter dans les colonnes de l'*Ami*. Merci bien ! j'ai autre chose à faire, sans compter que je ne suis pas assez naïf pour ignorer les inconvénients que peut trouver un critique à se voir jugé sur un texte qui n'est pas le sien, sur un texte, précisément, élaboré par son adversaire.

Je ne crois pas avoir quoi que ce soit à ajouter à tout ce que j'ai dit à propos du progrès. Les objections faites ont en réalité toutes leurs solutions dans mon texte ; et, d'un mot, je leur oppose ici une fois encore la distinction de la thèse et de l'hypothèse, ainsi que la vraie notion évangélique du rôle surnaturel de l'Eglise dans le

monde, lequel n'est point de *précéder* la civilisation naturelle des peuples, ni de la *suivre* passivement en servante humiliée, mais de l'*accompagner* toujours et partout *pari gradu*, comme son amie, sa conseillère et sa directrice de conscience.

La dissertation sur le *Probabilisme* m'a valu aussi quelques lettres intéressantes, parmi lesquelles une assez longue étude due à la plume d'un très savant religieux chez qui je vénère profondément la double autorité de sa science et de sa vertu. Qu'il veuille bien, après m'avoir relu, s'il en a le loisir, se demander en quoi les lecteurs de l'*Ami* auraient pu profiter de la discussion très « particulière » à laquelle il se livre sur l'interprétation d'un mot de saint Thomas. J'ai donné, il est vrai, à ce mot, un sens autre que celui qu'il propose. Mais toute mon argumentation contre le probabilisme *pur* ne tient pas dans ce détail, alors que toute l'argumentation en faveur du probabilisme *pur* roule en définitive, au point de vue intrinsèque, sur la fameuse expression : *Scientia præcepti*.

D'ailleurs, mon très honorable critique aura pu voir par la suite de mes articles que je n'étais pas un équiprobabiliste si intransigeant et que, au fond, je donnais volontiers, sur le terrain pratique, la main aux probabilistes modérés, qui tempèrent la périlleuse élasticité du principe du probabilisme par la considération de l'écart des probabilités opposées, au lieu de s'en tenir à la règle *lex dubia lex nulla* en prenant *dubia* dans le sens de *incerta*. Là est, à mon avis, le nœud de la sempiternelle controverse. Je demande respectueusement au Révérend Père qui m'a fait le grand honneur de m'adresser ses observations, de vouloir bien me pardonner de ne les avoir point mises sous les yeux de nos lecteurs, et cela pour les raisons ci-dessus alléguées. Je n'en garde pas moins une vive reconnaissance, à lui et aux autres, pour le service personnel que m'ont rendu leurs charitables communications.

Une lettre m'a été envoyée aussi au sujet du péché mortel. Son auteur me trouve large et peu « traditionnel » quand je demande qu'on restreigne l'usage de ce mot fatidique « *mortel*, » qui qualifie a priori une faute d'après un criterium que j'estime insuffisamment certain (l'opinion de tels auteurs) avec grand péril d'induire en erreur les fidèles sur la vraie culpabilité subjective interne de leurs fautes.

Mon contradicteur trouve au contraire qu'il y a avantage à frapper plus vigoureusement l'esprit des gens afin de les mieux détourner de l'œuvre défendue, cela par peur du péché mortel.

J'avoue n'être pas disposé à entrer en conciliation sur ce point-là. En principe, il me paraît fâcheux qu'on cherche une fin bonne avec des moyens mauvais. L'erreur est toujours une mauvaise chose, et en soi d'abord, et au point de vue des conséquences « réactives » qui en résultent quand on vient à la connaître. Obliger à faux les

fidèles, leur faire voir un trou là où il n'y en a pas, les mener par la crainte perpétuelle du péché mortel semé un peu partout — et Dieu sait s'il en pèse sur la conscience, de ces préceptes dits à péché mortel ! — ne me semble pas une attitude loyale ni prudente. C'est assez d'éveiller la crainte chez ceux qui en sont susceptibles, sans la préciser, là où il n'y a pas lieu, en des termes décourageants qui font de la vie chrétienne un perpétuel traquenard où il semblerait que Dieu se tienne à l'affût des âmes à damner. Je crois d'ailleurs avoir dans mon article assez nettement pris mes précautions quand j'y demande l'emploi du mot « grave » au lieu du mot « mortel » (là où il est admissible, bien entendu), pour n'avoir rien à ajouter à cette explication qui répond à l'observation capitale de mon vénéré correspondant.

Mon « apologie » est terminée. Excusez, ami lecteur, de vous en imposer la lecture. Je devrais maintenant faire ma confession. Pour en finir avec ma personne, je la formule d'un mot : Je suis anonyme ; mes idées et tout mon travail n'ont donc d'autre valeur ni d'autre autorité que celle qui s'attache à leur mérite logique intrinsèque. J'ai pu me tromper. Que chacun me juge librement, et aussi me pardonne charitablement mes fautes. Moins absorbé par les soucis pastoraux d'une grande paroisse, moins chargé surtout par le poids des années qui commencent à peser lourd sur mes épaules, j'aurais donné peut-être à mes pauvres *Notes et Souvenirs*, exhumés souvent de vieux cartons de jadis, une forme plus parfaite, un tour de style plus vif, plus intéressant. J'ai visé à être clair ; c'est tout. Pour le reste, je prie qu'on m'excuse de n'y avoir pas songé.

L'*Ami* n'a point la prétention d'être une revue « académique » ; autrement il n'aurait pas sollicité et encouragé ma collaboration. Nous sommes là entre nous, en famille ; s'il se glisse un peu de laisser-aller, de négligé, dans les relations mutuelles, l'affectueuse confiance des frères n'en voit rien. On est tout au plaisir de se comprendre, de s'entr'aider, de s'aimer. C'est sur cette pensée fortifiante que je me décide, non sans quelques hésitations, dont M. Perriot a fini par triompher, à entreprendre la seconde série des *Notes du Vieux Moraliste*, consacrée cette fois plus spécialement à la pratique de la casuistique proprement dite.

Mon but dans la première partie, on s'en souvient peut-être, était de renverser enfin cette fameuse et sotte muraille de Chine qui empêche les bonnes relations nécessaires entre la théorie et la pratique. J'ai essayé de démontrer qu'il n'est AUCUN cas contingent d'ordre pratique qui ne trouve sa résolution complète, absolue, dans les principes de la théorie fondamentale des mœurs. Cette démonstration, je me propose de la rendre plus évidente encore dans la suite par les applications qui seront faites des règles posées jusqu'ici à un point de vue abstrait tout à fait général. Je dois cependant avertir dès maintenant mes

chers lecteurs du plan nouveau, assez différent du premier, que je me propose de suivre.

Il est entendu que nous ne faisons point de classe ici. Ce serait souvent inutile, toujours à peu près insupportable. Déjà, tout en repassant les principales matières du *Traité De actibus humanis*, je me suis donné une large liberté dans le choix et l'ordre des sujets. Malgré cela, l'ensemble présente tout de même une série qui contient à peu près toutes les grosses questions de la morale fondamentale. Désormais, je n'ai plus de raison de suivre, même de loin, aucun ordre déterminé. Vous imaginez bien que je ne vais pas prendre tous les *Traités* de nos théologies morales pour les revoir en votre compagnie. Nous avons autre chose et mieux que cela à faire.

Puisque cette seconde partie, que je n'ai pas l'intention de faire très longue, sera surtout casuistique, nous irons prendre nos cas de conscience où bon nous semblera. Nous laisserons dans les livres ceux qui sont classiques, qui s'y trouvent amplement résolus. Il n'en manque point en dehors de ceux-là qui, étant nouveaux ou de capitale importance à l'heure présente, réclament plus impérieusement notre attention. La vie moderne fourmille de difficultés morales inconnues aux vieux auteurs, à peine connues ou, en tout cas, laissées de côté provisoirement par nos plus récentes théologies. C'est sur ce terrain-là que nous porterons l'effort de nos réflexions.

Je trouve dans mes paperasses « notés » depuis longtemps des sujets d'étude que je crois intéressants à préciser : v. g. la morale en politique, dans les arts, dans le commerce, au théâtre, à la Bourse, aux élections, à l'école, chez le patron, chez l'ouvrier, etc., etc., et pas mal d'autres encore. Voilà déjà qui peut donner en gros une idée de notre future « casuistique contemporaine ».

Je fais sincère et très instant appel aux confrères qui s'intéressent à mes œuvres en les priant de m'y aider. Qu'ils envoient sans crainte à la rédaction de l'*Ami* (pour être communiqués au Vieux Moraliste) les titres des questions actuelles et intéressantes qu'il leur plairait de voir soumises à l'étude. Il sera réservé bon accueil à leurs inspirations. Ils feront même œuvre très intelligente et utile pour tout le monde, s'ils veulent bien accompagner leurs propositions de sujets à traiter, d'une courte notice mentionnant les difficultés ou objections qu'ils aimeraient voir résolues ; je n'aurai garde d'oublier leurs desiderata, et les remercie à l'avance des idées qu'ils voudront bien me suggérer ainsi, idées que, livré à moi-même, je n'aurais peut-être pas pensé à mettre en évidence.

Nous irons à bâtons rompus, sans ordre fixé à l'avance. Chaque article, ou série de deux ou trois articles au plus, formera un tout complet indépendamment des autres. Il pourra même arriver que je me laisse entraîner, à l'occasion, en des échappées sur terrain étranger, sans cependant

jamais perdre de vue la considération morale ou pratique des problèmes à résoudre. On ne souhaite qu'une chose à l'*Ami du Clergé* : rendre service aux confrères, en les instruisant sans fatigue, d'une manière intéressante. Reste, en ce qui me concerne, à trouver les bons moyens d'atteindre le but. Après la grâce de Dieu et les sages avis de notre vénéré maître à tous, M. Perriot, je compte beaucoup sur la collaboration de mes bien-aimés lecteurs pour m'y aider.

Un mot de pratique encore pour répondre à tous les desiderata qui m'ont été exprimés. On souhaiterait, paraît-il, que les *Notes et Souvenirs* fussent publiés à part, en volume. Il y a à cela quelques difficultés ; et d'abord la difficulté financière, inhérente à toute entreprise dispendieuse dont le succès n'est pas certain à l'avance. De plus, pour présenter un ensemble et une suite de morceaux satisfaisants, ces *Notes* auraient besoin d'une forte retouche. Autre chose est le genre littéraire de l'article de Revue, autre chose la composition d'un livre. De ce chef, la publication à part des *Notes* réclamerait une assez grosse somme de travail supplémentaire, qui, je l'avoue, n'est pas sans m'effrayer un peu. La question reste à l'étude ; je ne sais trop à quel parti je me résoudrai, après réflexions. Ce qui est bien certain, c'est que si j'ai jamais je me décide au tirage à part en volume, ce ne sera que pour déferer au sympathique appel de mes lecteurs.

Avant de prendre congé d'eux tous, je veux les remercier une fois encore de leurs précieux encouragements. Je les supplie fraternellement de me pardonner mes travers, mes défaillances, pour ne voir que l'utilité de la bonne œuvre intellectuelle que nous poursuivons en commun. Nous serons de bons convertisseurs et directeurs d'âmes, nous serons les vrais apôtres que veut Jésus-Christ, nous trouverons tous grande miséricorde auprès du suprême Juge de nos consciences, si nous savons élever notre dignité intellectuelle et morale à la hauteur de l'invitation qui nous en est faite par ces deux divines et inoubliables paroles : *Vos estis sal terræ ... Vos estis lux mundi.* (Matth., v, 13) 1.

FIN DES « NOTES » SUR LES PRINCIPES DE LA MORALE.

Notre vénéré et très goûté collaborateur sait les critiques qui ont été faites de son œuvre. Pour répondre à son désir, nous n'avons jamais manqué de les lui communiquer. Il connaît aussi, par nos propres déclarations et par les lettres dont nous avons pu lui faire part, la satisfaction avec laquelle ses remarquables articles ont été accueillis dans le clergé. Ce qu'il ignore et ce que nous avons, par justice et reconnaissance, le devoir de dire ici pour compléter son *Épilogue*, c'est le nombre très considérable d'appréciations élogieuses à son adresse que nous avons eu le plaisir de relever dans les correspondances privées que nous adressent de tous les coins du monde nos chers abonnés. En leur nom et au nôtre, nous en voulons rendre ici l'expression publique, en offrant à notre éminent collaborateur nos plus vifs remerciements pour le passé, avec l'assurance de notre confiance absolue dans le succès continué de sa bonne et grande œuvre pour l'avenir.

Tout en restant discret, comme il l'exige, nous osons,

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Jusqu'à quelle quantité peut-on aller dans la collation sans rompre le jeûne ?

2° Le fait d'avoir à dire le lendemain une messe basse à 11 heures ou 11 heures 1/2 excuse-t-il du jeûne ?

3° Un supérieur de séminaire peut-il dispenser au for externe élèves et professeurs ?

R. — Ad I. C'est là une question qu'on ne peut pas résoudre mathématiquement, et sur laquelle les théologiens ne sont guère d'accord. Beaucoup fixent la quantité de nourriture absolument permise à 8 onces, et les plus sévères disent qu'il y aurait péché mortel à dépasser notablement dix onces ; ceux qui sont plus modérés disent qu'il faudrait pour cela dépasser 12 onces ; et Billuart, qui est loin d'être théologien relâché, pense que pour rompre mortellement le jeûne, il faudrait, en plus de la collation ordinaire, une quantité égale à elle-même, par conséquent 16 onces, si l'on voulait peser sa nourriture : ce que Billuart avec bien d'autres n'admet pas comme nécessaire.

Il est en effet bien des théologiens, et nous nous rangerions volontiers parmi eux, qui n'admettent pas ce système de poids et mesure, parce que les estomacs et les forces sont trop dissemblables, et ce qui pourrait suffire amplement à l'un serait bien loin de suffire à l'autre. Ils disent seulement que la collation doit être simplement un repas léger, proportion gardée avec les besoins et l'appétit, qui ne doivent point en être entièrement satisfaits ; et que le jeûne ne serait mortellement rompu que si cette collation devenait en quelque sorte un vrai repas ne pouvant plus être appelé collation, puisque l'essence du jeûne consiste surtout en un seul vrai repas fait dans la journée.

Pour donner plus entièrement notre avis, — un avis qu'aucun théologien ne pourrait sérieusement blâmer, et qui formerait comme un point de conciliation entre les différentes opinions, — nous dirons qu'il faut ici tenir compte de deux choses.

D'abord la coutume généralement admise partout maintenant parmi les personnes consciencieuses, en vertu de laquelle on ne peut nier à personne le droit de prendre pour sa collation une quantité équivalente à 8 onces de nourriture solide ; et on peut affirmer que n'importe quelle personne qui ne dépasserait pas d'une manière un peu notable 12 onces ne romprait certainement pas le jeûne d'une manière grave. — En second lieu, la condition et le besoin de la personne qui jeûne

sans sa permission, souhaiter prochain le jour où son anonymat n'empêchera plus ses lecteurs de rendre hommage à la juste célébrité dont son nom jouit à l'heure actuelle dans le clergé de France.

(N. D. L. D.)

et qui a le droit certain de prendre *ex æquo et bono* la quantité de nourriture nécessaire et convenable pour pouvoir faire suffisamment et convenablement son ouvrage jusqu'à son repas du lendemain, et ne point nuire à sa santé. De ce second chef il n'y aurait guère pour elle, comme nous l'avons dit, qu'un surplus faisant à peu près de sa collation un vrai repas quant à la *quantité*, qui romprait mortellement le jeûne. (Nous ne parlons pas ici de la *qualité* des mets, sur laquelle nous ne sommes pas interrogé).

Ajoutons enfin qu'assurément l'intention de l'Eglise n'est point que cette loi du jeûne soit pour les fidèles, relativement à la manière de l'observer, un sujet presque continuel d'inquiétudes ou de scrupules.

Ad II. Nous supposons, d'après les termes mêmes de la question, qu'il s'agit du jeûne de la veille, et nous répondons qu'il n'y a pas là *de soi* une raison suffisante d'excuse, soit parce qu'une messe basse à célébrer à 11 heures ou 11 heures 1/2 n'est pas de soi chose très fatigante, puisqu'on pourra faire encore son principal repas à peu près à l'heure ordinaire, et qu'au besoin, si l'on craint un peu plus de fatigue par défaut du *frustulum* du matin, on peut aussi se lever un peu plus tard ; soit parce qu'on peut la veille changer l'ordre de ses repas, collationner le matin et dîner assez copieusement le soir. Il n'y a donc pas là de soi cet *incommodum respectivo grave excusans a jejunió*, ni cet *opus laboriosum sive corporis, sive mentis, sive vocis, quocum stare difficile potest jejunium*.

Nous avons dit : *de soi* ; car il n'en serait pas de même si nous supposons un prêtre obligé de se lever de grand matin, et qui doit être occupé grandement jusqu'à l'heure de sa messe, et qui ne peut pas la veille intervertir l'ordre de ses repas, et a besoin de prendre cependant un repas copieux le soir pour pouvoir rester absolument à jeun jusqu'à midi sans être trop fatigué. En un mot, si nous supposons un prêtre qui ne pourrait pas remplir convenablement cette charge sans en souffrir notablement à moins de ne pas jeûner la veille, celui-là aurait une excuse suffisante.

Ad III. Nous supposons qu'il ne s'agit ici que des dispenses ordinaires, comme par exemple de l'abstinence ou du jeûne.

En dehors de l'évêque, et des vicaires généraux, il n'y a guère que les curés qui aient ce droit-là en vertu d'un usage généralement et on pourrait dire canoniquement reconnu.

Saint Liguori et bien d'autres auteurs reconnaissent cependant que les vicaires l'ont aussi, à moins que leur curé ne s'y oppose.

Les aumôniers ne semblent pas l'avoir par eux-mêmes ; mais ils l'ont si leur évêque ou les statuts diocésains leur donnent par rapport aux personnes qui leur sont directement soumises les mêmes pouvoirs que les curés ont sur leurs paroissiens.

Il doit en être de même des supérieurs de séminaires. Ils ne semblent point avoir de plein

droit la faculté de dispenser relativement aux élèves et aux professeurs ; mais ils l'ont là où ils ont, de par leur évêque, les pouvoirs de vicaires généraux. Ils l'ont encore quand leur évêque la leur donne soit directement par lui-même, soit par les statuts diocésains ; et quand ils ne l'ont pas, s'ils désirent l'avoir, il leur est facile de l'obtenir en la demandant à leur évêque. Dans le cas de doute, qu'ils fassent de même.

Q. — Le pain ordinaire contient, n'est-il pas vrai, une grande quantité d'eau, les 2 à 3/5 environ. Si je fais griller ce pain au four je lui enlève les 2 ou 3/5 de son poids : 5 onces en deviennent ainsi 2. Puis-je prendre ces 2 onces au frustulum ? Pourquoi pas ? Ceci étant admis, ne puis-je pas tremper dans de l'eau mon pain grillé, et en faire ainsi mon frustulum ? Mais alors (et c'est ici le « *hic* ») pourquoi ne puis-je pas prendre 4 ou 5 onces de pain non grillé, puisque l'eau y entre pour les 3/5 ?

Les théologiens, après saint Alphonse, autorisent 1 once et demie de chocolat avec la moitié d'une once de sucre, c'est-à-dire 2 onces de matière solide, peu importe la quantité de liquide. Pourquoi n'en serait-il pas ainsi du pain ? Car enfin, que l'eau y soit mêlée avant ou après la cuisson, cela ne change rien.

Peut-être dira-t-on que l'eau et la partie solide du pain (gluten, amidon, etc.) ne forment ensemble qu'un seul tout dans la première cuisson et qu'il existe une différence entre un morceau de pain ordinaire et un morceau de pain grillé et trempé. A cela je réponds que dans le pain ordinaire l'eau et la partie solide forment non pas une combinaison chimique, mais un simple mélange, *mixtio ad sensum*, qui laisse intacte, même dans l'estomac, la nature des éléments. Il est possible, sans doute, que l'assimilation soit plus facile dans un cas que dans l'autre, mais cela ne fait rien à la substance du jeûne.

Volontiers j'apprendrais ce que sur ce point pense l'Ami du Clergé.

R. — Il y a dans cette affaire du jeûne deux questions différentes : la *question chimique* et la *question théologique*, ou, si l'on veut, deux points de vue différents du même problème, suivant que, pour le résoudre, on fait appel à la chimie ou à l'autorité législative de l'Eglise.

Chimiquement, la vieille explication de saint Alphonse et de beaucoup d'autres anciens est fausse. C'est à tort qu'ils voyaient dans le pain bouilli une sorte de composé substantiel nouveau, plus nutritif que le pain sec additionné d'eau séparément ou simplement humidifié par voie de « trempette. » On sait aujourd'hui que le pain bouilli n'est pas autre chose que du pain et de l'eau, unis par voie de simple mélange, et non par voie de combinaison chimique avec mutation substantielle des éléments. Le léger commencement de fermentation que subit le pain par suite de son maintien plus ou moins prolongé dans l'eau chaude, ne modifie en rien non plus ses constituants alimentaires. D'où il suit que, pour notre part, contrairement à l'opinion de saint Alphonse et d'autres vieux théologiens, nous admettrions très bien pour la collation 8 onces de pain bouilli, de soupe par exemple, liquide non compris, puisque *liquidum non frangit...* ; en

d'autres termes, quelque soit l'état final du pain trempé, nous permettrions 8 onces pesées sur le pain à son état ordinaire.

Sur cette solution vient se greffer une difficulté nouvelle assez malaisée à trancher au strict point de vue abstrait de la logique.

On nous dit : Le pain sec ordinaire contient lui-même de l'eau tout comme le pain bouilli de la soupe ; si donc, dans ce dernier cas on peut faire abstraction de liquide — *non frangit* — on pourra agir de même avec le pain ordinaire, c'est-à-dire le peser après l'avoir débarrassé de son eau de constitution normale, et ainsi prendre 8 onces de pain desséché au four, alors que les théologiens n'accorderaient que 4 onces de substance alimentaire prise dans les 8 onces ordinaires qui contiennent approximativement moitié pain et moitié eau. *Quid ?* Jeûnera-t-on encore en absorbant v. g. le matin 2 onces (60 grammes) de pain grillé et le soir 240 grammes du dit, quitte à le rendre plus facile à absorber en le détrempant d'une manière quelconque dans un liquide permis ?

Car enfin, si la théologie permet le *frustulum* de 2 onces, elle entend sans doute par là deux onces (60 gr.) de matière solide alimentaire. Or, puisque chimiquement il n'y a qu'une once de vraie substance solide alimentaire dans 2 onces de pain ordinaire non desséché, en doublant la dose (de même pour la collation) on resterait encore dans la règle, puisque, en fait, 4 onces et 16 onces de pain normal ne contiennent respectivement que 2 et 8 onces de matière solide substantielle.

Conclusion : il faudrait donc permettre aux jeûneurs ou bien de prendre les pesées sur du pain desséché, ou bien de doubler (au moins) les rations réglementaires de pain frais ordinaire.

Voilà pour la chimie et la logique. Examinons maintenant la question à un autre point de vue. L'Eglise, ou, si l'on veut, une coutume suffisamment légitimée permet 8 onces de nourriture solide à la collation et 2 onces au *frustulum*. Or, par nourriture solide l'Eglise n'entend pas la nourriture chimique, mais la nourriture au sens vulgaire, le pain tel qu'on le mange habituellement. Que ce pain contienne une certaine quantité d'eau les théologiens n'ont jamais absolument ignoré cela ; et cependant c'est le pain ainsi entendu qu'ils ont visé dans la fixation de la quantité tolérée. Ils ne savaient pas exactement la proportion d'eau. Qu'importe, si malgré cela c'est 2 et 8 onces du pain ordinaire qu'ils ont considérées comme présentant une alimentation assez forte pour prévenir la défaillance des jeûneurs, assez faible cependant pour ne point empêcher l'observation morale de la loi du jeûne.

Le cas du pain bouilli est tout autre que celui-ci ; inutile de recourir à la parité pour les englober tous deux dans la même solution large. Pour le pain bouilli, l'ancienne décision avait formellement pour base une erreur de fait. L'erreur étant corrigée, la solution se trouve modifiée

par là-même. Il n'en va plus ainsi pour l'eau contenue dans le pain ordinaire. Point d'erreur de fait à relever là puisque, indépendamment de sa contenance en liquide, c'est le pain d'usage normal, qu'on a eu en vue de tout temps et considéré comme tolérable dans une quantité déterminée.

Et à y regarder de près, on s'aperçoit que la logique n'est point favorable à l'opinion large, comme on pourrait le croire au premier abord. Ce n'est pas la matière solide chimiquement nutritive et abstraite que les moralistes ont voulu mesurer ; c'est la matière solide prise dans son état vulgaire habituel. Logiquement donc il n'y a rien à objecter au nom de la chimie, puisque la chimie est en dehors de la question.

L'Eglise maintiendra-t-elle cette décision dans son enseignement ? Nous l'ignorons. Si, à la suite de discussions où une opinion probable contraire à la nôtre se ferait jour, elle jugeait bon d'étendre dans le sens chimique l'interprétation théologique communément adoptée, nous en serions enchantés ; ce serait doubler la dose de matière solide nutritive et par là-même rendre le jeûne plus aisément supportable. Mais en attendant qu'elle se prononce de cette manière, nous n'oserions point prendre sur nous la responsabilité d'une solution qui irait, quant à présent, à l'encontre de l'enseignement universellement reçu parmi les théologiens moralistes. Il faut donc s'en tenir aux 2 et 8 onces classiques, quitte, bien entendu, à les allonger quelque peu, en cas de besoin, suivant les tolérances déclarées légitimes par les auteurs.

Puisque nous sommes sur ce sujet, et pour répondre du même coup à un *dubium* qui nous a été soumis tout récemment, nous dirons un mot encore d'une autre question toute différente, relative au jeûne, et qui nous paraît appelée à recevoir quelque jour une solution opposée à celle qu'on admet communément aujourd'hui. Il s'agit du chocolat et du lait, de la comparaison — chimique cette fois — de l'un avec l'autre.

On sait que les théologiens, au *frustulum* par exemple, permettent l'usage du chocolat et défendent le lait. A notre avis, la raison unique de cette divergence repose sur une erreur de fait comme dans le premier des cas que nous avons examinés ci-dessus.

Pendant longtemps on s'est imaginé que le chocolat était une substance peu alimentaire, tandis que le lait au contraire passait pour l'être beaucoup. C'est une erreur que la chimie biologique met aujourd'hui en évidence. Il reste peut-être une légère différence en faveur du lait, mais si légère qu'on n'en peut vraiment pas tenir compte pour en faire la raison d'un partage aussi radical entre les deux substances au point de vue de la loi du jeûne. En réalité, chocolat et lait ont à très peu de chose près une valeur alimentaire identique. Pour beaucoup d'estomacs même l'ingestion du chocolat « soutient » beaucoup mieux que l'absorption d'une même quantité de lait où l'on ne

sait jamais exactement la quantité d'eau qui peut s'y trouver mêlée.

La prohibition du lait cependant, d'après certains auteurs, peut avoir eu dans l'esprit de l'Eglise un autre motif que sa valeur nutritive. On a pu défendre les *lacticia* et les *ova* comme substances provenant d'animaux, par une sorte d'extension de l'interdiction générale de la viande. Après tout, quoi qu'elle puisse valoir, cette raison est une raison, et, quand il s'agit d'une loi à termes précis, on court toujours quelque danger au petit jeu subtil qui consiste à deviner les intentions du législateur pour observer ou négliger le précepte suivant la trouvaille qu'on a faite.

Aussi ne voudrions-nous point affirmer qu'on peut, dans l'état actuel de la discipline, prendre indifféremment du lait à la place de chocolat à cause de l'incertitude où nous sommes de la pensée exacte qu'a eue l'Eglise en prohibant l'usage du lait. S'il nous était bien prouvé que la considération de la *valeur alimentaire* a été seule en cause dans cette interdiction, nous ne verrions plus, devant une erreur de fait, aucun inconvénient à tenir pour licite la substitution du lait au chocolat en quantités égales. Tous les médecins et chimistes biologistes seront de notre avis.

D'ailleurs, nous le répétons volontiers, à part les clauses formelles visant des interdictions bien spécifiées comme substances ou comme quantités, la loi du jeûne n'est point chose absolument mathématique. On peut très consciencieusement l'observer sans avoir souci des approximations scrupuleuses que ne demande certainement point le législateur. Un peu de plus, un peu de moins, au jugé et à l'œil, pourvu qu'on s'en tienne avec une intention loyale aux interprétations coutumières autorisées, on jeûne très validement. Les moralistes ne tarissent pas en « casus » de tout genre où ils montrent comment, en certaines circonstances de nécessité ou de besoins personnels, la loi du jeûne comporte une élasticité raisonnable. N'est-ce point même pour avoir trop serré la formule mathématique des quantités, qu'on a rendu parfois impossible et répugnante la pratique du jeûne ? On dit que les Italiens, et aussi les Espagnols, jeûnent moins sévèrement que les Français, qui ont toujours tendance à tout exagérer. A notre humble avis, les Italiens et les Espagnols en tout ceci se montrent, peut-être tout aussi dévots, mais à coup sûr plus théologiens que les Français.

Q. — Ceux qui soutiennent qu'il n'y a pas, dans les choses créées, de distinction *réelle* et proprement dite entre l'essence actuelle et l'existence n'ont-ils pas pour eux de bons auteurs catholiques (lesquels ?) et une opinion probable ?

Par conséquent, bien que ce soit à l'encontre de l'opinion commune et de celle de saint Thomas, ne peut-on pas soutenir cette thèse tout en restant bien catholique et sans crainte d'être inquiété ou d'être logé à l'enseignement de ceux qui frisent l'hérésie ?

R. — Comment donc, cher confrère ! Eh oui ! assurément on peut rester catholique en niant *mordicus* la distinction réelle de l'essence et de l'existence. Rien de défini, rien de révélé, ni de près ni de loin, là-dessus. Le premier manuel venu de philosophie scolastique vous apprendra qu'il existe trois opinions sur ce sujet, trois opinions défendues par de grosses et très respectables autorités : distinction réelle (thomistes), distinction nulle ou de raison (beaucoup de scotistes et de modernes), distinction virtuelle (Suarez et beaucoup de jésuites, anciens et modernes), sans parler de la distinction formelle de Scot si tant est qu'on puisse la distinguer elle-même de la distinction virtuelle ou de la distinction de raison pure, raison raisonnante. Dans l'école thomiste vous avez un dominicain, et non des moins célèbres, le P. Lepidi, qui n'en tient pas pour la distinction réelle, très communément défendue par les auteurs de son Ordre. Dans l'école jésuite, à côté de Palmieri et Tongiorgi qui n'en veulent pas, vous avez Liberatore qui soutient la distinction réelle.

Vous le voyez, *tuta fide*, l'on peut s'en donner à l'aise sur ce chapitre, sans aucune crainte d'être inquiété au point de vue de l'orthodoxie par aucune autorité ecclésiastique. Vous devez être jeune ; car si vous aviez été étudiant en philosophie ou théologie dans la période 1870 à 1880, vous auriez gardé le souvenir des batailles héroïques qui se sont livrées sur le fameux problème entre néo-thomistes, comme on dit, et philosophes même scolastiques en gros, plus ou moins teintés de modernisme. C'est donc qu'à cette époque-là, comme d'ailleurs aujourd'hui encore, et demain aussi, et toujours, la discussion était, est, et restera libre.

Ce qui ne veut point dire, d'après nous, que toutes les *sententiæ* mises au jour à propos de la distinction de l'essence et de l'existence jouissent de la même probabilité intrinsèque, au point de vue du raisonnement. Si vous voulez connaître notre sentiment, nous vous dirons, sans entrer autrement dans le vif de la controverse, que la distinction réelle nous paraît être un élément essentiel, une des pierres angulaires de la métaphysique scolastique pure, *ad mentem D. Thomæ*, et cela surtout à cause de sa relation fondamentale avec le principe générateur de cette métaphysique tiré de l'analyse *in creatis* des deux éléments : *potentia* et *actus*. Prise à part, sans le coup d'œil d'ensemble jeté sur tout l'édifice métaphysique de saint Thomas, la thèse de la distinction réelle peut sembler plus difficile à admettre, moins impressionnante. Mais, à notre avis, elle regagne largement ce qui pourrait lui manquer de séduction propre, quand on l'éclaire à la lumière singulièrement frappante que répand sur toute la philosophie dite thomiste, la théorie féconde — et métaphysiquement nécessaire, selon nous — de la *puissance* et de l'*acte*.

C'est tout ce que nous croyons devoir répondre à votre question. Si vous en désirez plus long,

vous ne serez guère embarrassé pour trouver de bonnes sources d'études, dans la foule de bons manuels de philosophie scolastico-thomiste qui ont été publiés ou réédités depuis vingt-cinq ans.

Q. — 1^o Un curé ne peut pas, par une messe de binage, satisfaire pour une messe *pro populo* qu'il n'aurait pas acquittée au jour fixé; de plus, on admet que l'on ne peut pas satisfaire à une obligation de justice par une messe de binage. Cela posé, que pensez-vous de l'opinion de Duballet (*Des curés*, n^o 722)? Cet auteur déclare qu'un prêtre qui bine pour remplacer un curé empêché pourrait, tout en ayant déjà acquitté une messe pour un honoraire ou *pro populo*, acquitter encore la messe *pro populo* à la place de ce curé empêché, à la seule condition de ne pas recevoir d'honoraire.

2^o Que pensez-vous de l'opinion de Falise affirmant (Sect. V, chap. II, n^o 4) que le prêtre qui administrait un sacrement dans une paroisse, sans l'assentiment du curé, encourrait probablement l'excommunication comme usurpateur de juridiction?

R. — Ad I. Voici le passage de Duballet auquel fait allusion notre correspondant :

Le curé canoniquement empêché doit faire célébrer la messe *pro populo*, à ses frais, le jour même où elle tombe, s'il peut trouver un prêtre pour le remplacer...

Il y a cependant une exception à la règle générale : c'est quand la messe *pro populo* est appliquée par un prêtre bineur qui applique une de ses messes à titre de justice, soit pour une autre paroisse, soit pour une intention particulière pour laquelle il a déjà reçu un honoraire, le célébrant ne peut recevoir un nouvel honoraire. C'est une conséquence de la loi qui défend de recevoir deux honoraires pour les messes de binage. Le curé empêché profitera d'un honoraire, mais il n'y a là rien qui soit défendu, pas plus qu'il n'est défendu au curé malade de percevoir intégralement les fruits de son bénéfice, alors qu'il en aurait fait acquitter gratuitement les charges par un autre prêtre ¹.

Nous ne voyons rien à reprendre à cette doctrine, et nous la croyons vraie et nullement en contradiction avec les principes que vous posez et qui sont vrais, mais mal appliqués dans le cas.

Un curé ne peut pas par une messe de binage satisfaire à une messe *pro populo* qu'il n'aurait pas acquittée au jour fixé. Ce n'est pas le cas visé par M. Duballet.

Titius, empêché de dire la messe *pro populo*, doit la faire dire à titre de justice, mais il ne bine pas lui-même. Il est donc hors de cause dans la règle citée et la défense ne le concerne pas.

Paulus n'est pas tenu *en justice* à appliquer la messe *pro populo* qui incombe à Titius, deux prêtres ne pouvant être tenus *en justice* à appliquer la même messe *pro populo*. Il en serait autrement cependant si Paulus avait reçu un honoraire de Titius pour l'application de la messe *pro populo* : il assumerait alors sur lui l'obligation de justice. Ce dernier cas est formellement excepté par M. Duballet, qui suppose que Paulus acquitte la messe *pro populo gratuitement* à la place de Titius.

Il est vrai que l'on ne peut satisfaire à une obli-

gation de justice par une messe de binage, l'autre étant déjà due à titre de justice. Mais ce n'est pas le cas, car Paulus n'est tenu par aucune obligation de justice à dire la messe *pro populo* au nom de Titius. C'est un cadeau qu'il lui fait en la disant gratuitement, et aucune loi ne le lui interdit, pas plus qu'il ne lui est défendu d'appliquer gratuitement sa messe pour des personnes qui lui sont complètement étrangères et dont il pourrait exiger un honoraire.

Ad II. L'article XI des excommunications spécialement réservées porte ceci : « *Usurpantes aut sequestrantes jurisdictionem...* »

Le P. Hilaire de Sexten donne l'interprétation suivante : « *Jurisdiction hic intelligitur sive spiritalis sive temporalis, sive ordinaria, sive extraordinaria, sive delegata, ideoque quodvis officium vel munus, cui aliqua jurisdictione cohaeret.* »

Aucun des auteurs qui ont commenté cet article ne l'ont appliqué au prêtre qui administre un sacrement dans une paroisse sans l'assentiment du curé, parce que la législation sur ce point se trouve à l'article XIV des excommunications simplement réservées. Ici il s'agit de l'usurpation d'un office ou d'une charge, comme celle de vicaire général, de curé, etc.

Dans l'article XIV, il est défendu aux religieux d'oser, hors le cas de nécessité, administrer aux clercs ou aux laïques le sacrement d'extrême-onction ou le viatique sans la permission du curé.

La peine atteint les seuls Réguliers et pour les deux sacrements indiqués. Les autres prêtres en administrant ces sacrements, et les Réguliers en administrant les autres sacrements, sans la permission du curé, n'encourent certainement aucune excommunication.

Si un religieux ou un autre prêtre assistait à un mariage sans la permission expresse du curé, il tomberait par là-même sous la suspension portée par le Concile de Trente et applicable au gré de l'Ordinaire du curé qui devait assister au mariage ¹.

Q. — Veuillez me permettre de demander à l'*Ami du Clergé* ce qu'il pense de la décision suivante donnée dans une retraite, par le R. P. prédicateur, à une pénitente qui le consultait au sujet de l'abstinence du vendredi.

Elle demandait si, invitée à dîner un vendredi dans une famille où l'on fait gras ce jour-là, elle pouvait accepter *tuta conscientia*.

Le confesseur aurait répondu affirmativement. « Dans ce cas, aurait-il dit, c'est la personne qui fait servir gras qui pèche, mais non les invités. »

R. — Voilà une décision singulièrement large, tranchons le mot, fausse, au moins dans sa généralité.

Il y a deux manières de se trouver dans l'occasion de faire gras le vendredi à la table d'autrui : 1^o occasion nécessaire, 2^o occasion libre. La première peut, sur de bonnes raisons, exempter de la

¹ *Traité des Curés*, t. II, n. 721-722.

¹ Sess. XXIV, c. I, de Reform.

loi d'abstinence : *Lex non obligat cum tanto incommodo, Manducate quæ apponuntur vobis, Deus impossibilia non jubet*, etc. Règles d'interprétation et pratiques bien connues. — Mais la seconde n'excuse pas du tout. Ah mais non !

L'occasion nécessaire (en prenant largement le mot nécessaire) est celle qu'on ne peut éviter *sine gravi incommodo*, sans un *incommodum* proportionné au moins avec la gravité du précepte qui est en cause. De ce chef, sont excusés du maigre, les voyageurs quant aux buffets des gares (et encore ?), les gens « forcés » d'assister à des banquets ou à des dîners servis en gras, etc., etc.

L'occasion libre est, au contraire, celle qu'on peut décliner *sine gravi proportionato incommodo*. S'il suffisait d'être invité par un ami quelconque à un repas quelconque, le vendredi, pour se croire excusé de la loi ecclésiastique, quelle singulière idée faudrait-il donc se faire de la théologie morale ! Refuser une invitation est-il donc chose si difficile ? Dieu sait qu'on ne manquerait pas de trouver de bons prétextes de refus, uniquement, par exemple, pour ne pas se rencontrer avec M. X... ou Mme Y... que l'on déteste. Un refus à dîner est chose courante, dans la diplomatie mondaine. Le souci d'observer une loi de l'Eglise ne vaut-il donc pas le souci des petits ennuis qu'on s'évite fort bien, naturellement parlant, en n'acceptant pas l'invitation proposée, surtout si elle est adressée par écrit ?

Nous connaissons une famille, haut placée dans les sphères mondaines et aussi dans l'estime publique, qui s'est fait une loi, bien connue dans son entourage, de n'accepter aucune invitation aux repas du dehors tous les vendredis de l'année. On sait le motif, et l'on admire cette attitude franchement catholique. Décidément, c'est fait de la religion dans notre pauvre société si les croyants n'ont plus à mettre au service de Dieu le minimum de volonté dont ils usent fort bien à l'égard du service mondain !

Le confesseur en question explique sa décision en disant : « Ce n'est pas vous, l'invitée, c'est l'inviteuse qui pèche. » Et voilà la théologie qu'on enseigne aux fidèles ! Quelle plaisanterie, ou quelle inconscience, ou, hélas, quelle ignorance ! Pierre invite Paul à tuer Jean ; Paul tue Jean ; Paul ne pèche pas, parce qu'il a été *invité* ; c'est Pierre tout seul qui pèche !!! Ces trois points d'exclamation sont, en fait de discussion, tout l'honneur que mérite une pareille casuistique.

Si encore il s'agissait d'une personne qui, ignorante à l'avance de ce qui l'attend, accepte une invitation, puis, à table, constate qu'on va lui imposer un service en gras le vendredi, le cas serait tout autre. L'impossibilité morale d'éviter la violation matérielle du précepte de l'Eglise pourrait alors, *servatis servandis*, excuser de la violation formelle, du péché. Mais non ! C'est une dame qu'on invite, qui sait qu'on l'invite à un repas gras le vendredi, et qui demande, sans présenter aucune raison excusante, si elle peut accepter,

uniquement parce qu'elle est invitée. On lui répond par l'affirmative, et, pour comble de clarté aveuglante dans la position du cas, on nous donne la raison de cette abracadabrante décision morale, à savoir que c'est l'invitant qui pèche et non l'invité !

Et que fait donc, par dessus le marché, cet étrange confesseur du péché de coopération, du scandale donné par voie de participation publique à une œuvre que prohibe la loi ecclésiastique ? Il est vrai que n'ayant pas réussi à voir même un péché dans cette affaire, le pauvre homme n'aura pas eu *a fortiori* l'idée d'en soupçonner deux. Oui, deux, cher et inérudite confrère, deux bien comptés : 1^o violation *volontaire* (entendez-vous ?) d'un précepte de l'Eglise : *Vendredi chair*, etc. ; 2^o violation *volontaire* (entendez-vous encore ?) du précepte de la charité qui défend, eh oui ! d'induire son prochain au mal par son propre exemple, en rabaissant son caractère de catholique dans une coopération sans excuse, donc formelle, et qui produit bien son effet désastreux sur les spectateurs, soyez-en sûr.

Nos colonnes étant réservées à des études un peu plus sérieuses que celle-là, nous n'ajouterons rien, sinon que nous avons tout de même été un peu étonné de la décision de cet ignorant confesseur, et quelque peu surpris aussi — il nous permettra de le lui dire très respectueusement — surpris du besoin qu'a éprouvé notre correspondant d'avoir notre avis là-dessus, à moins que ce ne soit malice de sa part, s'il suppose que ledit confesseur lit *L'Ami du Clergé* : auquel cas nous lui pardonnerions volontiers de nous avoir, pour si peu, dérangé.

Q. — Un de nos confrères voisins vient de mourir.

Son testament pour ce qui concerne sa bibliothèque est ainsi conçu : « Mes livres *seront donnés* à mes confrères voisins pour dire des messes. »

Ceux qui acceptent des livres du défunt peuvent-ils acquitter les messes demandées par la seconde messe du dimanche, dont l'intention est libre, mais pour laquelle il n'est pas permis de recevoir des honoraires, à moins de les verser à l'Œuvre des Séminaires ?

Plusieurs curés, entre autres l'exécuteur testamentaire, le pensent et j'incline vers cette opinion. Le confrère décédé a eu un double but : 1^o se ménager des messes, et 2^o *faire un cadeau à ses confrères voisins*, comme l'indiquent ces termes du testament : « *seront donnés.* » Or ce double but est atteint en acquittant des messes de binage en plus ou moins grand nombre selon la valeur des livres reçus.

D'autres pensent qu'on ne peut acquitter ces messes le dimanche sans remettre à l'Œuvre des Séminaires des honoraires équivalents à l'estimation des livres, qui n'ont du reste pas grande valeur.

Qu'en pense *L'Ami du Clergé* ?

R. — Sans hésiter nous répondons *non*. C'est qu'en effet d'après la loi de l'Eglise, dans les cas de binage, il n'est jamais permis, de soi, de recevoir un honoraire quelconque pour la seconde messe, en supposant que la première ait été dite pour une intention rétribuée, ou obligatoirement *pro populo*. Or le prêtre qui offrirait la seconde

messe qu'il dit le dimanche pour satisfaire à l'obligation qu'il a contractée de célébrer des messes pour un confrère dont il a reçu des livres, perçoit bien équivalement un honoraire, puisque ces livres ont une valeur pécuniaire. Les termes du testament : « Mes livres *seront donnés* à mes confrères voisins pour dire des messes, » ne peuvent pas être pris dans le sens de don absolument gratuit, puisqu'ils imposent une obligation, et une obligation estimable à prix d'argent. Le mot *donné* signifie plutôt ici « seront remis. »

Cependant comme pour subvenir aux besoins des séminaires le pape, par dispense, a autorisé à percevoir un honoraire pour les messes de binage, mais à la condition expresse de remettre cet honoraire à l'Œuvre des Séminaires, les confrères voisins, s'ils ont deux messes à dire le dimanche et si l'intention de la seconde messe est libre, peuvent bien la célébrer pour l'âme de leur confrère, mais à la condition de remettre à l'Œuvre des Séminaires l'honoraire ordinaire selon le tarif de leur diocèse.

Mais, nous dit-on, « le prêtre en question a voulu certainement faire un cadeau à ses confrères voisins. » — Nous ne le nions point. Ce que nous nions, c'est qu'il ait voulu faire un cadeau absolument gratuit, même sous le rapport pécuniaire. Il nous semble bien, il est vrai, que le prêtre n'a pas voulu prétendre que ses confrères estimeraient les livres qu'ils prendraient au prix où ils les achèteraient chez un bouquiniste, car alors ceux-ci auraient simplement refusé ces livres. Nous croyons qu'en général il suffit d'estimer ces livres à la moitié du prix qu'on les paierait chez un bouquiniste, estimation même qui ne peut se faire que par *à peu près*. Si donc un prêtre estime que les livres qu'il a reçus lui auraient coûté vingt francs, par exemple, chez un bouquiniste, en supposant que l'honoraire des messes dans le diocèse soit de deux francs, qu'il dise cinq messes pour son confrère défunt, et s'il offre pour cela les secondes messes du dimanche, qu'il remette dix francs à l'Œuvre des Séminaires.

Il y a même des cas, et nous en avons vu de tels, où il suffirait d'estimer les livres à un quart du prix qu'on les paierait chez un bouquiniste. C'est une chose à estimer moralement, suivant les intentions connues ou légitimement présumées du testateur ; et dès lors qu'on y verrait quelque probabilité tant soit peu sérieuse, on pourrait s'en tenir là, en vertu de l'adage : « *Contra eum qui potuit loqui apertius, est interpretatio facienda.* » Aussi un prêtre qui veut donner ses livres à des confrères voisins en leur imposant l'obligation de dire quelques messes, devrait-il s'exprimer plus clairement.

Si de vive voix ou équivalement il a fait entendre à son exécuteur testamentaire que ce n'était chez lui qu'un désir et que ses confrères, à qui avant tout il veut faire plaisir, resteraient absolument libres en conscience de dire le nombre de messes qu'ils voudraient et même de

n'en point dire du tout, notre solution ne serait plus la même.

Dans le cas de doute, il vaudrait mieux en référer à l'évêque et s'en rapporter à sa décision.

Q. — Je viens de lire, n° du 17 juillet 1902, pages 636-637, la solution du cas de Véronique.

Voudriez-vous me permettre de ne point penser comme vous ? Voyez loi de 1889, art. 4, et loi du 21 juin 1898, art. 15. — Voici d'ailleurs le commentaire que l'éminent A. Rivet, *Législation rurale*, donne de ces articles :

« Les volailles causent souvent de grands dégâts aux récoltes qui se trouvent à proximité des fermes. La difficulté d'empêcher leurs ravages ou de savoir à qui s'adresser pour obtenir une indemnité, a déterminé le législateur à autoriser le propriétaire du terrain qu'elles dévastent à les tuer. Ce propriétaire a un double droit : 1° il a droit à une indemnité ; 2° il a droit de se faire justice en tuant les volailles, mais à condition d'opérer sur le lieu et au moment même du dégât, et sans pouvoir jamais se les approprier. Si, après un délai de vingt-quatre heures, celui à qui appartenaient les volailles tuées ne les a pas enlevées, le propriétaire, fermier ou métayer du champ envahi est tenu de les enfouir sur place. On comprend que souvent le propriétaire des volailles, plutôt que de les laisser enfouir, préférera se faire connaître et les retirer en indemnisant des dommages causés.

« Si les volailles ne causeraient aucun dommage, il ne serait pas permis de les tuer, on aurait seulement le droit de les expulser. »

R. — Vous avez raison. La rectification s'impose. Notre collaborateur s'excuse de n'avoir pas pensé à la loi nouvelle de 1889, qui d'ailleurs ne vise que les seules volailles et animaux proprement dits de basse-cour. La rédaction de l'article auquel vous faites allusion montre d'ailleurs assez que son auteur, malgré le cas particulier proposé, a eu surtout dans la pensée la théorie juridique des dommages causés par les animaux domestiques en général, laquelle subsiste encore, comme dans l'ancienne jurisprudence, sauf pour l'exception formulée dans la loi de 1889, et que vous avez bien fait de relever. Dont acte et merci.

Q. — I. Deux catéchumènes vivent comme mari et femme et sont considérés comme tels, bien que, par le passé, ils aient eu respectivement un ou plusieurs conjoints dont il est difficile de déterminer quel est le légitime ou dont on a perdu la trace depuis longtemps. L'interpellation est donc impossible ou inutile. Le décret de saint Pie V, 2 août 1571 (*Coll. M. E. Hong-kong* n° 1423) permet de les baptiser et de les laisser ensemble comme légitimement mariés. *Doit-on après le baptême leur faire renouveler le consentement ou simplement leur donner la bénédiction nuptiale ?*

J'ai ouï dire que c'est cette dernière manière d'agir qu'il faut suivre, parce que, en vertu du décret précité, on considère comme mari et femme, après le baptême, ceux qui unis irrégulièrement avant, sont baptisés le même jour : le baptême guérit tout et légitime l'union des couples régénérés ensemble.

Je vous avoue que je ne vois pas très bien comment le sacrement de la régénération guérit et valide un mariage invalide *a principio ex impedimento ligaminis*. Je croirais plutôt que par ce décret, saint Pie V a permis la dissolution du mariage que les parties ont pu avoir contracté dans le paganisme sans que pour cela il y ait à procéder à l'interpellation prescrite pour user

du privilège Paulin, à cause de la difficulté ou impossibilité ou inutilité.

D'ailleurs, ce décret est expliqué dans un décret du 22 nov. 1871 (*Coll. M. E. Hongkong* n° 1475) où il est dit qu'on ne peut se servir du décret de saint Pie V qu'en observant la règle prescrite par Grégoire XIII (25 janvier 1585, *Coll. M. E. Hongkong* n° 1424) qui est que l'on doit faire un procès sommaire et extra-judiciel par lequel il conste de la difficulté à faire l'interpellation. Or cette règle est absolument la même que celle qui est prescrite dans le cas où, pour différentes raisons, on donne dispense de l'interpellation. Ce qui me ferait croire qu'en définitive le décret de saint Pie V se ramènerait à cette dispense. S'il en est ainsi, on doit faire comme quand on marie après interpellation et je ne sache pas que dans ce cas on fasse autrement que pour les mariages ordinaires.

II. Ce décret de saint Pie V a-t-il encore de nos jours force de loi ? Si oui, dans quelles conditions ?

J'ai entendu soutenir que par ce décret on pouvait baptiser deux catéchumènes *sans s'inquiéter de leurs unions précédentes et les laisser ensemble* (ce qui me paraît au moins étrange), mais que ce décret avait été rapporté il y a quelques années, vers 1875-76. J'ai parcouru assez attentivement dans notre *Collectanea* tout ce qui a trait à la question ; je n'ai trouvé dans ce sens que les décrets dont j'ai parlé plus haut de Grégoire XIII et de Pie IX. Ils ne me paraissent pas même restreindre la portée du décret sans l'expliquer simplement. Le seul qu'il fallait lire m'aurait-il échappé ?

Si ce décret est encore en vigueur, est-ce par le pouvoir qu'ont les vicaires apostoliques de dispenser de l'interpellation, dans certains cas, pouvoir qu'ils délèguent s'ils le jugent à propos, ou bien n'y a-t-il aucun rapport entre ce pouvoir et le décret, celui-ci ayant une extension tout autre ?

III. Pour ce procès sommaire, comment le faire ? Suffit-il de mettre dans le registre des actes de mariage, que la *dispense d'interpellation a été donnée à cause de l'ignorance où l'on est du lieu où est la partie à interpellier* ?

R. — Cette très difficile question des conditions pratiques de l'usage du *privilegium Paulinum*, en cas de conversion de païens mariés déjà dans l'état d'infidélité, nous revient souvent, ce qui prouve, entre parenthèses, que l'*Ami* compte de nombreux abonnés parmi les missionnaires : de quoi il se déclare particulièrement heureux et fier.

Comme il y a là matière à une foule de réponses de détail suivant la diversité des cas proposés, nous avons demandé à un canoniste éminent de vouloir bien nous préparer un travail d'ensemble tout à fait clair et pratique qui puisse renseigner les missionnaires sur ce qu'ils ont à faire dans les circonstances d'ordinaire les plus embarrassantes, et supplée pour eux aux livres et consultations qui par force majeure leur font presque toujours défaut au moment où ils en auraient le plus besoin.

En attendant, nous voulons donner brièvement satisfaction à notre correspondant, non sans le prier de nous excuser d'avoir, par force majeure, nous aussi, trop tardé à lui répondre.

Ad I. En cas d'usage de l'autorisation papale qui dispense d'interpellation et permet aux néo-convertis de rester ensemble, il faut la *renovatio consensus*. Nous ne connaissons aucun document positif du Saint-Siège qui en dispense, tandis que

nous connaissons bien les bonnes raisons de droit commun qui l'exigent. En réalité le Souverain Pontife, dans le cas qui nous occupe, rompt le *vinculum* du mariage valide précédent si il a existé. La réception du baptême n'est ni expressément ni implicitement un consentement matrimonial ; donc, pour la nouvelle union entre parties libres, il faut poser les conditions ordinaires du contrat, parmi lesquelles en première ligne le consentement.

On peut dire, il est vrai, que, vu les circonstances, quand deux catéchumènes se convertissent et demandent précisément à rester ensemble comme mari et femme, il y a là de leur part une intention qui peut être prise pour le *consensus* requis. A cause de cette considération, très forte, nous ne voudrions point, après coup surtout, *matrimonio iterum consummato*, tenir pour certainement nul un pareil mariage *defectu consensus requisiti*. Mais remarquez que alors ce ne serait pas le baptême *per se* qui suppléerait équivalement au *consensus* ou le remplacerait, ce serait la persévérance suffisante de ce *consensus* qui rendrait l'union valide. Aussi, au moins *ad cautelam*, doit-on *ante factum* renouveler le consentement après le baptême.

A coup sûr la Const. *Romani Pontificis* de saint Pie V, 2 août 1571, ne dit rien qui infirme cette conclusion pratique. On doit donc agir comme on le fait d'habitude pour les autres cas analogues.

Ad II. Le décret de saint Pie V n'a jamais été abrogé, que nous sachions. Il vous paraît étrange que le Pape puisse laisser unis ensemble — et valablement — des gens qui sont peut-être à l'avance liés déjà par un *vinculum* de mariage précédent parfaitement valide. C'est là, en effet, une chose assez forte que les canonistes expliquent avec beaucoup de peine, à grand renfort d'opinions et d'argumentations contradictoires. Mais qu'importe la théorie de ce pouvoir ? Le Saint-Siège l'exerce ; donc il peut l'exercer.

Les vicaires apostoliques munis du pouvoir de dispenser d'interpellation n'ont pas d'une façon générale la faculté d'en user dans le cas particulier visé par la Const. *Romani Pontificis*, Cf. Resp. S. Off. 11 jul. 1886 et 11 mart. 1868. (*Collect. Prop.*, 1353, 1299).

D'ailleurs cette difficulté touche à un point délicat entre tous dans cette affaire du mariage des infidèles, si fertile en détails exorbitants. Nous laissons à notre canoniste le soin de s'en expliquer, comme il voudra, et surtout comme il pourra.

Ad III. Le procès sommaire doit être fait suivant la règle accoutumée. Il n'est point de missionnaire qui ne reçoive là-dessus de ses supérieurs les instructions indispensables. A Rome on n'impose aucun modèle ; on se contente des éléments rigoureusement nécessaires, des constatations et enquêtes indispensables, le tout rédigé par écrit signé et authentiqué en forme convenable. Faites donc ainsi qu'on a dû vous le dire dans

votre congrégation pour les cas ordinaires d'enquête et de procès-verbal, en vue de la dispense d'interpellation.

La présente réponse peut intéresser plusieurs consultants à la fois. Ils nous permettront de ne point traiter leurs questions à part. A tous nous ne pouvons que donner le conseil, en si difficile matière, de commencer toujours par demander la ligne de conduite à suivre à leurs supérieurs immédiats, qui ont compétence, et ordinairement pouvoir légitime, pour résoudre leurs plus embarrassants *dubia*.

Q. — L'Ami aurait-il la complaisance d'exposer la théorie de l'immanence et celle des citations implicites, deux systèmes qui reviennent à chaque instant dans certaines revues, mais dont on ne parle qu'en termes sibyllins d'où il est difficile de dégager une notion bien nette ?

R. — Ad I. *Théorie de l'immanence*. — Elle est tout simplement une forme de la théorie kantienne du subjectivisme, et peut se résumer en ceci : Toute connaissance part du sujet et s'achève dans le sujet, de telle manière que le moi connaissant ne sort pas de sa conscience et n'atteint les objets que selon qu'il les conçoit. La vérité vient de lui. Les choses sont vraies en tant qu'elles s'adaptent à l'idée conçue par le sujet ; elles sont bonnes en tant qu'elles répondent à un besoin, à une exigence, tout au moins à une convenance du sujet.

Si l'on applique cette théorie à l'apologie de la religion, on a l'apologétique par la méthode d'immanence, qui peut se condenser toute entière dans cette proposition : « Le christianisme, les dogmes, la foi, le surnaturel sont démontrés vrais parce qu'ils répondent à un besoin de notre esprit, à une exigence de notre nature, et que sans eux nous n'avons ni toute la vérité qu'appelle notre pensée, ni tout le bien où notre volonté peut atteindre. »

Voilà, il nous semble, comment on peut exprimer toute la chose en français. Si l'on voulait l'exprimer autrement, on pourrait dire que toute vérité n'entre dans l'homme qu'à condition de sortir de lui ; qu'elle doit être autonome et autochtone ; que tout enseignement venu du dehors, toute *hétéronomie*, pour être admissible dans l'homme, doit répondre à un besoin d'expansion, à un *postulat* de la nature humaine ; que le surnaturel est postulé par la pensée et par l'action de l'homme ; que la pensée c'est l'acte concret par lequel nous tendons à nous exprimer nous-mêmes, et tout le reste, sans que notre pensée égale jamais le contenu de nos idées ; que l'action, c'est l'initiative, le désir, le mouvement par lequel nous cherchons à nous atteindre nous-mêmes sans jamais parvenir à nous égarer.

Il existe présentement en France une colonie d'intellectuels, parmi lesquels un certain nombre d'ecclésiastiques, qui parlent ce langage, et préfèrent cette philosophie à la scolastique. Ils s'ima-

ginent sincèrement avoir découvert le Nouveau Monde, c'est-à-dire la vraie manière de défendre la religion et d'amener la *pensée contemporaine* à concevoir au dessus de l'autonomie intellectuelle et morale une *hétéronomie possible* (entendez : un ordre surnaturel possible au dessus de l'ordre naturel).

Nous faisons des vœux pour que la *pensée contemporaine* veuille bien se laisser persuader. Nous en faisons également pour que les sectateurs de ces théories veuillent bien expliquer comment elles laissent subsister la certitude objective, et comment elles ne détruisent pas la notion du surnaturel en en faisant une conséquence de la nature.

Ad II. *Théorie des citations implicites*. — Nous avouons naïvement ne pas bien saisir le sens de la question. Par citation implicite, nous entendrions celle dans laquelle on allègue un texte non dans sa forme entière ou dans sa matérialité, mais dans son sens, dans son esprit, ou par une allusion. Telles sont par exemple les citations d'Ecriture sainte qui forment le tissu du style de saint Bernard. C'est peut-être aussi ce que nous avons fait tout à l'heure en expliquant la théorie de l'immanence. Nous estimons que cette manière de citer est absolument légitime, et peut être aussi vraie et aussi exacte qu'une citation matérielle faite avec tout l'appareil de l'érudition. Tout dépend ici de la probité et de l'intelligence de l'écrivain. Et nous pensons qu'il ne faut pas écouter outre mesure les réclamations de certains intéressés qui voudraient qu'on ne parlât d'eux qu'en transcrivant tout ce qu'ils ont dit, — persuadés sans doute que nul n'est capable d'interpréter ni même de comprendre leurs élucubrations.

Q. — Je prends la liberté de vous demander encore une explication relativement au décret du Saint-Office qui interdit aux supérieurs de certaines Congrégations de confesser leurs élèves. Que faire dans les maisons où il n'y a guère que le supérieur et un autre prêtre qui le remplace comme supérieur à l'occasion ?

R. — Nous avons la bonne fortune de pouvoir communiquer à nos lecteurs une réponse que l'on nous donne comme authentique. Entre autres questions, un supérieur posa celle-ci au Saint-Office :

Il arrive dans nos maisons qui commencent et surtout dans nos missions, qu'il n'y a qu'un ou deux prêtres, dont l'un est le supérieur et l'autre le remplace au besoin dans toutes ses fonctions, et il n'est guère facile d'avoir d'autres confesseurs, soit à cause des distances, soit pour tous autres motifs. Dans ce cas, les deux prêtres sus-nommés peuvent-ils entendre les confessions de leurs confrères et de leurs élèves ?

La S. Congrégation a répondu :

Standum decreto ; et in casu, quo præter superiores aut superiores nullus adsit in domo confessorius, omnis sacerdos jurisdictionem ab episcopo habens idoneus reputandus est ad sacramentales confessiones excipiendas.

Q. — Dans mon diocèse nous avons « *facultatem deferendi sanctissimum Sacramentum occulte ad infirmos sine lumine.* » Pourrait-on également porter le Saint-Sacrement *occulte* pour d'autres raisons : par exemple, pour donner la bénédiction du Saint-Sacrement dans une église où on n'a pas pu dire la messe le dimanche matin ?

Quel péché y aurait-il à le faire ?

R. — La loi ecclésiastique exige qu'on porte la sainte Eucharistie avec des vêtements sacrés, surplis et étole, et de la lumière.

L'absence de lumière est regardée comme faute *vénielle* : « *Ministrare Eucharistiam sine lumine... reputatur tantum veniale, uti communiter dicunt* ¹. »

L'absence des vêtements sacrés à l'église est aussi regardée comme faute *vénielle* : « *Deferre autem Eucharistiam ad aliud altare sine vestibis sacris, dicit Croix non excedere peccatum veniale,* » dit encore saint Alphonse au même lieu.

Le cas qui nous est proposé n'est pas identique à celui que vise saint Alphonse ; néanmoins nous trouvons dans la doctrine exposée des principes qui nous aideront à donner notre solution.

D'après l'opinion commune, l'absence de lumière et de vêtements sacrés pendant qu'on transporte la sainte Eucharistie d'un lieu à un autre n'est qu'une faute *vénielle* ; il s'ensuit qu'avec une cause sérieuse, sans être absolument grave, on pourra le faire sans péché.

Dans le cas, la cause est sérieuse. Il s'agit de procurer la bénédiction du Saint-Sacrement à des fidèles qui n'ont pu avoir la messe le dimanche dans leur chapelle.

S'il s'agissait simplement d'une bénédiction de dévotion, on pourrait être moins affirmatif. Toutefois, il nous semble qu'on pourrait utiliser la permission donnée par l'indult, car une bénédiction ainsi donnée ne peut qu'augmenter l'amour des fidèles envers le Saint-Sacrement, et on rentre dans l'esprit de l'Eglise en la facilitant.

Q. — C'est avec un plaisir toujours nouveau que nous lisons votre « Vieux Moraliste » qui sait si bien dire tant de bonnes vérités. L'étude parue dans le numéro du 20 novembre sur le *péché véniel* est excellente ; mais est-il bien sûr que nos pères aient eu tort en nous apprenant à dire *véniel* par opposition à *mortel* ? L'affirmer nous paraît contredire notre maître saint Thomas, qui justifie expressément cette façon de parler (1^{re} 2^{ae}, q. 88, art. 1) et qui ajoute même dans la réponse *ad primum* que la division du péché en mortel et véniel n'est pas la division d'un genre en espèces ; au lieu qu'à la septième ligne de votre article sur le péché véniel nous lisons : « Puisque ce sont là deux espèces d'un même genre... »

Si vous jugez la remarque digne d'attention, je vous prie de nous dire ce qu'il faut en penser, par l'organe de votre délicate revue.

R. — La remarque en vaut la peine et nous l'enregistrons bien volontiers. Vous nous permettez cependant de vous faire observer qu'il n'y a point contradiction entre le texte cité de saint

Thomas et ce qu'a écrit notre cher Moraliste. Celui-ci, en effet, loin de l'admettre pour son compte, proteste contre la division du genre péché en deux espèces ; il trouve mauvais que dans les auteurs et dans l'opinion courante on accepte cette idée et que l'on « *contradistingue* » les deux sortes de fautes précisément par les deux qualificatifs *mortel* et *véniel* qui ne sont point opposés. D'ailleurs les derniers mots du texte complet de saint Thomas : « *divisio peccati in veniale et mortale non est divisio generis in species quæ æqualiter participant rationem generis,* » ainsi que la division « *analogi in ea de quibus prædicatur secundum prius et posterius,* » pourraient causer à la subtilité des logiciens certains embarras dont notre collaborateur saurait tirer profit pour la justification de son langage.

Q. — Les médecins font grand usage des piqûres de morphine. Il me semble qu'il y a là abus. Je ne sais jusqu'à quel point il est permis de s'en servir. Je serais bien aise que vous me renseigniez à ce sujet au point de vue moral et au point de vue pratique.

R. — L'usage est licite ; l'abus, parfaitement condamnable, assez fréquent. La limite qui sépare l'usage d'avec l'abus n'est pas facile à fixer, surtout quand la morphine est employée sur ordonnance du médecin. Le patient est couvert par l'autorité du docteur. Celui-ci peut pécher en prescrivant des doses exagérées dont il prévoit les conséquences morales mauvaises. Mais le sujet n'est en faute qu'autant qu'il se livre de lui-même à la morphinomanie ou circonvient son médecin pour arriver sans raison honnête au même but.

Q. — Quelle conduite tenir avec une jeune fille qui veut communier très souvent, et qui affecte une haine invincible contre son curé ?

Non contente de dire du mal de lui lorsque la moindre occasion s'en présente, elle affecte de tourner la tête lorsqu'elle rencontre ce curé, même au sortir de la messe de communion.

Le confesseur doit-il et peut-il tolérer cette manière de faire, et continuer de lui accorder l'absolution ?

R. — Le confesseur ne peut pas et ne doit pas tolérer cette manière de faire, ni continuer à accorder l'absolution à cette jeune fille, à moins qu'elle ne dépose cette haine et ne se propose sérieusement de changer sa manière d'agir. Il ne pourrait y avoir d'exception que si le confesseur pouvait croire à une certaine bonne foi de sa part qui l'empêchât de pécher mortellement, et qu'il y eût une raison grave de lui donner l'absolution sous condition.

Prouvons ces deux assertions.

1^o La première est fondée sur ce que cette jeune fille s'obstine à conserver et même à affecter de la haine pour son curé. Or la haine est un péché mortel *ex genere suo*, quoique *non ex toto genere suo*. Il y a deux sortes de haine : d'abord la haine *d'inimicitie* par laquelle on souhaite du mal, ou même on cherche à faire du mal à une autre per-

¹ S. Alphonse, Lib. vi, n. 241.

sonne pour qu'elle ait à en souffrir ; et cette haine est presque toujours mortelle, car il est bien rare qu'elle ne veuille pas outrepasser la légèreté de matière ; et la haine dont il s'agit ici semble bien être de ce genre. — Ensuite la haine d'abomination ou d'aversion en raison du caractère ou des défauts d'une personne ; cette sorte de haine est plus ou moins grave selon que les motifs qui l'ont fait concevoir sont plus ou moins répréhensibles. Elle pourrait même être légitime, si sa cause est raisonnable, et si elle ne va pas plus loin qu'il ne faut ; mais si elle tourne au mépris de la personne elle-même, elle devient plus facilement mortelle. Or, la jeune personne en question, n'eût-elle qu'une haine d'abomination, nous semble avoir dépassé de beaucoup les limites dans lesquelles elle devait se contenir, et être allée jusqu'à un mépris grave de la personne de son curé ; d'autant plus que rien dans le cas, tel qu'il est exposé, ne laisse à supposer que son curé lui ait donné de justes raisons de l'avoir en telle abomination.

Deux choses, dit Billuart, nous aident à discerner la gravité du péché de haine : l'intention intérieure, et la signification extérieure des marques de haine. C'est en effet, puisque tout péché vient de la volonté, l'intention intérieure qu'il faut examiner d'abord ; c'est elle qui distingue la haine d'inimitié de la haine d'abomination et d'aversion, c'est elle aussi qui les aggrave. Or ici cette intention intérieure paraît particulièrement mauvaise, puisque cette personne s'obstine dans sa haine, et en fait une haine invincible contre son curé à qui elle doit un respect particulier, et qu'elle tient à la montrer même au sortir de la communion. Comment peut-elle dire qu'elle pardonne ? et comment pourrait-elle recevoir par l'absolution son pardon, quand Notre-Seigneur dit dans l'Evangile : « Vous serez traités comme vous aurez traité les autres ; si vous ne pardonnez pas, Dieu ne vous pardonnera pas, » et quand elle ne cesse de redire elle-même dans sa prière : « Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ? » — En second lieu la signification extérieure des marques de haine, et l'impression qu'elles sont de nature à faire sur la personne qui en est l'objet et des personnes qui en sont les témoins. Ces marques doivent être regardées comme graves, si elles sont de nature à irriter celui qui en est l'objet et à lui faire croire et faire croire aussi à ceux qui en sont témoins que la personne qui agit ainsi ne le fait que par une haine et une rancune injustifiables. Alors il y a scandale. Or, c'est bien le cas de la jeune fille en question : « Elle dit du mal de son curé lorsque la moindre occasion s'en présente (et sans doute tout le mal possible), elle affecte de tourner la tête lorsqu'elle le rencontre, même au sortir de la messe de communion. » Comment tout cela ne donnerait-il pas à croire qu'elle nourrit contre lui une haine bien grande, et comment cela ne scandaliserait-il pas les fidèles qui en sont témoins ?

Le confesseur, du reste, en exigeant qu'elle change de conduite, et qu'elle s'y engage très sérieusement, verra bien s'il y a chez elle disposition suffisante à l'absolution et à la communion. Si elle s'obstine à ne rien vouloir changer, c'est qu'elle n'est digne ni de communion, ni d'absolution. Si au contraire elle se montre docile, il peut l'absoudre et il doit l'aider de tout son pouvoir à mieux faire ; car peut-être après reviendra-t-il encore quelques fautes du même genre, mais moins fréquentes et moins graves, et de nouvelles absolutions pourront l'amener à se corriger entièrement. C'est ainsi que le confesseur agira *fortiter et suaviter*.

2^o Nous avons ajouté que si le confesseur pouvait croire à une certaine bonne foi de sa part qui l'empêchât de pécher mortellement, il pourrait lui donner l'absolution, au moins sous condition, lorsqu'il y aurait une raison grave et proportionnée d'agir ainsi. Si par exemple cette personne était gravement malade et comme à l'article de la mort, il pourrait vraiment croire qu'elle se fait illusion ; car il y a des personnes que la passion aveugle tellement que dans la réalité elles ne sont pas aussi coupables qu'elles peuvent le paraître, et elles peuvent aussi s'imaginer faussement qu'elles ont des raisons bien suffisantes d'agir ainsi ; et alors, si on ne peut pas les convaincre, il ne faut pas leur refuser l'absolution qui leur est nécessaire, d'autant plus qu'elles peuvent avoir d'autres péchés avec ceux-là.

Q. — Dans le décret de la S. C. du Concile en date du 17 juin 1625, où il s'agit de la célébration, il est défendu aux séculiers de recevoir sans la permission de l'Ordinaire des fondations de messes à perpétuité, et cela sous peine d'interdit. Quant aux réguliers, ils doivent avoir la permission du Supérieur général ou du Provincial, sinon ils sont suspendus de leur office et privés de voix active et passive.

Je me demande si ces peines existent toujours, puisque la bulle *Apostolicæ Sedis* n'en parle pas.

R. — La constitution *Apostolicæ Sedis* n'a modifié que les censures *lata sententia*, c'est-à-dire les excommunications, les suspenses et les interdits encourus *ipsa facto*, sans rien toucher aux autres peines canoniques, telles que les irrégularités, les privations, etc., qui demeurent, aujourd'hui comme autrefois, dans toute leur vigueur.

Or, le décret du 17 juin dont vous parlez, porte bien pour les séculiers un interdit qui se trouve abrogé, n'ayant pas été reproduit dans la constitution *Apostolicæ Sedis* ; mais, pour les réguliers, il renferme une privation, qui continue à produire son effet : « Regularis vero pœnam privationis omnium officiorum quæ tunc obtinebit, ac perpetuæ inhabilitatis ad alia de cœtero obtinenda, vocisque activæ ac passivæ, absque alia declaratione incurrat. »

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

LES RADIATIONS

I. Définition. — II. Nature de ces diverses radiations. — III. Radiations non lumineuses. — IV. Radiations électriques. — V. Rayons cathodiques et rayons X. — VI. Radioactivité de la matière. — VII. Conclusion. La constitution intime des corps. Le milliatome.

I. DÉFINITION. — Les physiciens modernes ont donné le nom de *radiation* à toute émission de rayons analogues aux rayons lumineux. Avant le XIX^e siècle, on ne connaissait guère, parmi les rayons émanés du soleil, que ceux qui sont capables d'impressionner la rétine et de produire la sensation de la lumière. Mais la découverte de la photographie ayant fait connaître les propriétés chimiques de la lumière, on put vérifier qu'à côté du spectre solaire, il existe de nombreux rayons invisibles qui se révèlent à nos sens soit par leur action calorifique, soit par leur action chimique. Plus tard, les physiciens Maxwell et Hertz montrèrent que l'électricité se propage d'une manière analogue à la lumière. Enfin, la découverte des rayons cathodiques et de la radioactivité de la matière fit faire un grand pas à l'unification de toutes ces radiations physiques.

II. NATURE DE CES DIVERSES RADIATIONS. — Qu'est-ce que la lumière? Qu'est-ce que l'électricité? Comment la lumière peut-elle se propager à travers le vide interplanétaire, et quel est le moteur qui lui imprime une vitesse aussi rapide? Quelle peut être la cause de cette grande variété des couleurs et des nuances du spectre solaire?

Deux hypothèses se sont partagé le monde savant : la théorie de l'émission, due à Newton, et la théorie des ondulations, due à Descartes.

D'après la première, le soleil et les sources de lumière artificielle émettent dans tous les sens des corpuscules lumineux qui, semblables à des projectiles animés d'une incroyable vitesse, se répandent à travers l'espace et viennent impressionner notre rétine. Ces corpuscules sont infiniment petits, car, même après un long rayonnement, les objets lumineux ne diminuent pas sensiblement de poids. Ils sont assez ténus pour passer à travers les molécules des corps transparents ; ils se réfléchissent sur les miroirs comme une bille d'ivoire rebondit sur le marbre ; la différence entre leurs dimensions explique assez la variété des couleurs.

Imaginée par un génie tel que Newton, cette théorie devait prédominer pendant plus d'un siècle, malgré les contradictions qu'elle renferme. Mais, déjà battue en brèche par Euler et Huyghens au XVIII^e siècle, elle devait définitivement reculer devant les admirables travaux d'Arago et de Fresnel au début du XIX^e siècle. Fresnel en effet, reprenant la thèse des ondulations de Descartes, la

soumit à l'analyse mathématique ; et non seulement ses calculs vérifièrent les lois connues de l'optique géométrique, mais, de plus, ils conduisirent à la découverte des interférences, de la diffraction et de la polarisation, phénomènes jusque-là inconnus et même insoupçonnés. Essayons de donner en quelques lignes une idée de cette théorie aussi admirable que féconde.

D'après Descartes, la lumière est engendrée par des vibrations analogues à celles qui constituent le son. Tout son résulte d'une agitation particulière des molécules d'un corps solide, liquide ou gazeux. Cette agitation produit un mouvement vibratoire, c'est-à-dire un va-et-vient de molécules matérielles attirées vers un centre fixe en raison inverse du carré des distances. On peut facilement se rendre compte de ce mouvement, soit avec un diapason, soit avec un tuyau d'orgue en verre dans lequel on laisse tomber quelques petits morceaux de papier. Ces vibrations, une fois produites, se propagent dans l'air de proche en proche, tout comme les vibrations imprimées à une eau tranquille par la chute d'une pierre se propagent sous forme de cercles concentriques s'agrandissant et se renouvelant sans cesse. D'où le nom d'*ondulation* donné à ce mode de propagation du son. Mais tandis qu'à la surface de l'eau les cercles s'éloignent du centre avec une vitesse d'un demi-mètre environ par seconde, les ondulations de l'air engendrées par le son se transmettent avec une vitesse moyenne de 340 mètres par seconde. Ainsi en est-il de la lumière.

La lumière est donc produite par un corps qui vibre. Mais ce milieu vibrant ne peut être l'air, puisque la lumière se propage dans les espaces célestes et à travers le vide de la machine pneumatique. C'est donc un fluide élastique impondérable, auquel les physiciens ont donné le nom d'*éther*. Ce fluide est répandu par tout l'univers, aussi bien entre les molécules des corps transparents qu'au delà de notre atmosphère. La lumière est donc le son de l'éther. Seulement, tandis que le son se propage à raison de 340 mètres par seconde, la lumière se transmet avec la vitesse prodigieuse de 300 mille kilomètres à la seconde, c'est-à-dire qu'elle ferait plus de 7 fois le tour de la terre en une seconde ! Et pour arriver à un pareil résultat, les savants ont mesuré le temps mis par la lumière à parcourir une longueur de quelques mètres seulement !

Que la lumière consiste dans un mouvement vibratoire, c'est ce qui a été mis en évidence par les admirables travaux de Fresnel sur les interférences lumineuses. Arrêtons-nous quelques instants à cette dernière théorie, une des plus curieuses de la physique moderne.

Devant l'entrée d'un tuyau d'orgue indéfini, faisons vibrer un diapason donnant par exemple le la₃. Le mouvement d'aller de la lame vibrante produit une condensation de l'air ; puis le mouvement de retour produit une dilatation qui succède à la condensation précédente et se propage avec

elle. Si nous avons 435 vibrations par seconde, nous aurons 435 condensations alternant avec 435 dilatations dans l'espace de 340 mètres. Une condensation suivie d'une dilatation occupera donc une longueur de $\frac{340}{435}$ de mètre, ou environ 78 centimètres. Cette longueur s'appelle longueur d'onde; elle se désigne par la lettre λ et elle est égale à la vitesse du son multipliée par la durée d'une vibration. ($\lambda = V \frac{1}{N}$ ou $\lambda = VT$).

Faisons maintenant vibrer deux diapasons égaux de telle sorte qu'à un mouvement d'aller de la lame du premier corresponde un mouvement de retour de la lame du deuxième. Une onde dilatée du deuxième diapason se superposera à une onde condensée du premier; la somme des deux résultats sera nulle et il ne se produira aucun son. C'est l'explication du phénomène bien connu, que du son ajouté à du son peut donner du silence. On dit alors que les deux sons *interfèrent*.

Revenons maintenant à l'optique. Si nous pouvons faire interférer des rayons lumineux, nous en concluons que la lumière consiste aussi dans des ondulations, puisque l'interférence est le caractère essentiel de tout mouvement vibratoire. Or, à l'aide d'un dispositif ingénieux de miroirs, Fresnel a pu produire des interférences et montrer des *franges lumineuses* alternant avec des *franges obscures*. Puis, avec les seules ressources des mathématiques, il édifie une théorie de l'optique telle qu'un aveugle pourrait la comprendre aussi bien qu'un clairvoyant. Il avait ainsi réalisé une admirable vérification de l'hypothèse de Descartes.

Ces interférences de la lumière ont permis de calculer les longueurs d'onde de chaque couleur simple, ainsi que le nombre de leurs vibrations dans une seconde. On a ainsi compté, du rouge au violet, de 480 à 708 millions de vibrations dans un millionième de seconde, soit en moyenne 600 mille milliards par seconde! Si fantastiques que soient ces nombres, nous sommes pourtant obligés de les admettre, car leur calcul provient d'une démonstration aussi certaine que toute démonstration géométrique. Naturellement, les longueurs d'onde correspondantes seront exprimées par des nombres extrêmement faibles, variant de $0^{\mu}423$ pour le violet à $0^{\mu}620$ pour le rouge (en appelant μ le micron ou millionième de mètre).

Ainsi, de même que les notes d'une gamme sont caractérisées par leur nombre de vibrations par seconde, de même les différentes couleurs simples du spectre solaire sont engendrées par des vibrations de vitesse différente ou de longueur d'onde différente. Mais tandis que la gamme des sons peut embrasser une dizaine d'octaves, la gamme des couleurs ne comprend qu'un intervalle de quinte du rouge au violet. Notre œil serait donc un instrument moins parfait que notre oreille.

III. RADIATIONS OPTIQUES NON LUMINEUSES. — Décomposons par un prisme la lumière du soleil;

puis, au moyen d'un thermomètre très sensible, explorons les différentes couleurs du spectre pour étudier leur action calorifique. Nous constaterons que cette action, presque nulle au violet, augmente vers le rouge, et, chose curieuse, s'étend même bien au delà du rouge. Il existe donc des radiations invisibles de longueurs d'onde plus grandes que celles du rouge. Ces radiations, douées surtout de propriétés calorifiques, ont été appelées *infra-rouges*, et elles nous permettent de conclure à l'identité de la chaleur et de la lumière.

Si, d'autre part, au moyen d'un papier sensibilisé au gélatino-bromure d'argent, nous explorons le même spectre solaire, nous constaterons que l'action chimique est presque nulle vers le rouge et qu'elle s'accroît du côté du violet. C'est ce qui nous explique pourquoi les photographes font usage de lanternes à verres rouges dans leurs laboratoires. La feuille sensible est même impressionnée bien au delà du violet. Il existe donc des radiations de longueurs d'onde moindres et douées surtout de propriétés chimiques. On les a nommées radiations *ultra-violettes*. Elles peuvent même devenir visibles à notre œil, quand on les dirige sur un écran recouvert d'une substance fluorescente telle que le sulfure de baryum ou la dissolution de sulfate de quinine. Cet écran s'illumine alors, comme s'il était frappé par de vrais rayons lumineux.

Ces radiations nouvelles ont donc étendu la gamme des couleurs. Ainsi on a pu constater des rayons ultra-violettes de longueur d'onde $\lambda = 0^{\mu}4$, c'est-à-dire donnant la seconde octave inférieure au violet. On a pu d'autre part mesurer des radiations infra-rouges de longueur d'onde $\lambda = 80^{\mu}$. Toutes ces radiations optiques, visibles ou invisibles, comprennent donc un intervalle de 9 à 10 octaves.

IV. RADIATIONS ÉLECTRIQUES. — Pendant longtemps, ces radiations du spectre solaire furent considérées comme les seules vibrations possibles de ce fluide hypothétique que nous avons appelé éther. Il était réservé à un jeune physicien allemand du nom de Hertz de démontrer il y a une quinzaine d'années l'identité des radiations de l'électricité et des radiations de la lumière.

On savait déjà que, dans certaines conditions déterminées, la décharge d'une bouteille de Leyde se fait d'une manière *oscillante*; c'est-à-dire que l'équilibre électrique ne se rétablit entre les deux armatures qu'après une série de décharges allant alternativement de l'une à l'autre; à peu près comme un liquide mobile enfermé dans un tube en U ne reprend son équilibre rompu qu'après une série d'oscillations dans les deux branches.

La durée de chacune de ces oscillations n'était guère que de quelques dix millièmes de seconde; mais c'était encore beaucoup trop pour qu'on eût idée de les comparer aux vibrations lumineuses. Par un dispositif ingénieux, Hertz ramena ces oscillations à une durée de un billionième de seconde

seulement. Son appareil, appelé *excitateur*, consistait essentiellement en deux sphères de métal poli, réunies par une tige métallique coupée au milieu et reliées aux deux pôles d'une puissante bobine de Ruhmkorff. C'est d'un appareil analogue qu'on se sert aujourd'hui pour produire les ondes hertziennes destinées à réaliser la télégraphie sans fil. — Quand Hertz mettait en activité son excitateur, tous les objets de son cabinet de physique se trouvaient électrisés ; il tirait des étincelles de toutes les pièces métalliques reliées au sol, comme les conduites d'eau ou de gaz ; il en faisait jaillir entre deux clefs qu'il tenait à la main ; les tubes de Geissler s'illuminaient spontanément, etc. Son appareil était comme un foyer lumineux éclairant tous les objets d'un appartement. Mieux que cela : au moyen d'un instrument appelé par lui *résonnateur*, il a pu étudier la force électrique en tous les points du champ. Il a ainsi constaté que ces ondulations se réfléchissent comme des ondes lumineuses, qu'elles peuvent aussi comme elles interférer, enfin qu'elles forment des ventres et des nœuds comme les vibrations du son dans les tuyaux d'orgue.

L'étude de ces ventres et de ces nœuds a même permis de mesurer la vitesse de propagation des ondes électriques. Cette vitesse serait égale à 302,000 kilomètres par seconde ; il est bien probable qu'avec des mesures plus précises on la trouvera égale à la vitesse de la lumière. Les ondes électriques sont donc beaucoup moins rapides que les vibrations lumineuses, et partant leur longueur est beaucoup plus grande. Les plus courtes qu'on ait pu produire ont encore 6000^{te} ou 6 millimètres, et elles dépassent généralement plusieurs mètres. Cent fois plus rapides, elles agiraient sur un thermomètre très sensible ; dix mille fois plus rapides, elles impressionneraient notre rétine. Chose remarquable : quand on reçoit à travers le corps la décharge d'une machine puissante donnant des centaines de mille oscillations par seconde, on ne ressent aucune commotion, tandis que la même décharge sans oscillations serait foudroyante. C'est là un fait à rapprocher de celui-ci : notre oreille ne perçoit pas des sons de plus de 20000 vibrations, et notre rétine n'est pas sensible à des radiations dépassant les 700 trillions de vibrations du violet.

Conclusion : chaleur, lumière, électricité ne sont donc que les manifestations d'un même phénomène ; et désormais, l'on pourrait à bon droit mettre en tête de tout manuel de physique un chapitre préliminaire intitulé : Etude d'un mouvement vibratoire.

V. RAYONS CATHODIQUES ET RAYONS X. — Nous arrivons maintenant à une série de radiations des plus curieuses, dont la découverte ne remonte pas à plus d'une dizaine d'années.

Le physicien anglais Crookes essaya de faire passer le courant induit d'une bobine de Ruhmkorff à travers un tube de Geissler dans lequel il

avait poussé le vide jusqu'à un millionième d'atmosphère. Il remarqua que le tube ne s'illuminait plus, mais que vis-à-vis de la cathode (électrode reliée au pôle négatif de la bobine), ce tube de verre devenait fluorescent, c'est-à-dire qu'il s'illuminait comme un verre d'urane exposé aux radiations ultra-violettes. Il remarqua de plus que ces rayons, une fois produits, pouvaient traverser une lame très mince d'aluminium et se propager ensuite dans l'atmosphère sous la pression ordinaire.

Mais ces rayons cathodiques furent loin d'exciter la curiosité du public comme les fameux rayons découverts en 1895 par le Dr Röntgen, professeur à Wurtzbourg. Ce physicien remarqua, en effet, que le tube ou l'ampoule de Crookes impressionnait, à travers une feuille de carton noir ou une mince planche de bois, une plaque photographique au collodion sensibilisé. Cette nouvelle propriété lui fit conclure que le tube de Crookes émettait d'autres radiations que les rayons cathodiques. N'en connaissant pas la nature, il les appela rayons X. Tout le monde sait les admirables applications que la médecine a faites de la radiographie pour l'étude du système osseux ou la recherche des corps métalliques introduits dans l'intérieur de l'organisme humain. Cette nouvelle science n'a peut-être pas tenu toutes les promesses qu'on en attendait, mais elle n'en a pas moins rendu déjà de grands services.

Les rayons cathodiques et les rayons X présentent entre eux des différences essentielles. Tandis que les premiers sont déviables par un aimant, les seconds vont toujours suivant la ligne droite, sans que rien puisse les en faire dévier ; ils ne peuvent être ni réfléchis ni réfractés. Les rayons cathodiques paraissent sans action sur l'air ambiant ; les rayons X *ionisent* l'air, c'est-à-dire qu'ils le rendent conducteur, à peu près comme les *ions* ou éléments électrolytiques de l'eau ou des sels en dissolution rendent le liquide conducteur dans le voltamètre. Par suite, les rayons X peuvent décharger à distance un corps électrisé. En résumé, les rayons cathodiques paraissent se rapprocher davantage des radiations électriques, les rayons X des radiations lumineuses¹.

Bien des hypothèses ont été émises sur la nature de ces fameux rayons X. Röntgen prétendait que leurs propriétés chimiques les rangeaient tout à côté des radiations ultra-violettes ; aussi les avait-il appelés rayons *ultra-ultra-violets*.

¹ Des physiciens prétendent que ces rayons X sont visibles pour certains animaux dont l'œil est mieux organisé que le nôtre. Voici comment, d'après eux, on pourrait vérifier ce fait. Prenez une boîte en carton noir à deux compartiments séparés par une cloison mobile. Introduisez une *mouche* dans la première chambre, faites passer les rayons X à travers la seconde, puis soulevez la cloison et refermez-la. Répétez plusieurs fois la même expérience ou l'expérience inverse : vous trouverez chaque fois la mouche dans le compartiment traversé par les rayons de Röntgen.

Mais M. Poincaré les ayant soumis à l'analyse mathématique, a montré qu'il était difficile de concilier cette hypothèse avec ce fait qu'ils ne subissent ni déviation ni réflexion. Même difficulté pour expliquer l'opinion de ceux qui font consister ces rayons dans des vibrations longitudinales de l'éther, alors que les radiations lumineuses sont produites par des vibrations transversales. Reste la théorie de l'émission soutenue par certains savants anglais, nous y reviendrons tout à l'heure.

VI. RADIOACTIVITÉ DE LA MATIÈRE. — Si l'on range les rayons X parmi les radiations ultraviolettes, il est tout naturel de se demander si les corps fluorescents, c'est-à-dire les corps sensibles au spectre ultra-violet, n'émettraient pas eux-mêmes des radiations analogues. C'est la question que se posa Becquerel en 1896. Ayant pris un morceau de sulfate d'uranium, il le posa sur une plaque photographique préalablement entourée d'un carton noir, et il put constater qu'après quelques heures de pose la plaque avait été sensibilisée. Il recommença l'expérience avec d'autres sels d'uranium et exécuta facilement des radiographies de médailles en aluminium. Il remarqua aussi que ces radiations, tout comme les rayons X, déchargeaient à distance un corps électrisé ; la rapidité avec laquelle s'opérait cette décharge lui permettait en même temps de mesurer l'intensité de la radioactivité du corps étudié. C'est ainsi qu'il put vérifier que l'uranium métallique est beaucoup plus actif que ses composés, bien que tous émettent des radiations de même nature.

En 1898, deux physiciens polonais, M. et M^{me} Curie, observèrent que le thorium et ses composés ont des propriétés analogues à celles de l'uranium, et que certains minerais sont même beaucoup plus actifs que ces deux métaux. Ils en conclurent qu'il doit exister dans ces minerais un corps inconnu, encore plus actif que tous les autres. En traitant un de ces minerais, la pechblende, ils en séparèrent d'abord du bismuth actif qu'ils nommèrent *polonium*, puis un baryum très actif contenant un élément nouveau : le *radium*. Préparés par des précipitations fractionnées, ces produits ont accusé à l'électromètre une radioactivité cent mille fois plus grande que celle de l'uranium. — Ces composés du radium sont spontanément lumineux ; ils conservent cette propriété même après un séjour d'un an dans l'obscurité ; ils la communiquent même à tous les corps voisins : dans le laboratoire de M. et M^{me} Curie, tous les objets devenaient lumineux. Le rayonnement du radium produit des actions chimiques diverses, transforme l'oxygène en ozone, ionise les gaz et les liquides ; il produit même sur les tissus organiques des brûlures profondes analogues à celles des rayons X ; c'est du moins l'expérience que fit un jour à ses dépens M. Becquerel, après avoir mis dans sa poche un échantillon riche en radium qu'il allait présenter à l'Académie des Sciences.

Malheureusement, ces minerais sont très chers, et il en faudrait plusieurs milliers de kilos pour arriver à produire quelques décigrammes de chlorure de radium. Un gramme de cette substance reviendrait encore aujourd'hui à plus d'un million de francs.

VII. CONCLUSION. — LE MILLIATOME. — Cette radioactivité est une dépense continue d'énergie. Quelle est la source de cette énergie ? C'est ce qu'on ignore encore aujourd'hui. Essayons cependant de donner une idée des hypothèses faites à ce sujet, et nous verrons quelles conclusions on en peut tirer au point de vue de la constitution intime des corps.

D'abord, certaines de ces dernières radiations paraissent être identiques aux rayons cathodiques. En effet, nous l'avons déjà vu, comme les rayons cathodiques, ces radiations déchargent à distance les corps électrisés ; comme eux, elles sont déviables et transportent des charges négatives sur les corps environnants. Or, les rayons cathodiques ont pour origine l'émission par la cathode de particules matérielles infiniment petites ; car, qui dit courant dit transport de matière ; un courant électrique ne peut traverser le vide. Par des calculs extrêmement ingénieux, Becquerel a pu mesurer en même temps la masse de ces particules matérielles et la vitesse avec laquelle elles transportent leurs charges d'électricité négative. D'après ces calculs, il s'échapperait par chaque centimètre carré de cathode ou de surface radiante environ 1 milligramme de matière en un milliard d'années ! Quant à la force d'impulsion de ces projectiles cathodiques, Becquerel l'avait fixée à une vitesse moyenne de 1 kilomètre par seconde. Des travaux plus récents ont élevé ce chiffre à 30 mille ou 60 mille kilomètres, c'est-à-dire au dixième ou au cinquième de la vitesse de la lumière. En tout cas, cette vitesse est variable, à l'inverse de celle de la lumière ; ce qui confirmerait la matérialité de ces rayons cathodiques.

D'après ces dernières découvertes, quelle idée devons-nous nous faire de la constitution intime des corps ? Jusqu'ici on admettait que tout corps solide, liquide ou gazeux, se décomposait en molécules, et on définissait la molécule : *la plus petite partie du corps simple ou composé qui puisse exister à l'état libre*. On admettait de plus que chaque molécule renfermait un certain nombre d'atomes, et on définissait l'atome : *la plus petite portion d'un corps simple qui puisse entrer en combinaison*. La molécule comprenait donc les mêmes éléments que le composé ; elle passait pour la plus petite représentation des propriétés du composé. Elle renfermait autant d'atomes qu'il en fallait pour expliquer les combinaisons ; une molécule d'eau, par exemple, résultait de deux atomes d'hydrogène juxtaposés à un atome d'oxygène. L'atome était donc une seconde valeur limite de divisibilité des corps simples :

des considérations d'ordre mécanique avaient conduit les physiciens à admettre 280 trillions d'atomes dans un milligramme d'hydrogène, et à prendre pour unité de poids atomique le poids de l'atome de l'hydrogène.

Cette extrême division de la matière suffirait-elle à expliquer les nouveaux phénomènes d'émission dont nous avons parlé ? Non ; il faut encore aller plus loin. D'après Thomson, chaque atome serait lui-même tout un monde. Chaque atome ressemblerait à un système solaire, formé à son centre d'un noyau plus pesant électrisé positivement, et entouré d'une masse de particules atomiques électrisées négativement. Ces particules, gravitant autour du noyau central, seraient dans un état d'agitation perpétuelle, et réaliseraient ainsi l'hypothèse des tourbillons chère à Clausius. Ces parcelles de l'atome disloqué étant faiblement attirées l'une à l'autre, quelques-unes pourraient s'échapper par la tangente sous une impulsion extérieure convenable et deviendraient ainsi le projectile cathodique. Cette théorie trouverait un *confirmatur* dans ce fait que les corps à plus fort poids atomique sont précisément les plus radioactifs ; les autres ne peuvent le devenir que quand ils sont excités par l'ampoule de Crookes.

L'école anglaise va encore plus loin. Elle prétend que ces fragments d'atome seraient des fragments d'atome d'hydrogène. Ces corpuscules infiniment petits pèseraient à peu près le millième d'un atome, ce qui leur a fait donner le nom de *milliatome*. Villard a démontré en effet que le spectre émis par les rayons cathodiques est tout à fait analogue au spectre de l'hydrogène, et que si on supprime toute trace d'hydrogène autour de la cathode, on supprime tout rayon cathodique.

L'hydrogène serait donc la substance unique, et le milliatome l'élément unique des corps simples. Il n'y aurait ainsi dans tout l'univers qu'un seul corps simple, l'hydrogène, qu'une seule force, la force électrique ou force radiante.

Si cette hypothèse pouvait être confirmée, le commencement du *xx^e* siècle aurait ainsi réalisé la plus admirable synthèse qu'on puisse imaginer dans le domaine des sciences.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

1^o Consultations

Q. — J'attends depuis plus de deux ans que vous nous parliez du nouveau *Catéchisme* que vient de publier Mgr Le Roy. Ne voyant rien venir, je me hasarde aujourd'hui à vous demander ce que vous en pensez. Si, pour des raisons que je ne soupçonne pas, ma question vous paraît indiscret, jetez-la au panier ; nous restons quand même bons amis.

R. — Mgr Le Roy a composé son *Catéchisme*¹ durant son apostolat au sein des peuplades sau-

vages du Zanguebar. La tentative de rédiger un nouveau formulaire des vérités de la foi catholique approprié aux intelligences enfantines, venant d'un tel auteur et faite dans de telles conditions d'apostolat, assurément ne pouvait être banale. On connaît la vive intelligence du jeune supérieur général de la Congrégation du Saint-Esprit, l'écrivain et l'artiste qui se dérobent sous l'ardent apôtre jalousement ambitieux d'une unique conquête : prendre d'assaut le continent noir, avant même, s'il le faut, les explorateurs, y planter la croix et le drapeau français, initier les peuplades à la prière, au travail et aux vertus morales, poser ainsi les bases indispensables d'une solide et définitive prise de possession de ces contrées longtemps mystérieusement inconnues. Douze années entières, il s'est adonné à ce rude apostolat, fondant de nouvelles missions, organisant des villages chrétiens, colonisant la terre et les âmes ; de cela, il nous envoyait des récits remplis de la plus spirituelle gaieté, illustrés d'un crayon aussi fin que sa plume, dans lesquels s'intercalaient des études de mœurs et de science qui révélaient qu'en dépit des fatigues, des tracas, des fièvres et des tourments occasionnés sans cesse par un climat implacable, le missionnaire et l'homme d'étude vivaient néanmoins harmonieusement ensemble.

Aujourd'hui, le missionnaire devenu supérieur général, publie le catéchisme qu'il enseignait aux vieux et aux jeunes enfants de ses anciennes paroisses. L'œuvre, en effet, est remarquable. La *Semaine religieuse* de Paris lui consacrait un jour un long et élogieux article signé d'un juge autorisé : l'abbé J. Remacle, premier aumônier de la grande Ecole commerciale des Frères-Bourgeois. « Un *Catéchisme de la Foi catholique*, y était-il dit, a paru, il y a quelques mois, appuyé d'un nom célèbre dans les annales de l'apostolat. Son auteur se recommande au triple titre du religieux, du missionnaire et de l'évêque. C'est Mgr Le Roy, supérieur général de la congrégation du Saint-Esprit. Il semblerait qu'il n'en fallût pas davantage pour éveiller la curiosité, et faire au moins feuilleter le petit volume. Une fois ouvert, d'ailleurs, celui-ci ménageait de bien autres surprises. Cependant, l'on n'en entend guère parler dans les cercles du clergé, et l'on doit s'étonner de ce silence. L'événement (car, en son genre, c'est un véritable événement) aurait-il donc passé inaperçu ?... » Et, plus loin : « Que l'auteur du nouveau *Catéchisme* soit, du moins pour nous autres parisiens, un novateur hardi et presque toujours très heureux, il serait difficile de le contester. Pour s'en convaincre, il n'est pas nécessaire de dépasser les premières pages de son livre : on est bientôt fixé. La première impression est de l'étonnement ; mais on n'est pas un instant dérouté, car, s'il m'est permis de porter un jugement sur une autorité si vénérable, je dirai que l'esprit qui a

¹ Mgr A. Le Roy, *Catéchisme de la Foi catholique*. — Deux éditions : édition complète, 250 pages, 60 gra-

vures, net 0 fr. 70, *franco* 1 f. ; édition abrégée, 96 pages, net 0 f. 35, *franco* 0 fr. 50. — Procure générale de la Congrégation du Saint-Esprit, 30, rue Lhomond, Paris.

inspiré ces innovations est l'esprit le plus vigoureusement logique et le plus éminemment pratique que j'aie jamais vu appliqué à une œuvre de ce genre... » On le voit, le catéchiste parisien est en veine d'éloges : il en fait abondante largesse. C'est que les distances qui séparent Paris du Zanguebar ne s'étendent après tout qu'entre deux points du même globe, distances, par le temps qui court, hélas ! rapprochées autrement que par la vapeur et la télégraphie sans fil : « Mais la nature n'est-elle pas la même sous tous les climats ? S'il y eut jamais une bien grande différence entre les enfants païens et les enfants baptisés, à quoi se trouve-t-elle réduite aujourd'hui que les pères et les mères ont si peu conscience du devoir qui leur incombe au point de vue de l'éducation religieuse de leurs enfants ?... »¹ L'excellence, justement, du nouveau *Catéchisme* consiste en ceci : qu'il est à la portée des intelligences enfantines les moins préparées à recevoir les vérités de la foi, et cela, par une division merveilleusement naturelle et logique de ces vérités, d'où résulte, elle-même, la limpidité de leur explication et de leur formule, accentuée par le point de départ historique de cette explication et de cette formule.

I. — Lorsque nous enseignons le catéchisme, nous catéchistes en pays déjà chrétien, nous ne faisons que suivre une tradition, telle que la fixe le Catéchisme diocésain. Et c'est notre devoir d'agir ainsi. C'est aussi une règle excellente, car l'enfant naît dans cette tradition. La mère, d'ailleurs, est le premier catéchiste de son enfant à qui elle tâche d'apprendre les premières notions de la foi, dans l'ordre même où elle-même les apprend. Elle commence par ce qui fut son commencement. Mais ce commencement est-il bien toujours le commencement naturel qu'exigerait l'initiale attention de l'enfant ? Combien de catéchismes ont leur matière artificiellement divisée, souvent chargée, dès les premiers chapitres, de notions et de formules absolument abstraites ! Sans doute le germe de la foi, qui est dans tout enfant baptisé appartenant à une famille depuis longtemps chrétienne, supplée au défaut de l'instrument matériel de son enseignement ; il y a une grâce de lumière éclairant cette naissante intelligence. Le missionnaire, en pays sauvage, est jeté dans d'autres conditions et se trouve en présence de la pure nature. Il lui est donc nécessaire d'aller droit à la notion primitive, laquelle est la notion de créateur. Le petit sauvage voit le monde. C'est tout. Il faut ouvrir cet esprit absolument inculte, pour la première fois, à une première idée. Par bonheur, le monde raconte son créateur à la plus humble des intelligences humaines. Le missionnaire paraît, et pour prendre possession du petit païen, au nom de Celui qui l'a envoyé, il lui fait sur le front le signe de la croix. Précisément, la première parole de ce premier signe est la première lumière et la première notion qui sollicite toute

intelligence qui s'ouvre à ce monde ; elle s'empare tout de suite de l'enfant, parce que l'instinct et le besoin, déjà obscurément, le lui amènent : notion de Créateur, de Père, de Dieu, notion primordiale d'où — comme toutes choses d'ailleurs en viennent — partiront toutes les autres notions, tant dans l'ordre naturel que dans l'ordre surnaturel de la Rédemption et de la Foi¹. Le signe de la croix qui amène cet ordre d'une première et naturelle connaissance ne contient-il pas en même temps tout l'ordre, toute la suite et toute l'économie logique des vérités de la foi, depuis sa première jusqu'à sa dernière notion, dans la trine invocation du Père, du Fils et du Saint-Esprit ?

Aussi bien l'éminent auteur du nouveau *Catéchisme de la Foi catholique* s'en est-il inspiré, et c'est ainsi qu'il a divisé les matières de la foi :

PREMIÈRE PARTIE : *Dieu notre Créateur*. — I. Dieu. — II. La sainte Trinité. — III. Les anges. — IV. L'homme. — V. Le péché originel. — VI. Le Sauveur promis. — VII. Le Sauveur attendu.

DEUXIÈME PARTIE : *Dieu notre Sauveur*. — VIII. La naissance du Sauveur. — IX. La vie du Sauveur. — X. La mort du Sauveur. — XI. La Résurrection et l'Ascension. — XII. Le retour du Sauveur à la fin des temps. — XIII. Le jugement des vivants et des morts.

TROISIÈME PARTIE : *Dieu notre Sanctificateur*. — XIV. Le Saint-Esprit. — XV. L'Eglise catholique. — XVI. La communion des saints. — XVII. Hors de l'Eglise. — XVIII. La rémission des péchés. — XIX. Le péché. — XX. Les vertus et les vices effets de la grâce et du péché. — XXI. La loi de Dieu. — XXII. Les sacrements sources de la grâce. — XXIII. Développement de la vie surnaturelle : le sacrifice, le culte, l'année religieuse. — XXIV. La Résurrection. — XXV. La vie éternelle.

II. — Si l'on observe bien cette division, l'on voit, par le titre des chapitres, que chacune des vérités expliquée et formulée dans les différents chapitres, part d'un fait et non pas d'une idée. L'histoire des vérités de la foi y précède toujours leur explication et leur formule. Il y a donc fusion dans ce catéchisme de ce que dans les autres, par malheur, on sépare : l'*Histoire Sainte* et les *Vérités de la Foi*. C'est la méthode positive et historique que Mgr Le Roy a employée, comme plus apte à l'intelligence de l'enfant, ayant moins à faire avec la mémoire qu'avec les primes énergies de la raison infantine. Dans l'enseignement de l'enfant il est besoin de commencer par le commencement : par la première notion et la première aptitude. Nous avons vu quel était l'ordre des premières vérités religieuses qui se présente naturellement à l'esprit de l'enfant. La première aptitude — aptitude négative, — c'est de ne pouvoir saisir que le visible et le concret. L'enfant ne donne attention qu'aux faits. Il faut donc, avant tout, lui proposer des faits. Des faits germe l'idée. Les faits éveillent l'esprit et le font solliciter l'explication, le pourquoi des choses aussitôt pressenti, aussitôt désiré. C'est le moment de pré-

¹ Cf. *Semaine religieuse* de Paris, 15 décembre 1900.

¹ Voir à ce sujet une très belle citation de saint Jean Chrysostome, dans le *Catéchisme de persévérance* de Mgr Gaume, Introduction, xxx-xxxv.

senter l'explication et de faire apparaître délicatement et nettement la vérité; et dès que l'on voit qu'elle illumine, qu'elle est comprise, il faut la mettre en formule et la jeter ainsi, graine féconde, dans la mémoire, où elle pénétrera et se conservera d'autant mieux que déjà elle aura pris racine dans les premières terres de la raison. Telle est la marche suivie dans le nouveau *Catéchisme*, et très méthodiquement, car le titre des chapitres porte toujours *un fait*, mais le sous-titre indique la *notion*, — la doctrine qui devra en sortir. Les différentes questions et réponses qui forment ensuite le corps de la leçon développent graduellement cette doctrine jusqu'au point où éclot la formule catéchétique. Le chapitre xv, dans la III^e partie, est particulièrement typique du procédé.

III. — Cette méthode historique et analytique est-elle bien une innovation ou seulement un essai de retour vers la plus antique et la plus vénérable des traditions : celle des Apôtres dont le Symbole, développement du signe de la croix, résume la doctrine catholique en marquant, dans sa brève formule, les trois grandes étapes de l'histoire divine : la Création, la Rédemption, l'Eglise ? D'ailleurs, dans l'enseignement oral, les apôtres portaient ordinairement d'un fait d'histoire, suivant ainsi l'exemple du Maître qui rappelait sans cesse les faits de l'Ancien Testament ou s'exprimait en paraboles. Ce fut aussi le procédé des premiers Pères, puisque nous voyons la plus brillante école de catéchètes expliquer les vérités de la religion chrétienne et en rendre compte par l'interprétation non seulement des événements bibliques, mais, de plus, par celle de ceux de l'histoire profane. Ainsi faisaient Panténus, Clément d'Alexandrie et Origène. Saint Augustin a défini la manière dans son traité *De catechizandis rudibus*, indiquant par quelles vérités il faut commencer l'instruction des catéchumènes, sous quelle forme il faut les leur proposer et dans quel but. « LA NARRATION doit commencer par le fait que Dieu a produit toutes choses bonnes, et continuer ainsi jusqu'aux temps présents de l'Eglise. Il faut rendre la raison et la cause de tous les récits, de manière à exciter la charité dans les cœurs. C'est là qu'ils doivent aboutir. » (*Op. cit.*, cap. III) ¹. Le

grand docteur n'a-t-il pas même appliqué cette méthode à un enseignement plus haut en écrivant sa merveilleuse *Cité de Dieu*, laquelle inspirait plus tard la non moins merveilleuse *Histoire universelle* de Bossuet ? Presque tout l'enseignement du catéchisme au moyen âge ne fut que l'explication des faits de l'Histoire sacrée. En Allemagne, principalement, prodigieux fut le nombre d'ouvrages consacrés à une pareille catéchisation des enfants et du peuple, sous le nom de *Biblia pauperum*, de *Speculum humanæ Salvationis*, de *Concordia caritatis*, etc., etc., et l'on peut dire que l'exclusive et abusive manière — *corruptio optimi pessima* — d'enseigner les vérités de la foi par l'interprétation des faits bibliques, fut une des causes du progrès de la Réforme, qui exagéra encore, faisant de la Bible, interprétée selon les besoins successifs et contradictoires de l'erreur, l'unique source et l'unique règle de l'enseignement religieux.

IV. — Qui ne voit l'excellence d'une telle méthode ? Mais l'excellence de la méthode historique et analytique, appliquée à l'enseignement du catéchisme aux enfants, atteint sa perfection si le crayon vient l'achever. C'est une heureuse fortune pour un catéchisme de rencontrer un artiste doublé d'un théologien qui veuille l'illustrer. Le *Catéchisme de la foi catholique* nécessairement faisait cette rencontre. Pourquoi, en plusieurs endroits, le burin du graveur a-t-il trahi un crayon qui, à son gré, sait jeter sur les sujets qu'il touche tant de fine et pittoresque lumière ?

Mais enfin, dira-t-on, faut-il tant d'art pour l'illustration d'un petit catéchisme ? — Assurément, répondrons-nous. La sensibilité très délicate des enfants, quoique inconsciente, garde longtemps et profondément ses premières impressions, sources pour plus tard de tant de jugements ou de préjugés. Tenons-nous en garde de lui donner celles que, par malheur, nous donnons les misérables statues et les détestables tableaux qui peuplent tant d'églises ! L'art le plus pur, aux époques de vive croyance, fut toujours mis au service de la foi, moins, peut-être, pour achever la splendeur de somptueux monuments, que pour enseigner et élever l'esprit et l'âme populaires. Comme son modèle éternel, l'art venait pour évangéliser les pauvres, plein de grâce et de vérité. Quand il s'agit d'enchanter les enfants, ne vaut-il pas mieux leur consacrer son art en leur racontant les faits divins de la Rédemption, qu'en leur commentant le conte saugrenu de la *Mère l'oie* ? — « Pleins de grâce et de vérité, » peut-on dire des dessins qui achèvent l'œuvre de Mgr Le Roy. Ils sont l'image de toute la leçon qui les suit ; ils en

¹ Cf. HISTOIRE DU CATÉCHISME depuis la naissance de l'Eglise jusqu'à nos jours, par M. le chanoine Hézard, curé de St-Pierre de Sens. Victor Retaux, éditeur, 1900.

Il faut lire dans ce remarquable travail le chapitre II de la I^{re} partie et le chapitre XII de la III^e. M. le chanoine Hézard voit dans une méthode historique et liturgique le moyen de réaliser l'unité pour la forme du catéchisme. Qu'on nous permette une courte citation : « Histoire et Liturgie, voilà les deux sources où la pédagogie chrétienne a puisé traditionnellement les éléments de l'instruction religieuse adressée aux commençants. Il s'est opéré à cet endroit une confusion regrettable. Le catéchisme a versé dans la théologie et dans la spéculation philosophique. Par la raison que la matière fondamentale du catéchisme est d'ordre théologique, on en a fait une théologie vulgarisée... »

Une histoire du catéchisme manquait dans notre langue. M. le chanoine Hézard l'a tracée dans ses grandes lignes dans son livre richement documenté pour

ce qui regarde les origines, la France et les pays latins. L'évolution générale et traditionnelle de l'enseignement populaire des vérités de la foi y est sûrement et nettement marquée.

Il faut ajouter que l'auteur connaît le *Catéchisme de la foi catholique* de Mgr Le Roy, et qu'à deux reprises il y revient en en faisant le plus grand éloge.

embrassent tout le sens ; en risquant un peu de pédantisme, disons qu'ils sont aussi synthétiques que la leçon est analytique, et nous aurons tout dit. Tout concourt à ce but, à une expression symbolique : le paysage, la lumière, les ombres, les objets, les personnages, leurs gestes et leur attitude. Citons, pour exemple, les trois dessins en tête des trois chapitres qui traitent, le premier, de la création, le second, du péché originel, le troisième, du Sauveur promis. — La création. Un large paysage, une forêt de palmes, un grand fleuve que limite la ligne lointaine des montagnes ; dans le ciel lumineux, des envolées d'oiseaux ; et, au premier plan, sous les palmes, parmi les lianes, dans les fleurs, Adam et Eve joignant les mains, ravis, rendant grâce au Créateur de son œuvre. — Le péché originel. Sous un ciel noir que déchire la foudre, le désert sans verdure et sans eau. Adam assis, courbé, pleure sous un arbre dépouillé, l'arbre de la science du bien et du mal, car la tête d'un énorme serpent, dont les anneaux semblent envelopper le ciel et la terre, vient s'y poser. Eve debout, triste, semble néanmoins espérer et prier, en regardant du côté de l'aurore. — Le Sauveur promis. Le globe terrestre roule à travers les nues, sombre, désolé, enroulé dans les anneaux du serpent. Mais voilà que les nues s'écartent, le serpent dresse sa tête épouvantée : dans le soleil lointain, étincelant, telle une vision de rêve, apparaît une Vierge, pressant sur son sein un nouveau-né, étendant, signe de rédemption, ses petits bras en croix. Les étoiles couronnent le front de la Vierge.

V. — Nous avons assez dit pour faire comprendre l'importance du *Catéchisme de la foi catholique*, surtout l'importance de sa méthode. C'est un exemple donné et que l'on sera tenté de suivre. Innover dans l'enseignement du catéchisme est chose délicate, il faut tenir compte de mille conditions qui peuvent en retarder ou en écarter l'opportunité. Seuls, ceux qui ont autorité d'intervenir peuvent en prendre l'initiative. Quelques-uns de nos évêques l'ont déjà prise. L'heure présente y invite. Les intelligences enfantines n'éclotent plus dans une atmosphère de foi, ni dans la famille, ni dans l'école. On ne peut plus se contenter de prendre les intelligences et de les conduire doucement vers la vérité, il faut les conquérir. Il faut les conquérir par le charme, la grâce et la simplicité de la doctrine et, pour cela, davantage les mettre en contact plus réel, selon le mode dont ils en sont le plus capables, avec la Vérité telle qu'elle est apparue en ce monde, agissante et vivante, incarnée, dans chacun de ses gestes, dans chacune de ses actions, dans toutes ses manifestations se révélant elle-même tout entière et, ainsi, attirant à sa suite les foules enchantées et, parmi la foule, le groupe gracieux des enfants. Quelle histoire plus ravissante pour le cœur des enfants que celle qui raconte la bonté de Dieu à l'égard de ses créatures et, particulièrement, celle de la rédemption du monde ! Répétons

la parole de saint Augustin : « Il faut toucher le cœur, c'est là qu'il faut aboutir. » Le cœur touché, chez l'enfant, tous les maîtres le savent, c'est le chemin le plus sûr de leur intelligence. Comme le *Catéchisme de la foi catholique* de Mgr Le Roy en donne un excellent modèle, ne serait-il pas bien, semble-t-il, que le catéchisme fût, plus qu'il ne l'a été jusqu'ici, l'Evangile des enfants ?

2^e Comptes rendus bibliographiques

Considérations théologiques sous forme de méditations sur le Paradis considéré principalement comme lieu, sur ses relations avec le reste de l'univers, sur ses rapports avec la vie d'épreuve des créatures raisonnables, sur le bonheur, particulièrement accidentel de Jésus-Christ, de Marie, des anges et des autres élus, par l'abbé PIERRE-JOSEPH PESSON, docteur en théologie de l'Université grégorienne, chanoine théologal, juge synodal, ancien professeur de philosophie scolastique et de physique, actuellement professeur d'Ecriture Sainte et de Dogme au Séminaire d'Aoste (Italie). — In-8 de 1032 pages, franco 8 f. 45 — Aoste, chez l'auteur, 8, place de la Cathédrale.

Le titre très développé de cet ouvrage en dit suffisamment la matière et le caractère général. Un dignitaire ecclésiastique, écrivant à l'auteur, lui dit : « L'argument de cet ouvrage, c'est le bonheur des élus, son lieu et son mode », ce qui est exact et serait complet s'il avait ajouté : « Avec le moyen d'y arriver. »

L'ouvrage est approuvé par Mgr Duc, évêque d'Aoste ; il a été examiné par plusieurs théologiens et par le Maître du Sacré Palais qui l'ont favorablement jugé.

Au lieu de suivre l'auteur dans les divisions qu'il a adoptées et dans la suite des développements, nous préférons donner à nos lecteurs une courte synthèse de ses idées sur le Paradis.

Pour lui, le Paradis n'est pas seulement le lieu, mais encore l'état, la gloire et l'âme même des bienheureux ; c'est la demeure de Dieu, dans laquelle chacun des anges et des saints avec Notre-Seigneur et sa divine Mère ont leur ciel en rapport avec leur dignité et leur mérite.

Le Paradis enveloppe tout entière la création visible au sein de laquelle s'agitent les êtres destinés à la gloire dans une lutte incessante qui finira par la glorification des saints et la réclusion des réprouvés dans l'enfer.

Au commencement Dieu créa le ciel et la terre, c'est-à-dire l'Empyrée avec les anges dont il est le lieu, et le chaos primitif. C'est sous l'influence de l'Empyrée et de ses habitants que le chaos se débrouille et prend les formes que conserve la même influence.

C'est en vue de Jésus-Christ et pour lui que tout a été fait. L'Incarnation proposée aux anges a été le sujet de leur épreuve. Ceux qui ont obéi en adorant d'avance l'Homme-Dieu, ont été confirmés dans la grâce et mis en possession de la gloire ; ils sont préposés au gouvernement des créatures inférieures pour leur faire atteindre la fin que Dieu leur a assignée. Ceux qui ont résisté restent les adversaires de Dieu, auquel ils font continuelle opposition dans le gouvernement de sa Providence.

Les hommes sur la terre, enveloppés du Paradis, et en recevant l'heureuse influence, ne sont pas soustraits aux conditions de l'épreuve dans ce qui reste du chaos et des agissements des mauvais anges. Ils avancent vers le ciel et l'atteindront s'ils se soumettent à Dieu et se rendent conformes à son Fils incarné.

Cet aperçu montre assez quelle étendue l'auteur a donnée à son sujet et de quelles vues originales il en a composé la trame. L'abondance des idées nuit peut-être à l'ordre général et à l'enchaînement des détails. Ce n'en est pas moins une belle œuvre de doctrine et de piété. La Sainte Ecriture, les Pères de l'Eglise, les grands théologiens y sont mis largement à contribution. Si la forme ne rappelle que modérément celle de la méditation, le sentiment pieux règne partout et trouve un copieux aliment dans les considérations théologiques.

Le mariage civil, Etude historique et critique, par René Lemaire, docteur en droit. — Ouvrage couronné par la Faculté de droit de Paris. — Un vol. in-8°. — Paris, Larose.

Voilà une étude consciencieuse, documentée, très bien agencée, non moins bien conduite, et de nature à éclairer la question du mariage civil tel qu'elle se pose de nos jours.

La partie historique, après avoir constaté le caractère religieux du mariage chez toutes les nations, expose quels ont été les rapports des deux pouvoirs, civil et ecclésiastique, au sujet du mariage depuis l'origine de l'Eglise jusqu'à nos jours. Ce qu'il y a de plus intéressant, c'est le développement de la distinction erronée introduite par un théologien de grande renommée, Melchior Cano, entre le contrat civil du mariage et le sacrement. Les Gallicans ont admis la formule ; les rois de France l'ont appliquée. Ainsi s'expliquent les édits par lesquels ils ont réglementé le mariage, surtout à l'égard des protestants. Il ne s'agissait encore que de fixer la déclaration à faire pour les mariages contractés en dehors de l'Eglise. Les Assemblées de la Révolution ne virent dans le mariage que le contrat civil ; elles édictèrent toute une série de lois sur le mariage, y compris le divorce. Le Code civil consacra cette législation et Napoléon y ajouta l'antériorité du mariage civil sur le religieux. Ainsi le mariage civil fut considéré comme se soutenant par lui-même : de là à le considérer comme le vrai mariage, il n'y a qu'un pas, et le mariage religieux ne semble plus qu'une cérémonie accessoire.

Dans la partie critique, M. Lemaire montre que la législation civile est contradictoire, puisque le mariage religieux est légalement à la fois non existant et traité comme chose importante ; qu'elle porte une véritable atteinte à la liberté de conscience des époux et à celle des ministres du culte.

Au point de vue moral, cette législation a eu pour effet d'abaisser graduellement la conception du mariage et de le faire descendre des sommets divins au terre-à-terre d'un simple contrat. Le divorce a augmenté le mal en enlevant au mariage son caractère d'indissolubilité ; avec la facilité des divorces, l'extension abusive donnée aux motifs légaux de divorce, la tendance à élargir sans cesse la loi en faveur du divorce, on marche vers le divorce par consentement mutuel, au mariage-plaisir, à l'amour libre, remplaçant le mariage-devoir et la véritable union conjugale.

A ce mal il faut un remède ; la législation doit être réformée.

Ce que propose M. Lemaire, en conformité avec les principes posés par lui dans son étude, c'est d'abord qu'on supprime le dualisme, que les futurs n'aient pas à s'engager deux fois dans une double célébration du mariage. Mais quel sera ce mariage ?

En certains pays, Russie, Serbie, Grèce, Ecosse, Pérou, il n'y a de mariage légalement reconnu que le mariage religieux. En d'autres, Autriche, Espagne, Portugal, Angleterre, Pays Scandinaves, Danemark, pour tous ceux qui appartiennent à une religion, la loi reconnaît le mariage religieux et se borne à le faire constater ; pour les autres, elle organise une forme spéciale purement civile soit de contracter mariage soit de le déclarer contracté.

C'est par une législation de cette nature que M. Le-

maire voudrait voir remplacer celle qui est en vigueur chez nous. Quiconque contracterait mariage devant les ministres d'un culte reconnu par l'Etat, n'aurait pas à contracter mariage devant l'officier de l'état civil, qui n'aurait qu'à enregistrer le mariage religieux. Le mariage devant l'officier de l'état civil serait maintenu pour ceux qui ne professent aucune religion, ou veulent contracter mariage en dehors de toute religion.

Cette solution n'échapperait pas à des controverses que l'auteur n'a pas abordées, et sur lesquelles par conséquent nous n'avons pas son avis. Le pouvoir qu'il attribue à l'Etat de régler par une loi sur le mariage civil ce qui concerne la validité des mariages contractés en dehors de toute religion, préjuge la question de la compétence du pouvoir civil sur les causes matrimoniales de sujets baptisés en révolte contre l'Eglise. Elle ouvre une porte toute large aux catholiques eux-mêmes qui voudraient éluder les lois de l'Eglise et qui en trouveraient le moyen dans le mariage purement civil : ce serait de leur part un acte d'apostasie, et l'auteur fait remarquer avec raison qu'il appartiendrait à l'Eglise de les traiter comme il conviendrait ; mais cette latitude elle-même serait un mal.

Toutefois les inconvénients qu'entraînerait cette solution seraient de beaucoup inférieurs à ceux que présente la loi actuellement en vigueur. L'auteur pense d'ailleurs que tout conflit pourrait être prévenu par un accord entre l'Eglise et l'Etat.

M. Lemaire a mis à contribution les théologiens et les canonistes, aussi bien que les historiens et les jurisconsultes, et il a su en tirer bon parti. Aussi ne peut-on que louer l'exactitude de sa doctrine sur quantité de points délicats.

Une seule lacune serait à signaler. M. Lemaire a eu soin d'établir dès le principe que le mariage est un contrat religieux et de rappeler qu'il est un contrat naturel. Il le dit aussi contrat civil : « Le mariage est, dit-il, un contrat naturel, religieux, civil. » Ce qui manque à son étude, c'est de préciser en quoi il est naturel, en quoi il est religieux, en quoi il est civil. Il en résulte quelque obscurité sur les rapports de l'autorité religieuse et de l'autorité civile dans les questions de mariage. Rien n'avertit que le mariage ne relève pas également de ces deux autorités ; que l'une, l'autorité religieuse, est compétente sur la substance même du mariage, tandis que l'autre, l'autorité civile, ne l'est que sur les effets civils d'un contrat dont la substance n'est pas de son ressort.

Le mariage est un contrat naturel parce qu'il découle de la nature elle-même : il est aussi, et essentiellement, un contrat religieux : M. Lemaire le reconnaît et l'affirme constamment. Ce caractère religieux suffirait à lui seul pour le classer parmi les choses qui relèvent de l'autorité religieuse, lors même que Notre-Seigneur ne l'aurait pas élevé à la dignité de sacrement, et pour le soustraire, dans son essence, à la compétence civile : « Le mariage, dit Léon XIII, étant donc sacré par son essence, par sa nature, par lui-même, il est raisonnable qu'il soit réglé et gouverné, non point par le pouvoir des princes, mais par l'autorité divine de l'Eglise qui, seule, a le magistère des choses sacrées. » (Encycl. *Arcanum*).

Le mariage appartenant dans son essence, dans ce qui le constitue, à la juridiction religieuse, la juridiction civile ne peut connaître et disposer de des effets civils du contrat matrimonial : « L'Eglise, dit encore Léon XIII, n'ignore pas non plus et ne méconnaît pas que le sacrement du mariage, qui a aussi pour but la conservation et l'accroissement de la société humaine, a des liens et des rapports nécessaires avec des intérêts humains, qui sont les conséquences du mariage, mais qui appartiennent à l'ordre civil, et ces choses sont à bon droit de la compétence et du ressort de ceux qui sont à la tête de l'Etat. »

Le mariage n'est donc pas au même titre ni de la même manière contrat religieux et contrat civil. Il est contrat religieux dans sa substance même et dans les effets religieux qui en découlent ; il n'est contrat civil

que dans ses effets civils. Ce qui est religieux dans le contrat matrimonial, c'est le contrat lui-même; ce qui est civil, ce n'est pas le contrat, mais seulement ses effets civils.

Ce complément à l'*Etude*, si remarquable d'ailleurs, de M. Lemaire était nécessaire à signaler, non pour corriger son travail, mais pour empêcher ses lecteurs d'éprouver et de conserver cette impression que le mariage est un contrat également civil et religieux, et que la puissance civile a sur le mariage les mêmes droits que l'Eglise ou une compétence égale à la sienne.

L'avènement de Bonaparte. — Tome I : *La Genèse du Consulat. Brumaire. La Constitution de l'an VIII*, par Albert Vandal, de l'Académie française. — Un vol. gr. in-8 de x-600 p., 8 fr. — Paris, Plon.

Ce tome I, qui se termine à la promulgation de la Constitution de l'an VIII, au lendemain du coup d'Etat du 18 Brumaire, nous donne surtout le tableau de l'anarchie directoriale qui, portée à son comble pendant les deux années qui suivirent le coup d'Etat du 18 fructidor an V (septembre 1797-novembre 1799), prépara et nécessita l'avènement de quelqu'un ou de quelque chose.

Sur le terrain religieux ce n'est pas seulement anarchie qu'il faut dire, c'est tyrannie, et une tyrannie plus terrible et plus destructive que celle même de 1793.

Après la grande rage sacrilège de 1793, la Convention, par retour aux principes, avait proclamé la liberté des cultes : la loi du 3 ventôse an III statuait : « *L'exercice d'aucun culte ne peut être troublé; la République n'en salarie aucun.* » C'était la séparation des Eglises et de l'Etat substituée à la Constitution civile, l'Eglise schismatique dépouillée de son privilège, et les cultes replacés en face de l'Etat sur un pied d'égalité et déclarés libres. En fait, une réglementation minutieuse réduisit cette liberté à un minimum. Mais pourtant, de 1795 à 1797, on n'en vit pas moins commencer, éclater cette renaissance catholique qui demeure un des grands phénomènes sociaux de l'époque : la foi surgissant des profondeurs populaires où elle s'était conservée, l'Eglise sortant des catacombes décimée et plus forte, les prêtres cachés reparaissant au jour, le culte restauré dans les églises reprises ou dans des locaux particuliers. — Fugitive éclaircie ! Survint Fructidor. Pour refouler un reflux de royalisme, les jacobins ressaisirent la dictature; et à dater de là, à peu près toutes les libertés garanties par la Constitution furent violemment retirées ou perfidement soustraites, la liberté religieuse en première ligne. La France dut subir une nouvelle tentative, àprement combinée, de déchristianisation.

Ce fut d'abord la mise des prêtres hors la loi. Non seulement les prêtres pros crits par des lois antérieures et rentrés à la faveur de l'accalmie sont invités à sortir de France sous quinze jours; mais, aux termes de l'acte voté le 19 fructidor (le lendemain même du coup d'Etat), tout prêtre, insermenté ou assermenté, peut être déporté par simple arrêté motivé, par lettre de cachet directoriale : de 1797 à 1799, 9969 arrêtés de déportation sont ainsi lancés (les uns pour délits contre-révolutionnaires, d'autres sur de simples présomptions et parce que leur présence *pouvait occasionner des troubles*, d'autres pour actes de ministère jugés entachés de superstition : l'un d'eux fut envoyé en Guyane pour fait d'exorcisme).

De plus, le Directoire imagine un nouveau serment, imposé à tous les prêtres : « Je jure haine à la royauté et à l'anarchie, attachement et fidélité à la République et à la Constitution de l'an III. » A côté des constitutionnels, quelques prêtres catholiques se soumettent, jugeant que le serment n'avait rien d'hétérodoxe; mais la plupart se réfugient dans les bois. De nouveau l'exercice du culte est suspendu, et l'Eglise rejetée au désert.

Ce n'est pas tout. Le calendrier républicain, dont nous sourions aujourd'hui, fut érigé alors à la hauteur d'un instrument de torture. La Révolution, effroyablement antichrétienne, n'avait jamais cessé d'être fanatiquement religieuse; elle eut toujours la passion des liturgies. Le culte décadaire, devenu religion d'Etat, fut imposé à tous au jour du décadi. C'était une sorte de culte de la patrie, célébré autour de l'*Autel de la patrie*, qui, érigé au milieu de l'Eglise, reléguait souvent le tabernacle derrière le chœur ou dans les bas côtés. Et non seulement on imposait le décadi, mais on prétendait supprimer le dimanche. Par tous les moyens on essaya d'obtenir le transfert de l'office dominical au décadi. En mainte région, sous prétexte que le décadi était le seul jour légalement férié, les administrations firent défense d'ouvrir les églises en tout autre jour que celui-là, et comme d'autre part le culte catholique devait cesser le décadi à huit heures et demie précises du matin et céder la place au culte décadaire, on voit ce qu'il restait de temps aux fidèles. On obligeait les gens de quitter leurs habits de fête le dimanche et de s'endimancher le décadi. C'est en 1798 seulement (17 thermidor an VI) que la Révolution fit sa loi de chômage obligatoire : tous travaux devraient désormais s'interrompre le décadi, sauf ceux qui seraient jugés par les corps administratifs présenter un caractère d'urgence. Contre les violations du chômage, on eut recours à l'amende, à la prison, parfois au sang. La nouvelle loi eut même sa casuistique : quels travaux au juste étaient prohibés, et quels autorisés? A Saint-Germain-en-Laye, le cas d'un maréchal-ferrant qui le décadi avait ferré le cheval d'un voyageur « avec des fers préparés et forgés dans le cours de la décade, » donna lieu à une consultation en règle rendue par le ministre de l'intérieur. Si les agents de police passant dans les rues perçoivent un bruit suspect, le bruit d'un métier ou d'un rouet, ils envahissent la maison et dressent procès-verbal. Surtout, pas de boutiques ouvertes le décadi, pas de boutiques fermées le dimanche. Pas de réjouissances non plus le dimanche : si les villageois s'avisent au jour ci-devant férié de s'amuser comme au vieux temps et de danser sous la feuillée, les gendarmes interviennent brutalement. Dans l'Yonne, les paysans criaient : « Où est donc la liberté, si nous ne pouvons pas danser quand nous voulons ? »

On alla jusqu'à défendre de tenir des marchés à poisson les ci-devant vendredis. A Strasbourg, un marchand est condamné à l'amende pour avoir exposé dans sa boutique un jour d'abstinence plus de poisson qu'à l'ordinaire. A Paris, on ferme l'oratoire établi dans l'ancienne chapelle des Carmes parce qu'on y a célébré la fête des Rois. Un autre jour, trois cent cinquante jardiniers sont poursuivis pour avoir sanctifié le dimanche en ne portant pas leurs légumes au marché, etc.

Evidemment, en l'absence d'un gouvernement fort, ces mesures de violence imbécile ne furent pas appliquées partout avec la même rigueur. Les autorités locales fermèrent quelquefois les yeux; ailleurs elles faisaient du zèle et renchérisaient encore sur la sottise directoriale. D'où d'étranges disparates dans la situation religieuse des diverses régions de la France. En 1798, nous voyons la Drôme entièrement privée de secours spirituels, et en 1799, à Marseille, des prêtres officiant dans les églises parmi un grand concours de peuple; on ne trouve plus « aucun ministre du culte » en Indre-et-Loire, et à côté « le département de Loir-et-Cher n'a pas suivi les mêmes principes, car les prêtres jusqu'ici y sont fort tranquilles : ils peuvent dire comme l'homme qui tombait des tours de Notre-Dame et criait en l'air : *Cela va bien pourvu que cela dure !* »

« Le désordre était, écrit M. Vandal, en toutes choses le correctif de l'arbitraire. » Triste correctif ! Et voilà pourquoi la France se jeta dans les bras vigoureux de Bonaparte, ce qui fut aussi une manière de correctif, mais point beaucoup plus gai ni plus sûr. Les cent pages où M. Vandal nous raconte l'élaboration de la Constitution de l'an VIII et la mainmise de Bonaparte

sur toutes les forces vives du pays sont un merveilleux tableau ; mais ce n'est point en abdiquant qu'un peuple se relève, et compression ne saurait être synonyme de développement.

M. Vandal nous cite, d'après les journaux du temps, un mot bien typique d'une femme du peuple. Quand la Constitution de l'an VIII fut proclamée dans les rues de Paris au milieu des roulements de caisse et des fanfares, un officier municipal la lisait, et « chacun s'agitait si bien pour en entendre la lecture que personne n'en attrapait une phrase de suite. Une femme dit à sa voisine : *Moi, je n'ai rien entendu.* — *Moi, je n'ai pas perdu un mot.* — *Eh bien ! qu'y a-t-il dans la Constitution ?* — *Il y a Buonaparte.* »

Ce ne fut pas assez.

Elévations sur les Litanies de la Très Ste Vierge, par M. l'abbé Genty de Bonqueval. — Un beau volume in-4^o de VII-500 pages, 8 fr., *franco* 10 francs. — Paris, Amat.

« Rien ne me plaît et ne m'effraie plus que de parler de la Vierge. Que dire de l'ineffable, autrement que des insuffisances ? Quelle langue, serait-ce la langue angélique, sera capable de célébrer dignement la Mère de Dieu ? » A la première page de son Introduction l'auteur cite cette parole de saint Bernard, qu'il faut toujours se rappeler quand on traite de la personne et des vertus de Marie. Disons tout de suite qu'il y a dans son livre autre chose que des « insuffisances ». C'est un bel exposé dogmatique des relations de Marie avec la sainte Trinité, puis de son incomparable privilège de la maternité divine et virgine.

Qui a composé les Litanies, à la fois prières ardentes, invocations brûlantes de ferveur, actes de foi, cris de l'âme qui aime et qui souffre, soupirs d'exilés et chants célestes ? C'est l'Eglise, ce sont les siècles chrétiens qui ont invoqué Marie avec une confiance aussi touchante que justifiée ; c'est « l'Esprit-Saint lui-même qui chante les grandeurs immenses du roi et de la reine des siècles et de l'Eternité du Christ et de sa mère. » Ce cantique débute par un cri de pitié vers les trois personnes divines et nous transporte dans les cieux où Dieu révèle aux anges le Christ, et en même temps la mère du Christ. Puis viennent « trois invocations solennelles qui correspondent dans le temps aux trois invocations de l'Eternité. Les anges avaient commencé dans le ciel en chantant : « Gloire au Père, gloire au Christ, gloire au Saint-Esprit. » Et toute l'Eglise de la terre reprend avec eux : Sainte Marie, fille du Père, Sainte Mère de Dieu, Sainte Vierge des Vierges. C'est le trisagion de la Vierge Marie, type achevé de la Sainteté créée, et comme le don suprême de la Trinité, répondant comme un écho reconnaissant au cri sublime des Séraphins proclamant toujours en face du trône : « Saint, saint, saint, trois fois saint est le Seigneur le Dieu des armées. »

« Après cela toutes les voix se réunissant dans un commun effort, crient et chantent ensemble : « Mère du Christ ! »

Viennent ensuite les gloires de la Mère, puis celles de la Vierge. « Enfin recueillant son admiration et l'exprimant en trois suprêmes symphonies correspondant aux trois premières qui chantaient : « Sainte Marie, Sainte Mère de Dieu, Sainte Vierge des Vierges, » il résume tout en une triple et admirable synthèse qui définit et proclame Marie : le Miroir de la justice infinie, le Trône de la Sagesse divine et surtout et en définitive la Cause de toutes nos joies : c'est la conclusion, le corollaire de toute la doctrine. »

Tel est l'ordre que l'auteur met dans les invocations des *Litanies*, ordre harmonieux et logique qui fait de cette première partie des Litanies de Lorette un ensemble dogmatique complet, et ce qu'on pourrait appeler la théologie de la sainte Vierge.

Le titre est bien justifié par l'ouvrage. Ce sont des *Elévations* théologiques pleines de piété et de doctrine. Chaque *Elévation*, chaque chapitre traite à fond son sujet, s'inspirant de la moelle des Pères. Ainsi c'est d'après saint Pierre Damien que l'auteur montre que Marie est la Sainte des Saintes, d'après saint Thomas qu'il établit sa virginité perpétuelle. La note actuelle non plus n'est pas absente, elle résonne dès le commencement pour engager les âmes chrétiennes à prier la sainte Vierge : « Le monde est si malade dans son esprit et dans son cœur qu'on ne saurait trop en ce temps terrible lui parler de Marie. » Puis, presque à toutes les *Elévations*, elle chante l'espoir par Marie, la femme chrétienne prêchant la vérité, la charité comme Marie, l'Immaculée Conception apportant à notre siècle la grande leçon de la pureté et de l'autorité, le devoir présent de la prière et de l'action.

Ce livre, dit l'auteur, est aussi un acte de reconnaissance. L'acte n'est pas complet, car il reste à montrer la beauté de Marie, vase d'élection, véritable arche d'alliance, sa bonté secourable et sa royauté universelle. Ce sera pour le second volume.

Cantiques à Notre-Dame de Lourdes.

— Un vol. in-16 de 331 p., 1 fr., *franco* 1 fr. 30.

— Aux bureaux de l'Œuvre de la Grotte, à Lourdes.

Cantiques du B. Louis-Marie de Montfort pour missions et retraites. — Un vol. in-12 de 330 p., *franco* 2 fr. — Lafolye, à Vannes.

I. — M. Noël Darros, maître de chapelle de la Basilique, vient de publier, paroles et musique, un choix de 163 cantiques populaires chantés par les pèlerins de Lourdes ou la Maîtrise du Sanctuaire. Il suffit de signaler cet ouvrage à nos lecteurs ; dans le monde entier il se trouve des pèlerins de Lourdes, qui seront enchantés de ressusciter autour d'eux les harmonies entendues là-bas en des jours inoubliables.

II. —

Le chant est un secret divin
Pour chasser tout esprit malin ;
Un saint cantique que l'on chante
Le fait s'enfuir, lorsqu'il nous tente.

Aussi les missionnaires ont-ils toujours soin de faire chanter des cantiques pendant les exercices des missions. Le Bienheureux de Montfort l'a fait plus que tout autre, et il avait composé lui-même un recueil spécial. Un de ses Fils a eu l'heureuse idée d'éditer les plus beaux de ces cantiques manuscrits, auxquels il a joint, parmi les cantiques modernes, ceux qui se rapprochent le plus du genre du Bienheureux, par leur caractère simple et instructif. Car le Bienheureux visait surtout à instruire par ses cantiques, où, dit Mgr Freppel, « dogme et morale, vertus chrétiennes, devoirs d'état, pratiques de piété, tout prend de l'éclat, du mouvement et de la vie, sous les formes les plus familières et les moins apprêtées. »

Le volume à 2 fr. contient les paroles et la musique. Les *Paroles seules* (petit in-16 de 190 p.) se vendent, à la même adresse, 1 fr. 50 la douzaine, 13 fr. le cent (port en sus).

Encyclopédie Roret. — Différents *Manuels pratiques* pour le jardin. — L. Mulo, éditeur, 12, rue Hautefeuille, Paris.

I. — Nous avons déjà signalé plusieurs *Manuels* de cette *Encyclopédie*, universellement connue depuis un demi-siècle et davantage, et si favorablement accueillie du public. Les progrès réalisés dans toutes les branches des sciences ont rendu nécessaire la refonte des vieilles éditions, et les nouvelles sont parfaitement « au courant. »

Voici toute une série qui rendra service à nos confrères qui aiment à s'occuper de leur jardin ; elle est due à l'expérience de M. Raymond Brunet, ingénieur agronome et propriétaire agriculteur, directeur de la *Revue générale d'agriculture* (mensuelle, 5 f. par an, même librairie). D'abord le *Manuel pratique de la culture du fraisier*, avec 28 figures dans le texte, 2 fr. ; une foule d'enseignements pour le choix et la culture des meilleures variétés aideront à se procurer le plus tôt et le plus longtemps possible dans l'année un dessert agréable et sain.

II. — A côté des fraises, on voit souvent groseilles et framboises, qui servent à fabriquer les sirops les plus estimés et les confitures les plus appréciées. Soumis à une culture régulière, les groseilliers, cassissiers et framboisiers peuvent procurer, dit l'auteur, un bénéfice de plus de dix mille francs par hectare dans les années abondantes.

Ceux qui voudraient essayer trouveront toutes les indications utiles dans le *Manuel pratique de la culture du groseillier, du cassissier et du framboisier*, 7 figures, 1 f. 50. Beaucoup se contenteront des dernières pages, qui indiquent les différentes manières d'utiliser leurs fruits : vingt-quatre recettes pour les groseilles, sept pour les cassis, et vingt-deux pour les framboises.

III. — Les cucurbitacées ont aussi leurs amateurs, et il paraît que si quelques vieilles brochures existent déjà sur la culture du melon, rien n'avait encore été publié sur celle du concombre et de la courge. On voit ainsi l'utilité du *Manuel pratique de la culture du melon, de la citrouille et du concombre*, 25 figures, 2 f. Toutes les espèces comestibles des cucurbitacées y sont étudiées et décrites, ainsi que les variétés ornementales et médicinales, avec les meilleures méthodes culinaires pour préparer les citrouilles (dix-neuf recettes) et les concombres (quatorze recettes). On pourra même essayer la formule d'un potage au melon pour les jours maigres. Les détails pratiques sur la culture du melon n'occupent pas moins de vingt-cinq pages.

IV. — Passons maintenant au *Manuel pratique de la culture de l'artichaut, de l'asperge et du cardon* (13 figures, 2 f.), trois légumes universellement estimés chez les riches comme chez les pauvres. Comme les autres, ce *Manuel* vulgarise surtout des connaissances pratiques basées sur une longue expérience, sans appareil scientifique ni discussions de controverse horticole. Donnons un aperçu de la méthode suivie, en citant les chapitres consacrés à l'artichaut : notions générales, variétés, multiplication, culture ordinaire et culture forcée, ennemis (rongeurs et insectes), préparation culinaire. Les quatre-vingts pages consacrées à l'asperge sont composées sur le même plan.

V. — Signalons enfin le *Manuel pratique de la culture des champignons et de la truffe*, 15 figures, 2 f. 50.

L'amour sain, par le docteur Surbled. — Un vol in-8, 5 fr. — Paris, Maloine.

M. le docteur Surbled poursuit la tâche qu'il s'est tracée, de travailler au relèvement moral de la société en y faisant rentrer la pratique des vertus chrétiennes.

Dans ce nouvel ouvrage, *L'Amour sain*, qui doit être suivi d'un autre qui en sera le complément, *L'Amour malade*, il établit la vraie notion de l'amour, il défend l'institution sacrée du mariage, il montre la haute valeur et la nécessité de l'amour chrétien dans le mariage, il indique les moyens de fournir à la jeunesse l'instruction nécessaire sur les problèmes de la vie et de la garder dans la pratique de la vertu et des bonnes mœurs.

Il avertit, avec raison, que ce livre n'est pas fait pour les enfants, ni même pour les jeunes gens, encore moins

pour les jeunes filles. Il s'adresse exclusivement aux pères et mères de famille, aux personnes mûres qui ont à cœur d'enrayer le mouvement de décadence qui nous entraîne aux abîmes.

LITURGIE

Q. — Que faut-il penser de l'*Abrégé du Manuel liturgique* composé par M. Lerosey et complété par M. Vigourel, prêtre de Saint-Sulpice, en 1902 ? (Paris, Berche et Tralin).

R. — Beaucoup de bien pour la clarté de l'exposition et l'ensemble du livre, qui touche à tous les points concernant la liturgie : messe, bréviaire, rituel, et sacramentaux.

Mais à cause de cela même, on voudra bien nous permettre de regretter que cet *Abrégé* destiné à la formation liturgique de si nombreux séminaristes ne donne pas toujours la note juste, quand il s'agit des décrets.

Signalons, dans l'intérêt seul de la vérité, et avec le désir d'en faire profiter l'auteur, quelques erreurs les plus importantes, qui disparaîtront certainement de la prochaine édition.

Page 19 : les décrets ne disent pas qu'on ne peut mettre, en dehors du manuterge, quelque autre objet sur la bourse du calice, v. g. la clef du tabernacle, ou que le célébrant doive, en passant près d'un autel, de la consécration à la communion, genuflecter comme s'il passait devant l'autel même. Les *Ephémérides liturgiques* sont formelles à ce sujet.

Page 88 : la messe votive de saint Jean-Baptiste se doit prendre aujourd'hui au 24 juin avec les oraisons mêmes de ce jour, où l'on change seulement le mot *nativitas* en celui de *memoria* ou *commemoratio* (n. 3539, ad I).

Page 90 : c'est à tort que l'auteur, aux messes d'actions de grâces, place l'oraison *Deus, cujus misericordiae*, tantôt sous la même conclusion que celle de la messe, tantôt après les oraisons prescrites. Elle est toujours sous la même conclusion. (Rubr. spéc.).

Page 97 : personne ne peut admettre qu'aux messes votives solennelles dites le dimanche, on doive dans une octave qui a une préface propre, prendre néanmoins celle du dimanche. Il faut dire la préface de l'octave. (Tit. XII, n. 4).

Page 101 : on ne compte plus parmi les jours excluant la messe de *Requiem* à l'enterrement, le mercredi des Cendres, même dans les églises où il n'y a qu'un prêtre. (S. R. C., 5 juillet 1901, à l'évêque de Tarbes).

Page 104 : la solennité externe, ou l'apparat avec lequel se chante une messe de *Requiem*, n'entraîne pas de soi l'unité d'oraison, mais il faut que la messe corresponde à un jour où l'on devrait réciter l'office des morts sous le rit double.

Ibid. : quoi qu'en dise l'auteur, on ne peut sans induit se contenter de dire une partie du *Dies iræ*, quand il doit être chanté ; ni changer la 2^e oraison, quand la messe de *Requiem* est pour les défunts en général.

Page 115 : il n'est plus dans l'usage de donner les ablutions qui ont servi à la purification du calice dans les premières messes de Noël et celles de binage à des personnes qui viennent de communier, et s'il existe quelque part, il faut l'abolir.

Page 191 : Rome ne veut pas que, suivant une coutume parisienne, on soit debout pendant le chant des prières qui se disent avant le *Tantum ergo*, aux bénédictions du Saint-Sacrement, sauf le *Te Deum*. (S. R. C., n. 3965, ad 2).

Page 222 : comme règle d'occurrence, on ne peut dire que toutes choses égales d'ailleurs, on donne la préférence à la fête qui ne peut se transférer, et apporter en preuve la préférence que l'on donne à un jour octave tombant dans la fête double d'un docteur. Car un jour octave l'emporte même sur un double-majeur primaire et plus digne.

Page 228 : c'est une grosse faute de dire les vêpres du 7^e jour d'une octave jusqu'au Capitule, quand il concourt avec un dimanche privilégié où le jour octave est simplifié. Ce septième jour n'a jamais de vêpres, à cause des 1^{res} vêpres du jour octave. On doit donc dire les psaumes du samedi, puis les vêpres du dimanche à partir du Capitule avec mémoire du jour octave.

Page 241 : quand le mois de septembre n'a que quatre semaines, on anticipe au jeudi de la quatrième semaine la lecture du livre d'Esther. Si ce jour ainsi que les deux suivants sont empêchés, on ne reporte point, comme dit l'auteur, le commencement d'Esther jusqu'au mercredi, mais on le dit à la place des leçons propres de la fête la moins digne tombant le jeudi, vendredi, ou samedi. (S. R. C., n. 3237, ad 3).

Ibid. : de même, si octobre n'a que quatre semaines, on anticipe le martyre d'Eléazar fixé au 5^e dimanche, et on le dit le jeudi ; puis le vendredi et le samedi, les leçons du lundi et du mardi pour suivre l'ordre de l'histoire des Machabées. En conséquence, si le jeudi était empêché, on placerait le vendredi le commencement du dimanche. (S. R. C., n. 3611, dub. I ad 2, et 3667, ad 1).

Page 263 : il n'est pas vrai qu'un aumônier attaché au service d'une communauté doive faire mémoire, aux suffrages, du titulaire de l'oratoire solennellement béni, et le décret 4043 ne prouve pas qu'on doive le faire.

Page 358 : c'est excessif de dire que chaque parrain de la confirmation ne peut répondre que pour un ou deux confirmands ; car quand il y a beaucoup de confirmands, le Pape tolère qu'il n'y ait qu'un parrain pour tous les garçons, et une marraine pour toutes les filles. (Cf. *Ami*, 1902, p. 940).

Page 362 : les décrets prescrivent aux prêtres, diacres, et sous-diacres, d'avoir le jour de leur ordination des ornements de la même couleur

que l'évêque disant la messe, à moins qu'on ne puisse faire autrement : *nisi aliud postulet necessitas*. (S. R. C., n. 3832, ad 6). La couleur blanche n'est donc pas obligatoire, comme prétend l'auteur.

Page 508 : on ne doit plus distinguer entre l'empêchement du Saint Nom de Jésus provenant de la Septuagésime et celui provenant d'une fête de 1^{re} classe ; c'est donc à tort que l'auteur dit que la fête dans le dernier cas est renvoyée au premier jour libre. (Cf. *Ami*, 1902, p. 1068).

Page 509 : il est également dans l'erreur, quand il dit que les dimanches anticipés n'empêchent pas la célébration des offices *ad libitum*, comme saint Canut, et qu'on ne peut replacer *perpétuellement* une fête le 28 ou le 3 février. (*Ami*, 1902, p. 1069).

Page 510 : nous ferons aussi remarquer que le 4 février n'est pas le siège attitré de la Purification, si le lundi où elle est parfois renvoyée est empêché, et nous nous appuyons pour cela sur le décret n. 3103, dub. v.

Page 514 : saint Gabriel, patron ou titulaire, ne peut jamais avoir les vêpres, quand il concourt avec la fête solennelle primaire de l'Eglise universelle du lendemain, saint Joseph, et c'est un lapsus sans doute qui a fait dire le contraire.

Page 524 : il faut en dire autant du jour octave des saints apôtres Pierre et Paul concourant avec la Commémoration de saint Paul, *double-maj.*, transférée le 7 juillet, et les vêpres sont de la Commémoration avec mémoire de saint Pierre.

Page 531 : c'est à tort qu'on omettrait l'octave du Saint Nom de Marie pour célébrer ses Sept-Douleurs, Notre-Dame de la Merci, ou une autre fête de la sainte Vierge. Ce privilège n'a lieu que pour la fête du Saint Nom tombant le jour octave de la Nativité. (S. R. C., 20 août 1901, ad 2, *in Ulinen.*). Cette page est donc à modifier.

Page 535 : l'octave de la Toussaint, comme fête solennelle de l'Eglise universelle, l'emporte aussi sur l'octave des saints Simon et Jude, patrons, contrairement à ce qui est dit.

Page 538 : les décrets récents n'exigent plus que le jour des Morts, quand il y a un enterrement à faire, on préfère la messe pour tous les défunts dans les églises ordinaires où il n'y a qu'un prêtre. Rien ne s'oppose alors qu'on dise la messe d'enterrement. (S. R. C., 28 avril 1902, ad 6, *in Labacen.*).

Pages 539 et 542 : c'est une erreur de dire que la Dédicace l'emporte en concurrence sur saint Martin, patron, lors même qu'il ne s'agirait que de la Dédicace de l'église cathédrale, et que dans l'occurrence entre l'octave du patron et celle de l'Immaculée Conception, on donne la préférence à l'office plus digne. L'Immaculée l'emporte toujours, comme fête solennelle de l'Eglise universelle.

Pages 571 et 589 : la couleur rose peut s'employer non seulement à la grand-messe, mais encore à toutes les messes privées, le 3^e dimanche

de l'Avent *Gaudete*, et le 4^e de Carême *Lætare*. (S. R. C., 29 nov. 1901, ad 3 in una Vallis Videnis).

Page 577 : pourquoi ne pas exiger la bénédiction du ciboire, quand la rubrique parle d'un vase *bénit* pour recevoir les hosties destinées à communier les fidèles ? (Tit. II, n. 3).

Le livre, d'ailleurs, est d'une grande utilité, et ainsi amendé, nous le croyons appelé à un grand succès, parce qu'il est court et complet.

Q. — Me conseillez-vous d'acheter *Le Pontifical* de M. l'abbé Bernard (3 vol. in-12, Paris, Berche, 1902) ?

R. — Vous le lirez avec autant de plaisir que d'intérêt. Il est remarquable par l'ordre qui y règne, par l'érudition pleine de doctrine qui s'y trouve, et par la variété des choses qu'on y apprend sur la confirmation, les ordinations, le sacre des évêques, des rois ; la consécration des églises, des autels, des ornements, des vases sacrés ; la bénédiction des abbés, des religieuses, des cloches, des soldats ; réception de l'évêque, etc. En un mot, il complète heureusement ce que l'auteur avait si bien commencé en éditant successivement le *Missel*, le *Bréviaire* et le *Rituel*.

On rencontre bien çà et là quelques interprétations fautives. — Ainsi, tome I, p. 238, la pénitence imposée par l'évêque aux diacres et sous-diacres, les jours où il se contente de lire les paroles du Pontifical *Nocturnum talis diei*, ne sera pas toujours, comme on le dit, le Nocturne de la fête, mais bien tantôt le Nocturne ferial, tantôt le premier de la fête et tantôt le premier du dimanche, selon l'office qu'on célèbre ce jour-là. (S. R. C., n. 4042, ad 1 et 2). — Tome II, page 10, le savant auteur paraît aussi ignorer que la S. C. n'oblige plus à passer la nuit en prière devant les reliques, la veille de la consécration d'une église (S. C. R., 22 fév. 1888, n. 3686, ad 3), et p. 91, que l'onction dite de la porte de l'église se fait non sur les battants mêmes de cette porte qui doit rester ouverte, mais sur chaque chambranle en pierre, à droite et à gauche (S. R. C., 7 août 1875, n. 3364, ad 6), etc.

Mais à part ces *lapses*, fort rares d'ailleurs, ce livre n'en est pas moins tout un monde liturgique curieux, avec ses vues historiques, pratiques, et mystiques, et nous ne pouvons que souscrire à l'éloge si complet qu'en a fait le cardinal Langénieux dans sa lettre d'approbation.

Q. — Les prières pour le Pape que nous, latins, devons dire à la fin de la messe basse, obligent-elles aussi les prêtres catholiques de rit oriental ? Eux chantent la messe chaque jour ; quelquefois pourtant, mais rarement, ils disent une messe basse.

R. — Voici le texte de la loi qui a imposé la récitation des prières en question :

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII opportunum judicavit eas ipsas preces nonnullis partibus

immutatas toto Orbe persolvi, ut quod christianæ Reipublicæ in commune expedit, id communi prece populus christianus a Deo contendat, auctoque supplicantium numero divinæ beneficia misericordiæ facilius assequatur. — Itaque Sanctitas Sua per præsens Sacrorum Rituum Congregationis Decretum mandavit, ut in posterum in omnibus tum Urbis tum catholici Orbis Ecclesiis preces infra scriptæ, ter centum dierum indulgentia locupletatæ, in fine cujusque missæ sine cantu celebratæ, flexis genibus recitentur. (Décret du 6 janvier 1884).

Le texte lui-même impose l'obligation de réciter les prières en question après toute messe *sine cantu*, dans toute église du monde catholique. D'ailleurs le Souverain Pontife veut unir tout le peuple chrétien dans une prière commune, parce que la paix de l'Eglise qu'il sollicite regarde l'Eglise entière.

Le texte et la raison de la loi nous indiquent donc que l'obligation est universelle. Il suit de là que les prêtres catholiques du rit oriental sont obligés de dire les prières après la messe, quand ils célèbrent une messe *sine cantu*.

Q. — Existe-t-il des règles canoniques pour la communion *plus ou moins fréquente* à donner aux *infirmes*, à domicile ? Ces règles, si elles existent, s'appliquent à la communion portée solennellement. Peut-on profiter du malheur des temps pour porter, en cachette, sans cérémonie extérieure, *plus fréquemment*, la sainte communion à des *infirmes* perpétuels ?

R. — Il n'y a aucune règle canonique relativement à la communion *plus ou moins fréquente* pour les *infirmes*. Tout est réglé par ce passage du Rituel, qui en somme n'est qu'un conseil : « *Hortetur Parochus infirmum ut sacram communionem sumat, etiamsi graviter non ægrotet, aut mortis periculum non immineat, maxime si festi alicujus celebritas id suadeat, neque ipse illam ministrare recusabit*. »

Quant à la manière de porter la sainte Eucharistie aux infirmes, le Rituel veut que cela se fasse *publiquement*, que le prêtre revête le surplis et l'étole, *semper lumine præcedente*, etc.

Les auteurs cependant, comme nous l'avons dit p. 223, reconnaissent volontiers que l'omission de la lumière, du surplis et de l'étole *non excedit peccatum veniale*.

Pour le *viatique* proprement dit, ils enseignent aussi que dans les pays *hérétiques*, on peut en cas de *nécessité* le porter en secret². C'est que le Viatique est obligatoire pour le malade.

On ne pourrait guère appliquer la règle aux infirmes que pour la communion pascale, qui est aussi de précepte.

Dans les grandes villes, au moins dans certaines d'entre elles, on peut réellement se regarder comme en pays hérétique. Néanmoins, comme il y a à tenir compte du respect dû au Saint-Sacrement, nous ne croyons pas qu'un curé puisse

¹ *Rit. rom.*, tit. iv, cap. 4, n. 2.

² S. Alphonse, lib. iv, n. 241.

prendre sur lui de porter *habituellement* la sainte communion en secret aux infirmes. Qu'il s'adresse à l'autorité diocésaine, et celle-ci, ou bien accordera elle-même la permission en déclarant qu'il y a cas de force majeure, ou bien elle sollicitera un indult, que le Saint-Siège accorde volontiers.

Q. — Un anniversaire non fondé, mais demandé par les parents, peut-il se chanter avec une seule oraison un autre jour que celui qui est l'anniversaire de la mort ou de la sépulture ? Certains confrères se le croient permis.

R. — Un anniversaire, fondé ou non, comme le pensent avec raison vos confrères, peut sans doute s'anticiper ou se transférer ; mais il faut que ce soit au premier jour libre, et à condition que le jour incident de la mort ou de la sépulture, au choix, n'admette pas les messes chantées de *Requiem*.

S. R. C. declarat :

1. Anniversaria, seu Missas cum cantu pro defunctis, sive fundata a testatoribus pro die obitus aut alia determinata die, sive privata ad petitionem viventium, dummodo pro die obitus, non comprehendi in generali decreto die 5 Augusti 1662, et prohiberi tantum in dupl. 1^o et 2^o cl., in Dominicis et festis de præcepto, infra Octavas Nativitatis Domini, Epiphaniæ, Paschæ, Pentecostes, et SS. Corporis Christi, necnon Feria IV Cinerum, majori hebdomada, in Vigiliis Nativitatis et Pentecostes, sicut et tempore expositionis sollemnis SS. Eucharistiæ, in respectivis Ecclesiis tantum.

2. Eadem anniversaria si in diem impeditam incident, vel in proximam diem liberam transferri posse, vel in proximiori antecedenti die similiter libera anticipari. Dies autem liberi ii sunt, qui in superius recensitis non comprehenduntur.

4. Denique S. R. C. declarat diem anniversarium pro defunctis, nec non dies 3, 7 et 30, tam a die obitus, quam a die depositionis computari posse. (S. R. C., 2 Déc. 1891, n. 3753).

En d'autres termes, quand il n'y a pas d'empêchement liturgique au jour incident de la mort ou des funérailles, c'est ce jour-là qu'il faut chanter la messe, ou bien l'on ne peut plus chanter un autre jour que la messe quotidienne avec trois oraisons. Mais si le service est anticipé ou transféré au 1^{er} jour libre à raison d'un empêchement liturgique, la messe se chante sans aucun changement, comme si c'était l'incidence du décès ou de l'enterrement. (S. R. C., 5 juillet 1698, n. 2002, ad 11).

Q. — Il s'est élevé une discussion parmi nous sur la solennité du mariage prohibé *in tempore clauso*.

Les uns la font consister dans la bénédiction nuptiale qui se donne pendant la messe *pro sponso et sponsa*, et par conséquent, ne considèrent pas comme prohibée la célébration du mariage avec messe, pourvu qu'on ne donne pas cette bénédiction.

Les autres croient que la célébration du mariage avec messe (la messe du jour) la rend assez solennelle pour entrer sous la prohibition.

Qu'en pense l'Ami ?

R. — Le Rituel répond ainsi à la question : « Postremo meminerint Parochi a prima Adventus usque ad diem Epiphaniæ et a Feria IV Cinerum

usque ad octavam Paschæ inclusive, sollemnitates nuptiarum prohibitas esse, ut nuptias benedicere, sponsam traducere, nuptialia celebrare convivia : matrimonium autem omni tempore contrahi potest. » Voilà le droit commun.

Il est certain que la bénédiction nuptiale ne peut être donnée, parce que le Rituel le défend.

Pour la célébration de la messe du jour, elle n'est pas défendue, comme on peut le voir par le décret de la S. Congrégation des Rites du 31 août 1839 :

1^o Quando nuptiæ celebrantur tempore Adventus vel Quadragesimæ, debetne fieri commemoratio Missæ pro sponso et sponsa per Collectam, Secretam et Postcommunionem ?

2^o Licetne recitare supra sponso preces seu Orationes in Missali positas post orationem Dominicam et *Ite Missa est* ?

3^o Quando prædictæ orationes non sunt recitatæ in Missa nuptiarum, debentne recitari extra Missam elapso tempore prohibitio ?

Resp. Serventur Rubricæ Missalis ac generalia memorata decreta quibus edicitur ut, quoniam temporibus ab Ecclesia vetitis locum habere nequit sollemnis benedictio nuptiarum, ita pariter inhibetur commemoratio pro sponso et sponsa in Missa occurrente, neque orationes resumdæ extra Missam, tempore prohibito jam elapso ¹.

Mgr Gasparri donne à ce décret la même interprétation que nous : « Si sponsi sacrum exposcunt in quo, uti par est, divinam Eucharistiam simul sumant, parochus missam illius diei celebret sine commemoratione pro sponso et sponsa ². » Il cite ensuite comme preuve le décret du 31 août 1839, que nous venons de donner.

Nous pensons que ceux qui soutiennent la première opinion ont raison en se plaçant au point de vue du droit *commun*. Il peut se faire que des statuts diocésains se montrent plus sévères ; c'est un droit *particulier* dont nous n'avons pas à tenir compte dans une étude générale.

Q. — 1^o La célébration de la fête concordataire de la Dédicace dispense-t-elle de toute autre obligation au jour anniversaire de la consécration d'une église ou d'un autel ?

2^o Peut-on, à défaut de titre, regarder comme consacrée une vaste et fort ancienne église, autrefois importante Collégiale ? Peut-on croire qu'elle n'ait pas eu de consécration, alors que dans la même ville la chapelle de l'hôpital a été consacrée au xvii^e siècle ? Tous les autels de cette église ont été renouvelés au xix^e siècle et aucun n'a été consacré.

R. — Ad I. Le décret général du 9 juillet 1895, n. 3863, ad III, répond directement à votre question :

Quod si alicui Diœcesi vel Instituto concessum sit Anniversarium Dedicationis omnium ecclesiarum uno eodemque die celebrare, omnes et singuli de relativo Clero, quibus indultum favet, dictum festum *semel celebrabunt* sub ritu duplici 1^o cl. cum Octava, sive ecclesia

¹ S. R. C., n. 2797-4868.

² Gasparri, *Tractatus canonice de Matrimonio*, t. II, n. 1029.

propria consecrata, sive benedicta tantum fuerit, cujus-cumque particularis alterius ecclesie Dedicationis festo omisso.

On n'a donc pas à s'occuper en France de l'anniversaire de la consécration de son église, en dehors de la fête commune qui est fixée pour toutes les églises au dimanche après l'octave de la Toussaint. Il en est de même partout où existe cette sorte de concordat.

Ad II. La consécration d'une église est un fait qui, comme tous les faits, ne se suppose pas, mais doit se prouver. Or 1^o la consécration de la chapelle de l'hôpital ne démontre en rien la consécration de l'église voisine, quoique plus vaste et autrefois collégiale; — 2^o la Congrégation déclare qu'on ne peut célébrer l'anniversaire de la Dédicace de l'église, « *quam certum est non fuisse consecratam, imo neque si est dubium* » (S. R. C., 18 août 1629, n. 511, ad 1), et elle oblige à consacrer une cathédrale dont aucun monument indubitable n'atteste qu'elle ait été autrefois consacrée (S. R. C., 19 août 1878, n. 3462); — 3^o aucun des autels n'étant consacré aujourd'hui, comment attester sûrement qu'il y en avait auparavant? Donc vous ne pouvez regarder votre église comme consacrée. (S. R. C., 17 déc. 1875, n. 3385, ad 1).

Toutefois, malgré le doute actuel, si on avait toujours de temps immémorial célébré la fête de la Dédicace de cette église, il ne faudrait pas modifier la coutume (S. R. C., 27 nov. 1706, n. 2174; 22 avril 1780, n. 2516); il suffirait de consacrer l'un des autels. (S. R. C., 4 fév. 1898, n. 3978, ad 6).

Q. — Relativement aux aumôniers, permettez-moi de n'être pas de votre avis, pages 840 et 944, par rapport aux suffrages et à l'office du titulaire d'une chapelle publique ou semi-publique.

Chez nous, les aumôniers nommés par l'évêque ont la charge de leurs communautés, sont absolument les maîtres ou recteurs de leurs églises, y chantent la messe, administrent les sacrements, font toutes les fonctions, etc.

Ils sont donc vraiment le clergé de ces chapelles, dont parle le décret n° 4025, et je ne vois pas pourquoi ils ne seraient pas tenus à la fête et au suffrage du titulaire.

Je vous soumets ces quelques lignes et je vous prie de voir aussi l'article des *Ephémérides liturgiques*, commentant le décret du 5 juin 1899 avant son apparition officielle. (Année 1899, p. 690 à 694).

N'y a-t-il pas lieu de modifier votre enseignement?

R. — Cette bienveillante remarque qui nous est faite, émanant d'un maître fort expert en liturgie, vient de nous fournir l'occasion de relire les *Ephémérides liturgiques* et d'examiner à nouveau le décret concernant les chapelles semi-publiques ou publiques au sujet des titulaires. Or, de cette lecture et de ce nouvel examen, — n'en déplaise à notre savant contradicteur, — notre conclusion reste la même, et nous pensons que les aumôniers en question ne doivent faire ni l'office ni le suffrage de leurs chapelles respectives.

D'abord, en 1795, le 21 mars, on se demandait si les chapelains, qui célèbrent tous les jours

dans l'église des religieuses, peuvent réciter l'office de ces religieuses. Et la Congrégation répondit : *Negative*. (N. 2550, ad 3).

Ensuite les *Ephémérides*, auxquelles on nous renvoie, disent expressément que par recteur d'église tenu au titulaire il faut entendre celui qui y est attaché par un titre canonique : *via innuendum, Rectorem præfatum non esse vere talem sine institutione canonica*. Or est-ce d'office comme curé, ou en vertu d'un acte particulier de l'évêque seulement qui l'autorise en qualité d'aumônier, que le prêtre chargé du service religieux agit dans ces chapelles? La réponse n'est pas douteuse. Un curé qui a charge d'âmes est tenu en vertu de son office, d'offrir la messe pour son peuple en des jours déterminés, et cela quand même il serait privé de traitement, parce que cette obligation est attachée à son office et ne dépend point de l'indemnité qu'il reçoit; un aumônier au contraire n'est pas tenu à ces messes, et ne recevant de traitement que pour les services qu'il rend, si on venait à lui retirer ce traitement il n'aurait plus d'obligation à remplir.

Aussi ne peut-on dire que les aumôniers soient vraiment le clergé de ces chapelles ou leurs recteurs, et dès lors ils ne sont pas tenus, ni à l'office, ni au suffrage du titulaire de ces oratoires, qui sont bien à la charge des religieuses, et non à la leur.

Mais, direz-vous, le décret de 1899 ne devant jamais s'appliquer dans les oratoires semi-publiques, faute de clergé, il était inutile de le porter. — C'est une erreur. Les séminaires, collèges ecclésiastiques, couvents des religieux, ont le supérieur ecclésiastique, que l'Eglise a toujours mis sur le même pied que le curé canoniquement institué, et qui par conséquent est tenu à l'office du titulaire de la chapelle, non en vertu de son office toutefois, mais par la volonté de l'Eglise manifestée dans les décrets.

Vous insisterez peut-être en disant qu'il est étonnant du moins qu'on ait reconnu des droits liturgiques à un titulaire dont on ne peut pas faire l'office. — Il y aurait là une grave objection à résoudre, si tous les droits liturgiques consistaient dans la récitation de l'office; mais elle perd de son importance, quand on sait que la messe en est obligatoire, si l'aumônier célèbre ce jour-là dans la chapelle. L'Eglise, du reste, ayant réglé les choses ainsi, nous n'avons pas à les trouver mauvaises. (S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, ad 4).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 4 martii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Peut-on, en sûreté de conscience, prendre des actions sur les maisons de jeux, et par exemple acheter des actions du cercle ou maison de jeux de Monaco, ou autres maisons semblables ? Je serais content de le savoir et pour moi et pour les autres.

En achetant ces actions, ne favorise-t-on pas les passions humaines, et n'en sommes-nous pas responsables jusqu'à un certain point ? Il est vrai aussi que si nous n'achetons pas ces actions à gros revenus, les autres les achèteront.

R. — *Non licet*, et cela pour deux raisons : 1^o à cause de la loi canonique positive qui interdit la *negotiationem pure lucrosam* aux clercs ; 2^o à cause de la *coopération*.

1^o Quelque larges que se montrent les canonistes et moralistes de ces derniers temps pour permettre aux clercs certaines sortes de commerce et donner une interprétation bénigne de la loi canonique qui régit cette matière, tous cependant s'arrêtent devant le cas de la *negotiatio*, même par mandataire interposé, quand celle-ci n'est pas industrielle, mais *puremment lucrative*. C'est ainsi que le sentiment commun des auteurs réprouve (pour les clercs) le placement de leurs fonds en actions de banques ou de toute autre société ou entreprise analogue ayant pour but le bénéfice à réaliser sur simple change d'argent ou manipulation de valeurs de Bourse. La *negotiatio mere lucrosa* visée en particulier par Benoît XIV se réalise bien dans ce cas-là. Donc.

Une maison de jeu, au sens où vous l'entendez, comme à Monaco par exemple, est incontestablement une entreprise financière à but de pur lucre sans intervention industrielle de travail humain. Acheter de pareilles actions, c'est assurément prendre part à l'entreprise et faire œuvre de spéculation financière à but de pur lucre, tout comme dans les banques. Nous ne voyons pas, dès lors, comment on pourrait autoriser une pareille spéculation chez les ecclésiastiques.

Il ne sert à rien de répondre que l'achat d'une ou de quelques actions n'est qu'un simple placement d'argent, pour qui n'est pas gros actionnaire, membre du conseil d'administration ; car le placement d'argent se complique ici de la caractéristique propre à l'action, qui, outre les responsabilités financières possibles qu'elle entraîne pour l'actionnaire quelconque en cas d'insuccès de l'entreprise, est toujours un élément efficace d'influence active sur la marche des opérations que se propose la société. D'ailleurs, cette même objection aurait toute sa raison d'être à propos des actions de sociétés purement financières ; or, celles-là jusqu'à présent nous sont interdites, et le jour où elles seraient accessibles aux ecclésiastiques, on pourrait se demander ce qui resterait de la loi prohibitive de *negotiatio* aux clercs et de la doctrine de Benoît XIV sur ce sujet.

2^o Une seconde raison, générale celle-là, applicable à tout le monde, interdit d'acheter des actions de mauvaises sociétés de jeux : la *coopération*. Or, ici le mal de l'œuvre principale visée par la société financière est certain.

Le jeu en tant que jeu n'a pas déjà, et pour bonnes causes, les faveurs des moralistes à son actif. Bien que *per se licite*, il comporte à peu près toujours tant et de si périlleux *per accidens* qu'on ne peut s'y livrer difficilement sans quelque péché. A fortiori quand il s'agit du jeu et de la manière de jouer qui se pratiquent dans les tripots plus ou moins distingués qui s'appellent maisons de jeux.

Qu'il y ait, pour un tel, et dans telles circonstances particulières données, possibilité de jouer *tuta conscientia*, mêmes de très grosses sommes, dans ces maisons, nous en convenons volontiers. Mais c'est là une exception qui précisément confirme la règle générale d'appréciation désavantageuse dont ces lieux suspects sont l'objet dans l'opinion public et auprès de la police.

La maison de jeu, la société financière qui la fait marcher, les œuvres qui s'y accomplissent soit comme jeu, soit comme conséquences du jeu, constituent donc bien une œuvre immorale dans son ensemble, donc condamnable, et à laquelle on ne saurait participer à titre de coopération matérielle

en dehors des règles établies par les moralistes sur ce point délicat.

Parmi ces règles, il en est une qui peut nous dispenser d'examiner les autres. La voici : la coopération matérielle n'est exempte de culpabilité qu'autant qu'une raison *proportionate gravis* excuse le coopérateur en lui faisant éviter quelque sérieux préjudice dont il aurait à souffrir s'il s'abstenait de coopérer. Or, quelle peut bien être, je vous prie, la raison grave, le *damnum grave* à éviter, qui autoriserait un prêtre à acheter des actions pareilles ? De raisons, nous n'en pouvons guère soupçonner qu'une seule : le désir de s'enrichir à bon compte, de réaliser un gros gain dans une spéculation financière avantageuse.

Voilà précisément la raison que l'Eglise trouve, non seulement insuffisante, mais mauvaise, chez ses clercs en matière de *negotiatio*. Elle a par dessus tout peur de les voir courir après le lucre, *sola cupidine lucri*. Elle permet qu'ils se fassent payer le juste salaire de leur travail personnel en cas de labeur industriel auquel ils prêteraient directement ou indirectement leur concours, mais c'est tout. La recherche du pur lucre dans la *negotiatio* est déclarée incompatible avec leur caractère sacré de ministres de Dieu, eussent-ils même l'intention d'affecter à de bonnes œuvres les bénéfices par eux réalisés.

Donc, point de raison capable d'excuser la coopération matérielle à l'œuvre diabolique des maisons de jeux.

Conclusion : à la question posée nous répondons sans hésiter, *non licet*.

Ceci dit, deux observations nous restent à présenter pour éviter toute équivoque dans l'interprétation de notre solution. Il est bien entendu, par l'exemple même très particulier qu'on nous en donne, que nous visons seulement les maisons de jeux mauvaises, au sens que précise notre correspondant. S'il s'agissait d'un cercle, d'un patronage, de toute œuvre à but de récréations honnêtes pour ceux qui la fréquentent, évidemment l'argument susdit de la coopération prohibée ne porterait pas. Le premier argument même serait dans la plupart des cas inapplicable aussi, étant donnée que la raison de spéculation financière vint à faire défaut.

Nous voulons, en second lieu, faire remarquer le soin que nous avons pris d'employer en latin le mot *negotiatio*, auquel, dans la présente question, ne répond pas exactement la traduction française *commerce* ou *négoce*. Un commerçant, un négociant, sont, dans l'état actuel de nos mœurs, tout autre chose par exemple que des spéculateurs de Bourse. Les actions de sociétés de commerçants ou de négociants peuvent être permises aux clercs, en raison précisément du caractère industriel de ces sociétés où le gain, s'il y en a, est la rémunération d'un travail humain, d'un labeur personnel ou de main d'œuvre, qui est tout autre chose que la recherche du gain pur *ratione sui* dans les spéculations proprement dites financières.

Aussi, en langue canonique, prend-on le mot *negotiatio* dans un sens générique, et le divise-t-on ensuite en deux espèces nettement différentes : *negotiatio industrialis* et *negotiatio pure lucrosa*. Cette distinction est à retenir pour rectifier l'erreur des gens qui prétendent que le *commerce* en général (toute *negotiatio*) est interdit aux clercs. Elle sert aussi à mieux saisir la raison spéciale de la prohibition qui leur défend la *negotiatio mere lucrosa* (spéculation purement financière) comme dans le cas particulier qu'on soumet aujourd'hui à notre jugement.

Revoir sur cette question du *commerce défendu aux clercs* des articles très étudiés et détaillés, publiés déjà dans l'*Ami du Clergé*. (Cf. *Tables* des années précédentes).

Q. — Tout péché mortel commis par le communiant avant que les saintes espèces soient entièrement consommées constituerait-il un sacrilège ?

R. — Nous n'avons point trouvé cette question traitée par les théologiens, et nous n'en sommes pas étonné. Jusqu'à notre époque, où des expériences ont prouvé certainement que les saintes espèces se conservaient encore assez longtemps avant d'être entièrement consommées, les théologiens pensaient que quelques minutes suffisaient à cette pleine et entière altération, et ils ne supposaient pas possible qu'une personne communiant en état de grâce pût immédiatement après commettre un péché mortel. Mais maintenant cette question peut bien ne plus sembler inutile ou oiseuse. C'est pourquoi nous dirons en toute simplicité ce que nous en pensons.

I. Nous sommes tout à fait porté à croire que tout péché mortel commis par un communiant, avant que les saintes espèces qu'il a reçues soient entièrement altérées de manière à ne plus pouvoir contenir aucunement le corps de Notre-Seigneur, doit constituer d'abord un sacrilège *matériel*. Et notre raison la voici :

Ce qui fait le sacrilège dans la communion indigne, ce n'est pas précisément parce qu'on reçoit Notre-Seigneur en état de péché mortel, car pendant que Notre-Seigneur vivait, bien des personnes en état de péché mortel l'ont reçu chez elles, sans pour cela commettre un sacrilège. — Ce n'est pas non plus l'injure qu'on veut lui faire, car plus d'une personne en état de péché mortel pourrait vouloir recevoir Notre-Seigneur même avec respect et n'en commettrait cependant pas moins un sacrilège. — Mais, selon saint Thomas, ce qui fait avant tout le sacrilège, c'est la profanation du sacrement qui est un signe, par conséquent c'est la falsification du signe sacré sacramentel. L'Eucharistie nous étant donnée sous forme de nourriture ne peut être que pour ceux qui sont vivants spirituellement, comme la nourriture matérielle ne peut être que pour ceux qui sont vivants physiquement ou matériellement. Donc,

vouloir prendre cette nourriture, qui ne peut et ne doit être que pour ceux qui vivent spirituellement, tout en étant dans l'état de mort spirituelle, c'est la profaner indignement, puisque c'est en rendre absolument fausse la signification voulue par Notre-Seigneur et en rendre l'effet impossible, et agir directement contre l'institution de ce sacrement que Notre-Seigneur a établi pour signifier et produire une augmentation de grâce sanctifiante en quelqu'un qui doit déjà l'avoir. Cette profanation pourrait être singulièrement encore aggravée s'il s'y joignait l'intention d'insulter Notre-Seigneur.

Pour qu'il n'y ait pas de sacrilège, ce sacrement demande donc l'état de grâce, et par conséquent il le demande tant qu'il reste comme sacrement. Or il reste comme sacrement tant que les espèces sacramentelles ne sont pas entièrement consommées ; et, de l'aveu de tous les théologiens, pendant tout ce temps-là il peut produire une augmentation de grâce, et il la produit infailliblement si les dispositions du commencement s'améliorent, et si l'on continue à bien prier. Mais si, au lieu de cela, on vient à commettre un péché mortel, on profane le sacrement qui existe encore, et cette nourriture qui doit être la nourriture des vivants, devient celle d'un mort et achève de se consommer chez un mort. Nous ne voyons pas du tout ce qu'on peut répondre à cette raison.

De plus, ce serait singulièrement manquer de respect à Notre-Seigneur qui est encore en nous substantiellement et lui faire une injure grave, que de commettre alors un péché mortel ; et cette raison fortifie encore la première.

Ajoutons qu'un péché mortel d'impureté sur-tout extérieur renferme, comme le reconnaissent tous les théologiens, une inconvenance et une répugnance toutes spéciales envers l'Eucharistie qui est le pain des anges et le vin qui engendre les vierges. Cependant, de même qu'au moment où l'on s'approche de la sainte communion, tout autre péché mortel constitue aussi bien un sacrilège qu'un péché contre la pureté, il en doit être de même après, tant que les saintes espèces subsistent.

II. Nous n'avons parlé jusqu'ici que de sacrilège matériel ; pour qu'il devint *formel*, c'est-à-dire un véritable péché, il faudrait en plus connaissance et volonté, c'est-à-dire qu'il faudrait que le pécheur sût que les saintes espèces subsistent encore en lui et qu'il y a sacrilège à faire alors un péché mortel, et que malgré cela il voulût le commettre. Or, en supposant une personne assez mauvaise et assez corrompue pour commettre un péché mortel presque aussitôt après la communion, il pourra très bien arriver qu'il n'y ait pas un sacrilège réel et formel, par défaut de connaissance ou de réflexion sur ce que nous venons de dire. Il existerait cependant, si, sans se rendre compte pourquoi, cette personne croyait vraiment faire un sacrilège, et péchait quand même.

Q. — A propos du secret de la confession (p. 332), vous dites :

« Quant à l'usage, la loi du *sigillum* ne le prohibe qu'autant que l'usage entraîne, même indirectement, la révélation. »

Ce qui veut dire que l'usage est permis quand il n'entraîne pas péril de révélation, directe ou indirecte.

Ne trouvez-vous pas que votre proposition ressemble beaucoup à la suivante, condamnée par Innocent XI le 18 nov. 1682 ?

« *Scientia ex confessione acquisita uti licet, modo fiat sine directa aut indirecta revelatione et gravamine poenitentis, nisi aliud multo gravius ex non usu sequatur, in cuius comparatione prius merito contemnatur.* » — Voir les explications données de cette proposition dans Lehmkühl, 7^e édition, t. II, p. 335-336 ; Génicot, 3^e édit., t. II, p. 419.

R. — Vous n'avez pas remarqué avec une attention suffisante tous les termes de la solution à laquelle vous faites allusion. Il y est parlé à plusieurs reprises du *gravamen poenitentis* comme criterium régulateur prohibitif de l'usage des connaissances acquises au confessionnal.

Comme la question proposée ne comportait pas une dissertation complète *ex professo* sur toute la matière du *sigillum*, on a insisté principalement sur les principes dont l'application pouvait être utile au cas proposé, sans entrer en des détails qui n'étaient point demandés. C'est ainsi que la difficulté du *gravamen*, à peu près nulle *in casu*, a été indiquée seulement d'un mot rapide, et rattachée, comme un effet possible à éviter, au péril de la révélation. Voici, en effet, ce que nous disions :

Les théologiens entendent par révélation la manifestation externe 1^o de tout péché quelconque reçu en confession ; 2^o de toute confidence ou détail y connexe... ; 3^o de tout détail connu au confessionnal dont la révélation serait de nature, comme on dit, à *offerre gravamen poenitenti*, à contrister, à ennuyer le pénitent, à rendre de quelque façon que ce soit désagréable l'acte de se confesser pour une autre fois, à donner enfin un regret quelconque d'avoir fait des confidences au confesseur en tant que tel.

Et nous ajoutons :

Il y aurait tout un monde de *casus* à étudier à part pour l'interprétation pratique de cette règle générale. Nous n'avons point le temps ni aucunement le besoin d'y entrer pour le moment. Arrivons à la difficulté proposée.

Là-dessus vous détachez de l'article une phrase toute seule, celle-ci : « Quant à l'usage, la loi du *sigillum* ne le prohibe qu'autant que l'usage entraîne même indirectement la révélation. » Et vous mettez cette phrase en opposition avec une proposition bien connue, condamnée par décret du Saint Office, 18 nov. 1682.

Voici notre réponse. Vous n'avez bien lu et compris ni notre texte, ni le texte de la proposition condamnée, ni le texte des auteurs que vous alléguiez, Lehmkühl et Génicot. Nous allons vous prouver tout cela *per partes*, comme on dit en argumentation scolastique.

Et d'abord, le décret de 1682. Le voici en entier :

Scientia ex confessione acquisita uti licet, modo fiat sine directa aut indirecta revelatione et gravamine poe-

nitentis, nisi aliud multo majus ex non usu sequatur, in cujus comparatione prius merito contemnatur; addita deinde explicatione, sive limitatione, quod sit intelligenda de usu scientiæ et confessione acquisita cum gravamine poenitentis, seclusa quacumque revelatione, atque in casu quo multo majus gravamen ejusdem poenitentis ex non usu sequeretur, — statuerunt (Patres Congregationis) dictam propositionem, *quotenus admittit usum dictæ scientiæ cum gravamine poenitentis*, omnino prohibendam esse, etiam cum dicta explicatione sive limitatione; et præsentî decreto prohibent ne quis ultra audeat talem doctrinam publice aut privatim docere aut defendere, sub poenis arbitrio S. Congregationis infligendis, mandantes etiam universis sacramenti poenitentiae ministris ut ab ea in praxim deducenda prorsus absterneant.

La condamnation, disons plus exactement la prohibition, vise non pas la révélation prise au sens formel de communication faite d'un péché à des tiers, mais toute manifestation implicite ou usage de connaissances acquises en confession, qui pourraient *afferre gravamen poenitenti*.

Certains docteurs casuistes avaient enseigné que l'on pouvait distinguer entre *gravamen* et *gravamen*, et que, entre deux *gravamen* à subir par le pénitent, on pouvait choisir le moindre; en d'autres termes, ils regardaient comme licite la violation du *sigillum* quand le pénitent devait lui-même avoir un dommage ou ennui beaucoup moindre à pâtir du fait de cette violation que de l'observation absolue de la loi du secret.

C'était une voie ouverte à de gros abus. L'estimation relative du moindre *gravamen* pour le pénitent étant laissée au caprice des jugements du confesseur, il y avait là une source d'illusions gravement préjudiciables aux intéressés. Mais surtout, la persuasion que le confesseur pourrait, même sur un pareil motif, traduire au dehors les confidences du confessionnal, était de nature à rendre pénible, odieuse même la pratique du sacrement de Pénitence. Aussi le S.-Office, pour couper court à ces difficultés et inconvénients fâcheux, a-t-il nettement déclaré que le confesseur devait considérer comme interdite pour lui toute attitude externe, conséquente à la confession, qui serait de nature à causer le moindre *gravamen* au pénitent, sans distinction aucune entre *gravamen majus* et *gravamen minus*.

Vous voyez qu'il ne s'agit point ici de la révélation directe ou indirecte du péché en soi, mais de la considération spéciale de l'impression du pénitent dans l'abus des confidences sacramentelles, et, par contre-coup, du tort qu'en recevrait le sacrement lui-même dans l'opinion des fidèles.

Comment avez-vous pu identifier notre proposition avec celle du Saint-Office? La fin de celle-ci, qui l'explique, n'est-elle point exactement la doctrine que nous avons défendue, nous aussi, *obiter* il est vrai, comme complément et commentaire des deux lignes qui, prises à part, vous ont choqué? Ces deux lignes, prises à part, ne présentent pas plus notre enseignement que les premières lignes du décret, isolées aussi, n'en donnent la véritable signification.

Votre critique nous a d'autant plus étonné que vous aviez le texte complet du décret dans Génicot cité par vous.

Et à propos de Génicot, voulez-vous bien relire avec nous ceci, n. 388? « *Generalis regula est, licitum esse uti notitia confessionis ubi nulla revelatio intervenit, nec ullum gravamen poenitenti infertur.* » C'est précisément cette règle que nous avons sous les yeux et que nous avons commentée en rédigeant notre réponse. Notre malheur, en ce qui vous concerne, est de n'avoir pas tenu compte autant de la seconde partie de la règle que de la première; mais, encore une fois, de cette seconde partie nous n'avons pas besoin pour la résolution du cas proposé, vous en convenez vous-même. Nous l'avons mentionnée cependant, en termes ce semble assez énergiques dans le passage de notre article rapporté plus haut.

Lehmkuhl — et tout le monde d'ailleurs — donne la même règle générale en termes équivalents. Nous ne voyons pas dès lors comment vous avez pu nous croire en danger d'être écrasé sous la triple autorité de Lehmkuhl, de Génicot et du Saint-Office.

Notre tort, car enfin il faut bien tout de même vous donner un peu raison, notre tort a été de faire un article trop court. Espérons que vous ne nous en garderez pas rancune et que celui-ci vous donnera toute satisfaction. (Voyez, au besoin, le commentaire de la proposition condamnée, dans l'ouvrage classique de Viva, *Theses damnatae*, ed. Patav., 1723, p. 565).

Q. — Il est reconnu que nous, Français, nous avons une manière vicieuse de prononcer le latin, comme vous l'avez dit l'année dernière. Adopter isolément la prononciation *italienne* dans les prières publiques, paraîtrait au moins une forte originalité, pourrait étonner et même choquer les fidèles. Il serait à désirer qu'un congrès de prêtres ou de savants décidât cette *correction*. Mais, en attendant cette mesure générale, serait-il permis à un prêtre d'adopter la prononciation *italienne* dans ses prières particulières et même dans la récitation privée du bréviaire? Il semble qu'en agissant ainsi, on dirait ces prières d'une manière plus convenable, et par conséquent plus agréable à Dieu.

R. — Pour le bréviaire, aucune difficulté. Chaque prêtre est libre d'adopter la prononciation qu'il lui plaît dans la récitation privée de son office.

Nous en dirions autant du curé qui adopterait la prononciation *italienne* dans son église, si ce n'étaient les trois inconvénients suivants: 1^o l'étonnement des fidèles, étonnement qui serait bientôt dissipé; 2^o l'anomalie qu'il y aurait dans une église à entendre le prêtre prononcer le latin d'une manière, ses chœurs et le peuple d'une autre; 3^o l'inconvénient d'introduire dans une église une réforme que le successeur très probablement ne soutiendra pas.

Mais, s'il s'agit d'une réforme générale, des prêtres, même en congrès, n'ont aucune autorité

pour en décider. Et ils n'ont chance d'obtenir une décision de l'autorité compétente que si la réforme est assez mûrie pour pouvoir être tolérée ou imposée d'office. Qu'on étudie, qu'on s'exerce en particulier, si l'on veut, qu'on tente des essais ; mais le moment n'est pas venu d'espérer une réforme générale.

Q. — Un pénitent a des fautes graves. De soi il faut lui donner une pénitence grave.

Le confesseur pourrait-il dans ce cas donner une pénitence légère et ajouter qu'il accomplira, lui personnellement, une pénitence grave au nom du pénitent ?

Son but est, par exemple, de toucher ce dernier.

R. — Nous pourrions *a priori* répondre affirmativement. C'était la pratique de saint François-Xavier et de bien d'autres saints, et il ne peut être que très louable de chercher à imiter les saints. Mais nous voulons répondre aussi théologiquement, et pour cela nous allons résumer brièvement les principes théologiques relatifs à l'imposition de la pénitence.

La satisfaction étant une des parties du sacrement de pénitence et en formant le complément, le prêtre doit toujours en imposer une, comme *ministre* devant veiller à l'intégrité du sacrement. Il le doit comme *juge*, pour venger les droits de Dieu qui ont été outragés par le pénitent. Il le doit comme *médecin*, afin de chercher par là à guérir les maladies spirituelles de son pénitent et à le préserver des rechutes ; aussi selon le concile de Trente les pénitences imposées doivent être, tout à la fois, *vindictives* et *médicinales*.

Comme *vindictives*, elles doivent être proportionnées, au moins d'une certaine manière, à la gravité et au nombre des péchés ; par là-même, *de soi*, il faut imposer une pénitence grave à un pénitent qui accuse des péchés graves non encore absous, et une pénitence plus grave pour plusieurs péchés mortels que pour un seul. Comme *médicinales*, elles doivent être proportionnées à la faiblesse et aux besoins spirituels du pénitent. Ce sont ces deux choses-là que le confesseur, avec un art exquis, doit chercher à combiner ensemble et à tempérer l'une par l'autre. Il faut bien prendre garde surtout de donner au pénitent une charge trop lourde pour lui, qui l'écraserait à cause de ses forces trop débiles, ou qu'il rejetterait bien vite sans en rien prendre ni garder ; il faut prendre garde d'étouffer, sous le poids d'une pénitence trop forte, les faibles flammes d'amour divin qui commencent à s'allumer dans son cœur, comme on étouffe un petit feu quand on le couvre d'une lourde charge de bois ; il faut prendre garde enfin de lui donner un remède excellent en lui-même, mais trop énergique pour lui et qui le tuerait au lieu de le guérir. Ce sont les comparaisons que donnent les théologiens.

C'est pourquoi saint François de Sales et d'autres après lui disent qu'il vaut mieux pécher par trop de douceur que par trop de rigueur, et

risquer d'envoyer son pénitent pour un temps un peu plus long en purgatoire en lui donnant une pénitence peu considérable, qu'en enfer en lui en imposant une trop forte qu'il ne ferait pas, ou qui le dégoûterait de revenir à confesse.

Aussi tous les théologiens admettent qu'il est des raisons permettant certaines fois au confesseur de ne pas donner à son pénitent coupable de péchés mortels une pénitence grave et proportionnée à ses fautes, et ces raisons sont tirées, ou bien de la faiblesse physique ou morale du pénitent ; ou de la miséricorde de Dieu qui lui offre une indulgence, de jubilé par exemple, à gagner ; ou du sacrement lui-même que le confesseur ne veut pas rendre odieux à son pénitent, qu'il veut au contraire exciter à y revenir plus souvent, en se montrant très miséricordieux ; ou enfin de la générosité d'un autre qui s'offre à satisfaire pour le pénitent, extra-sacramentellement il est vrai, mais cependant efficacement : car, si on ne peut pas mériter pour un autre, on peut satisfaire.

Or dans le cas qui nous est soumis, il y a cette double ou triple raison de la générosité du confesseur qui veut satisfaire pour le pénitent, du bien spirituel de son âme qu'il veut toucher, et sans doute aussi de sa faiblesse qu'il veut ménager.

Q. — Les fiançailles contractées en Espagne sans écriture publique sont invalides : « An sponsalia quæ in Hispania contrahuntur absque publica scriptura sint valida? RESP. *Negative*. » (S. C. C., 31 janvier 1880. — *Acta S. Sedis*, t. xii, p. 191).

Cette disposition a été étendue à l'Amérique latine par décret de la Congrégation des Affaires Ecclésiastiques extraordinaires le 1^{er} janv. 1900. Je ne puis citer de recueil où se trouve ce décret. Je le trouve, ainsi que ce qui suit, dans une Revue de notre diocèse.

La même Congrégation a donné une déclaration approuvée par S. S. Léon XIII le 5 nov. 1901, statuant que cette nullité regarde le for extérieur et le for intérieur (je traduis de l'espagnol en latin, n'ayant pas le texte original sous la main) : « Invalida sunt, necne, supradicta sponsalia sine publica scriptura, etiam in foro interno? RESP. *Affirmative*, i. e. invalida esse etiam in foro interno. »

Voilà le Droit. Voici les confesseurs et professeurs :

1^o Les uns disent : a) Reste le droit naturel, avec les obligations découlant des promesses réciproques, telles que les expose le traité de *Justitia*.

b) Reste l'obligation résultant d'une promesse spontanée et acceptée.

c) Reste surtout l'obligation de réparer le *damnum ex deceptione proveniens*.

d) Le décret ne peut enlever que ce que le Droit ecclésiastique a ajouté au droit naturel, « i. e. impedimentum prohibens sponsalium, et dirimens publica honestatis. »

2^o Voici l'autre opinion :

« Sponsalia nulla, etiam in foro interno. » Donc :

a) Aucune obligation de conscience n'en peut résulter.

b) A fortiori, si la promesse a été simple, sans réciprocité, obligation nulle.

c) Il ne reste que *per accidens* l'obligation de réparer le « *damnum materiale proveniens ex deceptione*, » surtout « *ex prole suscepta*. »

Mes fonctions demandent que je résolve ce doute, mais je n'ai pas de lumière sûre. Les avis ne sont pas d'accord.

R. — L'Eglise n'a point le pouvoir d'abroger directement le droit naturel. Néanmoins on s'accorde à lui reconnaître la pleine faculté, dérivée de sa mission surnaturelle, d'atteindre indirectement le droit naturel par voie d'interprétation authentique ; cette faculté, elle l'a maintes fois exercée, ainsi qu'il était nécessaire à sa charge de directrice suprême des consciences, et donc par là-même directrice de la morale humaine tout entière, naturelle et surnaturelle.

Toutes les fois que le législateur ecclésiastique touche à la loi naturelle, c'est un principe absolu qu'on doit restreindre au minimum l'atteinte portée apparemment à cette loi et laisser intacte des obligations fondamentales là où l'Eglise n'a point déclaré vouloir les modifier par voie indirecte d'interprétation.

Dans le cas qui nous est proposé, c'est un contrat naturel qui est en cause : le contrat de fiançailles, contrat promissoire essentiellement constitué par un engagement libre qui doit sous peine d'injustice aboutir à l'accomplissement de la promesse, au mariage.

Or, ce contrat a deux faces très différentes. Par sa face positive ecclésiastique, il a été revêtu de certaines particularités, on lui a annexé certains effets qui n'entraient pas essentiellement dans son pur concept naturel. Ces effets, en tant que supplémentaires pour ainsi dire, se réduisent en substance au droit concédé par le législateur canonique à la partie lésée d'exiger devant les tribunaux ecclésiastiques l'exécution du contrat par certaines voies de procédure déterminées, et à la sanction irritante ou quasi pénale dont le même droit frappe la partie qui prétend rester infidèle à ses engagements. Parmi ces sanctions, la plus saillante est l'*impedimentum dirimens* qui résulte des *sponsalia*.

Or, par une dérogation au droit commun, les *sponsalia* en Espagne sont invalides quand aucun écrit n'est venu les confirmer ; et, de plus, à Rome on a décidé que cette invalidité se rapportait en même temps aux deux fors, externe et interne. Faut-il conclure de là que toute obligation naturelle de justice fondamentale a disparu des *sponsalia*, contractés *sine scripto* ? Nullement, du moins à notre avis, et voici nos raisons.

La première n'est autre que le principe essentiel énoncé tout à l'heure. L'Eglise n'abroge pas le droit naturel. Il semble pourtant bien que si rien ne restait en Espagne des obligations du contrat purement naturel de fiançailles, le droit naturel serait substantiellement et directement atteint dans une de ses plus claires exigences. Disons-nous que l'Eglise a commis un pareil abus de pouvoir ? *Absit !*

Autre raison. Tant que les fiançailles semblaient invalidées seulement au for externe, il n'y avait point de difficulté, le for interne offrant un terrain tout réservé aux obligations de droit naturel. C'est seulement du jour où cette nullité a été étendue même au for interne

qu'on s'est pris à hésiter, et le motif pour lequel sans doute on a conclu que toute obligation naturelle avait disparu, c'est la difficulté de comprendre sur quoi cette nullité pouvait bien porter *in foro interno* sinon sur le droit naturel lui-même. Nous allons montrer comment l'invalidation des *sponsalia* canoniques *in foro interno* laisse intact, comme auparavant, le terrain réservé au droit naturel fondamental.

En langue de droit, for externe veut dire tribunal, juridiction officielle, publicité. Déclarer nulles au for externe les fiançailles canoniques contractées *sine scripto*, c'était donc refuser aux contractants tout concours externe de l'autorité sociale pour leur exécution ; c'était déclarer, en d'autres termes, que le législateur et ses fondés de pouvoir le tiendraient pour nul, n'en accepteraient point la revendication devant leur barre, ne s'en occuperaient enfin pas plus que s'il n'avait en fait jamais existé. De ce chef donc, de pareilles fiançailles *privées*, n'ouvraient plus aucun recours devant la justice officielle ecclésiastique, n'engendraient plus les effets juridiques ordinaires, ne comportaient plus l'empêchement dirimant, etc.

Mais on pouvait se demander si au for interne de la conscience l'empêchement dirimant ne subsistait pas encore, et ce qu'il faudrait penser, toujours *in conscientia*, de celui qui, faussant sa promesse libre, voudrait se marier ou se serait marié avec la sœur de sa fiancée abandonnée. Le for interne n'est pas seulement, comme on se l'imagine parfois, le for de la pénitence, le terrain secret des péchés ; c'est le for privé, individuel, et, d'un mot, tout ce terrain où l'autorité sociale n'a pas à pénétrer avec son appareil judiciaire. En législation ecclésiastique il est des obligations qui pénètrent très bien jusqu'à ce for interne, encore que le for externe s'en désintéresse ou n'y soit pas essentiellement intéressé. Ainsi, au for interne un empêchement dirimant, occulte en fait, quoique public de sa nature, oblige fort bien en conscience. La déclaration de nullité des fiançailles espagnoles au for externe était donc compatible avec la permanence de l'empêchement dirimant obligatoire au for interne ; ou, du moins, quoique cette compatibilité fût anormale, il était permis de la supposer possible absolument, et dès lors, il y avait lieu de savoir si Rome avait voulu supprimer sa législation positive des *sponsalia* pour les deux fors à la fois. La réponse affirmative, qu'on pouvait présumer, a tranché le doute. Rien donc ne subsiste, ni pour les tribunaux, ni pour la conscience, de tous les effets et conséquences qui en droit commun positif résultent des fiançailles naturellement valides. Ces effets et conséquences, l'Eglise n'entend plus les annexer, et *publice et privatim*, en Espagne, qu'au contrat passé par écrit.

Voilà, croyons-nous, l'interprétation qu'il faut donner de la décision du 5 mai 1901. Si on nous en avait soumis le texte, nous y aurions sans

doute trouvé dans les considérants préparatoires du *dubium*, la confirmation de notre sentiment.

Ceci dit, il reste à conclure que les fiançailles espagnoles, contractées *sine scripto*, restent sous le régime commun du droit naturel, tout comme seraient les fiançailles contractées *entre infidèles* en dehors de toute considération positive d'un droit humain quelconque. On doit donc leur appliquer toutes les règles ordinaires du traité de *Iustitia et Jure*.

Pour plus de clarté dans le langage, disons qu'il y a deux sortes de fiançailles : fiançailles naturelles et fiançailles canoniques (celles-ci étant un composé de fiançailles naturelles et d'une addition de droit positif). En Espagne il n'y a plus de fiançailles canoniques — et cela à tout point de vue, au double for externe et interne — que celles qui sont ratifiées par écrit. La partie canonique disparaissant, les fiançailles naturelles restent en Espagne comme partout ailleurs où il y a des hommes, et, parmi ces hommes, des contrats régis de plein droit suprême et fondamental par la loi naturelle.

Que si au lieu de demander : « *Utrum sponsalia sine scripto, in Hispania, sint invalida etiam in foro interno?* » on avait posé la question ainsi : « *Utrum sponsalia sine scripto, in Hispania, ita sint invalida ut communes de jure naturali obligationes non pariant?* » nous tenons pour certain que la réponse eût été négative. Inutile maintenant de répondre en détail aux questions proposées ; leur solution résulte assez clairement de tout ce que nous venons de dire.

Q. — Des jeunes gens peuvent-ils toujours, à leur choix, se marier *validement* devant le curé de l'une des localités où les publications de bans sont obligatoires d'après le droit général ou les statuts diocésains ?

Si non, pourquoi des publications qui semblent supposer domicile ou quasi-domicile, de droit ou de fait ?

R. — La question des bans est tout autre que celle de l'assistance valide au mariage. On publie les bans pour arriver à connaître les empêchements ; c'est là leur raison d'être, et comme, en règle assez générale, les futurs sont mieux connus au lieu de leur domicile actuel, c'est là que le droit commun les déclare obligatoires, sans pour cela défendre le moins du monde qu'ils soient publiés ailleurs s'il y a lieu de le faire.

Cette loi a été promulguée au Concile de Trente. Dans ce temps-là les familles émigraient moins qu'aujourd'hui. Les enfants grandissaient auprès de leurs parents, et, pour l'ordinaire, ils se mariaient au lieu de leur vieux domicile familial, toujours ou longtemps conservé. La loi de Trente, exigeant seulement la publication *in propria sponsorum parochia*, était alors suffisante. L'annonce du mariage dans la paroisse où l'un au moins des deux futurs était bien connu pour y avoir été vu et observé depuis de longues années, était un moyen très convenable d'arriver à décou-

vrir les empêchements susceptibles de s'opposer à la validité ou à la licéité de l'union projetée.

Le bouleversement introduit dans les mœurs par la multiplication des échanges sociaux, la facilité des voyages, la désagrégation des groupes familiaux, a eu pour effet de rendre très souvent insuffisante la publication au lieu du domicile actuel occupé par le futur au moment de son mariage. C'est alors que les évêques dans leurs statuts diocésains, conformément d'ailleurs à certaines décisions analogues du Saint-Siège, ont exigé que les bans fussent publiés en plusieurs endroits à la fois, quand le futur n'avait pas résidé au dernier un temps assez long pour y être connu, alors qu'il l'était beaucoup dans des domiciles précédents par lui récemment abandonnés.

Vous voyez par là que la considération du domicile n'est pas tout dans l'affaire des bans, tandis qu'elle est essentielle absolument pour la validité du mariage. Les curés de toutes les paroisses où se publie l'annonce d'un même mariage ne sont point par là-même en droit d'y assister canoniquement. Cette fonction est réservée par le Concile de Trente au seul curé ou aux seuls curés des paroisses où les futurs sont domiciliés ou quasi-domiciliés.

Vous dites : « Pourquoi des publications de bans qui semblent supposer domicile ? » Réponse : Domicile ancien et perdu, oui ; domicile actuel, non. Or, c'est le seul domicile ou quasi-domicile actuel qui est nécessaire *ad validitatem*. Quant aux domiciles anciens et abandonnés, on y recourt, encore une fois, parce que les bans ont là plus spécialement leur raison d'être, à défaut d'une résidence suffisamment prolongée au domicile actuel.

On commet parfois dans le clergé des confusions regrettables, faute de bien distinguer ces deux choses : 1^o le domicile actuel en tant que fondant le droit exclusif du propre curé à l'assistance au mariage ; 2^o le domicile actuel ou passé en tant que fondant la présomption de notoriété des futurs à l'effet de découvrir les empêchements. Le premier est nettement fixé par la législation de droit commun du Concile de Trente ; le second, fixé aussi en principe par le même Concile, est susceptible de variations en vertu même de la faculté large que les Pères de Trente ont laissée aux évêques, d'imposer les publications là où il leur paraîtrait opportun de le faire. Voilà pourquoi les statuts, qui n'avaient pas à toucher au premier point, ont légiféré très diversement suivant les diocèses, sur le second point ; sans parler des publications accidentelles que l'évêque peut fort bien ordonner dans un cas particulier en dehors ou à la place de celles qui sont obligatoires dans les statuts diocésains.

Ajoutons que toute cette matière des bans et du domicile matrimonial a été traitée dans nos statuts français d'une manière un peu défectueuse, à une époque où le droit canonique était moins en honneur chez nous qu'aujourd'hui, et,

disons-le aussi, à une époque où le Saint-Siège n'avait pas précisé encore comme il l'a fait (surtout en 1867) certains *dubia* relatifs à la manière d'entendre la vraie notion canonique du domicile et du quasi-domicile.

Nous avons là-dessus, depuis quelques années, des statuts très bien faits. Parmi les plus récents et les plus remarquables, au point de vue canonique, nous vous conseillons de consulter, si la chose vous intéresse, les statuts de Dijon, de Rouen, du Mans, de Nancy et de Paris.

Q. — Pourriez-vous me dire ce qu'il faut penser de l'indulgence de la Portioncule, que l'on pourrait gagner en portant à son cou la médaille jubilaire de saint Benoît? Le R. P. Béringer n'en parle pas dans son *Traité des Indulgences*. Et pourtant cette faveur donnée aux RR. PP. Bénédictins daterait de 1877.

R. — Il y a deux médailles de saint Benoît, l'une ordinaire et l'autre dite jubilaire. Nous allons donner quelques explications sur les deux.

I. MÉDAILLE ORDINAIRE. — 1^o *Origine*. — De son vivant saint Benoît eut une grande dévotion à la Sainte Croix et s'en servit souvent pour opérer des miracles, mais surtout pour repousser les attaques du malin esprit contre lui et les siens. Une ancienne tradition nous montre la médaille de saint Benoît déjà en usage au VII^e siècle. En tout cas, il est certain qu'elle devint très populaire vers l'an 1050, à la suite de la guérison miraculeuse d'un jeune homme que les sentiments de la foi la plus vive portèrent à toucher pieusement la médaille qui lui était présentée. Ce jeune homme, du nom de Bruno, se fit moine bénédictin, et devint plus tard pape sous le nom de Léon IX et fut mis par l'Eglise au nombre des saints. Telle est l'origine de la médaille ordinaire de saint Benoît.

2^o *Description*. — Cette médaille ordinaire représente d'un côté l'image de saint Benoît tenant de la main droite la croix, et de la main gauche le livre des Règles avec cette inscription : « *Cruce S. P. Benedicti.* » De l'autre côté, il y a une croix ayant aux angles formés par les quatre bras une des quatre mêmes initiales : « C. S. P. B. » Dans les montants de la croix on lit les initiales des mots suivants : « *Cruce sancta sit mihi lux, non draco sit mihi dux.* » Les quatorze lettres du cadre signifient : « *Vade retro, Satana; nunquam suade mihi vanā. Sunt mala quae libas. Ipse venena bibas.* »

3^o *Indulgences*. — a) *Indulgence plénière* : à l'article de la mort ; aux fêtes de Noël, de l'Épiphanie, de Pâques, de l'Ascension, de la Pentecôte, de la Sainte Trinité, de la Fête-Dieu, de la Toussaint, et de saint Benoît, à condition qu'au moins une fois par semaine on accomplisse l'une ou l'autre des sept œuvres suivantes : récitation du chapelet, ou des sept psaumes de la pénitence, ou du Bréviaire, ou du Petit Office de la Sainte Vierge, ou de l'Office des morts, ou du psautier ;

visite aux prisonniers ou aux malades dans les hôpitaux ; enseignement du catéchisme aux petits enfants ou aux ignorants ; assistance à la sainte messe ou sa célébration.

b) *Bénédiction papale* le jeudi saint ou le jour de Pâques, moyennant la confession, la communion et la prière aux intentions du Souverain-Pontife, mais sans qu'il soit besoin d'une application spéciale.

4^o *Bénédiction*. — Elle peut être donnée par tous les prêtres bénédictins et par les prêtres délégués par les abbés des diverses Congrégations bénédictines¹.

II. MÉDAILLES DU CENTENAIRE. — 1^o *Origine*. — Les Bénédictins célébrèrent en 1880 le 14^e centenaire de la naissance de leur saint fondateur et ils firent frapper à cette occasion une médaille dite jubilaire.

2^o *Description*. — Dans la médaille jubilaire on retrouve tout ce qui se rencontre dans la médaille ordinaire, et en plus cette inscription : « *Ejus in obitu nostro praesentia muniamur,* » autour de l'image de saint Benoît. Au dessous de l'image : « *Ea S. M. Cassino MDCCCLXXX.* » Enfin, de l'autre côté, au dessous de la croix, on lit la devise de l'ordre bénédictin : « *Pax.* »

3^o *Indulgences*. — Outre toutes les indulgences accordées à la médaille ordinaire, la médaille jubilaire procure en plus aux fidèles une indulgence plénière : a) un jour par an à leur choix pour remplacer un pèlerinage au Mont-Cassin ; — b) pour la fête de sainte Scolastique, le 10 février ; — c) pour la fête de saint Benoît, le 21 mars ; — d) le jour de la Portioncule : ce jour-là toute personne portant à son cou la médaille jubilaire de saint Benoît peut gagner l'indulgence de la Portioncule dans n'importe quelle église ou oratoire public, sans avoir besoin de se rendre dans une église spéciale, dotée de ce privilège, pourvu qu'elle remplisse les conditions de l'indulgence de la Portioncule ; — e) le 1^{er} octobre, anniversaire de la consécration de la Basilique du Mont-Cassin.

Tous ces privilèges sont parfaitement authentiques et sont consignés dans un bref de Pie IX, daté du 31 août 1877.

4^o *Bénédiction*. — Elle peut être donnée par tous les prêtres de l'ordre bénédictin, et par les prêtres délégués par les abbés des diverses Congrégations bénédictines. L'abbé du Mont-Cassin, et lui seul, peut donner la faculté de subdéléguer d'autres prêtres pour bénir cette médaille jubilaire.

Q. — 1^o De Rome est venue depuis longtemps la réponse que l'on doit exiger d'un polygame, avant de le baptiser, qu'il se sépare, sinon de fait, au moins de désir, — désir exprimé par une promesse formelle, — des femmes qu'il a en trop.

Le cher Ami pourrait-il me dire si cette loi oblige *semper et pro semper* ?

¹ Bref du 12 avril 1902 ; *Ami*, 1903, p. 93.

Je suppose un polygame de bonne foi sous ce rapport, que je rencontre dans un endroit où l'on ne connaît pas encore les enseignements que nous donnons ici à la mission. Si je prévois qu'il n'acceptera pas cette condition imposée aux polygames, ne pourrais-je pas passer outre ? Je suppose évidemment : 1^o que de par ailleurs rien ne manque pour que le baptême soit valide et fructueux ; 2^o qu'il soit en danger de mort.

2^o Y a-t-il quelque loi positive, semblable à celle dont il est question précédemment, concernant les secondes ou troisièmes femmes d'un polygame ?

Pratiquement, quand il y a danger de mort, je les baptise hardiment toutes. J'ai pour raisons : 1^o leur bonne foi (nos noirs ne réfléchissent guère), 2^o l'impossibilité morale d'exiger la séparation.

Fais-je bien ?

R. — Nous ne connaissons de Rome aucune décision positive qui défende de donner le baptême *in articulo mortis* à un polygame de bonne foi dans les conditions dont vous parlez.

Il s'agit de l'article de la mort : ne sortons pas de là. On doit réduire alors à leur absolu minimum les éléments nécessaires au salut. Le fait de la polygamie est-il un obstacle aux dispositions nécessaires et suffisantes *ex parte intellectus et voluntatis*, à la grâce de la justification baptismale ? Non, puisqu'il y a *error* dans l'esprit et *bona fides* dans la volonté. Nulle part le droit positif n'exige l'acte de foi à l'unité du mariage, laquelle d'ailleurs en droit naturel n'appartient qu'à la série des préceptes dits secondaires. Dans le cas proposé, le baptême peut, et donc doit être conféré, toutes précautions prises quant au secret à garder sur la non monition du moribond et pour éviter le scandale que causerait aux fidèles une pareille conduite large s'ils venaient à en être informés.

C'est que, en effet, à l'égard d'un vivant il faudrait raisonner tout différemment. Celui-ci n'est plus comme l'autre déchargé du problème que soulèvent ses relations futures avec son gynécée. Au double point de vue privé et public, la monition s'impose, et aussi le refus du baptême, s'il y a refus de renoncer à la polygamie.

Au point de vue privé, parce que, en principe, il s'agit ici d'une loi naturelle et divine très grave et que, en droit naturel et divin grave, la monition est obligatoire ; sans compter le péril très imminent de fautes formelles à redouter pour le jour, prochain évidemment, où le néo-baptisé apprendrait, dans le milieu fidèle qu'il fréquentera, les formelles interdictions que la morale chrétienne a promulguées sur son cas.

Au point de vue public, parce que le scandale serait énorme, inévitable, de voir un polygame baptisé et toléré par les ministres de l'Evangile dans la société chrétienne. La règle est uniforme, absolue, dogmatique au premier chef, pour tout le monde : donc...

Nous n'avons pas à développer ces considérations relatives au néophyte vivant en bonne santé ; là n'est point le but de la consultation proposée. Si nous les avons rappelées très brièvement, c'est pour faire voir qu'aucune de ces considérations ne

s'impose d'une façon inévitable dans le cas du néophyte qui va mourir, et que le bien essentiel du salut éternel de son âme qui est en jeu l'emporte sur les *maux matériels* que l'on tolère, sans préjudice pour le mourant ni pour le bon ordre public.

Il est tout clair que cette solution radicale bénigne n'aurait plus sa raison d'être si l'on avait affaire à un infidèle déjà passablement instruit, bien disposé, et que l'on présumerait, sur de bonnes raisons, devoir accepter le renoncement, pour l'avenir, à ses femmes non légitimes. La monition alors s'imposerait, ne fût-ce qu'en raison du retour possible à la santé, ou d'une prolongation de maladie qui rendrait possible, soit ce doute *in baptizato* par rapport à sa polygamie, soit le scandale de ceux qui viendraient à savoir que, quoique polygame, il a été baptisé.

Il faudrait aussi, à notre avis, faire la monition si l'on avait des motifs très sérieux de croire que le moribond est, quant à la moralité de sa polygamie, *in fide dubia*. Le problème présenterait alors une difficulté particulière. Nous attendrions que cet état de doute fût certain, afin de ne pas nous exposer sur une simple présomption probable de doute à jeter dans cette âme une lumière dangereuse qui pourrait du coup compromettre irrémédiablement l'œuvre de son salut.

Résumé : il faut baptiser le moribond *in extremis*, sans espoir de retour à la vie, en secret (quitte à publier son baptême après la mort en taisant ou laissant interpréter favorablement la circonstance de la polygamie) ; si l'on craint une indiscretion, demander au moribond le silence provisoire absolu sur le fait de son baptême, et ne se vanter à personne du baptême conféré en de pareilles conditions.

Que si le mourant ne meurt pas et revient à la vie, il faudra alors *de toute nécessité* prendre des précautions particulières ; maintenir le plus longtemps possible le silence provisoire et arriver — il le faudra bien absolument — à l'instruire sur son cas, à expliquer le pourquoi du baptême conféré en danger de mort imminente sans condition de renoncement à la polygamie, et obtenir de lui à tout prix ce renoncement, faute de quoi on le menacera de l'exclure du rang des fidèles et des bénéfices de sa foi nouvelle. On s'excusera, s'il y a lieu, et devant lui et devant les fidèles, d'avoir donné précipitamment le baptême, parce que le temps matériel aura manqué pour procéder à l'instruction et aux formalités ordinaires ; et si le néo-baptisé, malgré toutes les instructions et admonitions, persiste à rester polygame, on lui refusera la participation publique aux sacrements.

Tout cela est extrêmement grave et difficile. Voilà pourquoi, à moins d'une certitude morale solide de la mort prochaine, le missionnaire fera bien de s'abstenir *jusqu'à la dernière heure*, par crainte précisément des conséquences redoutables d'un baptême administré aussi sommairement.

Pour éviter le mal très particulier et très grave du scandale qui pourrait résulter de ce qu'un prêtre serait connu comme ayant consenti à une pratique aussi périlleuse, le mieux à notre avis, dans l'intérêt du moribond et de tout le monde, serait, si possible, de le laisser, secrètement toujours, baptiser au moment critique opportun par une tierce personne bien instruite, dont la responsabilité serait ensuite, publiquement parlant, infiniment moins lourde à porter que celle des missionnaires.

Toutes ces restrictions et explications montrent qu'il faut s'en tenir à la lettre et à l'esprit des décisions romaines, qui imposent la monition ou l'abstention, sauf le cas de dernière extrémité absolue, qu'elles n'ont certainement pas entendu nier dans leur prohibition.

Ajoutons qu'un missionnaire fera toujours bien aussi de suivre là-dessus la pratique qui lui sera recommandée par l'autorité de ses supérieurs, laquelle, quoi qu'il arrive, constitue toujours en fait une garantie suffisante pour sa conscience.

Q. — Quelle est strictement, au for de la conscience, l'obligation des religieuses ayant eu autrefois la faculté d'émettre des vœux solennels (v. g. les Cisterciennes) par rapport au saint office ? Quand elles n'assistent pas au chœur sont-elles tenues, *sub gravi*, à réciter leur office en particulier ? Peuvent-elles être facilement dispensées de l'office *et par qui* ? Quelle est leur obligation par rapport à l'assistance au chœur ?

En général ces religieuses croient être tenues à l'office *sub gravi*. Faut-il les laisser en paix dans leur opinion ?

R. — Les religieuses qui autrefois émettaient des vœux solennels et qui aujourd'hui ne font que des vœux simples par suite de circonstances indépendantes de leur volonté, comme les Cisterciennes, les Dominicaines, etc., en France, ont, nous disent les canonistes, une situation à part dans le droit. On ne peut leur appliquer les dispositions de la bulle *Conditæ*, qui ne regardent que les religieuses à vœux simples, mais on doit leur appliquer la législation des grands ordres, *sauf pour les points sur lesquels il y a eu dérogation du Saint-Siège*.

La S. C. des Evêques et Réguliers, par un décret du 3 mai 1902, vient d'instituer un stade de vœux simples de trois ans avant les vœux solennels, avec des clauses spéciales. Il nous semble que cette législation peut s'appliquer, au moins par analogie, aux religieuses dont nous parlons. A l'art. VII, on lit : « Itemque tenentur choro interesse : quatenus vero legitime impediuntur quominus choro intersint, ad privatam officii divini recitationem non obligantur. »

Le 28 juillet 1902, la S. Congrégation a donné une explication authentique de cette clause :

Quid vero si quæ a choro absteineat absque legitimo impedimento ? Quæ ita se gerat, legentia notam coram sororibus, et, quod magis est, culpæ maculam coram Deo videtur incurrere. At obligatane erit divinum officium privatim recitare ? — RESP. *Professas*

votorum simplicium ad recitationem divini officii extra chorum non teneri.

I. D'après ces documents, on peut ainsi formuler la législation sur ce point de l'obligation de l'office divin chez les religieuses à vœux simples :

1^o Ces religieuses sont tenues à assister au chœur au même titre que les religieuses à vœux solennels ;

2^o Il faut une cause de la même nature que celles qui exemptent les religieuses à vœux solennels pour exempter les religieuses à vœux simples ;

3^o L'absence du chœur sans cause légitime constitue une faute devant Dieu ;

4^o Il n'y a cependant pas obligation pour ces religieuses de réciter l'office en particulier.

II. D'après les auteurs les plus récents, voici quelle est la législation de l'Eglise relativement à l'office du chœur chez les religieux à vœux solennels ¹ :

1^o Il y a obligation *sub gravi* pour l'ensemble de la communauté de réciter l'office du chœur ; mais, vu les divergences qui existent entre les divers auteurs, il est difficile de voir plus qu'une faute vénielle pour les individus qui, sans motifs légitimes, n'assistent pas au chœur.

2^o Parmi les raisons qui peuvent légitimer une absence, on compte :

a) *L'impuissance* : — 1^o *physique*, quand un religieux n'est pas à la maison, ou se trouve dans l'impossibilité absolue de se rendre au chœur ; — 2^o *morale*, en cas d'infirmités, ou de graves occupations qu'on ne peut laisser, de travaux urgents pour la préparation d'un sermon, etc.

b) *La dispense du supérieur*. En vertu d'une concession pontificale, Clément VIII, par le décret *Nullus omnino*, restreint les pouvoirs de dispense des supérieurs aux cas suivants : 1^o pour un religieux qui est actuellement occupé à remplir un devoir de sa charge ; — 2^o pour les professeurs et les prédicateurs aux jours où ils prêchent ou donnent leurs leçons ; — 3^o pour les malades, les étudiants et les écrivains.

Dès lors que l'ensemble des auteurs ne voit qu'une faute vénielle pour un manquement au chœur sans motif légitime, il nous semble utile de donner l'enseignement de l'Eglise aux personnes dont vous parlez. Il ne faut pas, sous prétexte du plus parfait, laisser croire à une obligation grave, quand une opinion sérieuse n'y voit qu'une obligation vénielle. La vérité avant tout : si les personnes en jeu veulent se lier davantage, il leur reste le vœu particulier, et cela suffit pour aller au plus parfait.

Q. — Le cher *Ami* pourrait-il me donner la vraie doctrine sur le vœu simple de pauvreté dans les ordres réguliers ? Notamment, le novice est-il obligé avant l'émission des vœux simples de disposer des revenus

¹ Piat, *Prælectiones*, t. I, p. 314.

de ses biens en faveur d'une autre personne, ou bien peut-il les ajouter à son capital ?

R. — Pour les Ordres réguliers d'hommes, la question est résolue par l'article IX du décret du 12 juin 1858 :

IX. *Professi votorum simplicium dominium radicale, uti aiunt, suorum bonorum retinere poterunt, sed eis omnino interdicta est eorum administratio, et reddituum erogatio atque usus. Debent propterea ante professionem votorum simplicium cedere pro tempore, quo in eadem votorum simplicium professione permanserint, administrationem, usumfructum, et usum quibus eis placuerit, ac etiam suo Ordini, si ita pro eorum libitu existimaverint.*

Pour les Ordres réguliers de femmes, la question est résolue par l'article XI du décret du 3 mai 1902, qui impose les vœux simples. Elle l'est de la même manière que pour les Ordres d'hommes, sauf les deux additions suivantes, qui ne changent rien au sens général :

« *Professæ... retinent radicale... dominium, de quo definitive disponere non poterunt, nisi intra duos menses proxime præcedentes professionem solemnem...* » — Et, à la fin, on leur permet de céder l'administration, l'usufruit et l'usage des revenus « *etiam suo Ordini seu monasterio, quatenus ex hujus parte nihil obstat et ipsæ plena libertate id opportunum existimaverint.* »

Il résulte de ces textes que le novice est obligé de céder à d'autres *administrationem, usumfructum et usum*. De la sorte les revenus ne lui appartiennent pas et il ne peut en aucune manière exiger qu'ils soient ajoutés au capital, parce que ce serait en réserver l'usage.

Cependant aucune loi n'empêche l'individu chargé d'administrer les revenus, de les ajouter au capital par une *donation gratuite*, qui est un mode légitime d'acquérir, prévu par l'article XI du décret du 3 mai 1902 : « *Quod si tempore durante votorum simplicium alia bona legitimo titulo eis obvenerint, eorum quidem dominium radicale acquirunt, sed administrationem, usumfructum et usum cedere quamprimum debent.* »

Q. — Abonné à l'*Ami du Clergé*, je viens vous demander de bien vouloir me permettre de vous présenter quelques doutes, afin de pouvoir me fixer au juste. C'est à propos de la sanctification du dimanche par les catéchistes qui sont tout à fait loin de la mission.

Plusieurs catéchistes se trouvent placés à 8 jours de marche de la mission : ils viennent seulement à la mission les jours de grande fête, comme Noël, Pâques, l'Assomption. Le missionnaire avant leur départ leur donne sur un papier tous les jours écrits, quelquefois un calendrier quand il en a, le dimanche en plus grosses lettres. Ils n'auront qu'à effacer chaque soir et ainsi ils sauront inévitablement que tel jour c'est dimanche. Mais la pauvre nature humaine est là, et s'il y a un pays où elle est toute-puissante, c'est bien ici chez nos pauvres noirs. Un soir il oublie d'effacer ; le lendemain il apprend qu'il y a un moribond à deux jours de chez lui, il y va. Au bout de ce temps il arrive fatigué, se couche et le lendemain il pense à son calendrier. Quel jour suis-je aujourd'hui ? Il ne se le rappelle plus ; depuis

combien de jours a-t-il cessé d'effacer pour arriver à connaître que tel jour est dimanche, il ne se le rappelle plus. D'où lui vient ce doute : quand est-ce dimanche ? est-ce aujourd'hui, est-ce demain ou bien était-ce hier ? Il ne se le rappelle plus ; alors adieu calendrier, et les jours de dimanche ; il ne s'en occupe plus. Plus de sanctification du dimanche par les prières prescrites par le vicaire apostolique pour remplacer la messe ; plus d'abstinence régulière le vendredi et le samedi. Enfin arrive Pâques, ce jour-là il se le rappelle à cause de la lune. Je suis parti à telle lune, à telle autre il faut que je retourne. On lui demande : Combien de fois as-tu sanctifié le dimanche ? as-tu réuni tes néophytes ? as-tu été été régulier à l'abstinence le vendredi et samedi ? Il répond : J'ai sanctifié deux dimanches, après j'ai perdu le jour et je ne me suis plus inquiété de rien. Les uns disent qu'il n'est tenu à rien après avoir perdu le jour exact du dimanche, les autres disent qu'il doit se former la conscience, prendre le jour qu'il croit être dimanche, le sanctifier et de là établir le vendredi et le samedi. D'où ces différents doutes :

1° Peut-on soutenir qu'à cause des difficultés que l'on rencontre à connaître le jour du dimanche on n'est tenu à rien ?

2° En admettant qu'il ait perdu le jour du dimanche, est-il exempt de tout jeûne s'il y en a à observer et de toute abstinence ?

3° Est-il tenu de sanctifier le jour qu'il croit être dimanche, quoiqu'il soit douteux ?

4° Le précepte de la sanctification du dimanche est-il attaché au jour du dimanche en tant qu'il est dimanche ou bien à ce qu'une fois par semaine on doit d'une façon toute particulière prier Dieu ?

5° Par le fait même qu'il ne connaît plus les jours, est-il exempt de toute abstinence ?

6° Les noirs, surtout ceux qui sont loin dans l'intérieur, en général n'ont pas toujours de la viande ou du poisson à manger avec leur manioc de banane qui remplace pour eux le pain : si un vendredi ou samedi, ou pendant le carême, un homme du village vient à tuer une antilope, les chrétiens peuvent-ils manger de la viande sous prétexte qu'ils en ont rarement ?

R. — Voilà un cas bien original et probablement assez rare, et inédit. Essayons de le résoudre, non d'après les autorités morales qui ne le soupçonnent même pas, mais d'après les principes généraux de la doctrine chrétienne. L'obligation du dimanche et du vendredi n'est, à notre avis, ni absolument annexée au jour, ni absolument urgente pour la semaine en tant que telle. Cet *absolument* a besoin de commentaire, expliquons-nous.

L'esprit de la loi, ou si l'on veut le but visé par le législateur, a été de consacrer *un jour par semaine* au culte divin et un *autre jour par semaine* à la mortification. Voilà assurément la base intentionnelle du précepte. L'Eglise, là-dessus, pour ne point laisser une pareille chose indéterminée, a fixé les jours du dimanche (transformation de l'ancien sabbat juif) et du vendredi. Il est certain que l'obligation tombe bien sur ces jours-là et nullement sur les autres. Point de difficulté donc là où l'on sait quand tombent le dimanche et le vendredi.

Mais, si le calendrier vient à faire défaut, s'en suit-il que tout calendrier est impossible, et qu'un chrétien pourra pendant toute une longue période de temps, se considérer comme exempt des lois du dimanche et du vendredi, uniquement parce qu'il

a perdu le point de repère qui lui permettrait d'accorder la suite de ses journées avec celles des pays civilisés ? Nous ne le croyons pas.

La détermination objective prochaine et normale de la matière du précepte lui fait défaut, mais non pas toute détermination. Il peut compter une série de 7 jours, mettre son dimanche le 8^e et son vendredi cinq jours après. Il remplit ainsi la substance du précepte quoique d'une manière accidentelle, peut-être erronée dans sa comparaison avec ce qui se passe parmi les gens qui ont le bénéfice d'un calendrier bien réglé. Cela revient à dire, en somme, que la loi oblige périodiquement tous les huit jours, quelque soit le point de départ de la série continue des semaines.

Pour soutenir que l'obligation cesse avec la perte du calendrier, il faudrait démontrer que ce n'est pas *primario* à un jour par semaine et *secundario* à tel jour, mais, au contraire, *primario* à tel jour et *secundario* à un jour par semaine, que la loi est annexée ; et démontrer aussi, parlà-même, que le *dubium* portant sur la notion exacte de tel jour fait disparaître le précepte pour une série de semaines indéfinie jusqu'à ce qu'on ait pu retrouver avec certitude la fixation du dimanche perdu ; ce qui nous paraît bien exorbitant, fort difficile à établir.

Voilà pour la réponse à vos cinq premières questions. A votre place, nous préviendrions les catéchistes qu'ils aient en pareil cas à compter sur leurs doigts jusqu'à 7 et à se faire ainsi provisoirement des semaines avec sanctification et abstinence périodiques régulières, jusqu'à ce qu'ils retrouvent l'occasion de rentrer dans l'ordre. Et si, cette occasion étant trouvée, il arrivait que le dimanche et le vendredi vrais dussent coïncider à très peu de jours près avec leurs dimanches et vendredis fictifs, nous les tiendrions pour exempts d'observer la loi d'après le calendrier normal, la volonté de l'Eglise n'étant point d'y assujettir qui que soit à raison de deux fois dans l'espace d'une semaine.

Votre 6^e question touche une difficulté d'un tout autre genre, beaucoup plus facile à trancher d'après les règles générales de la théologie morale. Accidentellement, chacun sait cela, la loi d'abstinence peut être suspendue quand une raison grave motive cette suspension, quand son observation doit entraîner un *magnum incommodum*. Toute la question revient donc à décider si la circonstance fortuite d'une chasse heureuse à l'antilope est une raison grave de permettre le gras en un jour ou en des jours défendus, à des gens qui ont rarement l'occasion de manger de la viande. *Salvo periculo scandali*, et à la condition de bien former la conscience de ces pauvres gens, nous inclinons pour l'affirmative, dans les chrétientés surtout où cette exception tout à fait accidentelle ne serait pas pour diminuer la ferveur habituelle qu'on apporte à l'observation rigoureuse des commandements de l'Eglise. Encore faudrait-il que cette consommation de viande ne fût pas prise comme un

régale, mais comme une alimentation très utile qu'on saisit au passage, faute de pouvoir la réserver à un jour permis.

Mais, hâtons-nous de le dire, c'est là avant tout une affaire de prudence pratique, à apprécier d'après des circonstances infiniment variables suivant la diversité des personnes, des temps et des milieux. Aussi ne proposons-nous notre sentiment qu'avec précautions et sous réserve du jugement différent que pourrait suggérer aux missionnaires l'analyse pratique et détaillée des cas où ils ont à se prononcer pour ou contre l'observance du précepte.

Q. — Il y a eu dernièrement un décret de la S. C. I. pour la prière indulgenciée : *O bone et dulcissime Jesu*. Quels sont les changements que ce décret a ordonné de faire ? Un prédicateur de retraite ecclésiastique, me dit-on, a enseigné *ex cathedra* que sous peine de ne pas gagner l'indulgence, il fallait dire : « ...quod jam in ore ponebat *iuo* David Propheta de te, » et non : « quod jam in ore ponebat *suo*, » selon le texte qui se trouve dans les bréviaires même récents, revus par quelque secrétaire S. C. R. et comme le sens semble le demander. L'Ami pourrait-il me renseigner ?

R. — Nous avons traité la question *ex professo* en 1896, p. 824. Il ne s'est produit depuis ce moment aucun document nouveau nous obligeant à modifier notre enseignement. En voici un court résumé pour nos nouveaux abonnés.

Désormais, dans tous les livres où l'on imprime le texte latin, on doit mettre *ore tuo* sous peine de se voir refuser l'imprimatur par l'évêque diocésain. De même, celui qui récite cette prière dans le texte latin doit s'efforcer de dire *ore tuo*, sans quoi il pourra être taxé de manque de respect envers la S. Congrégation des Indulgences, qui a jugé la correction nécessaire.

Mais étant donné qu'une personne, soit par inadvertance, soit par ignorance, soit même par esprit de contradiction, s'obstine à réciter l'ancienne leçon *in ore suo*, perdra-t-elle les indulgences ?

Dans une réponse à cette question posée dans le *Canoniste contemporain*, M. Boudinhon se prononce pour la négative, en s'appuyant sur la règle de droit, applicable aussi en matière d'indulgences : *Parum pro nihilo reputatur*. « Ce n'est pas là, dit-il, un changement notable qui altère sensiblement la signification de la prière, ni le sens de la phrase... En résumé, bien qu'il y ait obligation certaine de se conformer au texte officiellement approuvé, il serait exagéré de conclure qu'on n'a pas gagné les indulgences pour cette inexactitude ¹. »

Q. — L'Ami du Clergé n'ignore sans doute pas cette pratique admise dans beaucoup de pensionnats de jeunes filles.

On donne aux plus jeunes enfants de *petites mamans*, choisies parmi les élèves les plus âgées. Ou bien celles-ci sont chargées de rendre quelques services à leurs

¹ *Canoniste*, 1895, p. 119.

petites protégées, par exemple les habiller ; ou bien elles remplissent simplement auprès d'elles le rôle d'amies et de compagnes en récréation et en promenade.

Les bonnes religieuses qui permettent cela ne favorisent-elles pas les amitiés particulières, et par là-même n'exposent-elles pas à de grands dangers la vertu des protectrices et des protégées ?

R. — Oui et non ; cela dépend évidemment des milieux et des personnes. Le procédé, en soi, n'a rien de choquant ni qui puisse *a priori* beaucoup inquiéter, s'il est pratiqué avec prudence sous l'œil et la direction intelligents de maîtresses avisées. Il rend d'incontestables services. Les abus qui s'y peuvent glisser ne sont point une raison de le supprimer là où il existe, à moins — ce qui est bien rare — qu'il n'y ait vraiment, de par l'expérience, une présomption fondée de *periculum commune*.

Ce sera perpétuellement le danger de tous les genres d'internat pour les enfants, que le rapprochement familial qui les expose fatalement à dépasser la mesure dans l'ordre des expansions affectives. Ce danger a, il est vrai, sa contre-partie dans l'avantage que retirent les enfants, pour la formation de leur caractère, de ce frottement social qui seul est capable d'arrondir des angles fâcheux, de faire disparaître des aspérités préjudiciables à la vie de l'avenir. Malgré cela, et pour beaucoup d'autres bonnes raisons encore, on peut se demander si, tout bien pesé, les inconvénients du régime de l'internat ne l'emportent pas sur ses avantages. Beaucoup d'excellents esprits inclinent vers l'affirmative, en nos temps surtout où les bonnes garanties morales et chrétiennes de l'éducation en commun tendent de plus en plus à disparaître.

Mais ce n'est pas la « question de l'internat » que nous avons pour le moment à résoudre. Nous y avons fait allusion parce qu'il explique déjà suffisamment par lui-même cette misère des « amitiés particulières. » Le procédé des « mamans » ajoute bien un peu au péril, c'est vrai. Mais ajoute-t-il beaucoup ? Nous savons des directrices de pensionnats de jeunes filles qui répondent *non*, alors que d'autres, au contraire, blâment ce système comme inutilement périlleux. Dans les maisons très chrétiennes, où le personnel enseignant, trié sur le volet, présente toutes les garanties désirables de perspicacité et de zèle vertueux, nous n'y verrions point d'inconvénient sérieux. En dehors de cette hypothèse, nous avouons que nous serions plutôt porté à le juger sévèrement comme présentant une opportunité assez problématique à côté de très sérieux inconvénients. Mais c'est là, encore une fois, une appréciation que nous ne formulons point en manière de règle générale. Sur le terrain pédagogique, comme sur tous autres où la morale se trouve intéressée, la résolution casuistique des questions de ce genre est avant tout subordonnée à la considération, très variable, des circonstances de temps, de lieu et de personnes, tant du côté des enfants que du côté

des maîtresses et des règlements généraux des établissements.

Q. — L'*Ami du Clergé* est prié de vouloir bien me renseigner si les statues représentant le Saint Cœur de Marie et Notre-Dame des Victoires concernent le même mystère, de sorte qu'il soit défendu d'avoir les deux statues dans une église ?

R. — L'Eglise voit une différence entre le Saint Cœur de Marie et Notre-Dame des Victoires, puisqu'elle enrichit d'indulgences spéciales l'une et l'autre de ces dévotions, comme on peut le voir dans la *Raccoltà* et le catalogue des Indulgences de l'archiconfrérie de Notre-Dame des Victoires.

De fait, l'archiconfrérie vise plus spécialement la conversion des pécheurs par le Saint Cœur de Marie, tandis que la dévotion au Saint Cœur de Marie prise en général a pour but d'honorer les vertus que la sainte Vierge a pratiquées.

Q. — Un pénitent qui s'accuse d'une confession sacrilège doit-il dire par exemple : « J'ai menti plusieurs fois (en indiquant le nombre) à mon confesseur... J'ai caché des fautes ? »

Ou bien suffit-il de dire, sans indiquer les mensonges et la dissimulation : « J'ai fait une confession sacrilège, » sauf bien entendu à refaire l'accusation des fautes ?

Chaque mensonge est-il un sacrilège ?

R. — Il n'y a ici aucune difficulté sérieuse. D'après le Concile de Trente, on ne peut être obligé d'accuser que les péchés mortels avec leur nombre et les circonstances qui en changent l'espèce. Il suffit donc ici de dire : « J'ai fait une confession sacrilège, ou deux, ou trois, etc., » s'il y en avait eu plusieurs, et d'accuser ensuite tous les péchés mortels commis depuis la dernière bonne confession. Que l'on ait caché une ou plusieurs fautes, ou même qu'on ait nié positivement les avoir commises, le tout se termine à l'absolution reçue d'une manière sacrilège et ne fait qu'un avec elle, et par là-même ne constitue qu'un seul péché mortel.

En bien des circonstances il pourrait être mieux, surtout pour la direction et l'amendement, de donner quelques détails, de dire par exemple : « Je n'ai pas osé dire tel péché à confesse et encore tel autre ; j'ai même été interrogé et j'ai répondu : *non*, quand j'aurais dû dire : *oui*. » Mais il n'y a pas obligation.

Q. — Nos statuts s'expriment ainsi (*de Sacerdote in peccato turpi complice*) :

« ...3° qui vero post sacerdotium lapsus est, ne confessiones complices in posterum excipiat præterquam in vitæ discrimine, *omnino vetamus*, nisi de nostra expressa licentia. — Si tamen gravis infamia aut grave scandalum prudenter timeatur, pro una vice absolvere potest modo non agatur de peccato complicitatis. Postea ad Nos recurret. »

Igitur ex statutis nostris sacerdos qui cum muliere peccavit illam in confessione nunquam audire potest.

1° Si illam in confessione audiat, quodnam peccatum committat (veniale vel mortale) ? Suppono mulierem pec-

catum suum turpe alii sacerdoti confessam fuisse et ab ipso absolutionem recepit.

3^e Quomodo practice ad Episcopum recurrere potest ? Impossible videtur quod sacerdos dicat : « Cum muliere peccavi, da mihi licentiam... »

R. — Certes non satis accurate proposita videtur hæc statutorum præscriptio, saltem quod spectat recursum ad Episcopum. Ille quidem prohibere valet ne sacerdos complice (ab alio, ut patet, absolutam quoad peccatum complicitatis) in confessione audiat. Imo hæc agendi ratio ab ipsa S. Pœnitentia solet injungi in libello responsorio ad petitionem absolutionis censuræ quæ forte ex hoc capite fuerit incurra.

Atvero, quemadmodum Pœnitentia non exigit ut sibi nomen delinquentis aperiatur, ne quis propriam suam infamiam cogatur palam confiteri, ita nec Episcopus id debet exostulare, nec, utique, si diligenter advertas litteram statutorum, exostulat. Recursus enim ad superiorem, in materiis fori interni et sacramentalis, bene intelligitur mediatus, videlicet sub ficto nomine : Titius, Sempronius... ; et generatim per confessarium delinquentis perficitur. Stat ideo obligatio recurrendi simul cum custodia debita secreti.

Et sic videtur singulis propositis quæstionibus esse respondendum.

Q. — Du vin blanc auquel on a ajouté du sucre pour favoriser son ébullition, environ 20 grammes par litre, peut-il être employé licitement pour la messe ?

R. — Certainement non. Mais, comme la validité ne serait pas compromise, il pourrait se faire, par accident, à défaut d'autre vin entièrement pur, qu'on pût sans péché se servir de ce vin.

LITURGIE

Q. — L'an 1890, à la page 285, votre *Ami*, commentant le décret « *Altero nunc*, » enseignait que la messe votive du Sacré-Cœur pouvait être dite ou chantée tous les vendredis, dans les églises où se faisaient les exercices ordinaires du Sacré-Cœur.

L'an 1900, à la page 800, le même *Ami*, commentant le même décret « *Altero nunc*, » n'accorde qu'au premier vendredi de chaque mois la faveur de la messe votive du Sacré-Cœur.

De ces deux doctrines, laquelle est la bonne ? Probablement la dernière : on s'assagit toujours avec l'âge. Mais qui nous l'assure ? Vous avez dû avoir de sérieuses raisons, des décrets peut-être, pour baser votre première opinion. Si non, pourquoi ne pas vous accuser, avec toute l'humilité d'un français, que vous avez fait erreur d'abord ? Voilà qui ne laisserait plus aucun doute sur la matière dans l'esprit de ceux qui se donnent le plaisir de vous lire.

R. — Dans la réponse de 1890, p. 285, il est ouvertement supposé qu'il ne s'agit que des premiers vendredis du mois, comme le porte la question à laquelle il est répondu. Voyez d'ailleurs une réponse analogue, même année, p. 653 ; confé-

rez les réponses ad I, ad IV, ad V : vous comprendrez que vous avez été trop précipité à nous attribuer ce que nous n'avons pas dit. Est-ce que la *furia francese* aurait traversé les vastes mers avec la race ? Notre excellent confrère canadien nous le donnerait à penser.

Q. — Un confrère me dit que le premier vendredi du mois, un seul prêtre par église peut jouir du privilège de dire la messe votive du Sacré-Cœur ; dans les communautés religieuses, un seul religieux ou un seul aumônier ; dans les cathédrales, l'un des chanoines seulement ou l'un des vicaires.

Qu'en est-il réellement ? Et cette condition est-elle bien dans le décret relatif à la messe votive du Sacré-Cœur ?

R. — Votre confrère est absolument dans le vrai. Tous les décrets concernant le Sacré-Cœur parlent au singulier de la messe votive concédée par Léon XIII, et demandent qu'on y joigne quelque exercice en l'honneur du Saint-Sacrement. Il faudrait donc que le jour admit les messes votives privées, pour que les autres prêtres de la même église puissent dire eux-mêmes la messe du Sacré-Cœur, et encore ce serait avec trois oraisons et sans *Gloria ni Credo*.

Q. — Quand on apprend la mort d'un ami, d'un confrère, on peut célébrer une messe solennelle de *Requiem* avec une seule oraison, et le *Dies iræ*. Mais la messe basse privée, célébrée par chacun des prêtres d'une communauté, jouit-elle du même privilège, soit pour les jours où l'on peut dire la messe de *Requiem*, soit pour le nombre des oraisons ?

R. — La messe basse privée de *Requiem*, quand on apprend la nouvelle de la mort d'un ami ou d'un confrère, n'est permise que si le jour admet les messes votives, et dans ce cas il n'y a qu'une oraison et l'on dit le *Dies iræ*. Mais s'il n'admet pas les messes de *Requiem*, on ne la transfère pas et l'on ne pourra plus dire que la messe quotidienne à un jour libre, avec trois oraisons. (Cf. *Ami*, 1901, p. 942).

Q. — Nous lisons dans l'Ordo diocésain : « In sacellis privatis sepulchretorum ac oratoriis publicis cœmeteriorum, missæ lectæ de Requie permittuntur quidem in festis ritus duplicis major. vel minor. »

Se basant sur cette note, un prêtre desservant une chapelle où se trouve un caveau de famille prétend pouvoir y célébrer la messe de *Requiem* les jours de fête double-majeure ou simplement double, non seulement lorsqu'il célèbre pour les défunts dont les corps se trouvent dans cette chapelle, mais même pour tout autre mort. A-t-il raison ?

R. — Nous croyons que ce prêtre a tort. Interprétant en effet le décret du 19 mai 1896 qui autorise ces messes privées de *Requiem* et dans les chapelles sépulcrales et dans les oratoires publics et privés, moyennant certaines conditions, la Congrégation a déclaré que pour jouir de ce privilège il fallait dire la messe pour le défunt dont le cadavre est véritablement là, ou censé présent. (S. R. C., 12 janv. 1897, n. 3944, ad 4).

Q. — Doit-on allumer une lampe devant le Saint-Sacrement déposé durant la nuit dans une cachette pour le soustraire aux profanations ? Le faire, c'est, il me semble, révéler aux malfaiteurs la cachette et la présence de la Sainte Réserve.

R. — Les auteurs n'ont pas encore traité cette question. Mais nous croyons qu'une lampe doit brûler dans le lieu où est déposé le Saint-Sacrement. L'or et l'argent des ciboires où il repose exposent certainement les saintes espèces à la rapacité des voleurs, et cependant Rome défend de se contenter d'un corporal pour les conserver la nuit. (S. R. C., 17 fév. 1881, n. 3527). De plus, la lampe n'indique pas d'une façon précise où est le Saint-Sacrement, comme s'il s'agissait du tabernacle. Enfin, l'esprit de l'Eglise veut que la crainte des voleurs ne nuise aucunement au respect et à la révérence dus à Notre-Seigneur.

Q. — 1° D'après Marc (1544, 2°), il est permis au prêtre portant le saint Viatique d'aller à cheval, *in equo mansueto*. Pourrait-il user de la bicyclette ?

2° L'Ami, 1901, p. 204, col. 1, à propos des trois messes de Noël, veut-il dire que les curés doivent appliquer la messe de minuit *pro populo* ? Et ne peuvent-ils pas célébrer les deux premières messes à une intention rétribuée, réservant la grand-messe du jour *pro populo* ?

De même, en cas de binage, est-ce toujours la première messe qui doit être dite *pro populo* ? Et quand la seconde messe est la messe chantée et aussi messe de paroisse, n'est-ce pas elle qu'il faut appliquer pour la paroisse, en célébrant la première pour une intention particulière ?

R. — Ad I. *En règle générale*, un prêtre ne peut pas plus porter le saint Viatique à bicyclette qu'il ne peut le porter à cheval, même *in equo mansueto* ; car cette manière de faire est incompatible avec le cérémonial ordinaire imposé par l'Eglise et décrit dans le Rituel, tit. iv, chap. iv, n. 6 à 10, et il y a de plus à craindre malgré tout qu'on ne tombe à terre et que cette chute ne porte plus ou moins atteinte au respect dû au Saint-Sacrement.

Mais dans un cas particulier, soit que le chemin soit long et difficile, soit que l'on craigne de ne pas arriver à temps, le Rituel permettant de déroger à ce cérémonial et de se rendre à cheval près d'un malade avec le Saint-Sacrement placé dans une custode, renfermée elle-même dans une bourse bien close, suspendue au cou et fortement attachée pour qu'elle ne puisse tomber, et surtout que l'hostie ne puisse sortir de la custode¹, nous ne voyons pas ce qui empêcherait en pareil cas d'user de la bicyclette, si elle n'est pas proscrite toutefois dans le diocèse, et si l'on est suffisamment expert et qu'on prenne toutes les précautions désirables pour éviter le danger toujours possible d'une chute facilement mortelle. Il ne saurait y avoir scandale ou plutôt étonnement

pour les fidèles en pareille circonstance, puisqu'il s'agit de remplir un devoir urgent du ministère.

Ad II. Le contexte indique suffisamment que l'Ami n'entend pas obliger le curé à appliquer la première messe à sa paroisse, les jours où il en dit plusieurs. Il suffit qu'il en dise une, celle qu'il choisira, pour ses paroissiens, et la croyance où sont les fidèles que la messe paroissiale est appliquée toujours à leur intention, n'est pas une raison suffisante pour que le curé, qui ne chante pas la messe, fasse dire la messe *pro populo* par celui qui la chante. La Congrégation, le 9 avril 1881, a refusé un indult qu'on demandait en ce sens-là.

Toutefois, il est tout naturel que le curé disant la messe paroissiale l'applique à son peuple, et c'est celle-là qu'il devra préférer, toutes les fois qu'il la célébrera dans sa propre église, surtout lorsqu'il est binaire.

Q. — 1° La ville de X... a un patron qui est en même temps titulaire de son église. La fête tombe le 1^{er} octobre. Il s'ensuit que la solennité coïncide avec la fête du saint Rosaire. Faut-il, dans cette église, renvoyer au 2^e dimanche d'octobre la solennité et, suivant le cas, la fête même du saint Rosaire ?

2° La même ville possède un hôpital dont la chapelle est consacrée. On y célèbre la fête avec octave du patron local, mais est-on tenu, comme à la paroisse, à la solennité du dimanche suivant et à renvoyer ou supprimer celle du saint Rosaire ? La coutume, dans cette chapelle, est de ne chanter la messe que les jours de grande fête et les premiers dimanches de chaque mois.

3° L'aumônier, suivant la doctrine récemment enseignée dans l'Ami, p. 841, ne tient plus compte, dans son office, du titulaire de sa chapelle. Est-ce bien ?

R. — Ad I. On n'a jamais à renvoyer la solennité, ni la fête du saint Rosaire, au 2^e dimanche d'octobre. En effet, si le 1^{er} octobre tombe un dimanche, la fête du saint Rosaire coïncidant cette année-là avec votre patron, on la transfère au premier jour libre selon les Rubriques, vu qu'elle ne jouit d'aucun privilège. Mais sa solennité ? Elle n'a rien de plus à démêler avec le 2^e dimanche d'octobre, puisqu'elle ne fait point partie de celles qu'on célèbre pour le peuple le dimanche suivant. — Si votre patron arrive en semaine, la solennité du Rosaire se célébrera à l'office comme d'habitude le 1^{er} dimanche d'octobre ; il y aura chez vous une messe solennelle du patron pour les fidèles, et toutes les autres messes, s'il y a d'autres prêtres, seront également du Rosaire. Vous voyez donc que les translations diverses que vous supposiez devoir se faire ne peuvent même pas se rencontrer.

Ad II. La solution est la même pour la chapelle de l'hôpital que pour l'église paroissiale, car le patron de lieu oblige dans toutes les églises et chapelles du territoire.

Dans le premier cas, aucune hésitation n'est possible ; et dans le second, du moment que l'on chante la messe dans la chapelle toutes les grandes fêtes et les premiers dimanches du mois, il n'y manque rien pour que vous puissiez y chanter aussi la messe du patron pour le peuple. Cf. 22 juil. 1848, n. 2974, ad 4, qui le permet, *dum-*

¹ Rituel, Tit. iv, chap. iv, n. 10 *in fine* ; S. R. C., 23 mai 1846, n. 2908 ; 12 janv. 1878, n. 3438, ad 7 ; S. Lig., lib. VI, n. 243.

mundo de more missa in festis cantetur. Mais à supposer, par impossible, qu'on ne doive pas chanter la messe du patron dans cette chapelle, on dirait alors, comme si la solennité du patron n'existait pas, celle du Rosaire dont on fait l'office ce jour-là. Il n'y a donc en toute hypothèse aucun renvoi à faire pour le 2^e dimanche d'octobre.

Ad III. L'Ami n'a pas à revenir sur ce qu'il a enseigné relativement au suffrage du titulaire à l'office. Un simple aumônier, qui n'a que la charge du service religieux de l'hôpital, non pas *ex officio*, mais en vertu d'un acte du supérieur ecclésiastique, doit l'omettre et dire à sa place le suffrage du patron de lieu et, à son défaut, du diocèse. Nous l'avons démontré. (Cf. Duballet, *Traité des Paroisses*, t. II, n. 702).

Q. — Que répondre à un prêtre qui s'étonne que l'Eglise ait établi la fête de la sainte Trinité sous le rit seulement de 2^e classe, alors que la fête des saints apôtres Pierre et Paul est fête de 1^{re} classe ?

R. — Vous n'avez qu'à rappeler combien l'Eglise a montré de sagesse, comme toujours d'ailleurs, en agissant ainsi. En effet, si le grade de 1^{re} classe convient admirablement aux fêtes primaires principales de l'Eglise et aux fêtes locales les plus solennelles, il n'en est pas de même de celles qui, ayant le même objet, se répètent souvent. Or tous les jours la sainte Trinité est glorifiée, soit directement par la doxologie qui termine les hymnes et tous les psaumes de l'office, soit indirectement dans ses saints dont le culte, en dernière analyse, remonte à Dieu. Donc ensuite, la sainte Trinité étant de 1^{re} classe, il eût fallu supprimer le premier dimanche après la Pentecôte, comme cela a lieu à l'incidence des fêtes de 1^{re} classe du Seigneur, v. g. Pâques, Pentecôte, Noël, et par conséquent changer l'ordre et le titre des dimanches suivants, en faisant du second le premier et en appelant les autres « dimanches après la Trinité. »

Toutefois, en raison de l'excellence du mystère qui en est l'objet, il convenait aussi de distinguer cette fête des fêtes secondaires des saints, et voilà pourquoi elle a le rit de 2^e classe. Mais, comme ce rit laissait place à une translation, si ce jour-là se rencontrait avec une fête de 1^{re} classe, v. g. le patron, la dédicace, l'Eglise obvia à cet inconvénient en déclarant que ce dimanche n'admettrait aucune fête et en fit un dimanche de 1^{re} classe qui ne cède à aucun autre office.

C'est ce qu'on peut voir : *Ephém.*, 1889, p. 510 ; 1897, p. 427 ; Maugère, *Bréviaire*, p. 438 ; Encyclique sur le Saint-Esprit, 9 mai 1897, et Notes sur les décrets n. 2632 et 2688.

Q. — Dans les postes de missions, on désirerait aux grandes fêtes de l'année, quand on se trouve plusieurs confrères réunis, célébrer la messe avec diacre et sous-diacre, afin de donner plus de solennité au saint sacrifice et inspirer plus de dévotion aux quelques chrétiens qui y assistent.

Or, on a bien deux prêtres qui feront l'un diacre et

l'autre sous-diacre ; mais impossible de trouver cérémoniaire, thuriféraire et acolytes. De plus, l'autel n'a pas trois marches, mais un simple marche-pied.

1^o Peut-on, pour donner plus de solennité à une grand-messe, s'affranchir des rubriques, que sur ce point les uns prétendent directives et les autres prescriptives ?

2^o Les trois marches sont-elles nécessaires, pour que le diacre et le sous-diacre ne soient pas sur le même plan ?

R. — Ad I. Il n'y a que Rome qui peut déclarer si, en pays de missions, on pourrait pour le motif indiqué se passer de thuriféraire, d'acolytes et de cérémoniaire ; car les Rubriques sur ce point sont absolument préceptives. Mais si quelques chrétiens pouvaient remplir ces différents offices (et je crois qu'on en trouverait), rien ne s'opposerait plus à la célébration de la messe avec diacre et sous-diacre.

Ad II. La question des marches de l'autel est ici trop secondaire pour qu'elle suffise à empêcher la messe avec ministres sacrés.

Q. — Un prêtre ne peut dire la messe de minuit et celle de l'aurore à l'heure marquée dans le Missel. Pourrait-il, par exemple, dire ses trois messes en commençant vers onze heures du matin ? Ou bien quelle est la dernière limite à laquelle on puisse dire la messe de minuit ?

R. — L'heure fixée pour les trois messes de Noël n'est obligatoire que pour les messes conventuelles. (Rubr. gén. du Missel, tit. xv, n. 4). Les messes privées peuvent se dire comme les autres jours, depuis l'aurore jusqu'à midi. (*Ibid.*, n. 1). En conséquence, malade ou non, un prêtre pourrait dire ses trois messes en commençant vers onze heures du matin sans scrupule. Mais s'il ne disait qu'une messe ou deux, il devrait prendre celles qui correspondent le mieux à l'heure où il célèbre. (S. R. C., n. 3354 ; 3355 ; 3767, dub. 21).

Q. — Comment organiser cette année la fin de l'octave de saint Didier, titulaire, 23 mai, son jour octave se trouvant en occurrence avec la vigile de la Pentecôte, 30 mai ?

R. — On ne fera rien de l'octave de saint Didier le 30 mai, puisque toute octave doit cesser depuis la vigile de la Pentecôte jusqu'à la Trinité ; ni même le 29 à vêpres, puisque ce seraient les premières vêpres du jour octave, et que l'on ne peut dire les premières vêpres d'un office qui n'a pas sa continuation le lendemain. (Tit. xi, n. 10).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 11 martii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La primauté pontificale au milieu du v^e siècle. — II. Les légats pontificaux au Concile de Chalcédoine (451). — III. Condamnation du patriarche d'Alexandrie et tentative de transfert de ses droits aux évêques de Constantinople. — IV. Origine du mot *Jésuite*. — V. Exégèse américaine de la pauvreté évangélique. — VI. Pourquoi la Nativité de saint Jean-Baptiste se célèbre le 24 juin, et non le 25, comme l'appellerait le parallélisme avec le 25 mars et le 25 décembre. — VII. La joie dans la vie sociale et dans le monde du travail. — VIII. M. Vincent d'Indy, ou l'harmonie de l'art et de la foi. — IX. La nouvelle association (et la Revue) de l'*Art Sacré*. — X. *Histoire comique*, d'Anatole France. — XI. Un procès en revision de l'alcool. — XII. Vénézuéla. — XIII. La traite des blanches et la Conférence de Paris. — XIV. L'infanticide en Chine. — XV. La femme chinoise. — XVI. Mariage et union libre : christianisme et paganisme. — XVII. Le divorce dans la famille Bonaparte. — XVIII. Flaubert et M. Albalat. — XIX. Boileau contre Racine. — XX. Le centenaire de la naissance de Quinet (13 février 1903). — XXI. Le cardinal Guibert. — XXII. Le Saint-Suaire de Turin. — XXIII. Le feu du Purgatoire est-il un feu corporel ? — XXIV. La peine du dam en Purgatoire.

I. — Le P. Kneller vient de commencer, dans le fascicule de janvier 1903 de la *Zeitschrift für katholische Theologie* (trimestrielle, Innsbruck), une étude intitulée : *Papst und Konzil im ersten Jahrtausend (Le Pape et le Concile dans le premier millénaire de l'Eglise)*. Quelle autorité reconnut-on, dès l'origine, au Pape sur les Conciles généraux ? La question ne se posa pas dans les trois premiers siècles, puisque l'on ne vit point alors de Conciles généraux. Nous avons rappelé d'ailleurs (*Ami* 1896, p. 629-639), à la suite du beau travail de Mgr Duchesne, de quel éclat brillait la souveraineté pontificale et avec quelle vigueur, pas toujours égalée depuis, elle s'exerçait en ces siècles qui furent des siècles de persécution, mais où la paix romaine faisait les communications si faciles d'un bout de l'Empire à l'autre.

La seconde moitié du iv^e siècle est pleine des tentatives byzantines pour ériger Constantinople en rivale de Rome, ou tout au moins pour

lui attribuer le rang d'Eglise patriarcale, au mépris des droits acquis d'Alexandrie, la seconde Eglise de la Chrétienté, et d'Antioche la troisième. Malgré tout, combien la tradition ecclésiastique apparaît forte et incontestable au v^e siècle, c'est ce que met en éblouissante lumière le célèbre incident qui marqua l'ouverture du Concile général de Chalcédoine, en 451.

On se rappelle la genèse du concile. Deux ans auparavant (449), Dioscore, patriarche d'Alexandrie, avait convoqué à Ephèse, avec la prétention d'en faire un concile œcuménique, la réunion restée tristement fameuse sous le nom de *Brigandage d'Ephèse*, *latrocinium Ephesinum*. Cent trente-cinq évêques y avaient pris part. Beaucoup d'entre eux étaient de braves gens, mais rien moins que des braves. Devant les intimidations et les violences de Dioscore et de la soldatesque à ses ordres, ils cédèrent sur tous les points : Eutychès, condamné l'année précédente par Flavien de Constantinople puis par le pape saint Léon le Grand, fut reçu de nouveau dans la communion de l'Eglise, en même temps qu'on excommuniait et déposait Flavien, qui succomba pendant le concile aux mauvais traitements. L'empereur Théodose II confirma tout.

Théodose II meurt l'année suivante (450). Sa sœur, sainte Pulchérie, lui succède et épouse le général Marcien. Les évêques exilés sont rappelés ; on entame des négociations avec le pape ; Anatole, successeur de Flavien sur le siège de Constantinople, réunit un concile qui souscrit la lettre dogmatique de saint Léon à Flavien. Cela pouvait suffire, Rome était satisfaite ; mais l'empereur, pour étouffer plus solennellement les vestiges de schisme, demanda un concile général, qui se réunit à Chalcédoine le 8 octobre 451.

C'est ce jour-là, en présence de plus de six cents évêques d'Orient, que Lucentius, évêque d'Asculum et l'un des trois légats du pape¹, formula

¹ Les deux autres étaient Paschasinus, évêque de Lilybée (Marsala) en Sicile, et le prêtre Boniface. — Les légats parlaient peu le grec. Ils disaient d'abord en latin tout ce qu'ils avaient à dire, et l'interprète ensuite traduisait leur discours. — Le texte latin de leurs déclarations a été publié par le cardinal Pitra au t. IV du *Spi-cilegium Solesmense* (Paris, 1858, Roger et Chernoviz).

contre Dioscore patriarche d'Alexandrie la requête suivante :

« *Judicii sui redditurus est rationem (Dioscorus), cum personam judicandi non haberet, præsumpsit, synodum ausus est facere sine auctoritate Sedis Apostolicæ, QUOD NUNQUAM LICUIT, NUNQUAM FACTUM EST.* Τῆς ἰδίας κρίσεως λόγον ἀποδόντω· πρόσωπον γὰρ ἤρπασε τοῦ κρίνειν ὅπερ οὐκ ἐκέκτειτο· καὶ σύνδοον ἐτόλμησε ποιῆσαι ἐπιτροπῆς δόλχα τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου, ὅπερ οὐδέποτε γέγονεν, οὐδὲ ἔξῃ γενέσθαι. »

Il est difficile d'exprimer plus nettement le droit exclusif du Pape à « faire » un Concile général, l'impossibilité, pour un Concile général, d'« être fait » ou simplement d'« être » (γενέσθαι) sans le Pape ¹. Le légat emploie le mot *facere* ποιῆν, qui marque le rapport de cause efficiente à effet : il ne peut pas plus y avoir de Concile général sans le Pape que d'effet sans cause. Là où est le Pape, tout est bien ; le prédécesseur de Dioscore sur le siège d'Alexandrie, saint Cyrille, a, lui aussi, tenu un Concile à Ephèse en 431 : mais le Pape était avec lui, son Concile fut général. Là où n'est pas le Pape, rien ne peut le suppléer : Dioscore est patriarche d'Alexandrie, titulaire du second siège du monde chrétien, et de plus il a agi avec l'approbation et sur l'ordre de l'empereur ; mais ni le prestige du patriarcat alexandrin ni l'autorité impériale n'y font rien, parce que le Pape n'est pas là.

II. — Voyons maintenant comment cette doctrine, formulée ainsi par le légat pontifical, fut prise par le Concile.

Le Concile de Chalcédoine n'était pas un concile d'évêques « italiens », comme le reprochait si galement Mgr Dupanloup au Concile du Vatican ². On y comptait plus de 600 Orientaux et

deux Africains seulement. Et l'aspect de l'assemblée n'était rien moins que pacifique. Il y avait une gauche et une droite. — La droite, c'était Dioscore patriarche d'Alexandrie, Juvenalis patriarche de Jérusalem, les évêques d'Héraclée de Macédoine, de Thessalonique et de Corinthe, et tout l'épiscopat d'Egypte, de Palestine et de l'Illyricum. — A gauche, c'étaient les légats de Rome, Anatole de Constantinople, Maxime d'Antioche, les évêques de Césarée et d'Ephèse, et l'épiscopat des *diocèses* ³ d'Orient, de Pont, d'Asie, de Thrace (sauf l'épiscopat de Palestine, rangé derrière son patriarche Juvenalis).

Et ces termes de *gauche* et de *droite* n'étaient pas de simples dénominations physiques exprimant la place occupée par les évêques à droite ou à gauche de l'autel. Ils marquaient bel et bien la scission profonde des cœurs ; et on le vit dès l'ouverture du Concile quand Théodoret de Cyr vint prendre séance parmi les Pères. Adversaire autrefois de saint Cyrille d'Alexandrie, Théodoret avait été victime ensuite lui-même de Dioscore et déposé au « Brigandage » d'Ephèse. Le Pape le rétablit sur son siège et l'empereur lui ordonna de se rendre au concile : mais ce n'en fut pas moins, à son entrée dans la salle, un tumulte inexprimable

chère est toujours dans le commerce (0 f. 50, Paris, Téqui).

« Si jamais, dit l'évêque dans ce *Mémoire*, si jamais l'unanimité morale fut nécessaire pour une telle définition, c'est dans un Concile comme celui du Vatican, où l'on compte :

« 276 Pères italiens, dont 143 appartenant aux *Etats Pontificaux* ;

« Tandis que les Pères appartenant à tous les pays catholiques de l'Europe, autres que l'Italie, ne sont que 268, y compris les trois évêques de l'Algérie ; et que les patriarches, primats, archevêques et évêques diocésains du monde entier ne sont guère plus nombreux que les seuls votants italiens, pas même 30 de plus. »

C'est à cette même page que Mgr Dupanloup relève que, dans ce concile du Vatican, « à un autre point de vue, on compte :

« 25 cardinaux sur 49, qui ou ne sont pas évêques ou ne sont évêques d'aucun siège ;

« 120 archevêques ou évêques *in partibus* ;

« 51 abbés ou généraux d'Ordres ;

« Soit 194 votants, dont les uns ne sont juges de la foi que par faveur, et les autres n'ont eu jusqu'ici dans les Conciles et n'ont encore aux yeux de certains théologiens qu'un droit de suffrage douteux. On comprend le reste qu'en constatant ces chiffres, il n'est question en rien des personnes, dignes de tout respect. Il ne s'agit que de constater une situation.

« Evidemment, c'est dans un Concile ainsi composé, ou jamais, que la simple majorité des voix ne peut suffire, et que l'unanimité morale est absolument nécessaire. »

Tout ceci fut écrit en un temps où les passions sans doute étaient surexcitées. Il faut voir pourtant qu'il ne s'agit pas ici d'une œuvre de polémique, mais d'un *Mémoire présenté aux Pères du Concile*. — Et puis, parmi les évêques même les plus ardents contre l'infailibilité, s'en fût-il trouvé beaucoup qui eussent consenti à donner leur signature à de pareils « raisonnements » ?

¹ Le mot *diocèse* ici a son sens non pas ecclésiastique mais civil. Constantin avait réparti l'Empire, pour l'administration civile, en 4 *préfectures* (Orient, Illyricum, Italie, Gaules) ; et chaque préfecture à son tour se divisait en plusieurs *diocèses*. La préfecture d'Orient comptait cinq diocèses : Orient (capitale Antioche de Syrie), Egypte, Asie, Pont, Thrace.

¹ Cette déclaration du légat du Pape eût-elle été seulement possible, s'il était vrai, comme on l'a dit légèrement, que les premiers Conciles œcuméniques eussent été convoqués par la seule autorité des empereurs ? De ce qu'on ne retrouve pas, dans nos collections de documents, les Bulles d'indiction des Papes pour chaque concile, s'ensuit-il que l'intervention des Papes ait fait défaut et que les empereurs aient voulu s'arroger un droit inoui ? — Ces questions irritantes d'empiétements et de rivalité ne se posent même pas aux époques où les deux pouvoirs vivent dans l'harmonie voulue de Dieu, comme le note fort heureusement M. Kurth dans la nouvelle édition de son superbe *Clovis*, au chapitre des relations entre le roi franc et l'épiscopat :

« C'est la *confiance* qui formait la base des relations mutuelles. Au lieu de délimiter anxieusement leurs frontières, les deux Pouvoirs semblaient s'invoquer mutuellement à les franchir. Clovis convoquait des Conciles et intervenait dans les élections épiscopales ; mais lui-même, jusqu'à quel point ne se laissait-il pas inspirer, guider, conseiller par les évêques ? Toute sa politique intérieure, toute son attitude vis-à-vis des indigènes, c'est l'épiscopat qui l'a dictée, et l'on a vu que ce sont des évêques qui ont suggéré la convocation du Concile national. En un mot, son action sur l'Eglise a pour contrepois une action non moins énergique de l'Eglise sur l'Etat. Les évêques composaient son conseil. »

² Voir *De l'unanimité morale nécessaire dans les Conciles pour les définitions dogmatiques, Mémoire présenté aux Pères du Concile du Vatican*. Cette bro-

chez les évêques égyptiens, rangés tous à la suite de Dioscore et invoquant hautement le canon de Nicée qui leur interdisait de rien faire sans leur patriarche.

La cause de Dioscore n'était donc rien moins que désespérée quand s'ouvrit le Concile. D'autant moins qu'il pouvait compter sur l'indulgence, discrète et tacite, mais réelle, des « présidents » laïques de la sainte assemblée, « les très illustres magistrats et le très distingué sénat », οἱ ἐνδοξότατοι ἄρχοντες καὶ ἡ ὑπερφυῆς σύγκλητος. Ces « magistrats », au nombre de six, et ces sénateurs, au nombre de onze, étaient tous dignitaires impériaux du plus haut rang. C'est à eux que l'on confia le soin de conduire les débats conciliaires. Ceci était dans l'Eglise une nouveauté que les circonstances expliquent. Les légats romains en effet ne pouvaient diriger eux-mêmes, vu leur peu de facilité à manier le grec. On ne voulait pas d'autre part confier la présidence aux patriarches d'Alexandrie, d'Antioche ou de Constantinople, peu sûrs ou de trop peu de prestige. La confier à un simple prêtre comme on avait fait à Ephèse sous Cyrille d'Alexandrie, n'était pas possible non plus devant une assemblée aussi nombreuse et surtout aussi divisée. Restait la « majesté » impériale ; et les légats en effet, avant l'ouverture du Concile, priaient l'empereur d'y assister en personne : autrement eux-mêmes n'y pourraient paraître. L'empereur y parut personnellement à la séance solennelle où la définition fut proclamée ; aux autres séances, il se fit suppléer par les dix-sept délégués que nous avons dit. Mais nul ne vit là une prérogative ou un empiètement du pouvoir civil ; et cinq cent vingt Pères de Chalcédoine en rendent témoignage dans la lettre collective qu'ils écrivent au Pape saint Léon le Grand après la clôture du Concile : « Vous nous avez présidés, comme la tête préside aux membres, par ceux qui tenaient votre place ; ... tandis que les empereurs fidèles dirigeaient les débats pour le bon ordre : ὃν σὺ μὲν, ὡς κεφαλὴ μελῶν, ἡγεμόνευες ἐν τοῖς τῆν σὴν τάξιν ἐπέχουσι... Βασιλεῖς δὲ πιστοὶ πρὸς εὐκοσμίαν ἔστηρχον ¹. »

Ces représentants du pouvoir civil étaient favorables à Dioscore en ce sens tout au moins qu'ils devaient chercher à épargner une condamnation au premier siège du monde grec. Aussi, dans la session où Dioscore est condamné, brillent-ils par leur absence, laissant les légats romains se débrouiller tout seuls à la présidence ; et, à la session suivante, ils déclinent expressément toute responsabilité quant à la condamnation portée.

¹ On sait combien cet incident de la direction des débats d'un Concile œcuménique par des représentants du pouvoir civil a été exploité et généralisé par les tenants de l'école gallicane et régaliennne et par tous ceux qui parmi nous sont toujours prêts à soupçonner l'Eglise en faute. On voit, par l'exposé qui précède, à quoi les choses se sont réduites à Chalcédoine. — On trouvera toutes pièces à l'appui dans les Actes du Concile. Voir les collections de Hardouin et de Mansi, avec les documents complémentaires publiés par Dom Pitra dans son *Spicilegium*.

Et, à l'ouverture du Concile, nous allons voir qu'ils font visiblement tous leurs efforts pour sauver l'hérétique.

Voilà devant quelle assemblée les légats romains, Paschasius et Lucentius, prennent la parole et affirment les droits de la primauté pontificale.

PASCHASINUS : Nous avons, du bienheureux évêque apostolique de la ville de Rome, qui est la tête de toutes les Eglises, commission d'exiger que Dioscore ne siège point dans cette assemblée. S'il ose le faire, qu'il soit expulsé (ἐκβληθῇ). Voilà à quoi nous devons absolument nous en tenir. Si donc Votre Grandeur l'a pour agréable, ou bien qu'il sorte (c'est-à-dire qu'il quitte le siège qu'il occupe parmi les Pères et qu'il prenne place, comme accusé, au milieu de l'assemblée, en face de la présidence), ou bien c'est nous qui sortirons : ἢ ἐκεῖνος ἐξέλθοι, ἢ ἡμεῖς, ἔτιμιν.

LES COMMISSAIRES IMPÉRIAUX : Quelle accusation particulière est formulée contre le vénérable évêque Dioscore ?

PASCHASINUS : Les chefs d'accusation ne lui seront détaillés que quand il aura quitté son siège.

LES COMMISSAIRES : Nous vous le répétons, il faut d'abord détailler par le menu l'accusation qui pèse sur lui.

LUCENTIUS : Il a à rendre compte du jugement arbitraire qu'il a prononcé (au Brigandage). Il s'est attribué un rôle de juge qui ne lui revenait pas, et il a osé faire un Concile sans mandat du Siège Apostolique, ce qui ne s'est jamais fait et n'a jamais été permis.

PASCHASINUS : Nous ne pouvons aller contre les ordres du bienheureux évêque apostolique qui occupe le Siège Apostolique, ni contre les canons ecclésiastiques et les traditions des Pères.

LES COMMISSAIRES : Il faut détailler par le menu ce en quoi il a fauté.

LUCENTIUS : Nous ne pouvons tolérer que l'on fasse ni à nous ni à vous l'injure de laisser siéger ici celui qui est ici pour être jugé.

LES COMMISSAIRES (à Dioscore) : En effet, si tu sièges comme juge, tu ne peux être plaideur en même temps ni débattre tes raisons.

Et Dioscore, sur l'ordre des commissaires, quitte son siège et vient prendre place au banc des accusés.

Ainsi donc, devant cette affirmation si nette, si impérieuse, de la primauté du Pape, de son titre de tête de toutes les Eglises, de son droit exclusif à convoquer les Conciles généraux, et du droit consécutif d'en exclure qui il veut, fût-ce un patriarche d'Alexandrie, devant une telle affirmation, pas une voix épiscopale ne s'élève pour protester. C'était la Tradition de l'Eglise qui venait d'être formulée, une Tradition incomparablement plus vivante et plus agissante, en ces premiers âges, proches encore de l'origine, qu'elle ne l'a été depuis. Un pape qui eût frappé un tel coup d'autorité dans les Conciles des ^{xv}e et ^{xvi}e siècles, et Pie IX lui-même s'il se fût exprimé avec cette *imperatoria brevisitas* à l'ouverture du Concile du Vatican, eût-il été sûr de ne pas rencontrer de contradicteurs ? Par où l'on voit le compte qu'il faut tenir de ces gens à imagination fertile qui nous ont fabriqué une primauté insoupçonnée de l'Eglise primitive et s'élevant frauduleusement à la faveur des ombres du moyen âge ! Ce que la primauté doit aux ténèbres du haut moyen âge, ce n'est pas son éclat, mais c'est précisément de

s'en être trouvée gênée dans son exercice, grâce aux troubles de l'Occident et à la difficulté extrême des communications, et conséquemment d'en avoir été plus ou moins obscurcie aux yeux de gens toujours prêts à perdre de vue ou à méconnaître une autorité dont ils ne sentent plus la houlette les aiguillonner. Ce n'est point l'exercice de la primauté qui est une nouveauté dans l'Eglise ; et bien au contraire, en maintes circonstances, contre les divisions pascales d'Asie ou les rebaptisants d'Afrique non moins que contre les hérésies naissantes du gnosticisme ou du sabellianisme, nous voyons les papes des premiers âges prendre beaucoup moins de ménagements que ne l'ont fait nombre de leurs successeurs modernes.

A Chalcedoine même, quand il s'agit de la définition dogmatique, les légats prirent moins de patience que ne fit plus tard Pie IX au Concile du Vatican. Ils apportaient avec eux la Lettre dogmatique de saint Léon. Celle-ci fut proposée au jugement du Concile, non point que le Concile ne la considérât point encore « comme une règle absolue de foi » (c'est ce qu'a répété à satiété, l'on s'en souvient, Mgr Maret dans le livre fameux où il a exhalé le dernier soupir du gallicanisme aux abois, à la veille du Concile du Vatican), mais parce qu'en effet des évêques, réunis en Concile et jugeant conciliairement, doivent donner à la définition pontificale non seulement le simple assentiment de soumission exigé des fidèles, mais l'assentiment d'intelligence qui perçoit et déclare la conformité de la décision papale avec la Tradition de l'Eglise et le dépôt de la foi. Mais cet assentiment de l'intelligence, loin d'exclure l'assentiment de soumission, le suppose en même temps qu'il le confirme : les évêques, brebis à l'égard de Pierre, acceptent l'enseignement du Pape, et, pasteurs à l'égard des fidèles et juges de la foi, ils ont à se faire à eux-mêmes (ce que l'on ne demande pas aux simples fidèles) la démonstration de la « catholicité » de l'enseignement proposé. — C'est ce qu'ils ont fait à Chalcedoine, confirmant par leur jugement authentique la Lettre dogmatique de saint Léon, et non seulement la Lettre de saint Léon, mais la Lettre aussi de saint Cyrille, déjà confirmée vingt ans auparavant et conciliairement définie à Ephèse. Conclure, de la discussion de la Lettre de saint Léon, que les Pères de Chalcedoine ont révoqué en doute une définition pontificale, ce serait du même coup prétendre qu'ils ont révoqué en doute la définition du Concile œcuménique d'Ephèse. — Seulement, à Chalcedoine, comme la discussion menaçait de trainer, les légats, pour couper court, déclarèrent tout uniment aux commissaires : « Si les Pères ne souscrivent pas à la Lettre de l'évêque apostolique Léon, faites-nous donner des saufs-conduits, nous retournons chez nous, et c'est là (en Italie) que le Concile sera tenu¹. »

III. — Quant à Dioscore, les évêques d'Egypte ses suffragants, qui à l'ouverture de l'assemblée avaient essayé quelque tumulte en sa faveur, l'abandonnent dès que le légat a parlé et qu'ils se sentent en face d'une autorité consciente de ses droits et résolue à les exercer. Il est condamné par l'unanimité des Pères, non pour ses violences et ses brutalités, mais pour sa méconnaissance de la primauté romaine : il a, lui reproche-t-on, il a fait un concile sans le pape ; il y a pris l'autorité et la première place (τὴν ἀρχὴν καὶ τὰ πρωτεῖα, *auctoritatem et primatum*) ; il y a usurpé un pouvoir judiciaire qui ne lui appartenait pas (τὸ κῆρος τοῦ κρίναι) ; il a employé, pour confirmer (βεβαιῶν) son pseudo-concile, la formule même qui est réservée au pape ou à ses légats ; il a refusé de faire lire à son concile la Lettre du pape Léon (la célèbre *Epistola ad Flavianum*), bien qu'il eût juré par sept fois d'en donner lecture (à Chalcedoine il essaya piteusement de faire rejeter sur ses complices la faute de ce refus de lecture) ; et, pour tout couronner, il a excommunié le pape Léon.

Comment Dioscore en était-il arrivé là ? Le prestige de son siège patriarcal l'avait aveuglé. Une série d'admirables patriarches avait répandu sur Alexandrie, depuis deux siècles, un éclat incomparable. Pierre et Théophile, mais surtout Athanase et Cyrille, avaient soutenu, contre les deux grandes hérésies d'Arius et de Nestorius, des luttes prodigieuses. Le danger était grand, pour une âme peu haute et peu ecclésiastique comme était Dioscore, de se laisser éblouir par tout cet héritage de gloire et de viser à se hisser au niveau ou au dessus de l'évêque de Rome. Mais l'Orient n'était point mûr pour le schisme, et Dioscore mourut exilé en Paphlagonie, quatre ans après sa déposition (455).

Et par une réaction qu'il est trop aisé de com-

Cyr après le Concile, un argument en faveur de sa thèse sur la nécessité de l'unanimité morale dans les définitions conciliaires. Voici le texte qu'il allègue : *Quæ nostro prius ministerio definierat* (Deus), *UNIVERSÆ fraternitatis firmavit assensu*. C'est Mgr Dupanloup qui souligne triomphalement les mots *universæ* et *assensu*, ne prenant pas garde à la première incidente de la phrase pontificale, qui le condamne, puisqu'elle affirme que c'est Dieu lui-même qui a défini la vérité par le ministère de son Vicaire. — Le contexte de saint Léon est d'ailleurs très expressif : *...Quæ nostro prius ministerio definierat, universæ fraternitatis irretractabili firmavit assensu, ut vere a se prodissse ostenderet, quod prius a prima omnium Sede formatum, totius christiani orbis iudicium recepisset*. Et saint Léon se félicite de l'opposition qu'ont rencontrée ses définitions. C'est grâce à cette opposition que l'assentiment de l'Eglise ne pourra plus être taxé d'adulation vis-à-vis de Rome, et que la vérité elle-même, soumise au feu de la critique, brillera d'un plus vif éclat : *Nam ne aliarum sedium ad eam, quam ceteris omnium Dominus statuit præsidere, consensus assentatio videatur, aut alia quælibet subrepere posset adversa suspicio, inventi prius sunt qui de iudiciis nostris ambigerent... Et minus bonum videri solet pax continuata per otium, quam reddita per laborem. Ipsa quoque veritas et clarius renitescit, et potius retinetur, dum quæ fides prius docuerat, hæc postea examinatio confirmaret. Multum denique sacerdotalis officii meritum splendescit, ubi sic summorum servatur auctoritas, ut in nullo inferiorum putetur imminuta libertas*.

¹ En même temps que Mgr Maret, Mgr Dupanloup tirait, d'une lettre écrite par saint Léon à Théodoret de

prendre, sa chute jeta sur l'Eglise d'Alexandrie un discrédit qui encouragea les visées ambitieuses des évêques de Constantinople. Aussi, à la x^ve session du Concile, après le départ des légats et des commissaires impériaux, Anatole de Constantinople fit-il accepter par l'assemblée un canon (le 28^e) qui attribuait au siège de Constantinople le second rang dans l'Eglise, au détriment du siège d'Alexandrie qui en avait été en possession jusqu'à là. Les légats reparurent à la session suivante, pour protester : l'archidiacre de Constantinople leur demanda s'ils avaient reçu là-dessus les instructions du pape. Ils répondirent que leurs instructions prévoyaient le cas, au moins implicitement ; mais le Concile maintint son canon et demanda à saint Léon de le confirmer et de donner aux évêques d'Orient ce témoignage de satisfaction pour leur docilité à lui obéir. — Saint Léon répondit, en diverses lettres, que l'éclat jeté sur Constantinople par son titre de capitale civile n'avait rien à voir avec les prééminences ecclésiastiques et ne saurait faire que Constantinople devînt un siège apostolique (rappelez-vous les difficultés que l'on eut, au commencement du xvi^e siècle, à faire ériger Paris, jusque-là simple évêché, en titre archiepiscopal) ; — que la faute de Dioscore n'avait rien enlevé au siège d'Alexandrie de sa dignité d'Eglise fondée par saint Marc disciple de saint Pierre ; — qu'il ne fallait point, par une mesure attentatoire aux droits traditionnels des patriarchats d'Alexandrie et d'Antioche, troubler une paix que l'on venait de rétablir à si grand-peine dans les Eglises d'Orient ; — que d'ailleurs ce qui était en cause en tout cela, c'était non point l'intérêt de l'Eglise mais la seule ambition d'Anatole, qui avait arraché le consentement de ses frères par la flatterie ou par l'intimidation.

L'empereur Marcien, qui avait d'abord appuyé la demande du Concile, se rendit aux vues de saint Léon et promulgua la nullité du canon en cause (454). Ce que voyant, Anatole écrivit au pape une lettre assez basse, où il rejette toute la faute sur le clergé de Constantinople : ... *Nullam esse culpam in me homine qui semper otium et quietem in humilitate me continens ab ineunte mea ætate dilexerim ; sed Constantinopolitane ecclesie reverendus clerus est, qui hoc habuit studium...* Et il a soin d'ajouter que ni lui ni son clergé n'ont jamais entendu attribuer aucune valeur à ce qui a été fait avant la confirmation pontificale : ... *cum et sic gestorum vis omnis et confirmatio auctoritati vestre Beatitudinis fuerit reservata.*

Ainsi donc le canon xxviii de Chalcédoine n'eut jamais de valeur juridique et fut rejeté de celui-là même qui l'avait fait porter en sa faveur. Mais en fait, la centralisation ecclésiastique de l'Orient ne cesse de se développer autour de la capitale et de son évêque ; et elle nous apparaît complète et définitive deux siècles plus tard, après la suppression violente des Eglises d'Egypte et de Syrie par l'invasion musulmane.

IV. — La *Revue d'Innsbruck* nous apporte encore des documents intéressants sur l'origine du mot *jésuite*. Ce n'est pas pour les Jésuites qu'a été forgé le mot *jésuite*. Il leur est antérieur.

Nous trouvons le mot *jésuite*, pris en excellente part, dans un Traité de la charité imprimé à Bâle vers 1470 et dû à la plume du saxon Henri Arnoldi, prieur de la Chartreuse de Bâle († 1487). Voici le texte, tiré d'une paraphrase de l'*Ave Maria* :

O mater Salvatoris, o mater gratiæ, quoniam iste verus filius tuus, etiam verus Dei filius, dictus est vere nomine et re per mysterium Iesus a salvando, Christus ab unctionis dono, fac materno interventu tuo, ut nos tui pauperuli, quorum etiam mater dici non verecundaris, sicut a Christo Christiani, id est, uncti vocati sumus, ita quoque a Iesu *Iesuitæ*, id est, salvati vocari veraciter mereamur.

Mais c'est surtout en mauvaise part et comme synonyme de bigot, de faux dévot, que le mot *jésuite* était pris à la veille de la Réforme dans la vallée du Rhin inférieur, comme nous en trouvons le témoignage dans un *Confessionale* ou Manuel pour la confession, imprimé à Anvers en 1519 par Gottschalk Rosemund (professeur de théologie à Louvain et prédicateur célèbre, † 1526). Dans l'énumération des péchés d'orgueil, il met sur les lèvres du pénitent la formule suivante :

Prætermisi verbum Dei docere, ecclesias et sermones visitare, studere, societates et comessionationes vitare, ac alia diversa pietatis opera facere neglexi vel omisi, ob quorundam derisorum obloquutionem, qui dicerent me esse pharisæum, *iesuitam*, hypocritam, beginam.

Et c'est la malice populaire qui appliqua, en ce sens méprisant, ce nom de « jésuites » aux membres de la « Compagnie de Jésus » dès leur apparition en Allemagne, comme nous l'apprenons par une lettre datée de Cologne (5 février 1545) où le B. Canisius parle de l'*invidia* et de l'*obtrectatio*, *quæ nobis Iesuitæ nomen dedit.*

V. — *Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra : ubi ærugo et tinea demolitur.* Tout est pratique en Amérique, et même l'exégèse des conseils évangéliques. C'est ainsi que M. Liyman Abbott, de l'Université de Chicago, s'est mis en devoir d'exposer (*Biblical World*, mars 1901, cité dans *Revue biblique internationale* de janvier 1903) que les *ethical principles* inculqués par Jésus non seulement sont praticables pour des citoyens de Chicago, mais que nulle part on ne les pratique mieux. Ces « principes éthiques », c'est, par exemple, de se faire le serviteur de ses semblables, de ne pas amasser des trésors que la rouille peut ronger, etc. Or, nulle part la notion vraie du *self-service* ne trouve de plus saine application que dans « le trafic et le commerce. » Nul n'est le serviteur de ses frères au même degré que le « multimillionnaire » qui a acquis ses millions en monopolisant des sources minérales ou des chemins de fer qui deviennent utiles à une

infinité d'hommes. Ce que Jésus a condamné, c'est la capitalisation stérile, le magot enfoui dans le sol. Quant à la réalisation d'un « capital actif », elle est la plus parfaite application de sa doctrine « éthicale ».

VI. — Nous avons parlé dans notre dernière Causerie (p. 28), de divergences qui se firent jour dans l'Eglise relativement à la date de la naissance du Sauveur. Celle-ci ayant été fixée au 25 décembre, la Nativité de Jean-Baptiste dut l'être six mois plus tôt, conformément aux données de saint Luc. Pourquoi la fixa-t-on au 24 juin, et non pas au 25 ? M. Vacandard, dans une bonne étude liturgique sur « une histoire du Bréviaire de Rouen » (*Revue du Clergé français*, 1^{er} janvier 1903), en voit la raison dans la manière romaine de compter par les calendes : Noël se célébrant le *VIII kal. januarii*, la Nativité du Précurseur fut fixée au *VIII kal. julii* : le mois de juin n'ayant que trente jours, le 8 des calendes de juillet se trouvait tomber le 24, et non le 25 comme le 8 des calendes de janvier.

VII. — Tout bon chrétien sait que la joie est une vertu chrétienne fondamentale, une vertu qui se trouve à la base et entre en composition de toutes les autres, et que, avec la paix et la charité, peu de vertus tiennent une aussi grande place dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament et reviennent aussi souvent sur les lèvres de saint Paul comme sur celles des prophètes et du psalmiste (même dans le *Miserere*, où nous sourient une bonne demi-douzaine de fois les idées de joie, de chant, d'exultation). Au point que l'une des grandes ruses et des perfidies favorites de l'Esprit mauvais est de présenter aux âmes fidèles la religion et la piété sous des couleurs plutôt sombres, quasi grises, et peu joyeuses en tout cas : voyez ce que devient le christianisme dans une atmosphère protestante ou janséniste...

Mais ce n'est pas de tout cela évidemment qu'il a pu être question dans la conférence que M. Gabriel Tarde, membre de l'Institut et professeur à la Faculté de droit de Paris, est allé faire à la *Fondation universitaire* (très laïque) de Belleville et que nous trouvons reproduite dans la *Revue Bleue* (10 janvier 1903) sous ce titre : *Rôle social de la joie*. Pour être plus terre à terre, il a dit de bonnes choses pourtant. Ainsi il nous rappelle que « la vie, avant tout, est la poursuite de la joie », même chez les plus abaissés d'entre les animaux. Voyez, par exemple, la part énorme faite aux jeux dans toutes les espèces animales. Un savant allemand, le Dr Groos, a consacré un gros livre très divertissant à ce thème. Qui se serait imaginé trouver tant de joie sous la plume d'un docteur germanique ? Et en effet, chez les oiseaux et particulièrement chez les mammifères, le premier devoir des petits semble être de s'amuser ensemble, de s'exercer à des chasses fictives, à des simulacres joyeux de combat ; et,

plus tard, devenus adultes, la moitié de leur temps peut-être se passe à courir ou à voler ensemble rythmiquement, inutilement, à se rassembler pour le plaisir de répéter les mêmes cris, les mêmes mouvements. — Car la joie, nous dit-on, c'est cela précisément : c'est *d'être et d'agir ensemble* pour sympathiser, pour fraterniser : qui dit société, dit joie ; la joie est la fleur de la sociabilité.

Tous les peuples sains, comme les individus sains, sont joyeux. Et il ne faut pas venir nous dire, comme le fait M. Tarde, que le christianisme, en raturant d'un trait les joies du paganisme, ne songea d'abord à honorer ses saints que par des pénitences et que ce fut seulement ensuite que « ce qui était pénitence au début se transforma vite en réjouissance, comme les *pardons* bretons qui sont devenus des orgies. » — C'est le contraire qui est vrai. La pénitence chrétienne ne va pas sans la joie, et sans des fêtes terrestres, écho de la grande liesse qui se célèbre au ciel pour le retour du pécheur pénitent. Mais plus la pénitence est profonde, plus la note joyeuse domine ; et c'est pourquoi jamais plus que dans la ferveur de ces premiers âges la joie n'a rayonné au front des chrétiens. Voyez l'art des catacombes et la littérature des Actes des martyrs. Des fêtes même qui ont pris depuis un caractère pénitentiel plus accentué, étaient, au début, surtout joyeuses : par exemple, le temps de l'Avent, qui, comme en témoigne toute la liturgie de ses Offices incomparables, était primitivement un temps d'allégresse et comme une sorte de « marche à l'étoile. »

De ce point de vue, comment l'histoire jugera-t-elle le XIX^e siècle ? Peu de littératures ont été plus tristes, plus mélancoliques, plus pessimistes, plus déprimantes que celles du siècle qui vient de finir. Et notre littérature n'a peut-être rendu que trop fidèlement l'image de notre société.

On peut, écrit M. Tarde, on peut dire que le XIX^e siècle sera caractérisé comme une des périodes de l'histoire où la portion du temps, dans toutes les classes, consacrée aux manifestations de la joie publique (je ne dis pas privée) aura été la moindre ; parce que, au point de vue social, et surtout au point de vue économique, cette époque a été une ère de transition et de dissolution, de passage entre un régime économique ayant fait son temps et un régime nouveau non encore établi... Et il est à croire que lorsque ce régime nouveau qui s'opère tout seul, peu à peu, qu'une révolution entraverait dans son cours, à mon avis, plutôt qu'elle ne le hâterait, se sera installé, on verra alors, comme dans toutes les sociétés qui ont trouvé leur assiette momentanément stable, la gaieté et la joie publiques, festives, redevenir débordantes et envahissantes...

Le XIX^e siècle a assombri le travail comme cela ne s'était pas vu depuis la disparition de l'esclavage antique. Plus on remonte dans le passé de nos sociétés chrétiennes, plus le travail s'y montre joyeux ; il est très dur, très fatigant, et cependant distrayant pour le travailleur. Tout travail autrefois s'accompagnait de chants : au point qu'un économiste historien de l'Allemagne a cru trouver, dans le travail même, dans le rythme des coups

de navette du tisserand ou des coups de hache du charpentier, l'origine du rythme musical, l'origine du chant et même de la danse. — Mettons qu'il y ait là quelque exagération. Il n'en est pas moins vrai que le travail, pour être sain, doit être joyeux ; et c'est le crime de la grande industrie d'avoir assombri le travail et le monde du travail. A mesure que l'industrie progresse, on chante de moins en moins en travaillant ; et les métiers où l'on chante encore, où l'on siffle, se reconnaissent à ceci, qu'ils n'ont pas encore été transformés par l'application des machines : ils sont *arriérés*.

En sorte que « on peut poser en loi, que, par suite des machines, et, en général, des progrès de l'industrie, *le travail devient moins fatigant* (du moins musculairement : car nerveusement, c'est autre chose), *mais qu'il devient de plus en plus ennuyeux*. »

Et ceci est vrai, non seulement des métiers manuels, mais aussi des professions dites libérales, où la tâche à remplir, grâce à la spécialisation du travail, exige de moins en moins des difficultés mentales à vaincre, mais devient d'une monotonie croissante, notamment dans les administrations publiques ou privées. Il y a de moins en moins de force musculaire ou cérébrale à dépenser, puisque les forces physiques et chimiques en tiennent lieu ; mais la tâche à remplir est de plus en plus monotone et obsédante. Et voilà pourquoi on ne chante ni ne siffle dans les usines ni dans les bureaux de la bureaucratie moderne, comme on faisait dans le moulin rustique ou la ferme ou la boutique d'autrefois.

Et, parce que d'une tristesse en naît une autre, en même temps que la besogne de chacun s'est faite plus monotone, ses besoins sont devenus plus variés. Chez le travailleur d'autrefois, le cycle des travaux était suffisamment ample et varié, et le cercle des besoins très étroit ; chez le travailleur d'aujourd'hui, le cycle des travaux s'est rétréci et uniformisé, et le cercle des besoins s'est élargi indéfiniment. A *l'uniformisation croissante du travail* s'oppose, en une antinomie aiguë, la *diversification croissante du désir*. — Qui résoudra la difficulté ? Ce ne seront point les utopies socialistes, ni la diminution des heures de travail, ni la multiplication des heures de loisir, heures d'oisiveté, mauvaises conseillères.

VIII. — Une étude sympathique de M. Romain Rolland (*Revue de Paris*, 15 janvier 1903) sur M. Vincent d'Indy, un des maîtres musiciens de l'Europe actuelle, dont le nom sera associé dans l'histoire non seulement à de beaux ouvrages mais à de grandes œuvres : à la *Société nationale de musique*, qu'il préside, — à la *Schola cantorum* (dite autrefois de Saint-Gervais, avant la mesure qui lui a fermé les portes de la vénérable église), qu'il a fondée avec Charles Bordes et qu'il dirige, — à la jeune école musicale française, à cette pléiade d'artistes savants et novateurs dont il est en quelque sorte le frère aîné et qu'il a soutenus

de son exemple et de son aide, durant les premières années, les plus dures, de la lutte, — à tout ce mouvement musical qui travaille le monde depuis la mort de Franck, le musicien de la foi, dont il fut le disciple et le champion, et de Wagner, âme si tourmentée mais si profondément pénétrée de pensée chrétienne, — à ce renouveau de la musique du moyen âge et de la Renaissance, qui voit dans l'expression de l'âme son unique raison d'être et son but. — « De cette évolution artistique, M. d'Indy a été chez nous le principal représentant. Par son action, son exemple, ou son esprit, il fut un des premiers éducateurs musicaux de la France actuelle. Il a plus fait, pour le progrès de notre musique, que tout l'enseignement officiel des Conservatoires. Un jour viendra où, malgré toutes les résistances, par la seule force des choses, un tel homme prendra la place qui lui appartient à la tête de notre organisation musicale française. »

Quand l'art atteint une certaine hauteur, il ne se sépare plus de l'âme. L'art pour l'art, l'écriture artiste, est pour des esprits vulgaires. L'art en M. d'Indy ne se sépare pas de sa foi. Sa marque essentielle, c'est le caractère moral et religieux de sa personnalité. Là est son intérêt exceptionnel, entre tous les artistes contemporains. L'idéal de l'artiste n'est pas différent de l'idéal chrétien ; et il le proclamait fièrement dans son discours d'inauguration des cours de la *Schola* (novembre 1900) :

*Maneant in vobis Fides, Spes, Caritas,
Tria hæc : major autem horum est Caritas.*

Qu'en vous demeurent ces trois vertus :

Foi, Espérance, Amour :

Mais la plus grande des trois, c'est l'Amour.

« L'artiste doit avant tout avoir la *Foi*, la foi en Dieu, la foi en l'Art : car c'est la Foi qui l'incite à *connaître*, et, par cette connaissance, à s'élever de plus en plus sur l'échelle de l'Etre, vers son terme qui est Dieu.

« L'artiste doit pratiquer l'*Espérance* ; car il n'attend rien du temps présent ; il sait que sa mission est de *servir*, et de contribuer par ses œuvres à l'enseignement et à la vie des générations qui viendront après lui.

« L'artiste doit être touché de la sublime *Charité*, « la plus grande ; » *aimer* est son but, car l'unique principe de toute création, c'est le grand, le divin, le charitable *Amour*. »

Est-ce un moine du moyen âge qui parle ainsi ? et se croirait-on en plein Quartier-Latin de Paris, à l'Exposition terminale du XIX^e siècle, devant un auditoire soulevé d'enthousiasme ?

« Le principe de tout art est d'ordre purement religieux » : tout le reste est déviation. L'histoire de l'art pourrait se diviser en deux périodes : *avant*, et *après l'Orgueil*. — « Dominé par la foi chrétienne, le redoutable ennemi de l'homme, l'Orgueil, s'était rarement manifesté au moyen âge dans l'âme de l'artiste. Mais, avec l'affaiblissement des croyances, avec l'esprit de Réforme appliqué presque en même temps à toutes les branches du savoir humain, nous voyons reparaître l'Orgueil, nous assistons à sa véritable Renaissance. »

Et M. d'Indy proscrit l'esprit de la Renaissance, qui, grâce à Dieu, n'a point envahi les grands musiciens du *xvi^e* siècle; car la Renaissance, en musique, n'a commencé qu'au *xvii^e* siècle. Il proscrit « la Renaissance, dont les tendances pleines de prétention et de vaine personnalité firent subir au développement de tous les arts un arrêt dont nous souffrons encore... »

Avec la Renaissance, il confond la Réforme, rendue responsable de tous les excès de l'individualisme : « Guerre au particularisme, s'écrie-t-il, ce fruit malsain de la déviation protestante ! » — « Nous sommes un peuple qui chante, » disait Luther; et la Réforme n'a pas supprimé tous chants ni tous musiciens en Allemagne; mais comme elle les a refroidis ! et quel abîme, de la raideur solennelle de la musique allemande à la grâce vivante de l'Italie ! « Les oratorios de Händel, écrit M. d'Indy, sont glacés, et, disons le mot, franchement fastidieux ¹. » Bach lui-même, s'il est

¹ L'arrêt est un peu sec. « Fastidieux », Händel, oui, en ce sens qu'il n'a pas la variété infinie, ni la richesse, ni la souplesse de Mozart, ou de Haydn, ou de Beethoven (tous trois catholiques) : mais, dans sa monotonie, quelle force et quelle puissance ! et quelle science du développement symphonique d'un thème ! une science qui se laisse plus facilement voir et analyser chez Händel que chez d'autres, artistes plus complets et plus vivants, mais qui par cela même est plus accessible aux débutants. Bourdaloue, lui aussi, est moins varié que Bossuet. Corneille est moins varié que Racine. Händel et Mozart, c'est bien un peu Corneille et Racine. Corneille, à la longue, finit par sembler « fastidieux », lui aussi. — Voir l'étude sur « la cantate et l'oratorio », publiée (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} août 1902), par M. Camille Bellaigue, le prince de la critique musicale d'aujourd'hui et grand admirateur lui-même du plainchant grégorien :

« Händel est le musicien d'Israël et de tout Israël : de ses capitaines, de ses prophètes, de son peuple et de son Dieu... On rapporte qu'après la première exécution du *Messie*, un grand seigneur étant allé féliciter Händel et le remercier du plaisir qu'il venait de causer à l'assistance : « Je serais bien fâché, milord, répondit-il, si je ne faisais que plaisir à l'humanité : je prétends la rendre meilleure. » — Il la rendrait *héroïque*, si l'humanité savait entendre ses chants. Un journal du temps a dit de l'oratorio de *Saül* « que cette musique mériterait d'être conservée rien qu'à cause de son étonnante puissance à soulager la douleur par la glorification de la douleur. » Le mot de *glorification* résume assez bien le génie de Händel. Par lui tout devient rayonnant et splendide. Glorieuse est la douleur de Samson aveugle ; glorieuse encore est sa mort. C'est dans le mode majeur que retentit la marche accompagnant ses funérailles, et ce mode seul est le signe d'un trépas sans faiblesse. Un *lamento* mineur la précède : la foule gémit et pleure ; mais, quand le mort lui-même paraît, alors le majeur éclate. L'héroïsme des héros lui survit, et cela fait penser à certains traits de Bossuet : *On trouve tout consterné, excepté le cœur de cette princesse.* »

Sur la première page du *Messie* : *Consolamini, popule meus* : « C'est à toutes les races que s'adresse l'ordre d'espérer. Et les trois ou quatre notes qui l'édifient ont une telle ampleur qu'elles semblent porter en elles et comprendre pour ainsi dire, en leur courbe immense, tout le bienfait de la rédemption et le salut du monde entier. »

« Il (Händel) écrit certains airs, comparables pour la taille, et je dirais volontiers pour la plastique, aux fresques de Michel-Ange. Si les prophètes de la Sixtine avaient une voix, j'imagine que c'est du Händel, — et les airs du *Messie*, — qu'ils chanteraient. »

« C'est une espèce de prodigieux plafond musical que le célèbre *Alleluia* (du *Messie*). Tel autre chœur, moins fameux, serait digne de la même renommée, pour

grand, ce n'est pas « en raison de, mais malgré l'esprit dogmatique et desséchant de la Réforme. »

Quant au judaïsme (car il y a, en art comme en politique, une « époque judaïque »), c'est à lui que M. d'Indy impute tous les ridicules de la mode et les défaillances du sens moral. La Foi est tout, en art ; et le judaïsme, qui ne vise qu'à amuser, étourdir les peuples chrétiens, est dissolvant de toute foi. C'est à la musique judaïque certainement que M. d'Indy songeait en écrivant ces lignes admirables :

Il faut un but dans la marche progressive des modulations, comme dans les diverses étapes de la vie. La raison, la volonté, la foi, qui guident l'homme dans les mille tribulations de la vie, guident pareillement le musicien dans le choix des modulations. Aussi les modulations inutiles et contradictoires, la fluctuation indécise entre la lumière et l'ombre, produisent-elles sur l'auditeur une impression pénible et décevante, comparable à celle que nous inspire un pauvre être humain, faible et inconsistant, ballotté sans cesse entre l'Orient et l'Occident, au cours d'une lamentable existence, sans but, sans croyance.

Il n'y a pas de foi sans prosélytisme. Tout art qui est une foi, fait école. L'art pour l'art est un égoïsme monstrueux. M. d'Indy a foi au devoir absolu, pour l'art, d'enseigner les hommes, et à la vertu efficace de cet enseignement. — « A la base de tout art, dit-il, est cette condition essentielle : l'enseignement... Le but de l'art n'est pas le profit, ni même la gloire ; le vrai but de l'art est d'enseigner, d'élever graduellement l'esprit de l'humanité, de servir, en un mot, dans le sens du sublime DIENEN que Wagner met dans la bouche de Kundry repentante, au troisième acte de *Parsifal*. »

Et M. d'Indy sert ; il se dévoue ; et c'est par son dévouement, rayonnement de sa foi, qu'il a conquis une place aussi incontestée dans l'art. Milton a dit que le vrai poète se distingue par cela que

des raisons et des beautés de même nature : je veux parler de l'acclamation multipliée à l'infini, sur les paroles de l'Apocalypse : *A lui toute puissance, tout honneur, toute force...* (Chœur final du *Messie*). Il y a là comme une surabondance ou plutôt une surenchère prodigieuse de sons et de cris, un redoublement continu d'éloquence et d'enthousiasme. On comprend qu'en peignant à grands traits, et comme à coups de brosse, de pareilles apothéoses, Händel ait cru voir le ciel ouvert et le grand Dieu lui-même. Il ne disait pas *le bon Dieu*, ...sensible qu'il fut toujours à la grandeur plutôt qu'à la bonté. — C'est pour cela que, par le sentiment, sans parler ici de la forme, un chef-d'œuvre comme le *Messie* de Händel n'a rien de commun avec un chef-d'œuvre tel que la *Passion* de Bach. L'un est hébraïque et l'autre chrétien. Dans le *Messie*, le Christ est annoncé, promis ; à peine est-il aimé. Il l'est pourtant quelquefois. La petite pastorale de Noël accueille tendrement l'Enfant Jésus. La cantilène fameuse : *Il garde ses ouailles*, dessine en traits doux et purs la figure du Bon Pasteur... Mais, le *Messie*, en somme, demeure un chef-d'œuvre de chaleur moins que de lumière, et de foi plus que de piété... Mais une foi qui transporte vraiment des montagnes sonores, car la masse de cette musique n'a d'égale que sa mobilité... Cette musique a des clartés qui vont jusqu'à l'évidence, et des affirmations qui donnent la certitude : *Je sais que mon Rédempteur vit...* Qui donc en douterait encore ayant entendu cet air ?

« On rapporte que Beethoven, sur le point de mourir, désigna du doigt les partitions de Händel, qu'il venait de recevoir, et dit : *Là est la vérité.* — Il ne dit pas : *Là est l'amour.* »

sa vie est son meilleur poème. Des œuvres magnifiques ont attiré à M. d'Indy, de longue date, l'admiration des connaisseurs : le *Chant de la Cloche*, *Wallenstein*, *Fervaal*, et tout récemment, l'*Etranger*, « action musicale en deux actes » (représenté pour la première fois à Bruxelles, au Théâtre de la Monnaie, le 7 janvier 1903)¹. Mais combien plus haut parle l'exemple de sa vie !

« Le meilleur de ses enseignements, conclut avec émotion M. Rolland, c'est sa vie. On ne dira jamais assez la noblesse et le désintéressement de cette vie, tout entière dévouée au bien de l'art et des artistes. Quand ce ne serait pas trop de toutes ses forces pour la création de son œuvre personnelle, M. d'Indy ne cesse de consacrer aux autres son travail et son temps. Franck donnait des leçons pour vivre. M. d'Indy en donne pour le plaisir d'instruire, de servir son art, et d'aider ceux qui l'aiment. Il dirige des écoles, accepte, recherche presque les travaux les plus ingrats, mais les plus nécessaires, de l'enseignement. Ou bien il s'applique pieusement à l'étude du passé, à la résurrection de quelque vieux maître. Il semble qu'il trouve tant de joie à ouvrir une jeune intelligence au sens de la musique, ou à réparer les injustices de l'histoire envers un grand artiste oublié, qu'il s'oublie presque lui-même.

¹ L'*Etranger* est une « action » symboliste entre deux personnages sans nom précis (l'un s'appelle l'Etranger et l'autre Vita), sur une côte quelconque de France, au bord de l'Océan. Les marins reviennent au port ; pêche mauvaise. Seul, l'Etranger a été plus heureux : on le jalouse. Au soir, l'*Angelus* tinte : de jeunes ouvrières sortent de l'atelier en chantant une ronde populaire. L'une, Vita, se sent attirée vers l'Etranger, lui parle : sympathie profonde, mais secrète : Vita est fiancée, l'Etranger ne veut pas lui briser son bonheur et feint la froideur ; Vita froissée cherche à le blesser, l'Etranger se trahit : « Mais maintenant qu'il a avoué, il ne la reverra plus, et il lui dit adieu. » — Au second acte, passage du réalisme au symbolisme (comme dans Wagner, — ou dans Goethe) : « Mon nom ? je n'en ai pas. Je suis Celui qui rêve. Je suis Celui qui aime. Aimant les pauvres et les inconsolés, rêvant le bonheur de tous les hommes frères, j'ai marché à travers bien des mondes... Où donc t'avais-je vue avant de te connaître?... Partout je t'ai trouvée, partout je t'ai aimée, car tu es la pure Beauté, l'immortel Amour ! » Il a échappé à tous les naufrages par la grâce d'une émeraude miraculeuse, l'émeraude qui brillait jadis à l'avant de la nef qui porta Lazare, sans barre, sans voile, sans rame... Mais, de l'instant où il laisse échapper l'aveu irrémédiable à Vita, il n'a plus aucun pouvoir sur le talisman, il redescend au rang des autres hommes, il remet l'émeraude à Vita, qui la lance dans les flots, soudain émus en houle menaçante. Les barques rentrent en hâte ; une d'elles va se briser contre la côte, nul n'ose se risquer, l'Etranger monte dans un canot, Vita y saute avec lui, une lame de fond gigantesque s'abat sur le môle, tous reculent effrayés, le silence se fait, un vieux marin entonne le *De Profundis*, que la foule reprend...

Tout est très noble dans cette œuvre. La mission de l'Etranger, le dévouement à l'humanité malheureuse, y pénètre tout. Un seul instant l'Etranger s'est oublié : il a oublié non pas sa mission mais seulement la condition même qui lui permet de la remplir, la domination parfaite de soi-même. Mais il rachète cet oubli par sa mort.

M. d'Indy a si bien voulu imprégner toute sa partition d'une atmosphère surnaturelle et mystique, que le thème essentiel en est une mélodie tirée du *Mandatum* du jeudi saint, sur ces paroles : *Ubi caritas et amor, Deus ibi est*. Révez maintenant des merveilles richesses qu'il fait surgir de cette simple phrase, lui qui, dit M. Ad. Jullien, « n'a pas son égal, à présent, pour manipuler la pâte orchestrale et qui pousse au suprême degré l'art de tirer des leitmotivs tout ce qu'ils peuvent donner, en les prenant dans leur forme embryonnaire, en les développant, en les conduisant graduellement à leur maximum d'intensité... »

A quelle œuvre, à quel artiste, à quel travailleur, dignes d'intérêt, ou lui paraissant l'être, a-t-il jamais refusé ses conseils et son aide ? J'ai moi-même souvent éprouvé la bonté de ce charmant et modeste artiste, et je lui en ai gardé une profonde gratitude. »

IX. — Le concours le plus actif de M. d'Indy était d'avance assuré à la nouvelle Association qui vient de se fonder en 1902 sous le titre de *l'Art sacré* et qui a pour but « de développer en France la culture des différents arts au point de vue de leurs rapports avec le culte catholique. »

Les moyens d'action de l'Association seront notamment : l'établissement d'un office central, servant de lien entre toutes les institutions s'occupant d'art religieux ; la publication d'un bulletin périodique ; l'organisation de concours, d'expositions et de congrès ; l'organisation de cours et de conférences à Paris et dans les départements ; la fondation, dans les principaux centres intellectuels, d'instituts d'enseignement supérieur de l'art chrétien¹ ; etc.

Un mouvement très intense en faveur du développement de l'art chrétien dans le sens de ses plus pures traditions s'accroît, en ce moment, en divers pays d'Europe (Allemagne, Angleterre, Suisse) et particulièrement chez les protestants. L'Association de *l'Art sacré* ne voudrait pas voir les catholiques, ceux de France surtout, rester en retard. Elle a adressé un appel très éloquent à tout l'épiscopat d'Europe. Elle a eu la gloire et le bonheur de mettre, au bas de cet appel, les plus hautes signatures : de l'Académie Française, MM. Brunetière, A. de Mun, Costa de Beauregard, G. Boissier, le marquis et le vicomte de Vogüé ; de l'Institut, MM. Luc-Olivier Merson, Léopold Delisle, le prince d'Arenberg, Ed. Aynard, Paul Dubois, directeur de l'Ecole nationale des Beaux-Arts, Th. Aubin, directeur du Conservatoire national de musique, Roty, Chaplain, J. Guiffrey, Héron de Villefosse, etc. ; MM. V. d'Indy, G. de Jaer, André Hallays, P. de Nolhac, Ruprich-Robert, Carolus Duran, J. Laurentie, Marc Sangnier, etc. — Avec l'approbation de S. E. le cardinal Richard, elle ouvre à Paris une école d'architecture et d'archéologie sacrée, « exclusivement réservée aux ecclésiastiques envoyés par leurs évêques, en vue de se préparer au professorat dans les séminaires et à

¹ A ceux de nos confrères qui sont éloignés des centres artistiques, nous ne saurions trop recommander la Revue *l'Art sacré*, qui est une merveille non seulement de goût, mais, ce qui est plus rare, de pédagogie. Il arrive trop souvent que les cours d'archéologie sont un peu négligés dans nos séminaires ; mais nous sommes persuadés que même les plus novices trouveront bonheur et profit à la lecture de *l'Art sacré*, où l'excelente tenue de l'illustration répond au texte. (5 fr. par an ; le n° 0 fr. 50 ; bureaux à Versailles, 69, rue de l'Orangerie).

La nouvelle Association comprend des membres de droit, des membres adhérents, des membres actifs, des membres d'honneur. Les membres adhérents paient une cotisation d'un franc par an ; les membres actifs, de dix francs.

Pour tous renseignements, s'adresser à M. G. de Jaer, consul honoraire, rue Bonaparte, 58, Paris (VI°).

toutes les missions qui leur seront confiées pour aider au relèvement de l'art chrétien. » — Napoléon, entrant à Notre-Dame de Chartres, disait à son entourage : *Un athée ne doit pas se sentir à l'aise ici!* Il faudrait que ce mot « puisse s'appliquer à tous les édifices religieux, si modestes fussent-ils ; mais pour cela il est indispensable d'éviter à l'avenir de les encombrer d'objets qui, bien loin d'inspirer la piété, provoquent plutôt de fâcheuses remarques sur la mentalité des catholiques. »

De plus en plus, la société laïque s'ingénie à répandre les connaissances esthétiques. Revues et cours spéciaux se multiplient. Les instituteurs de toutes les communes de France vont être mis à même de faire des conférences à l'aide de projections. Il faut que le curé trouve son mot à dire. L'art est de Dieu et mène à Dieu : il faut que le prêtre en puisse redresser les déviations. — « L'art est un langage qui s'adresse à tous, aux plus grands comme aux plus humbles. L'Eglise a pendant des siècles admirablement usé de ce langage pour l'édification des masses. Pourquoi ne le réapprenait-elle pas aujourd'hui ? Et de combien ne grandirait pas le prestige du prêtre, s'il pouvait devenir, partout où il est envoyé, l'apôtre du beau, comme il est déjà l'apôtre du bien ! »

X. — Des sommets les plus purs de l'art nous tombons au plus profond de l'abîme où puisse sombrer une âme humaine, avec la dernière production de M. Anatole France, *Histoire comique* (publié dans *Revue de Paris*, 15 décembre 1902, 1^{er} et 15 janvier 1903). Nous sommes peu au courant de cette sorte de littérature, et les gens avisés souriront peut-être de notre étonnement : mais nous n'eussions pas imaginé que l'obscénité pût descendre jusque-là, sous la plume d'un homme qui peut prétendre à un nom dans la littérature. Si l'obscénité *ex professo*, étalée, voulue, cherchée avec un cynisme inouï, existe quelque part, c'est là. Cette cabotine nue qui, en de longues pages, analyse et chante sa nudité... Dans *La Terre* de Zola, celui de ses romans qui a soulevé la répulsion même de gens qui jusque-là avaient admiré l'auteur, il n'y a rien qui approche de ceci. — M. France a été longuement étudié ici en 1897 (p. 246-252). Nous indiquons simplement d'un mot la donnée de sa nouvelle œuvre : une cabotine et un jeune gentilhomme, dans une maison isolée, le soir, au moment de se mettre au lit... Sous les fenêtres, un cabotin, amant de la cabotine : « Ecoutez... Je vous défends d'être l'un à l'autre. C'est ma dernière volonté. Adieu, Félicie » ; et il met dans sa bouche le canon du revolver... Et ils ne seront jamais en effet l'un à l'autre. Le spectre du mort se dressera toujours, chaque fois, au moment du péché, devant Félicie.

Et, comme intermède, les dissertations de philosophie nihiliste chères à l'auteur ; par exemple, le déterminisme universel du docteur Socrate :

Appeler un malheureux à répondre de ses actes !... Mais... tous nos mouvements, causés par des mouvements antérieurs de la matière, sont soumis aux lois qui gouvernent les forces cosmiques, et la mécanique humaine n'est qu'un cas particulier de la mécanique universelle.

Il montra de la main une armoire fermée :

— J'ai là, en bouteille, de quoi transformer, abolir ou exaspérer la volonté de cinquante mille hommes.

— Ce ne serait pas de jeu, objecta Pradel.

— J'en conviens, ce ne serait pas de jeu. Mais ces substances ne sont pas essentiellement des produits de laboratoire. Le laboratoire combine, il ne crée rien. Ces substances sont éparées dans la nature. *A l'état libre, elles nous enveloppent et nous pénètrent, elles déterminent notre volonté* : elles conditionnent notre libre arbitre qui n'est que l'illusion causée en nous par l'ignorance de nos déterminations.

— Qu'est-ce que vous dites ? demanda Pradel ahuri.

— Je dis que la volonté est une illusion causée par l'ignorance où nous sommes des causes qui nous obligent à vouloir. Ce qui veut en nous, ce n'est pas nous, ce sont des myriades de cellules d'une activité prodigieuse, que nous ne connaissons pas, qui ne nous connaissent pas, qui s'ignorent les unes les autres, qui se brûlent aussitôt formées, et qui pourtant nous constituent. Elles produisent par leur agitation d'innombrables courants électriques que nous appelons nos passions, nos pensées, nos joies, nos souffrances, nos désirs, nos craintes et notre volonté. Nous nous croyons maîtres de nous, et seulement une goutte d'alcool excite, pour les engourdir ensuite, ces éléments par lesquels nous sentons et voulons...

XI. — Il a été fait bruit, en janvier dernier, autour d'une découverte qui n'aurait tendu à rien moins qu'à réhabiliter l'alcool. C'est du moins ainsi qu'elle fut présentée par M. Duclaux, dans les *Annales de l'Institut Pasteur*, en un article intitulé : *L'alcool est-il un aliment ?* (Voir aussi *Temps* du 4 et du 18 janvier ; *Débats* du 15 janvier ; *Revue des Deux Mondes* du 15 février, par M. Dastre).

L'alcool est-il un aliment traversant le canal intestinal au même titre que la viande et le pain, et faut-il alors le traiter en ami, — ou bien est-il un ennemi, qui blesse toutes les cellules qu'il touche, et que nous devons craindre et repousser ? Voilà évidemment une grosse question, qu'on pourrait croire étudiée, et, sinon résolue, poussée au moins au même degré que pour les substances notoirement alimentaires. Quand on cherche dans cette direction, on s'aperçoit que l'alcool a été totalement négligé. On ne sait ce qu'il vaut comme aliment.

Et M. Duclaux, qui aime les procès de revision, nous dit ce qu'il croit être l'issue d'un procès de revision commencé pour l'alcool il y a quatre ou cinq ans, en Amérique. Des expériences faites, et qu'il expose avec une grande limpidité, il résulterait que, dans le régime alimentaire de trois hommes valides ; on a pu sans inconvénient remplacer du beurre, des légumes ou autres aliments analogues par de l'alcool sous forme de vin et d'eau-de-vie :

Ces remplacements et ces alternances ne dépendent pas de l'état de repos ou de travail, ni d'aucune circonstance relative au consommateur. Tout est commandé par le coefficient isodynamique de l'aliment, qui reste physiologiquement le même, si la substitution se fait en

tenant compte de ces coefficients, et quand on supprime le vin dans un repas, il faut le remplacer par quelque chose...

Il est permis, poursuit-il, de dire aujourd'hui que l'alcool n'est pas un poison, mais qu'il doit être placé à côté de l'amidon et du sucre qu'il dépasse même par sa valeur alimentaire, car, à poids égal, il contient plus d'énergie... Nous devons donc lui faire nos excuses pour la façon dont nous l'avons traité jusqu'ici. L'ivresse qu'il donne ? Je sais bien, c'est le côté fâcheux. Un aliment placé à un aussi bon rang, et qui arrive si facilement dans les tissus, a les inconvénients de ses avantages. Usez : n'abusez pas.

M. Duclaux simplifie les choses, ce qui n'est pas toujours le moyen de les exprimer dans leur fidélité. Les Américains dont il célèbre la « découverte » sont MM. Atwater et Benedict. Leur travail (*An experimental Inquiry regarding the nutritive value of alcool*) ne comprend pas moins de 164 pages in-4^o du tome VIII des Mémoires de l'Académie nationale des Sciences de Washington : il contient 125 tableaux relatant tous les détails numériques des expériences.

Voici comment ils posent la question.

Avec tous les physiologistes, ils assignent un triple rôle à l'aliment proprement dit : 1^o constituer les tissus et contribuer à leur accroissement ; — 2^o réparer les pertes de l'organisme ; — 3^o fournir à l'organisme l'énergie nécessaire à l'accomplissement du travail physiologique intérieur et extérieur, et la chaleur qui en est la conséquence. — Ajoutez la formation de réserves par l'emmagasinement de la graisse et des hydrates de carbone.

Or, l'alcool, dépourvu d'azote, ne peut servir ni à la constitution ni à la réparation des tissus ; de plus, il ne s'emmagasine pas, et par conséquent ne prend pas de part à la formation des réserves.

Le rôle capital, presque unique, qui lui est assigné, est donc d'engendrer de l'énergie et de la chaleur, et, subsidiairement, de pouvoir servir d'élément d'épargne vis-à-vis des autres principes ternaires, graisse, sucre, fécule, etc.

Quelle est donc la valeur de l'alcool, considéré comme élément combustible énergétique ?

Voici les résultats des expériences américaines :

1^o Au point de vue de l'utilisation de l'énergie contenue dans les rations, la ration alimentaire ordinaire s'est montrée plutôt plus favorable que la ration à l'alcool (c'est-à-dire avec substitution d'alcool à un poids d'hydrate de carbone et de graisse, substitution faite d'après la valeur isodynamique de l'alcool et des principes hydro-carbonés et gras et consistant en 72 grammes d'alcool pur administrés en six doses dans les vingt-quatre heures). — Toutefois, « la différence constatée en faveur du régime ordinaire a été en réalité très petite, trop faible pour qu'on en puisse déduire des conclusions pratiques. De là résulte que l'énergie de l'alcool a été utilisée presque aussi bien que celle des autres principes combustibles que l'alcool remplaçait. »

2^o Pour l'entretien du travailleur, c'est-à-dire au point de vue des avantages ou des désavantages

que la présence de l'alcool apporte dans le régime des ouvriers qui se livrent à un travail musculaire, — à faible dose, l'ingestion de l'alcool paraît plutôt défavorable ; — à doses plus élevées, elle reste douteuse et fréquemment elle est nuisible.

Mais 3^o il n'y a aucun lien entre le rôle énergétique de l'alcool étudié par les savants américains (ce sont eux-mêmes qui le notent) et les conclusions à formuler touchant l'utilité ou la nocivité de l'alcool dans le régime alimentaire de l'homme. « Sur ce sujet, pas plus qu'en ce qui regarde l'influence de l'alcool sur le système nerveux et son influence générale sur la santé et sur le bien-être de l'homme, nos expériences n'apportent aucun renseignement. »

Voilà où se réduit ce fameux « procès de revision. » Un peu d'alcool peut remplacer dans la ration les graisses ou les hydrocarbures. C'est ce que tout le monde savait. Il les remplace plutôt désavantageusement ; il donne moins de forces que le sucre, et, comme on dépasse la dose alimentaire, il en retire vite. Si l'on ne dépassait pas la dose, si l'on n'absorbait que juste la dose qui peut être utilisée dans l'économie, il ne serait pas nocif (ce qui ne veut pas dire qu'il vaudrait autre chose). Malheureusement cette dose est très faible ; et au delà, il n'est plus oxydé et donc agit comme toxique.

C'est le cas d'ailleurs pour tous les aliments. Tous les aliments sont toxiques : pris à trop fortes doses, ils ne sont plus assimilables, leurs toxines agissent et deviennent dangereuses pour l'organisme. Même la viande est dans ce cas. Seulement la viande peut être tolérée en quantité très appréciable pour nos appétits ; l'alcool, en quantité extrêmement minime : au delà, toxique. (Voir, sur l'alcoolisme, l'étude parue ici en 1899, p. 545-563).

XII. — M. Victor Bérard étudie, avec son éclat fait de précision, le Vénézuéla (*Revue de Paris*, 15 janvier 1903). Avant les exploits de la flotte allemande, le Vénézuéla avait contre lui toute l'opinion du monde civilisé : banqueroutier et bandit, son gouvernement jouissait de la mésestime universelle. L'empereur Guillaume II vient de lui rendre un peu de la sympathie et de l'indulgence qui accompagnent toujours la pitié.

Depuis que le Vénézuéla existe, il fut toujours banqueroutier, non par misère, pénurie ou accident, mais parce que son administration ne fut jamais qu'une forme de banditisme et que la banqueroute était le fruit nécessaire de tout un système gouvernemental. Ancienne colonie espagnole¹, affranchi par Bolivar (1817), le Vénézuéla

¹ Les embouchures de l'Orénoque furent reconnues par Christophe Colomb en 1498, lors de son troisième voyage. Il ne put débarquer, devant l'attitude hostile des Caraïbes. L'année suivante, Amerig Vespuce et Ojeda longeaient toute la côte, du golfe de Paria au lac de Maracaïbo ; et à la vue des vastes espaces inondés, des villages lacustres, des cases indiennes construites sur pilotis, leur pensée se reportant vers Venise et ses lagunes, ils donnèrent à ce pays submergé le nom gracieux de *Venezuela*, « petite Venise. »

fit d'abord partie de la grande république de Colombie qui, sur la mer des Antilles et sur l'océan Pacifique, entre les Guyanes et le Pérou, comprenait un territoire sextuple de la France. Après treize ans d'union, la Grande Colombie se scinda en trois républiques : Equateur, Colombie (ou Nouvelle-Grenade), Vénézuéla (1830). La part de la dette commune qui échet au Vénézuéla fut de quatre à cinq millions de francs : il ne les paya jamais. 1840, emprunt pour service des intérêts échus ; 1847, banqueroute ; 1851, seconde banqueroute ; 1859, accord provisoire et emprunt ; 1860, banqueroute ; 1862, emprunt ; 1864, emprunt ; 1874, 1876, 1880, consolidations et réductions d'intérêts ; 1883-1889, la dette monte à 112 millions ; 1892, révolution ; 1895, affaires fâcheuses d'eaux et de chemins de fer : nouvel emprunt, fait cette fois en Allemagne.

Les emprunts précédents avaient été faits en Angleterre, à des conditions fort onéreuses : taux de 6 à 7 0/0, et sur un type variant de 60 à 63 0/0, c'est-à-dire que les prêteurs ne versaient que 60 francs pour 100 francs. — En 1896, l'Allemagne offrit au Vénézuéla un prêt de 50 millions de bolivars (francs) au taux de 5 0/0 et au type de 80 0/0, prêt qui d'ailleurs ne devait être que la première opération d'un plan d'ensemble : l'Allemagne, en quête de marchés, avait jeté son dévolu sur le Vénézuéla.

Terre extrêmement riche en effet et dont on ne saurait exagérer les possibilités. D'autres *gold-fields* à l'heure actuelle attirent nos convoitises et détournent l'attention de ces *eldorados* de l'Amérique espagnole. L'Afrique accapare nos activités et l'Amérique du Sud reste pour nous un continent aussi inconnu que l'était l'Afrique pour nos grands-pères. Le jour où elle s'organisera et s'ouvrira à une mise en valeur méthodique, le Vénézuéla tiendra l'une des premières places. Aucun autre pays de l'Amérique du Sud, ni peut-être du monde, n'offre un ensemble de conditions aussi favorables ; par l'étendue de ses territoires (triples de la France), par la diversité de ses régions et la variété de ses climats, par l'abondance de ses eaux, la fertilité de son sol et la multiplicité de ses mines (sels, métaux, gisements de houille et de pétrole non encore explorés), il pourra quelque jour nourrir une centaine de millions d'hommes, tandis qu'il n'en compte aujourd'hui que deux millions et demi¹. Ici toutes les

formes de l'activité humaine trouvent des conditions exceptionnelles de succès. Ce n'est point ici une terre de noirs ou de jaunes : l'Européen se sent chez lui dans ces montagnes tempérées.

Trois bandes parallèles, du nord au sud, entre la mer des Antilles et la plaine des Amazones : — *au nord*, tout le long de la mer, la chaîne extrême des Andes et ses deux pentes maritimes et continentales, avec toutes les cultures européennes et tropicales échelonnées en la variété complète des climats ; — *au centre*, entre le pied continental des Andes et la rive gauche de l'Orénoque, zone des *savanes* offrant aux innombrables troupeaux des prairies sans limites et sans hiver ; — *au sud*, de l'autre côté de l'Orénoque, vers les collines des Guyanes et les marécages de l'Amazone, les forêts encore inexplorées qui demain, dans le monde transformé par l'automobilisme, acquerront peut-être un rôle mondial grâce à leurs caoutchoutiers.

Or, seule la zone du nord, la zone maritime est aujourd'hui ouverte au travail humain. Le reste, savanes et forêts, est désert. — Et cependant, c'est cette zone du nord, le pays des Andes, qui est le plus difficilement accessible : il a fallu 38 kilomètres de lacets et de pentes vertigineuses au railway qui monte de la mer à la capitale Caracas, à quelques kilomètres de la mer à vol d'oiseau, mais à mille mètres d'altitude. Les deux autres zones au contraire, centre et midi, seraient beaucoup plus faciles à aborder, grâce à la grande route naturelle de l'Orénoque qui, sur une longueur de 2.400 kilomètres, en a plus de 2.000 de navigables, sans compter son affluent, l'Apure, qui, long de 1.200 kilomètres, est navigable sur un millier et renouvelle, par ses inondations périodiques, les prodiges de fertilité du Nil, avec cette différence que le Nil traverse souvent un désert de sables, tandis que de toute part l'Apure possède un magnifique arrière-pays de terre cultivable.

Mais toutes ces richesses jusqu'aujourd'hui ne servent qu'aux millions de bestiaux paissant à l'état presque sauvage, abattus seulement pour leur peau. Plantation espagnole au début, le Vénézuéla est resté plantation espagnole, semis de villes et de fermes isolées le long de la mer, sur le talus ou dans les vallées des Andes. Plantation espagnole aussi que la population en ce pays de races conquises ou asservies, mais non assimilées : quelques îlots castillans clairsemés parmi une foule bigarrée de métis, de nègres et d'Indiens autochtones.

En sorte que les calculs allemands se sont trouvés déçus, et d'autant plus cruellement que, par suite de l'extension énorme prise depuis 1896 par les plantations de café en Afrique, en Asie, en Amérique et même en Océanie, le café en quelques années a perdu 50 et 60 0/0 de son ancien prix.

Mais surtout, la grosse erreur de l'Allemagne, ce fut de compter sur le gouvernement vénézuélien. C'est toujours par les gouvernements que l'Al-

¹ Population du Vénézuéla en 1898 : 2.444.816 habitants, dont 25.000 créoles, et 44.129 étrangers ainsi répartis : 13.558 Espagnols, 11 081 Colombiens, 6.154 Anglais, 3.729 Hollandais, 3.179 Italiens, 2.545 Français (Pyrénéens, Corses et Juifs oranais), 962 Allemands, 232 Nord-Américains. — Budget 1901 : 37 millions. — Revenu des douanes en 1901 : 21 millions 300.000 fr. — Le bassin de l'Orénoque a environ 1 million d'habitants : il en faudrait 200 millions pour égaler la densité de la population en Belgique. — Le professeur allemand Kappf calcule que l'Europe a une superficie de 9 millions et demi de kilomètres carrés avec une population de 350 millions d'habitants, tandis que les Amériques du Sud, sur une superficie de 18 millions de kilomètres carrés, n'ont que 45 millions d'habitants.

l'Allemagne cherche à implanter et à développer ses affaires : c'est par le Quirinal que l'industrie allemande a envahi le marché italien ; c'est par le Sultan que le commerce allemand conquiert la Turquie. A Caracas, l'Allemagne a trouvé une capitale, mais pas de gouvernement.

Car le Vénézuéla n'a jamais eu de gouvernement. Il n'a jamais été même une nation. Rien qui rappelle là-bas l'idée de personne morale avec sa conscience, son idéal, ses volontés, ses traditions propres. C'est un agrégat, mouvant et sans cesse variable, de cellules toujours indépendantes. C'est le régime toujours de la plantation espagnole, qui se perpétue indéfiniment. Chacune des plantations particulières dont la somme constitue la grande plantation vénézuélienne, a surgi dans l'isolement. Le planteur a dû vivre longtemps en dehors de toute communauté. Si plus tard il a été amené à se grouper en bourgs ou en villes, il y a porté ses habitudes d'égoïsme et de particularisme. Ces villes ne peuvent avoir que des ambitions opposées : la prospérité de l'une entraîne presque forcément le déclin des voisines. Jadis elles se disputaient les faveurs du maître espagnol ; aujourd'hui elles s'arrachent les commandes du client européen. La lutte pour la vie leur enlève jusqu'au moindre sentiment de la patrie commune. Le sentiment religieux n'a pu, lui non plus, développer son action unifiante ; entravée autrefois par l'incurie ou le mauvais vouloir du gouvernement espagnol et paralysée par les déplorables exemples des grands planteurs, l'Eglise n'a cessé, depuis, d'être tenue en suspicion par les sectes ¹. Le président Guzman Blanco, qui fut vingt années durant l'« Illustrissime Américain », le *Regenerador*, le *Pacificador* du Vénézuéla, n'a trouvé rien de mieux à faire, pour développer le sentiment de l'union nationale, que de doter Caracas d'un grand temple maçonnique, espérant grouper toutes les loges autour de ce Grand-Orient vénézuélien ; mais les loges ont gardé leur indépendance jalouse et le temple de Caracas n'est qu'une belle façade.

Poussière de plantations, poussière de villes, poussière de loges, jamais le Vénézuéla n'a senti le besoin d'unité. Dès les premiers jours de l'indépendance, chaque ville avec sa banlieue affirma nettement ses prétentions à rester un « Etat souverain. » Au nord, dans l'Amérique anglo-saxonne, le parti de Th. Jefferson essayait vainement d'introduire ces idées de décentralisation complète. L'Amérique espagnole les adopta tout aussitôt ; et certaines constitutions de ces républiques allèrent jusqu'à spécifier qu'en cas de guerre civile entre Etats d'une même république ou entre citoyens d'un même Etat, la fédération s'engageait à la neutralité la plus complète.

¹ Le Vénézuéla compte 5 diocèses catholiques : un archevêché à Caracas et quatre évêchés à Barquisimeto, Calabozo, Guyana ou Saint-Thomas, Merida. — Les évêques sont nommés par le Congrès (Chambre des députés et Sénat réunis) avec l'approbation du Saint-Siège.

C'est ainsi que les deux millions et demi de Vénézuéliens sont répartis en vingt Etats. Des « centralistes » ont tenté de remonter le courant, d'opérer des fusions, de réduire les vingt Etats à six, par exemple : mais toujours les vieux instincts reprennent le dessus. — Evidemment, dans ce système, parlement fédéral, ministère fédéral, gouvernement fédéral, président fédéral, tout cela ne sont que des mots qui ne prennent quelque réalité que le jour où quelque homme de tête ou de main en fait sa chose personnelle, comme il arriva en Equateur sous Garcia Moreno, au Vénézuéla sous Guzman Blanco, ou aujourd'hui au Mexique, personnifié depuis vingt-six ans dans son président Porfirio Diaz.

C'est un « mot » aussi que ce terme de « révolution » appliqué à ce qui se passe là-bas. Il n'y a rien là qui rappelle nos « révolutions » européennes. En Europe, qui dit révolution dit une chose grave, insolite : ainsi, nous autres en France, nous jouissons d'une réputation fâcheuse pour avoir traversé, au cours d'un siècle, quatre ou cinq révolutions. Le Vénézuéla, depuis 1815, en est à sa cent quatrième (chiffre donné par lord Lansdowne) ; et loin d'en être blâmé, il paraît qu'on l'en admire au contraire pour son application des bonnes méthodes politiques. C'est que là-bas, locale ou fédérale, la « révolution » n'est que le moyen ordinaire, presque unique et légal, de changer non la forme, mais le personnel du gouvernement. Chez nous on met en mouvement, pour ces sortes d'opérations, toute une procédure parlementaire ; en Amérique on va au plus court. — Un jeune « docteur ès lois », frais émoulu de l'Université de Caracas, rentré dans sa ville natale, trouvé que la société va aux abîmes, recrute un parti toujours prêt à se former, prend dans les plantations voisines quelque bande d'Indiens, et en route pour le pillage ! On met à feu et à sac les biens et domaines du parti opposé, le « docteur » est promu « général », et s'installe au Capitole. — Cette petite révolution locale opérée, on songe à en étendre le bienfait à la fédération : en marche sur Caracas, sur la caisse fédérale. Il y a toujours, en chemin, des Indiens à enrôler, des riches à piller ou à taxer. — Cependant, contre le général révolutionnaire un général gouvernemental est envoyé : on prend contact, on s'enfuit de part et d'autre, on se retrouve ; de fuite en rassemblement, l'une des deux armées finit par annihiler ou englober l'autre. Le général victorieux entre à Caracas, se fait livrer la caisse, les revenus des douanes, les dépôts des banques, lève un emprunt forcé sur tous les propriétaires et marchands, en attendant l'emprunt sur l'Europe qui, après vingt expériences, alléchée par des promesses de taux usuraires, a toujours la naïveté de croire qu'un jour elle trouvera moyen de rentrer dans son argent... Surgit un nouveau « général » ; le général précédent s'enfuit de Caracas avec les fonds disponibles, et la comédie recommence.

Et voilà comment ces excellents Allemands

sont au désespoir de l'emprunt consenti par eux en 1896 au « général » Crespo. Dès 1897, le « général » Andrade, successeur de Crespo, suspend le paiement des intérêts échus et entrave par tous moyens l'exploitation et la prolongation de la voie ferrée allemande de Caracas à Santa-Lucia. — Cependant surgit toute une série de « généraux » : Hernandez, Ramon Guerra, Pulido, Pietri. Guillaume II ne savait avec qui traiter. Surgit le « général » Castro, métis indien qui descend des Andes en mai 1899, arrive en octobre à quelques lieues de Caracas, s'installe au palais fédéral vidé de tout son numéraire, passe l'hiver de 1899-1900 en assassinats, beuveries, ripailles, dirige (1900-1902) deux expéditions contre la Colombie dont le gouvernement conservateur offensé son « libéralisme », abat quatre « généraux » surgis dans les provinces, rétablit les vingt Etats de l'ancienne république, au lieu des six Etats agglomérés par les « centralistes » (notez que déjà Andrade voulait faire la même chose et que Castro n'a pris les armes que pour empêcher cette « vivisection » de la patrie : mais Castro vainqueur change d'avis et trouve plus facile d'opprimer vingt petits Etats anémiques que six grands Etats presque adultes), se bat toute l'année 1902 contre le « docteur » Matos, ancien ministre des finances et candidat des financiers anglais et allemands, gagne le 18 octobre à la Victoria une bataille décisive.... On sait ce qui est arrivé depuis, l'intervention de trois puissances européennes, et comment, dans un avenir prochain peut-être, c'est non plus à l'Europe mais aux Etats-Unis que le Vénézuéla aura affaire. Les trois puissances intervenantes auraient voulu soumettre le litige à l'arbitrage du président Roosevelt et lier ainsi les mains aux Etats-Unis. Les Etats-Unis ont tenu à garder leurs mains libres, et l'affaire est venue devant la Cour de la Haye¹.

¹ Sur les vraies visées de l'Allemagne en cette aventure (puisque c'est elle qui en a eu la conception et qui a entraîné l'Angleterre), toutes les hypothèses ont été faites; et toutes sont plausibles, car il est possible qu'elle-même n'ait pas eu d'idée bien déterminée et qu'elle ait compté un peu sur l'imprévu. Il n'est pas vraisemblable qu'elle se soit lancée pour une simple question de gros sous, pour quelques millions de marks bien dépassés par les frais du prétendu blocus pacifique. Peut-être a-t-elle pensé prendre pied au Vénézuéla par une occupation temporaire indéfiniment prolongée (comme l'Angleterre en Egypte), ou encore hâter la chute de Castro et se ménager les bons offices du parti révolutionnaire. — Ce qu'il y a de sûr, c'est que, plus que tout autre pays d'Europe, l'Allemagne est victime du « péril américain ». Elle s'est improvisée la nation la plus industrielle de notre continent, et voilà que l'Amérique l'écrase et lui ferme tout débouché. D'où l'émotion de Guillaume II et son projet de *Zollverein* européen destiné à mettre notre continent à l'abri de la suprématie industrielle des Etats-Unis. (Voir *Ami* 1902, p. 420 et 1030). Il n'a pas abouti.

Ce que voyant, il a songé à l'Amérique du Sud. Il y a actuellement au Brésil 250.000 Allemands, qui forment un groupement compact, conservent leur langue maternelle et leurs coutumes, alors que les émigrés d'autres nationalités, comme les Italiens, s'assimilent rapidement (nulle part les Allemands ne veulent s'assimiler; nous l'avons noté en 1901, pour les Etats-Unis, où ils créent, par leur irréductibilité et leur infatuation

XIII. — Ces Républiques de l'Amérique du Sud, où la population féminine est, paraît-il, insuffisante, sont, avec les ports d'Extrême-Orient, un des grands déversoirs pour la traite des blanches. Dans une seule rue de Buenos-Ayres on a trouvé parquées 2.200 de ces malheureuses achetées en Europe par des spéculateurs. Nous avons exposé dans nos Causeries de 1901 (page 598) et 1902 comment les choses se pratiquent et ce qui rendait irrépressibles des délits commencés en Europe, en quelque village autrichien ou au plein jour de la place de Paris, poursuivis dans les ports d'Anvers, de Marseille ou de Lisbonne, et consommés seulement au-delà des mers. Comment établir les complicités ? devant quels tribunaux ? quelle juridiction saisir, celle du pays de départ, ou des pays intermédiaires, ou du pays d'aboutissement ? — Il fallait provoquer une entente entre les gouvernements, un accord international ; et c'est le but qu'a poursuivi la Conférence de Paris, de juillet 1902.

Les gouvernements d'Europe se sont tous fait représenter à la Conférence, sauf ceux de la péninsule des Balkans, abstention d'autant plus fâcheuse que les mêmes Juifs qui opèrent de si effrayantes razzias de jeunes filles pauvres dans les provinces orientales de l'Autriche-Hongrie, ne

tudesque, un péril grave pour la concorde et la fusion entre les citoyens de la grande République et se font cordialement détester). — De plus, le canal de Panama ou du Nicaragua ouvrira de nouveaux débouchés, sera pour l'Europe centrale comme la porte de la Chine. L'Océan Pacifique deviendra le théâtre de la lutte commerciale des deux mondes, et les côtes de l'Amérique du Sud doubleront de valeur. Et c'est pourquoi l'Allemagne ne manquera aucune occasion d'y prendre pied, ne fût-ce que pour y acquérir des stations de charbon.

Déjà au cours de la guerre hispano-américaine, il y a cinq ans, l'Allemagne ne dissimulait pas sa mauvaise humeur contre les Etats-Unis. La flotte allemande gênait tant qu'elle pouvait les mouvements de la flotte américaine devant Manille. Les vaisseaux allemands franchissaient les lignes interdites, et l'amiral Dewey dut leur adresser, à diverses reprises, des observations très sèches. Il y eut des moments où les rapports entre les deux puissances furent très tendus ; Guillaume II désirait vivement acquérir des stations de charbon aux Philippines, et c'est avec dépit qu'il vit s'y hisser le drapeau étoilé.

« A mon sens, déclarait récemment l'amiral Hamilton, la prochaine guerre navale sera entre les Etats-Unis et l'Allemagne. » — Voir *Les conflits futurs entre l'Allemagne et les Etats-Unis*, par L. Delpon de Vissec (*Revue Bleue*, 28 février 1903), — et *Une première occupation allemande au Vénézuéla au XVI^e siècle*, par Gonzalès Figueiras (*Questions diplomatiques et coloniales*, 15 février 1903), curieuse histoire de dix-huit ans d'administration allemande (1528-1546) au Vénézuéla : Charles-Quint, à court d'argent, afferma en 1528 sa colonie du Vénézuéla aux Welser, les riches banquiers d'Augsbourg, les autorisant, en échange des fonds versés, à exploiter et administrer le pays à leur guise. Les Welser y envoyèrent divers aventuriers, « gouverneurs » plus soucieux de tirer de l'or que de coloniser. Tout finit par des assassinats ; et les Welser, découragés, abandonnèrent tous leurs droits sur le Vénézuéla, qui retomba sous l'administration directe de Charles-Quint (1546). Ils n'avaient donc été que les fermiers de Charles-Quint : le bail résilia, tout était fini. Il n'y a pas, en ceci, de quoi justifier les prétentions des Allemands à des droits acquis sur le Vénézuéla, ni les éclats de voix de la presse berlinoise qui a appelé le Vénézuéla « la plus ancienne des colonies allemandes » (*Berliner Tageblatt*, 14 décembre 1902).

se trouvent pas sans doute moins à l'aise dans les montagnes des Balkans. — Hors d'Europe, le Brésil seul a répondu ; mais il est inévitable que le réseau protecteur qui va partir d'Europe n'étende pas son rayonnement au dehors et n'en-trave pas un peu partout l'ignoble trafic.

Deux documents résument l'œuvre de la Conférence : ce sont le *Protocole final* et le *Projet d'arrangement administratif*, tous deux datés du 23 juillet 1902 (voir Henri Joly, *Revue Universelle*, 1^{er} décembre 1902).

Le *Protocole* pose des principes qui vont désormais faire la loi commune des nations civilisées. Voici les plus importants :

Article I. — Doit être puni quiconque, pour satisfaire les passions d'autrui, a embauché, entraîné ou détourné, même avec son consentement, une femme ou fille mineure en vue de la débauche, alors même que les divers actes qui sont les éléments constitutifs de l'infraction auraient été accomplis dans des pays différents.

Donc on ne pourra plus arguer du consentement de la mineure embauchée. Et c'était en effet une énormité d'accorder une impunité légale à un tel acte. Les lois défendent à un mineur de consentir à un travail prématuré ou trop prolongé qui compromettrait sa santé physique : à combien plus forte raison doivent-elles lui défendre de compromettre sa personne tout entière ! Le seul fait de recueillir un tel consentement est un délit. — Et les tribunaux, eux non plus, ne pourront plus arguer de l'incompétence qu'ils devaient jusqu'ici alléguer soit relativement à la préparation, soit relativement à la consommation du crime ; chaque Etat ne pouvait en effet connaître que d'une partie du délit, et cette partie, isolée des autres, perdait la signification qu'il eût fallu fixer pour assurer la répression. Cet état de choses va désormais prendre fin.

Il ne prendra pas seulement fin pour les mineures, car voici l'article 2 :

Doit être aussi puni quiconque, par fraude ou à l'aide de violences, menaces, abus d'autorité ou tout autre moyen de contrainte, a embauché, entraîné ou détourné une femme ou fille majeure en vue de la débauche, alors même que les divers actes qui sont les éléments constitutifs de l'infraction auraient été accomplis dans des pays différents.

Donc, encore une fois, quel que soit le tribunal appelé à statuer, il devra juger non pas une *portion* de délit, mais reconstituer l'acte total d'embauchage en tous ses éléments et avec toutes ses complicités, même réparties sur des pays différents. — Et il aura à punir, non plus seulement la fraude et la violence, mais la *contrainte*, quelle qu'elle soit.

Et pour que ces deux articles ne restent pas lettre morte, on décide : 1^o que les législations des divers pays édicteront des peines suffisantes et en rapport avec la gravité du délit (*art. 3*), 2^o que les Etats se communiqueront le texte de leurs lois respectives (*art. 4*), 3^o que les délits visés par les

articles 1 et 2 seront réputés inscrits de plein droit au nombre des infractions donnant lieu à *extradition* (*art. 5*).

Mais que sont les lois, si l'on n'organise pas des moyens d'information et une police internationale ? C'est à quoi tend le *Projet d'arrangement administratif* ajouté au *Protocole*.

Chaque gouvernement s'engage à avoir une autorité spécialement chargée de centraliser tous renseignements sur l'embauchage des femmes ou filles en vue de débauche à l'étranger. Ces autorités correspondront directement les unes avec les autres. Elles seront tenues au courant de tout ce qui aura été remarqué de suspect dans les bureaux ou agences qui s'occupent du placement de femmes ou filles à l'étranger, dans les gares et les chemins de fer, dans les ports d'embarquement et sur les paquebots. L'arrivée de personnes paraissant évidemment être les auteurs, les complices ou les victimes d'un tel trafic, sera signalée, le cas échéant, soit aux agents diplomatiques ou consulaires intéressés, soit à toutes autres autorités compétentes. Ainsi informée, la police internationale exercera une double action : elle protégera les victimes et facilitera leur rapatriement ; et elle préparera, par tous les moyens légaux, l'extradition des coupables et leur jugement par l'une des puissances intéressées¹.

Un appel a été adressé aux Etats absents de la Conférence, pour les inviter à en accepter les conclusions et à les signer.

Un autre appel a été adressé aux Etats signataires eux-mêmes, les invitant à considérer l'ensemble de ces stipulations comme un minimum.

C'est maintenant aux Parlements des divers pays à légiférer dans le sens indiqué par la Conférence. On voudrait espérer que les Chambres françaises ne seront pas les dernières à se mettre à l'œuvre. Elles déploient tant de zèle à protéger les ouvriers contre les patrons, ou les industriels et les commerçants contre la concurrence congréganiste, qu'elles ne voudront pas abandonner plus longtemps nos filles aux derniers des exploiters².

XIV. — Des ennemis de notre Œuvre de la Sainte-Enfance ont nié l'infanticide en Chine. La *Quinzaine* du 1^{er} janvier 1903 (*La femme chinoise*, par M. Fernand Farjanel) nous apporte là-dessus quelques données.

¹ Déjà, dit M. Joly, un heureux effet de la Conférence est à constater. Soit que l'attention de la police ait été mieux avertie, soit que les juges aient interprété les lois existantes avec une plus juste sévérité, les journaux français ont annoncé, depuis la clôture de la Conférence, plus d'arrestations pour traite des blanches qu'on n'en avait vu depuis longtemps.

² Le Sénat français vient de voter en deuxième lecture (février) un projet de loi sur la répression de la traite des blanches, en conformité avec les formules de la Conférence de 1902.

Il y a des lois en Chine contre l'infanticide. Pour un premier infanticide, le père et la mère sont mis à la petite cangue, sorte de pièce de bois qu'on leur passe au cou, avec un petit drapeau jaune portant une inscription qui signifie : « Avis à ceux qui tuent les petites filles. » On les promène par la ville et on les renvoie après leur avoir donné la bastonnade. — A la première récidive, c'est trois mois de cangue ; — à la deuxième, soixante coups de bambou et un an d'exil hors de la province.

Voilà ce qu'édictent les lois. Une société philanthropique pour la protection de l'enfance publie des tracts illustrés rappelant ces prescriptions : et de temps à autre on peut lire des proclamations de magistrats qui recommandent de ne pas tuer les petites filles parce que « leur meurtre viole la concorde du ciel et de la terre. »

A ces proclamations se borne à peu près l'application de la loi. En fait, les infanticides de petites filles sont extrêmement fréquents et restent impunis. Le docteur Matignon, médecin de la légation de France à Pékin, estime que le nombre en est d'environ 45 0/0 du total des naissances féminines : c'est du moins ce qu'il a constaté dans le nord de la Chine. — A l'extrémité opposée de l'immense Empire, dans une province du sud-ouest, au Seu-Tchouen, les Chinois chrétiens ont en général 55 0/0 de filles de plus que les Chinois païens ; et comme on ne voit pas pourquoi le baptême chrétien favoriserait la multiplication d'un sexe au détriment de l'autre, on peut conclure que les Chinois païens ont une tendance assez forte à détruire leur progéniture féminine.

C'est que la naissance d'une fille est en effet considérée comme une humiliation, un signe de la malédiction divine. « Quand un fils est né, écrit une lettrée du Céleste-Empire (citée dans Huc, I, p. 272), il dort sur un lit, il est vêtu de robes et joue avec des perles... Quand une fille est née, elle dort sur la terre, couverte d'un simple drap ; elle joue avec une tuile... » Un fils en effet pourra continuer la famille, rendre le culte aux ancêtres, réjouir leurs mânes, brûler sur leur tombe la monnaie de papier, leur offrir périodiquement les sacrifices alimentaires. La fille ne sera bonne à rien de tout cela ; mariée, elle passera à un culte étranger et ne connaîtra plus ses ancêtres.

Il faut donc se débarrasser des filles. On y emploie les abortifs, et dans une très large mesure ; seulement le danger est que l'on ne sait jamais sûrement si c'est d'un garçon ou d'une fille que l'on empêche la naissance. — Souvent aussi on les vend et on les expédie dans les provinces où l'élément féminin n'est pas représenté en nombre suffisant. — Mais plus ordinairement, on recourt à l'infanticide. On plonge la petite créature dans le *mou t'ong* ou tonneau de bois, sorte de vase de nécessités un peu haut qui sert aux femmes. La matrone qui s'acquitte de cette tâche a soin de verser de l'eau dans le récipient afin que la mort soit prompte ; en certains cas,

elle ne prend même pas cette peine et se contente, après avoir jeté le petit être dans les ordures, de remettre le couvercle du *mou t'ong*. D'autre fois on étouffe l'enfant naissant : un coussin fait l'affaire, un assistant s'assied dessus, et bientôt on n'entend plus aucun vagissement. — Aucun honneur funèbre n'est rendu aux enfants morts, garçons ou filles : on les abandonne, et c'est ainsi qu'ils peuvent devenir la proie des pourceaux. A Pékin, des tombereaux passent dans les rues pour recevoir les cadavres des enfants en bas âge et les portent en dehors de la ville où on les plonge dans la chaux vive. — Garçons ou filles, on n'attend même pas qu'ils soient morts pour les abandonner. On les jette aux champs dès qu'ils semblent dangereusement malades, ou bien on les étend tout nus sur le sol près de la porte, quelle que soit la température, parce qu'il ne faut pas que leur esprit, auquel il n'est pas rendu d'honneurs funèbres, vienne tourmenter les habitants de la maison. Souvent aussi, on les dépose à la porte des hospices, quand il y a un hospice à proximité.

Ce que faisant, les Chinois ont l'âme sereine. Les vieilles coutumes accordent aux parents droit de vie et de mort sur l'enfant ; le Code le leur reconnaît, et les conditions que la loi y met ne sont que pour le bon ordre et pour prévenir le déficit trop rapide d'un sexe.

Avec quelle éloquence toutes ces choses nous redisent la grande, la divine aumône que fut le christianisme pour toutes les misères et toutes les faiblesses de ce monde d'abord, et pour l'enfant, la première de toutes ! et avec quelle raison l'autre jour, dans sa Conférence sur « la question du droit de l'enfant » (donnée à Lille le 18 janv. dernier, reproduite *in extenso* dans le *Journal des Débats* du 19), M. Brunetière s'écriait, rappelant l'étrange argument que tirent nos jacobins de ce « droit de l'enfant » pour en faire la base des revendications de l'Etat en matière d'enseignement :

Ce droit de l'enfant, comment le contesterions-nous, nous qui savons qu'il n'est entré dans le monde occidental qu'avec le christianisme ? qu'aujourd'hui même il n'existe que dans les sociétés chrétiennes ? et nous qui commençons à craindre qu'avec l'affaiblissement de l'idée religieuse on ne le voie disparaître un jour ! Ni chez les Grecs, ni chez les Romains, l'enfant n'avait de droit, au sens juridique du mot, pas même celui de vivre ; et ni l'avortement, ni l'infanticide, par abandon ou par exposition, n'y étaient regardés ou en tout cas punis comme des crimes. Ils ne le sont de nos jours ni en Turquie, ni en Chine, pour ne rien dire du Congo. Et, prenons-y bien garde, Messieurs, si c'est à son origine qu'il faut essayer de combattre ou de prévenir le danger, savent-ils ce qu'ils font, et vers quelles abominations ils nous mènent, les sociologues imprudents qui s'étonnent quelquefois des sacrifices que nous faisons pour conserver nos infirmes ? « Le droit de l'enfant ! » En vérité, Messieurs, non seulement nous le reconnaissons, mais nous le prêchons tous les jours ; nous y croyons autant, sinon plus que nos adversaires ; et j'ose ajouter que nous y croyons mieux, parce que, tandis que je les défie de me dire sur quel principe ils le fondent, nous le fondons, nous, sur cette idée que l'enfant qui vient de naître est déjà une « personne

morale. » Il ne l'était pas en Grèce, il ne l'était pas à Rome, il ne l'est pas en Chine, et, sans qu'il soit besoin de remonter plus haut, l'était-il, Messieurs, pour ce père philosophe qui, avant de s'ériger en mentor des enfants des autres, mettait les siens à l'hôpital ? Il s'appelait Jean-Jacques Rousseau.

XV. — Mais enfin, mettons les choses au mieux : la fillette vit. On l'élève à la maison : c'est l'œuvre de la mère, de la grand'mère, des tantes. On lui apprend le soin du ménage, les arts domestiques ; d'instruction, point : la science des caractères d'écriture est réservée aux hommes¹. On la mène très durement : celles qui l'élèvent ont d'ailleurs été élevées de même et n'ont jamais rien su de la tendresse maternelle. Pas de caresses : le baiser passe, en Chine, pour la dernière des impudeurs. Aussi les suicides de jeunes filles sont-ils très fréquents en Chine. Les plus heureuses vivent d'une vie végétative, font la cuisine, cousent, élèvent les vers à soie, brodent ces écrans et ces nappes dont nous jouissons sans songer à ce qu'ils représentent de peines silencieuses.

Quelquefois on marie la fillette en bas âge et on l'envoie dans la famille de sa belle-mère. Mais en général les familles aisées gardent leurs enfants jusqu'à la puberté et se chargent de donner à leurs filles la beauté voulue. Or la beauté de la femme chinoise réside surtout dans son pied. Plus le pied est petit, plus elle est réputée belle. Un beau pied est un pied qui ne dépasse pas 6 ou 7 centimètres de longueur. De là, tout un travail savant de compression pour donner au malheureux pied la forme désirée. Il faut des années de souffrances et d'insomnies pour faire de petits pieds à une petite fille. La mère se met à la besogne vers la sixième année : elle replie sous la plante quatre doigts, laissant le pouce libre ; puis elle ploie le pied aussi fortement que possible, pour rapprocher le talon du gros orteil. Des bandelettes assurent et maintiennent cette déformation des membres. Ces bandelettes, la femme chinoise les gardera toute sa vie, ne les ôtant que pour les soins de la toilette. Avec cela, vous voyez ce que devient le pied de la chinoise : nu, c'est une espèce de moignon tout contourné ; chaussé, il rappelle le sabot des quadrupèdes. — Comment peuvent-elles marcher ainsi ? C'est que précisément elles ne marchent pas très bien. Le talon étant exhaussé, le poids du corps porte sur le gros orteil, ce qui les oblige à un coup de reins pour projeter en avant leur membre mutilé. On dirait d'un estropié qui avance sur des béquilles. Mais cela leur donne un air de faiblesse qui est pour l'égoïsme masculin un charme de plus. Elles sont incapables de porter un fardeau tel qu'un seau d'eau. Les femmes du peuple, qui ont à marcher, doivent desserrer de temps en temps leurs bandelettes, tandis que les femmes des mandarins et des personnages

riches, qui marchent peu, peuvent jouir voluptueusement de la beauté d'un pied minuscule. — Si l'on a osé à un Chinois quelque observation sur cet usage ridicule, il se rejette sur le corset qui déforme la taille de nos Européennes. Il a tort, sans doute ; mais avons-nous raison ?

Arrive l'époque du mariage. Evidemment il n'est pas question de demander à la jeune fille son avis, non plus d'ailleurs qu'au jeune homme. Ceci est l'affaire des parents. En principe les jeunes époux ne se connaissent pas ou sont censés ne pas se connaître avant le mariage. Quelquefois le jeune homme, curieux, réussit à soudoyer quelque matrone pour tâcher d'apercevoir celle qu'on lui destine : mais ceci se fait toujours en cachette. La jeune fille n'apporte pas de dot ; au contraire, ce sont les parents du fiancé qui paient aux parents de la fiancée une certaine somme, représentant les frais d'éducation ; moyennant quoi la jeune fille devient la chose de sa nouvelle famille et rompt tous liens avec sa famille naturelle, au point qu'elle n'y devra pas retourner même en cas de veuvage. Un des usages de la cérémonie matrimoniale exprime bien ce transfert de possession : c'est quand la jeune mariée, déballée au seuil de sa nouvelle maison, s'y voit exposée aux remarques de la parenté féminine du marié, qui donne son appréciation devant elle, sans plus de gêne que s'il s'agissait d'un cheval ou d'un buffle destiné à renforcer le bétail de la ferme.

Le mariage accompli, la jeune femme devient la chose de son mari et de toute la parenté de son mari. Elle est soumise en tout et pour tout à sa belle-mère, qui venge sur sa belle-fille les déboires dont elle-même a souffert en ses jeunes années. La belle-mère peut la tuer (ce qui arrive), et elle sera poursuivie devant les tribunaux ; mais la jeune femme n'a jamais le droit de se défendre contre elle, car ce serait un attentat à la piété filiale, et la loi chinoise est inexorable sur ce point.

On comprend, avec cela, la fréquence des suicides chez les jeunes femmes. Et l'on comprend aussi ce que nous dit l'abbé Huc (II, p. 273) : que, en certains endroits, l'excès même de leur misère a inspiré aux femmes chinoises des espérances de vie future : seulement, dans leur ignorance du christianisme, elles se jettent dans les extravagances de la métempsychose.

Il s'est formé, dit M. Huc, une secte dite des *abstinentes*, qui prend un grand accroissement, surtout dans les provinces méridionales. Les femmes qui s'enrôlent dans cette confrérie font vœu de ne jamais manger ni viande ni poisson, rien de ce qui a eu vie, de se nourrir simplement de légumes. Elles pensent qu'après la mort, leur âme transmigra dans un autre corps, et que, si elles ont fidèlement observé le vœu des abstinentes, elles auront le bonheur de sortir de la condition des femmes et de renaître hommes... A diverses époques de l'année, les associées de la confrérie des abstinentes font des processions à certaines pagodes. Nous en avons rencontré plusieurs fois, et c'est vraiment pitié de voir ces pauvres femmes, appuyées sur un bâton et clopinant avec leurs petits pieds de chèvre, exécuter d'assez longs

¹ On commence à faire exception dans quelques villes importantes, paraît-il, à Nanking, par exemple, où environ 10 0/0 des filles fréquentent l'école. (E. Bard, *Les Chinois chez eux*, p. 51. Paris, 1902).

pèlerinages dans l'espérance de prendre, après leur mort, une bonne revanche sur les hommes.

La polygamie est légalement permise en Chine. Autrefois on ne l'accordait qu'aux mandarins et aux hommes de quarante ans sans enfants ; aujourd'hui, elle est pour tout le monde, sans distinction. Le tout est de payer les femmes secondaires, ou « petites femmes ; » et c'est ce qui fait que la polygamie, qui est de règle dans les classes riches, n'est pas très commune dans le peuple, trop pauvre pour se donner ce luxe. — Seulement, quelque soit le nombre des femmes ainsi achetées, il y en a toujours une de privilégiée, la première, la « femme de premier rang ; » et, pour sauvegarder « l'ordre » dans la famille, la loi interdit au mari de faire des mutations dans l'ordre de dignité de ses épouses :

Quiconque, dit le Code, fera descendre sa première ou principale femme à la condition inférieure, subira la peine de cents coups de bambou. — Quiconque, pendant la vie de sa femme principale, en élèvera une autre au même rang, recevra quatre-vingt-dix coups ; et dans les deux cas, chaque femme reprendra le rang que son mariage primitif lui a donné. — Quiconque, ayant une principale femme, en épousera une autre *dans la même qualité*, recevra quatre-vingt-dix coups ; ce dernier mariage sera nul et la femme retournera chez ses parents.

On devine que ces prescriptions du Code n'empêchent guère les intrigues de jalousie et les petites révolutions domestiques dans la famille chinoise. Et elles sont d'autant moins efficaces qu'en aucun cas l'épouse lésée n'a le droit d'en appeler elle-même au magistrat et de porter une accusation contre son mari : si l'accusation est reconnue fondée, elle reçoit cent coups de bambou et est bannie de la province pour trois ans ; si malheureusement elle ne peut faire suffisamment la preuve de ses dires, le juge la condamne à la mort par strangulation.

La polygamie entraîne la liberté du divorce. On peut divorcer d'abord par consentement mutuel. On divorce ensuite par répudiation : seulement il est évident que la répudiation ne peut être le droit que du mari, jamais de l'épouse. — Il y a sept causes légales qui permettent le divorce au mari : si sa femme est stérile, si elle est impudique, si elle méprise les parents de son mari (!), si elle a un penchant à la médisance (!) ou au vol, si elle est jalouse, si elle a une maladie chronique : ce qui revient à dire que le mari divorce quand il veut. En trois cas seulement, le mari ne peut invoquer les causes susdites : à savoir, si la femme a porté trois ans le deuil du père ou de la mère de son mari ; si la famille de celui-ci est devenue riche ; si enfin elle n'a plus ni père ni mère pour la recevoir.

Quant à l'épouse, elle ne peut jamais demander le divorce. Elle est en général durement traitée, souvent battue ; mais la loi ne lui reconnaît d'autre droit que la résignation. Et l'on peut dire que malheureusement la résignation lui est trop facile

et que son infériorité intellectuelle, son ignorance, l'éducation reçue lui donnent une triste passivité, tel l'animal qui se courbe sous le fouet du maître. Malheur à la femme qui se séparerait de son époux sans le consentement exprès de celui-ci ! Elle aurait à subir de la main du bourreau cent coups de bambou, après quoi son mari pourrait la vendre à son gré. Le mari a beau être disparu sans donner de nouvelles, même pendant trois ans, l'épouse doit l'attendre fidèlement ; et, avec toute la fidélité possible, elle n'en devra pas moins subir sa peine, si le mari porte plainte au magistrat.

Que si elle n'a pas été fidèle..., alors c'est l'adultère ; et l'adultère de la femme, en Chine, c'est la mort, sans rémission possible. Tout mari peut tuer l'adultère et son complice. (C'est à cette morale que veulent nous ramener nos modernes romanciers et dramaturges). Il peut tuer l'adultère, mais il ne peut pas lui pardonner : car, si le bruit de la faute arrive aux oreilles du magistrat, c'est le magistrat alors qui agit, qui jette la femme en prison, lui donne la bastonnade et la vend au profit de l'État. Si le mari s'y opposait, il serait accusé de complaisance coupable et recevrait, pour ce, quatre-vingts coups de rotin.

En dépit de ces peines, l'adultère est-il fréquent en Chine ? A lire les romans chinois, il semble que oui ; et, avec la promiscuité que la polygamie amène dans les familles, comment en serait-il autrement ?

A la base de ces rigueurs, il y a une raison religieuse : c'est que l'épouse adultère commet en effet un crime contre la religion des ancêtres. Elle expose ceux-ci à n'avoir qu'un culte de fraude et de mensonge rendu par les enfants d'autrui, par des hommes qui ne sont pas du sang des aïeux.

Jusque dans la mort, la condition de l'épouse est inférieure. L'époux peut se remarier autant de fois qu'il le veut. Quant à la femme, les mœurs sont hostiles au deuxième mariage d'une veuve. Ce qu'une veuve a de mieux à faire, c'est de suivre par le suicide son époux dans la tombe. C'est un genre de mort recommandé par les livres sacrés ; et la mémoire de celle qui se soustrait ainsi à la triste nécessité de continuer sa vie dans sa belle-famille, est toujours en bénédiction. Tant il est vrai que, pour les Chinois, la femme n'est rien par elle-même, qu'elle n'a de valeur que par rapport à l'homme et qu'elle doit rester, jusque dans la tombe, sa très humble servante !

Aussi les Chinois ne comprennent-ils rien à notre conception chrétienne de la femme. S'ils ont à se trouver en rapport avec des Européens accompagnés de leur épouse, ils ne se préoccupent pas plus de celle-ci qu'on ne fait du chien qui suit son maître. Ils n'admettent pas qu'une femme tienne quelque place dans nos pensées. Il serait de la plus haute inconvenance de demander à un Chinois des nouvelles de la partie féminine de sa famille, ou de la mentionner en quoi que ce soit. S'il a à parler d'elle, il lui accolera toujours une épithète de mépris, variable d'ailleurs suivant la

politesse du personnage : le Chinois bien élevé parlera de son « insupportable crampon ; » le pay-san, de sa « puante femme. »

Ils sont convaincus que des hommes qui, comme les Européens, donnent dans la société une telle place à l'élément féminin, ne peuvent pas être vraiment civilisés, et qu'une religion qui entoure la femme de la considération dont elle jouit chez nous, ne peut pas être vraie. C'est là une des choses qui choquent le plus les lettrés quand on leur explique le christianisme. Le christianisme, disent-ils, ne peut être qu'une doctrine fautive, puisqu'il veut réaliser des choses contraires à la nature : la femme est une créature plus faible que l'homme, donc inférieure, donc à maintenir en servitude.

Voilà ce que devient la femme en dehors du christianisme. Dans nos sociétés européennes, façonnées par quinze ou vingt siècles d'Evangile, nous trouvons tout simple et tout naturel de voir en elle l'égale de l'homme. Pourtant, l'humanité tout entière, laissée à elle-même, n'a cessé de protester contre une semblable prétention. Dans aucune législation en dehors du christianisme, ni avant Jésus-Christ ni après Jésus-Christ, n'apparaît l'idée d'associer l'homme à la femme pour les rendre meilleurs l'un par l'autre, ce qui est un des éléments essentiels de la définition même du mariage chrétien. Un principe constant domine les institutions de tous les peuples non baptisés : c'est la croyance à l'infériorité radicale, essentielle, de la femme. Partout elle est considérée comme n'ayant pas de destinée qui lui soit propre ; partout on pense d'elle ce que nous pensons des animaux domestiques, qu'elle est faite pour l'homme et n'a pas d'autre usage. Le monde des choses divines lui est fermé ; et si Virgile ne lui fait pas de place aux Champs Elysées, ce n'est point oubli ou distraction involontaire, c'est la traduction spontanée, exacte, du sentiment général. Il a fallu la révélation chrétienne pour élever la femme à la dignité humaine, non moins que pour faire tomber les barrières entre l'esclave et l'homme libre, entre le Juif et le Gentil, suivant la triple formule d'affranchissement et d'unité promulguée par saint Paul aux néophytes de Galatie : *Non est Judæus, neque Græcus* : — *non est servus, neque liber* : — *non est masculus, neque femina. Omnes enim vos unum estis in Christo Jesu.* (Gal., III, 28) ¹.

XVI. — Par le mépris et la répulsion que nos idées chrétiennes sur la femme inspirent aux Chinois comme aussi aux musulmans et à tous les peuples non baptisés, on voit à quels obstacles humainement insurmontables l'Eglise dut se heurter dans le paganisme gréco-romain et comment

le relèvement merveilleux de la femme dans les sociétés du moyen âge constituerait à lui seul une preuve suffisante de la divinité du christianisme.

— La preuve à rebours est en train de se faire sous nos yeux depuis cent ans, à mesure que la société se sécularise et tourne le dos à la lumière de l'Eglise.

Nos codes, issus de la Révolution, œuvre de juristes imbus de droit païen, établissent une inégalité odieuse entre l'homme et la femme, laissant complètement, sous le régime de la communauté, les biens de la femme à l'arbitraire du mari, — déniaut à la femme, même non commune et séparée de biens, les droits les plus élémentaires sur ses biens propres (elle ne peut ester en justice, elle ne peut donner, aliéner, hypothéquer, acquérir, à titre gratuit ou onéreux, sans autorisation du mari ; même le mari absent ou incapable, elle a encore besoin d'une autorisation judiciaire), — ne reconnaissant à la femme durant la vie du mari aucune autorité légale sur les enfants ¹.

¹ En ces derniers temps, la législation tend à s'améliorer un peu partout, mais en France moins qu'ailleurs. En France, nous avons eu la loi du 28 mars 1881 sur les caisses d'épargne, qui donne à la femme droit de faire et retirer les placements sans autorisation ; — la loi du 6 février 1893, qui rend à la femme séparée de corps sa pleine capacité pécuniaire et morale ; — la loi du 20 juillet 1895, qui a voulu restreindre la portée de la loi de 1893, sans efficacité d'ailleurs ; — la loi du 7 décembre 1897, qui permet à la femme d'être témoin ; — la loi du 1^{er} avril 1898, qui lui permet de faire partie d'une société de secours mutuels sans autorisation ; — depuis 1900 enfin, elle peut revêtir la robe de l'avocat.

En Angleterre, l'act du 18 août 1882 a définitivement institué l'égalité civile des deux époux ; — en Italie, l'épouse est, depuis 1865, dans la condition d'un mineur émancipé ; — le nouveau Code allemand et l'avant-projet de révision du Code civil belge rendent la capacité civile à la femme mariée ; — en Suisse, cinq cantons avant 1881 avaient soustrait la femme à l'ancienne tutelle et lui avaient rendu sa capacité civile ; en 1881, une loi fédérale étendit à toute la Confédération la capacité civile de la femme pour ne maintenir que la tutelle maritale ; et un nouveau projet en vue de l'unification du droit civil en Suisse (arrêté en novembre 1900) supprime cette tutelle et reconnaît à chaque époux une complète autonomie juridique, sous la seule réserve des limitations imposées par la nécessité de la vie en commun : la femme sera juridiquement l'associée de son mari, mais non sa servante ni son employée. « Elle l'assiste de ses conseils et de son activité en vue de la prospérité commune... Elle a le droit, quelque soit le régime matrimonial, d'exercer une profession ou une industrie, pourvu qu'il n'en résulte ni préjudice, ni péril pour la prospérité commune. » « Le mari peut faire défense à sa femme d'exercer une profession ou une industrie qui lui semble mettre en péril la prospérité commune » : mais cette défense doit être portée par les tribunaux ; et ainsi la femme est placée sous la sauvegarde des magistrats, c'est-à-dire du pays, dont les magistrats sont les représentants élus. En cas de divorce pour adultère, la loi suisse n'interdit pas absolument aux complices de s'épouser, mais « le juge fixera un délai d'un an au moins, de trois ans au plus, pendant lequel la partie coupable ne pourra se remarier. »

La recherche de la paternité sera libre, et il suffira d'en établir, non pas une certitude absolue, mais une probabilité très grande. Dans un cas même, il y aura présomption légale : si du 300^e jour au 199^e jour le défendeur a cohabité avec la mère, présomption pourtant qui pourra tomber, si, pendant toute cette période, « la mère menait mauvaise vie. » L'enfant reconnu aurait vis-à-vis de sa mère et de sa parenté les mêmes droits de famille et de succession qu'un enfant légitime ; mais cette plénitude d'effet ne se réaliserait vis-à-vis du père et de sa parenté qu'en cas de filiation présumée incon-

¹ Voir là-dessus deux admirables conférences dans le chef-d'œuvre de M. Amédée de Margerie, *De la Famille, Leçons de philosophie morale*, données à la Faculté des Lettres de Nancy. 2 vol. in-12, 5 fr. Paris, Œuvre Saint-Michel.

Mais c'est surtout en ce qui touche l'adultère que l'inégalité apparaît brutale et féroce dans notre Code pénal. L'adultère de la femme est toujours puni d'emprisonnement, minimum de trois mois, maximum de deux ans. Quant au mari, pour qu'il soit punissable, il faut qu'il ait entretenu une concubine dans la maison conjugale ; et en ce cas même, il s'en tire sans prison, avec une amende de 100 à 2000 francs. Hors ce cas, il est libre ; il peut faire impunément ce qu'il veut hors du domicile conjugal ; et dans ce domicile même, une faute isolée et accidentelle le laisse à l'abri du Code : il faut qu'il y ait « entretenu » une concubine. — Enfin et pour comble, le meurtre commis par l'époux sur son épouse à l'instant où il la surprend en flagrant délit dans la maison conjugale est excusable, tandis que vous chercheriez en vain dans le Code une excuse à l'épouse qui tuerait son mari dans les mêmes circonstances.

La dignité de la vie conjugale étant ainsi abaissée et les ressorts de l'institution matrimoniale étant ainsi faussés par notre législation civile, est-il étonnant que l'esprit public en arrive aux aberrations signalées dans notre dernière Cause-rie (p. 31-33) et que flétrit avec une noble éloquence M. Fonsegrive ? (*Quinzaine*, 1^{er} décembre 1902, 1^{er} et 15 janvier 1903 : *Mariage et union libre*).

C'est M. Joseph Renaud qui, dans sa *Faillite du mariage et l'union future* (Paris, 1899), demande la substitution du « mariage-plaisir » au « mariage-devoir » et en tire bravement les conséquences : « Nous revendiquons, avec simplicité, le droit officiel à l'avortement. » (A quand le droit à l'infanticide ?).

C'est M. Paul Adam, un de nos romanciers de la « force », un glorificateur de l'« énergie », qui nous fait le tableau de la Salente de ses rêves : état de nature tout cru et tout simple où la femme se donne librement à l'homme qui lui plaît par cela seul qu'il lui plaît, tout de suite, sans autrement le connaître, à cause de sa moustache, — et l'Etat, complaisant pour ces couples d'une heure ou de moins encore, ménageant pour eux des réduits propices partout et jusque dans les trains de chemins de fer.

Ce sont MM. Margueritte qui préconisent le

testable. (On sait qu'en France les tribunaux ont plus ou moins tourné la défense du Code Napoléon et qu'ils arrivent par un biais à contraindre le père présumé au paiement d'une indemnité à la mère, non comme père, il est vrai, mais comme *auteur d'un dommage*).

En ce qui touche la propriété, le nouveau Code suisse propose également des innovations qui tendent à lui enlever son caractère individualiste, égoïste, tyrannique, hérité du vieux droit païen, pour lui imprimer au contraire un caractère plus communautaire et tenir compte, dans une sérieuse mesure, des exigences de la sociabilité. — « Si l'on ajoute que la plupart de ces innovations ont été admises par les Allemands, on voudra peut-être admettre que c'est le commencement de la déroute des principes justiniens... De fonction familiale et individuelle, la propriété, dans tous les pays, s'essaie, comme la famille, à devenir fonction sociale. » (Maxime Leroy, *L'avant-projet du Code civil suisse*, *Revue de Paris*, 1^{er} décembre 1902).

« mariage libre », reprenant tristement à leur compte le mot de M. Naquet : « La véritable formule du mariage c'est l'union libre, » ce qui revient à dire en somme que la seule législation civile qui puisse régler le mariage n'existe pas, l'homme et la femme s'unissant et se quittant librement, sans contracter même un bail d'une durée fixe, puisque leur réunion et leur séparation dépendent uniquement de leur volonté.

Et pourquoi en effet contracter un bail qui pourrait les engager pour un temps même minime ? Les mêmes raisons qui militent contre l'idée d'un engagement irrévocable, peuvent servir à ruiner l'idée même d'engagement. On va nous répétant que « la personne humaine est inaliénable » et que l'engagement matrimonial ne peut être que « le libre consentement, jailli du cœur et renaissant tous les jours de la vie » : un engagement qui doit se renouveler avec chaque aurore pour être valide, n'engage rien du tout. Et en effet, si la liberté est inaliénable, elle l'est aussi bien pour un an que pour cinquante et pour toute la vie. Faire dépendre de la durée des engagements leur légitimité, est une idée antijuridique, imaginée au XVIII^e siècle pour battre en brèche les vœux religieux et qui se retourne aujourd'hui contre le mariage. La licéité des obligations se tire de leur nature, et non de leur durée. Tout acte non prohibé peut fournir la matière d'une obligation : la durée en importe peu, pourvu qu'elle n'excède pas les disponibilités de celui qui contracte l'obligation. Chacun ne peut s'engager que pour ce qui lui appartient, mais chacun peut s'engager pour tout ce qui lui appartient.

‘ Il faut *vivre sa vie*, nous dit-on ; et comment voulez-vous que l'époux mal marié la vive en effet et développe sa personne selon les lois de sa nature ? — Mais, où est-ce que l'on vit toute sa vie ? Où est-ce que l'on n'est pas obligé de s'accommoder aux autres, d'user ses angles par le frottement ? Il ne resterait qu'à se retirer au désert, à

...chercher sur terre un endroit écarté

Où d'être homme d'honneur on ait la liberté.

Quiconque s'engage dans une liaison, si brève soit-elle, renonce à quelque chose de soi pour s'accommoder à l'autre, en sorte que, pour pouvoir vivre sa vie, il faudrait ne pas même admettre la union libre, mais seulement la passade momentanée.

Quant à s'imaginer que la possibilité entrevue du divorce atténuerait les frottements et qu'« en refusant de souder pour jamais les chaînes du mariage on les rendra plus légères », quelle illusion ! Il est rare qu'une fois ou l'autre ces chaînes ne soient pas senties ; mais combien elles le sont plus douloureusement quand on s'abandonne à la perspective de les rompre ! L'aveugle qui espère recouvrer la vue se résigne moins facilement que celui qui n'espère plus. Et une de nos romancières, Mme Henry Gréville, a fait cette remarque, que *l'impossibilité de rompre le mariage contribue à le rendre plus supportable*. Quand on s'est habitué en effet à regarder le divorce comme impossible, tout l'effort de l'être se porte à atténuer les causes de dissentiment. Il y a là comme un réflexe à peu près machinal qui se produit avec d'autant plus de facilité que la conviction de l'indissolubilité est plus intime. — « Dans cette disposition d'esprit qu'avaient autrefois créées les croyances et les mœurs, on acceptait les désagréments et les souffrances comme on accepte la grêle ou l'orage, la bise de l'hiver ou les ardeurs de l'été ; un léger dissentiment, une colère, une jalousie, un dépit, ne risquaient pas de dissoudre une famille. On se supportait avec plus de

Au droit matrimonial on oppose le droit « naturel » : « Aucune loi ne peut empêcher un être de vivre selon les lois impérieuses et sacrées de la nature, » disent MM. Margueritte. Lois ? qu'est-ce à-dire ? instincts ?? où tombons-nous ? Et il est vrai que MM. Margueritte ne reculent devant aucune conséquence de leur principe, puisque pour eux l'obéissance aux lois matrimoniales, constituant une désobéissance aux lois de la nature, est un mal, et qu'ils voient là autant de « forces sociales perdues », ne craignant pas d'ajouter : « Comme si une naissance, l'éclosion d'un être à la lumière *pouvaient jamais être un crime !* » — ce qui inclut l'absolution de l'inceste, du viol, de tout acte quel qu'il soit, pourvu que naissance s'en suive !

Au fond de toutes ces aberrations de la raison déchristianisée, il y a cette erreur radicale que l'homme a droit au bonheur, que la fin de toutes les institutions humaines est de nous donner le bonheur (en ce monde, puisque l'autre monde n'entre pas en ligne de compte), et que par conséquent une institution qui fait obstacle à notre bonheur ne saurait être légitime et qu'il ne reste qu'à en déclarer publiquement la faillite. Et c'est pourquoi les partisans du divorce sont d'accord pour demander la rupture dès que le mariage n'assure point le bonheur des deux époux. Et tel est l'affaissement de la morale publique, sous la poussée du roman et du théâtre, que ces idées se font accepter, ou tout au moins cessent de révolter. Le poète païen avait le sens plus haut quand il écrivait :

Et propter vitam vivendi perdere causas.

La « cause » finale, le but de la vie n'est pas de vivre, encore moins de trouver le bonheur ici-bas. Le but de la vie, c'est le devoir : le bonheur vient après, s'il se peut. Le devoir dans le mariage, et par conséquent le but du mariage, c'est la sanctification réciproque des époux et l'éducation des enfants pour la sainteté, choses qui échappent à la législation civile ; et c'est pourquoi, tant que le mariage se verra réduit par l'Etat au rang de contrat civil, il aura une pente nécessaire à se vider de toute idée de devoir, et donc à s'annihiler et à dégénérer en union libre.

Si donc les époux sont malheureux, ils n'ont, comme tant d'autres, qu'à supporter leur malheur, y remédiant dans les limites du devoir. Vie manquée, dit-on. Que d'autres vies sont manquées de même, si on les envisage du point de vue égoïste du bonheur ! Manquée aussi, alors, la vie du jeune homme ou de la jeune fille qui, pour subve-

nir aux besoins des leurs, renoncent à fonder eux-mêmes une famille ? Pourquoi serait-ce davantage une vie manquée, celle de l'homme qui supporte les fautes de son épouse pour se consacrer à ses enfants, ou celle de l'épouse qui accepte une vie de douleur, d'isolement, de pardon, pour ne penser, elle aussi, qu'à ses enfants et mériter dans ses souffrances le retour de son mari à Dieu ? Pourquoi serait-ce une vie manquée, celle de l'épouse qui veille courageusement auprès du lit où gît, épave infirme, incurable et rebutante de l'humanité, l'époux qui fut jadis le compagnon de sa jeunesse et de son bonheur ? Et peut-on se représenter sans quelque malaise ce que serait une union contractée sous le régime d'une loi comme celle que proposent MM. Margueritte et où il suffit que l'un des deux époux soit atteint d'une « infirmité dégoûtante et incurable » pour que l'autre ait le droit de divorcer ? A la vieille et belle formule qui engageait les deux époux pour la bonne et mauvaise fortune, il faudra donc substituer celle-ci : « Unissons-nous pour la bonne fortune ; mais si l'infortune atteint l'un de nous, l'autre aura soin de se souvenir qu'il a le droit de suivre la loi du chacun pour soi ! »

On a tellement perdu la notion du devoir et le sens de la vie que l'on prétend que la fidélité n'est possible que dans l'amour : passé l'amour, elle devient contre nature. — Tout au contraire, dans l'amour tel qu'on l'entend, il n'y a pas lieu de parler de fidélité, puisque cet amour enchaîne les sens et que la fidélité est œuvre de raison. Ce qui fait que deux époux épris l'un de l'autre méritent le nom de fidèles, c'est que l'amour ne les absorbe pas tout entiers, c'est qu'ils peuvent raisonner leur état et le vouloir en conscience et connaissance de cause. Mais, dans les moments où la passion se relâche, se retire au fond de l'âme et paraît ensommeillée, les sens et les avenues de l'âme restant ouverts, il se peut qu'une femme ait des yeux pour d'autres hommes que son mari, et le mari de même. Ce « je ne sais quoi » que la Pauline de Corneille éprouve pour Sévère, la femme la plus honnête peut le sentir en elle. Mais qu'il y a loin de ces émois superficiels au tralala de la passion ! C'est là trouble passager, simple tentation, qui, quand on le veut bien, ne saurait entamer la fidélité. C'est Pauline encore, la pudique et hardie Pauline (et hardie parce que pudique), qui nous le dit :

Une femme d'honneur peut avouer sans honte
Ces surprises des sens que la raison surmonte.

« On peut, quand on le veut bien, ou se donner des passions ou s'en rendre maître. L'amour, écrit M. Fonsegrive, n'est un tyran que lorsqu'on lui a laissé prendre empire, et l'on peut, si l'on veut, le dompter et s'en rendre maître. La passion fatale et coup de foudre dont on peut dire dès la première heure :

C'est Vénus tout entière à sa proie attachée,

n'existe que dans les tragédies ou dans les romans. Quelle que soit l'émotion produite par le charme d'une personne, il suffit de ne pas la revoir pour y échapper. On pourrait citer des cas où la simple rencontre d'une

patience ; et quand l'âge des tempêtes avait passé, que le sang s'était apaisé, que le tempérament s'était assagi, que l'accoutumance s'était faite, les deux époux, parfois peu unis durant leur jeunesse et le commencement de leur âge mûr, arrivaient à couler l'un près de l'autre une existence amicale, paisible, et que l'on pouvait qualifier d'heureuse. »

personne inconnue produisit une émotion telle que les sons ne pouvaient plus sortir de la bouche, que durant plus de huit jours la vision fut nette, précise, obsédante et ravissante à la fois, et cependant, faute d'aliments, la passion mourut, l'image peu à peu s'embruma et les contours se fondirent, tout s'apaisa comme l'eau se calme et se referme sur la pierre qui l'a troublée... La passion à ses débuts n'a rien de fatal ou du moins qui soit assez fort pour entraîner fatalement la volonté. ¹ »

Et c'est ce qu'avait exposé avec une admirable lucidité saint François de Sales dans ces lignes du *Traité de l'amour de Dieu* qui sont un incomparable raccourci de psychologie : « La volonté gouverne toutes les autres facultés de l'esprit humain ; mais elle est gouvernée par son amour qui la rend telle qu'il est. *La volonté sans doute est régente sur l'amour, d'autant qu'elle n'ayme qu'en voulant aimer*, et de plusieurs amours qui se présentent à elle, elle peut s'attacher à celui que bon lui semble. *Elle le choisit à son gré* ; mais quand elle en a embrassé quelqu'un, tant qu'il vit en elle il y règne ; et la volonté prend la qualité de l'amour qu'elle espouse. »

XVII. — Une affaire de divorce (manqué) nous est contée par M. Frédéric Masson, l'historiographe infatigable de la famille Napoléon (*Revue de Paris*, 1^{er} et 15 janvier 1903), sous ce titre : *L'exode de Lucien Bonaparte, novembre 1809-novembre 1810*. Lucien avait épousé une Alexandrine de Bleschamps, dont Napoléon ne voulait pas, pas plus qu'il ne voulut de miss Patterson pour Jérôme. Jérôme céda à son impérieux et impérial frère, malgré le refus d'annulation opposé par Pie VII ; Lucien garda son épouse

¹ MM. Margueritte ont objecté encore l'impossibilité, pour les époux séparés, de garder la continence, et donc la nécessité de pouvoir convoler à de nouveaux liens. — Mais, du moment que la continence est une loi morale universelle pour quiconque n'est pas dans les liens du mariage, il faut bien qu'elle soit possible. — Quant à sa légitimité et à ses avantages, M. Fonsegrive nous apporte le témoignage de deux médecins contemporains, qu'on lira avec intérêt.

« Dans un de ses derniers écrits, le savant et regretté D^r Ferrand faisait remarquer combien, non seulement la régularité des mœurs, mais même l'abstention totale était favorable à l'activité, à la puissance de la pensée. Toutes les fois qu'un mouvement vital ne se réalise pas, l'énergie économisée par là devient disponible et permet des actes qui sans cette économie n'auraient pas été possibles. Et quoi d'étonnant s'il est vrai, comme chacun l'a pu remarquer, que les débauchés ont l'attention fragile et inconsistante, qu'ils sont mous au travail, prompts à la colère, mais débiles devant l'effort ? »

Voir surtout le livre récent du D^r Ch. Féré, *L'Instinct sexuel, Evolution et Dissolution* (in-8, Paris, Alcan, 1902) : « La continence, dit-il, est compatible avec la santé, et elle est généralement favorable à l'activité psychique aussi bien qu'à l'activité physique. Il n'est pas nécessaire de s'appuyer sur les religions pour mettre en évidence les mérites moraux de la chasteté en général, et en particulier de la chasteté en dehors du mariage. Il nous suffit de prendre en considération exclusive la morale utilitaire. La morale, si variable suivant les conditions de la vie sociale, n'est autre chose que l'utilité dans le milieu : à ce point de vue qu'on accuserait à tort d'égoïsme, on peut affirmer que le défaut de chasteté est immoral. »

légitime, et sa dernière entrevue avec Napoléon (à Mantoue, 12 décembre 1807), se termina sur un double ultimatum : Napoléon : « Tout pour Lucien divorcé, rien pour Lucien non divorcé », à quoi Lucien répondit : « Jamais de séparation ni de divorce. » — Les deux frères ne devaient plus se revoir.

Malgré tout, la « famille » poursuit, jusqu'en 1810, des tentatives de réconciliation. Napoléon était trop habitué à voir tout plier devant lui pour croire à une obstination prolongée de la part de Lucien. Retenons, de ces négociations, quelques lignes qui montrent comment Napoléon entendait (et comment beaucoup de princes ont entendu) accorder les exigences de la politique et le droit familial.

Dites-lui, dit l'empereur (3 février 1810) à Campi (envoyé de Lucien), que lorsqu'il s'agit des intérêts du monde, on doit renoncer aux affections de famille. Ce sont des sacrifices nécessaires. Voyez l'impératrice... : ma position m'a prescrit de me séparer d'elle ; je l'ai fait... L'impératrice a été la victime de ma politique. Comme telle, j'en aurai soin. Je n'abandonne jamais les victimes de ma politique. Voyez la première femme de Jérôme : elle a été trompée, elle me l'a écrit ; je lui donne vingt mille écus et je lui ferai oublier son malheur. Si Lucien divorce, je ne vois plus dans sa femme qu'une victime de mon système et je ne pense plus qu'à lui faire du bien... Il n'est plus mon frère ; je ne veux plus entendre parler de lui : qu'il s'en aille en Amérique... Autrement, qu'il s'attende à être arrêté avec sa femme et ses enfants et à mourir dans une prison. Quand j'aurai pris une mesure de rigueur, il n'y aura plus de remède... *J'ai sur ma famille droit de vie et de mort*. J'exercerai ce droit quand ma politique l'exigera. Lucien, Louis, Fesch, maman, ne me changeront pas. Je n'ai pour amis que ceux qui ne s'opposent point à mon système. Qui sont ceux qui se disent les amis de Lucien ? Tous mes ennemis, les partisans des Bourbons ! Le faubourg Saint-Germain fait son éloge, quelle honte !

Et Fesch et Madame-mère prennent parti contre Lucien. Madame-mère, dans un entretien avec Campi, fait à la fois l'objection et la réponse : « Mais la religion s'oppose à ce divorce ? — *L'empereur n'exige pas que ce divorce soit reconnu par l'Eglise*. — Mais, par ce divorce, sa femme serait abandonnée ? — Qui empêcherait Lucien d'aimer sa femme, de lui faire du bien et de la rappeler même un jour ? » — Lucien parlant d'abus de pouvoir, Napoléon de riposter : « Lucien parle d'abus de pouvoir, et il ne s'aperçoit pas qu'il abuse de sa raison. »

Le 7 août 1810, Lucien s'embarque à Civita-Vecchia sur l'*Hercule*, sous le pavillon britannique ; mais, comme il n'a pas de passeports, l'Angleterre le déclare prisonnier de guerre, lui refuse le passage en Amérique, l'expédie à Malte et le ramène ensuite sur sol anglais où, des quatre résidences dont on lui laisse l'option, il choisit Ludlow. Napoléon, qui, au premier moment de colère, avait d'abord décidé de le bannir à jamais, lui et ses enfants, du territoire de l'Empire, se contente ensuite de le rayer de la liste des sénateurs. (25 septembre 1810).

XVIII. — Un des romanciers qui, au siècle dernier, ont le plus froidement méconnu l'idée de devoir dans le mariage et en général toute idée de devoir, c'est Gustave Flaubert, dont *Madame Bovary* (1857) fut poursuivie par le parquet impérial. Aussi regrette-t-on que, même du point de vue du pur stylisme, il soit présenté à notre admiration dans les termes qu'on va lire. Nous les trouvons sous la plume de M. Albalat, qui prépare un nouveau livre sous ce titre : *La démonstration du Style par l'étude des corrections et des ratures relevées sur les manuscrits des grands écrivains*, et en donne les bonnes feuilles à la *Quinzaine* du 15 janvier (*Les corrections manuscrites de Pascal*), à la *Revue de Paris* du 1^{er} février (*Les corrections de Chateaubriand*), à la *Revue universelle* du 1^{er} mars (*Les corrections manuscrites de Télémaque*), et à la *Revue Bleue* du 13 décembre dernier (*Le travail du style dans Gustave Flaubert, d'après ses manuscrits inédits*) :

« L'œuvre de Flaubert est à peu près devenue classique, et nul ne s'est étonné de voir l'étude de *Salammbô* portée cette année-ci au programme d'agrégation de grammairien... On a beau dénoncer sa rhétorique, haïr ses procédés, signaler ce qu'il a d'artificiel et de naïf, on ne le diminue pas. Flaubert peut être considéré, depuis Chateaubriand, comme notre plus grand écrivain français.

« ... Flaubert a incarné le travail. Aucun prosateur n'a été plus longuement supplicié par les affres du style. C'est le Christ de la littérature. Pendant vingt ans il a lutté contre les mots, il a agonisé devant les phrases. Il est mort foudroyé, la plume à la main. Son cas est légendaire. Tout a été dit là-dessus. Sa soif de perfection, ses cris d'angoisse, l'unité magnifique de cette existence exclusivement vouée au culte de la forme, ont fait l'objet de nombreuses études et resteront à jamais pour la critique un sujet d'admiration et de pitié. » Etc.

XIX. — Une affaire jusqu'ici inconnue et qui intéressera les curieux de littérature, c'est le procès de Boileau contre Racine. M. Jean Lemoine vient d'en retrouver les pièces aux *Archives des Requêtes de l'Hôtel*, conservées aux Archives nationales. (*Revue de Paris*, 15 décembre 1902).

Plus de neuf mois durant, du 1^{er} octobre 1684 au 5 juillet 1685, Boileau accable Racine sous le fatras d'une procédure impitoyable. En vertu d'un billet souscrit par Racine, il réclame paiement d'une somme de 3.000 livres. Racine ne s'exécutant pas, Boileau lui envoie signification par huissier ; et l'huissier, le lendemain, saisit une maison appartenant à Racine, sise rue de la Grande-Frèrie. Un commissaire reçoit la garde de la maison ; des affiches annoncent la vente. L'huissier de Boileau se transporte, un dimanche, devant la principale entrée de l'église Saint-Eustache et, au sortir de la grand'messe, prend quatre bourgeois notables à témoin de la publicité de l'annonce. Racine fait opposition à la saisie ; débouté, il va en appel, où il est condamné aux dépens. On procède à la vente : la maison est adjugée au prix dérisoire de 4.000 livres à Louis Prieur, mandataire de Boileau.

Des surenchères se produisent : une seconde adjudication a lieu, pour 18.400 livres, au profit du même Louis Prieur, mandataire cette fois de Racine.

Tout ceci n'avait donc été que comédie. Racine, trésorier de France à Moulins, pensionné par le roi, n'eût jamais été embarrassé de trouver 3.000 livres. Mais il avait acquis récemment cette maison de la Grande-Frèrie ; il craignait qu'elle ne fût hypothéquée, et, l'inscription n'existant pas alors, le seul moyen d'affranchir son immeuble était de provoquer une vente qui mettait les ayants droit en demeure de présenter leurs titres. Et l'acharnement de Boileau était ainsi un service rendu à son ami.

XX. — M. Henry Michel (*Revue Bleue*, 20 décembre 1902) voudrait que, dans toutes les écoles de France, on célébrât, le 13 février 1903, le centenaire de la naissance d'Edgar Quinet, comme on a fait en 1898 pour le centenaire de la naissance de Michelet. La raison, c'est que Quinet fut 1^o un grand patriote (avec d'épais nuages d'humanitarisme à la Herder), 2^o un grand libéral (lisez : fougueux anticlérical) ¹, 3^o un homme profondément religieux, en ce sens qu'il n'a jamais admis que l'on pût lutter avec avantage contre l'Eglise sans offrir un aliment à « ces besoins de l'âme, que l'Eglise travaille depuis tant de siècles à exciter et à satisfaire. »

Son patriotisme lui venait de son père, qui était commissaire des guerres à l'armée du Rhin : c'est là, à Wesel, parmi les grenadiers retour d'Austerlitz, que l'enfant (né à Bourg-en-Bresse en 1803) passa ses années de première enfance pour écouter ensuite, à huit ans, au collège de Charolles, les leçons d'un ancien capitaine de dragons dont la classe (quand il lui arrivait de la faire) se passait à « revoir » les manœuvres de cavalerie auxquelles il avait pris part.

¹ Voir là-dessus la 1^{re} série des *Mélanges* de Louis Veuillot, et feuilleter les nombreuses citations qu'en a relevées Gorini à travers sa *Défense de l'Eglise* et qui vous donneront une idée de la puissance imaginative de Quinet quand il s'agit d'histoire de l'Eglise.

La *Revue Bleue* vient de publier (31 janvier 1903) des *Lettres de jeunesse* de Quinet au baron de Gérando. Elles sont de 1828 et 1829. Quinet avait vingt-cinq et vingt-six ans. Il s'y montre enthousiaste, ardent, pas méchant jeune homme au fond. Il venait de traduire les *Idées* de Herder sur la philosophie de l'histoire de l'humanité, et il voudrait quelques mots de M. de Gérando pour présenter son œuvre au public français et ne pas exposer un homme tel que Herder à passer inaperçu, victime de l'obscurité de son traducteur : « Jamais, répète-t-il, jamais je n'ai senti plus vivement qu'aujourd'hui le poids d'un nom obscur. Compromettre, sans appui et sans base, dans un pays étranger, la gloire d'un homme (Herder) que j'aime comme un des amis de mon cœur, c'est ce que je ne ferai jamais. » — C'est le baron de Gérando qui lui ménage ensuite, cette même année (1828-1829), la faveur d'un voyage en Grèce : « Si l'abstraction allemande, où j'ai longtemps vécu, fait peu à peu disparaître l'image et la forme réelle de l'histoire, je les retrouverai sur le sol de l'antiquité. » Et au retour : « Combien j'avais besoin, en sortant des obscurités de l'Allemagne, des influences de ce ciel d'Athènes ! » (10 février 1829).

Sa religion lui vint de sa mère, qui était protestante. Elle lui fit donner le baptême catholique, parce que le culte protestant n'était pas pratiqué alors en Bresse. C'est elle aussi qui le prépara à la première communion. Elle était d'un piétisme ardent et priait souvent, où qu'elle se trouvât, aux champs, dans son jardin, variant chaque jour sa prière, l'accommodant aux besoins, aux tristesses, aux soucis, aux joies du moment, abandonnant et répandant son cœur. Elle avait la plus large indifférence pour les rites et les formules et assistait dans cet esprit à la messe du dimanche, célébrée par un P. Pichon, vieux trappiste qui avait passé les mauvais jours de la Révolution dans un ermitage. Quinet ne connut jamais l'Eglise que par les messes du P. Pichon et grandit ainsi au murmure des prières de sa mère, sans soupçonner même le conflit des dogmes.

A dix-sept ans il traverse une crise intellectuelle, la crise que tant de jeunes gens ont traversée vers 1820. Deux directions le sollicitent : d'un côté, la voie ouverte par Chateaubriand ; de l'autre, M^{me} de Staël. Le style de Chateaubriand lui plaît davantage : mais Chateaubriand, c'est le passé, c'est le moyen âge. M^{me} de Staël n'a ni l'envolée superbe de la phrase ni la couleur ; mais elle est l'avenir, l'avenir par la liberté. Et le jeune rêveur, anxieux, frémissant, se dit : « C'est là qu'il faut aller, là est le siècle, là est la vie. » A dater de ce jour, Quinet, dépassant, et de fort loin, son initiatrice, marche droit au but qu'il vient d'apercevoir : l'affranchissement de l'esprit. — Mais il garde ses aspirations religieuses et ses appétits de mysticisme. Le tout se fond, chez lui, en ce qu'il appelle quelque part « la religion du Collège de France. »

Voici en quoi consiste cette religion. La France n'est pas une nation vulgaire. Elle a une *mission* à remplir. Les secousses qui l'agitent, les épreuves de son histoire, sont le gage et comme la rançon de cette mission. Loin d'elle, les faciles prospérités ininterrompues ! Loin d'elle, le calme et le demi-sommeil des autres nations ! C'est dans la douleur qu'elle doit engendrer le dogme nouveau, qui tient en deux mots : *démocratie et liberté*. Tous les peuples connaîtront un jour la liberté et la démocratie, la liberté par la démocratie. La France a été la première à les connaître, à les expérimenter. Elle a souffert, au cours de ces expériences. Elle souffrira encore. Mais elle remplira sa tâche jusqu'au bout. La Révolution française se continue dans les cœurs comme dans les faits. — Or, *la Révolution, loin d'être la négation du christianisme, constitue l'une des époques de son développement*. (On se souvient que cette idée était tellement dans l'air il y a cinquante ans, qu'elle s'est retrouvée même sous des plumes catholiques). La Révolution amène au jour, plus net, plus dégagé, le principe même du christianisme, l'esprit de vie qui le soutient, le fait durer malgré l'Eglise : *la liberté* ! — Et ainsi se combinent et s'organisent sens religieux, libé-

ralisme et patriotisme en une synthèse dont la formule est : « *la magistrature du monde* » exercée par la France de la Révolution, héritière authentique et continuatrice légitime du Christ.

Voilà l'esprit qui enfiévrerait la jeunesse chez nous dans les dernières années du règne de Louis-Philippe. C'est l'esprit qui déchaina 1848, étrange amalgame de libéralisme et de sympathies chrétiennes. C'est l'esprit de la Révolution qui associait dans sa sacrilège litanie le Cœur de Jésus et le cœur de Marat. Et c'est l'esprit qui si lamentablement s'est glissé jusque chez nous, pour diviser et paralyser le parti catholique aux environs de 1845 et 1850¹.

C'est un écho encore des idées de Quinet que cette théorie de la *souveraineté de la conscience*, telle qu'elle a été formulée dans l'école catholique libérale. — Quinet, étudiant le XVIII^e siècle, estime que la raison y a joué un rôle trop exclusivement critique et destructeur, et qu'elle doit être davantage une faculté créatrice. La raison a détruit l'ancien monde, au XVIII^e siècle ; de la raison doit surgir, au XIX^e, un monde nouveau. Et, creusant la notion de la raison, Quinet y trouve, impliquées, deux autres réalités, capitales dans son système, la *personnalité* et la *conscience*.

La personnalité humaine, c'est le point lumineux qui de très bonne heure, dès 1823, éclaire pour lui le monde des idées morales. C'est la claire vue du rôle dévolu à la personnalité qui lui permet d'échapper au panthéisme de Herder : Herder, qui explique le monde par la mécanique, se trouve pris en face du monde civil et réduit à mettre en scène une sorte de miracle, de *deus ex machina*. Quinet, lui, trouve la solution de tout dans la personnalité morale de l'homme. — C'est encore sa haute conception de la personnalité qui pousse Quinet à défendre l'existence d'Homère contre Wolf, l'existence des premiers héros de la Rome antique contre Niebuhr, l'existence de Jésus contre Strauss. Strauss voit dans la figure du Christ une création de l'imagination et de l'âme des masses. Mais si le Christ n'a pas été une personne morale, plus haute et plus pure que les autres, comment s'expliquer la diffusion merveilleuse de l'idée chrétienne ? et qu'est-ce qu'un immense mouvement dont le moteur premier n'existe pas ? — Que reproche-t-il aux hommes de la Révolution ? D'avoir tout voulu changer au dehors, sans s'être préoccupés de changer l'homme intérieur, de le renouveler, sans comprendre que toute rénovation politique a pour condition absolue la rénovation morale².

¹ M. Henry Michel perçoit et admire tout ce venin des idées de Quinet quand il écrit : « Si Quinet n'avait été qu'un libre penseur, il eût paru infiniment moins redoutable à l'Eglise. L'Eglise ne lui a jamais pardonné, et ne lui pardonnera jamais d'avoir été un *libre penseur religieux*. »

² La Révolution, dit-il, est infectée à sa source même par le sophisme de Rousseau, « *que l'homme et le peuple sont bons originellement, sans mélange de*

Le véritable objet de la vie morale, de la vie religieuse, c'est la création en nous, l'affermissement, l'éducation de la personnalité. Comment y arriverons-nous ? Par le travail de la conscience sur elle-même. *La conscience*, voilà la force merveilleuse, inépuisable, que l'homme a toujours négligée. Il n'a pas vu que le véritable « pouvoir spirituel », le seul pouvoir spirituel, c'est la conscience individuelle. Il a toujours cherché au dehors le mot d'ordre, le précepte ; il l'a demandé à Rome, puis aux philosophes, puis à la Révolution. Il ne l'a jamais demandé à la seule puissance dont il aurait pu l'obtenir, — à sa conscience. Le pouvoir spirituel n'est pas loin de nous, au dessus de nous, hors de nous. Il est en nous, il est nous-même, il est ce qui chez nous est le plus vraiment, le plus complètement nôtre. Dépouillez l'homme de tous ses attributs, réduisez-le au minimum d'éléments : il est un élément que vous n'éliminerez pas sans que l'homme périsse, et c'est la conscience. L'homme cherche péniblement l'Eglise qui lui apportera la vérité et la paix : il n'est qu'une église pour lui, *l'église intérieure*, celle dont il est à la fois le pontife et le fidèle, l'autel et la loi. — A cette notion de la conscience, comme à un roc aigu, est suspendu tout le système des idées de Quinet. Si l'homme ne s'y tient pas, il redevient la proie des doctrines d'autorité et d'hétéronomie¹.

XXI. — A l'occasion du centenaire de la naissance du cardinal Guibert, M. H. de Lacombe publie, dans le *Correspondant* (25 décembre 1902 et 10 janvier 1903), des souvenirs touchants et édifiants, mais qui le seraient beaucoup plus encore s'ils ne nous ramenaient pas si souvent des bouffées de l'atmosphère de discorde et de rancune qui empoisonna la France catholique pendant le demi-siècle que dura l'épiscopat du cardinal (1842-1886). Même Mgr Gerbet, l'une des plus douces et des plus pures gloires chrétiennes du siècle écoulé, n'échappe pas à la mauvaise humeur de M. de Lacombe, parce qu'il a, un ou deux ans avant le *Syllabus*, dressé dans un mandement une longue liste de propositions inexactes en matière de libéralisme, mandement où l'on pressentit alors le signe avant-coureur du grand acte qui se préparait à Rome².

mal. » Et c'est pourquoi la Révolution n'a fait que déchaîner les appétits, corrompre le peuple et le conduire fatalement, non à la Terre promise, mais à l'esclavage. Voyez seulement les titres de Quinet : « *Comment le faux engendra l'absurde.* — *Comment la Terreur démoralisa la Révolution.* — *Que c'est l'art de la guerre et non la Terreur qui a sauvé la France.* »

¹ Voir, sur la notion libérale de la conscience, *Ami*, 1894, p. 789 ; 1895, p. 369-371 ; 1901, p. 695-698, où l'on montre que cette fausse théorie de la conscience est l'application à l'ordre moral de ce qu'est le subjectivisme dans l'ordre intellectuel.

² M. de Lacombe rappelle que ne pas remuer les choses tranquilles, *non movere quieta*, c'était chez Mgr Guibert inclination d'instinct et d'expérience. Mgr Guibert, avant la publication du *Syllabus*, dit sa

On relira, pour se changer d'air, les superbes articles où une haute personnalité ecclésiastique (le *Lucens* de l'*Univers*) expose (*Quinzaine* du 1^{er} et du 15 décembre 1902, du 1^{er} et du 15 janvier 1903), — sous ce titre : *Comment faire ?* — en même temps que la continuité de la politique de Léon XIII, l'application des principes catholiques à la situation présente.

XXII. — De nouveaux articles ne cessent de paraître de divers côtés touchant le Saint-Suaire de Turin : dans les *Etudes franciscaines* (déc. 1902), la *Revue du clergé français* (15 nov. et 1^{er} déc. 1902), la *Revue biblique* (octobre 1902), le *Correspondant* (25 janvier 1903), l'*Université catholique* de Lyon surtout (en chacun de ses nos jusqu'en février inclus), généralement hostiles à l'authenticité. — Ils versent d'ailleurs peu d'éléments nouveaux dans le débat, et en tout cas rien de décisif, tant que M. Vignon n'aura pas étudié l'étoffe elle-même. — La seule chose que nous tenions à noter ici, c'est que la Sacrée Congrégation des Indulgences et Reliques aurait été appelée à donner son avis, et sa conclusion serait contraire à l'authenticité : *Non sustineatur*.

« Les rapports délicats de la Cour romaine avec la maison de Savoie pouvaient la faire hésiter de se prononcer dans une question où l'honneur national a une forte part. C'est, à ne pas s'y méprendre, la raison pour laquelle un décret ne sera peut-être pas publié, mais la solution existe : je l'affirme d'excellente source, » écrit M. l'abbé Ulysse Chevalier. (*Université catholique*, 15 janv. 1903).¹

pensée à Pie IX : « Il y a un *tempus tacendi* et un *tempus loquendi* ; c'est une grande force pour notre cause de réunir les hommes politiques de la plus haute valeur, et ce serait un malheur de les éloigner de nous par des décisions que je ne crois nullement nécessaires quant à présent. » — En 1867, au bruit que la définition de l'infaillibilité est dans l'air, il écrit à Mgr Dupanloup : « L'Eglise, en général, ne définit les dogmes que lorsqu'ils sont contestés, et l'on peut dire que jamais la puissance du Pape n'a été mieux reconnue ni plus respectée. » — Et dès 1853, il écrivait au cardinal Antonelli : « En France, il suffit de laisser aller les choses à leur pente naturelle. Le gallicanisme, comme doctrine, n'existe plus ; on enseigne le contraire dans tous les séminaires. »

S'il suffisait de « laisser aller les choses, » s'il n'y avait pas des décisions nécessaires à formuler « quant à présent, » si c'étaient vraiment des « choses tranquilles » que remuaient les ultramontains, on le vit bien lors des polémiques du Concile, dans ces écrits signés (ou non signés) de plumes épiscopales, qui révélèrent le fond de certains cœurs. Et tout le long du second Empire, on avait pu le voir à de multiples incidents, dont nous ne rappellerons que la Lettre de Pie IX, du 26 octobre 1865, à Mgr Darboy, en réponse au discours où l'archevêque, en plein Sénat français, affirmait que le pouvoir du Pape sur les diocèses n'est ni ordinaire ni immédiat, taxait d'abus les appels à Rome, s'arrogeait le droit de retenir les Lettres apostoliques, de les soumettre au *placet* du gouvernement, d'en appeler au pouvoir laïque, etc. — Quand un archevêque de Paris se permet publiquement de telles aberrations, est-ce bien le cas d'invoquer le vieil adage : *quieta non movere* ?

¹ Une hypothèse qui a été émise à propos du prétendu aveu du « faussaire » du xiv^e siècle à l'évêque de Troyes,

XXIII. — Des opinions qui ne ressemblent pas de tout point à ce qui se répète communément, ont été émises, touchant les peines du Purgatoire, par MM. Dubois et Dunand (*Revue du clergé français*, 1^{er} et 15 octobre, 1^{er} novembre 1902) et soumises ensuite à une solide critique par M. J. van der Meersch, professeur au Grand Séminaire de Bruges. (Même *Revue*, 15 janvier 1903).

M. Dubois, curé au diocèse de Cambrai, se demande si le feu du Purgatoire est un feu corporel ; et il dit que l'opinion du feu métaphorique a de nombreux adhérents parmi les Pères, Origène, saint Ambroise, saint Jean Damascène. Saint Jérôme est flottant. Saint Augustin la regarde comme une opinion libre, tout en désirant qu'on ne la suive pas. Après saint Augustin, la théorie du feu corporel prévaut dans l'Eglise, et les scolastiques la suivent unanimement.

Parmi les textes qu'il donne, les uns (Origène, saint Jérôme) s'entendent en effet d'un feu *métaphorique*, c'est-à-dire d'une métaphore représentant les tortures de la conscience. — D'autres (saint Jean Damascène, saint Ambroise) excluent simplement l'idée d'un feu *matériel* et *corporel*, mais rien de plus.

Or, entre feu *métaphorique* et feu *corporel*, il y a place pour un feu qui ne serait pas métaphorique, étant *réel*, et qui d'autre part ne serait pas corporel, étant *spirituel*. *Réel* n'est pas synonyme de *corporel* ; et M. J. Didiot (professeur à l'Université catholique de Lille), qui maintient la réalité du feu, se demande pourquoi ce feu ne serait pas un feu *spirituel* d'autant plus réel que les esprits sont plus réels que les corps.

Seulement, qu'est un feu spirituel ? Peut-être pourrait-on le concevoir comme une sorte de fièvre (*πῦρ*, feu, fièvre) produisant une *désorganisation mentale* analogue à la dissociation des molécules produite dans les corps par le feu. — C'est en ce sens que Bossuet (et après lui, Mgr Gay) applique au feu de l'enfer le texte d'Ezéchiel (xxxviii, 18) : *Producam ignem de medio tui qui comedat te*. « Je ferai sortir du milieu de toi le feu qui dévorera tes entrailles. Je ne l'enverrai pas de loin

c'est que ce « faussaire » aurait voulu non pas faire un faux, mais bien embellir l'original ; qu'il ne songeait pas à dessiner de toutes pièces la figure du Christ, mais seulement à y ajouter, en couleurs plus vives, de nouvelles traces de blessures. — Ces nouvelles couleurs, postiches, seraient tombées avec le temps ; l'image authentique seule serait restée ; et ainsi s'expliqueraient les divergences entre les photographies actuelles et les récits de témoins oculaires qui ont pu examiner le Saint-Suaire lui-même il y a deux ou trois siècles (et les témoins eux-mêmes nous rendent des témoignages souvent divergents ou même contradictoires).

Il faudra bien recourir à des hypothèses de ce genre si la démonstration est un jour admise de façon incontestée que l'image en négatif n'a pu être exécutée de main d'homme.

Nous avons reçu une brochure de Dom Chamard, qui ne fera pas avancer la question : *Le linceul du Christ, étude critique et historique*, gr. in-8 de 104 p., Paris, Oudin. Elle paraît sans *imprimatur* épiscopal et sans autorisation des supérieurs.

contre toi, il prendra dans ta conscience, et ses flammes s'élanceront du milieu de toi, et ce seront tes péchés qui le produiront. » (Sermon sur la nécessité de la Pénitence).

De même donc que le feu matériel dissocie les molécules des corps, de même le feu spirituel du Purgatoire désorganiserait nos facultés spirituelles, intelligence et volonté. — Notre intelligence est une faculté, non point intuitive comme celle des anges, mais discursive, c'est-à-dire n'atteignant la vérité qu'après des tâtonnements, des recherches, des « discours » nombreux, qui se ramènent aux opérations du jugement et du raisonnement. Elle serait, en Purgatoire, désorganisée et paralysée, comme il arrive dans la fièvre où l'on éprouve une sensation de tête vide et l'incapacité de lier deux idées. — Cette paralysie de l'intelligence aurait nécessairement son contre-coup sur la volonté, qui se trouverait ainsi dans une sorte d'état pathologique analogue à l'affection dénommée *aboulie*. (Voir les *Maladies de la volonté*, de M. Th. Ribot).

M. Dubois établit ensuite une certaine analogie entre le purgatoire de l'autre vie et le *purgatoire des mystiques* ou les deux nuits de saint Jean de la Croix : la *nuît du sens*, où l'action de Dieu vient gêner et affliger les facultés sensibles, les tenir « dans la nuit, » et la *nuît de l'esprit*, où l'âme sous l'action divine se trouve privée de sa faculté discursive et pliée à un mode nouveau de connaissance, à une intuition simple, monotone, indistincte mais pénétrante de Dieu et en même temps de sa propre misère : « En face de la beauté et de la richesse infinie, elle s'aperçoit comme un abcès infect. »

A quoi M. van der Meersch répond que cette analogie se réduit à une *métaphore*, rien de plus ; et que le purgatoire de l'autre vie est une *privation* de la vision béatifique, et celui des mystiques une simple carence ; — que le purgatoire des mystiques est une grâce de Dieu, un état d'oraison, d'où résulte le progrès dans la perfection et une augmentation de charité, tandis que le purgatoire de l'autre vie est un état d'expiation, mais non un état mystique ni une grâce de Dieu, et qu'il n'en résulte ni perfection ni accroissement de charité.

Mais ces différences sont plutôt extrinsèques et n'empêchent pas l'analogie réelle entre la psychologie du mystique et la psychologie de l'âme en Purgatoire, entre les moyens mis en œuvre par Dieu dans l'un et l'autre cas pour préparer l'âme à l'union parfaite. — Analogie affirmée par sainte Catherine de Gênes, dont la doctrine, lors du procès de canonisation (1675), a été déclarée « irréprochable, très salutaire et entièrement sraphique » :

Ce mode de purification que je vois dans les âmes du Purgatoire, dit-elle, *je le sens dans mon âme*, surtout depuis deux ans, et chaque jour je le sens et je le vois plus clairement... Toutes les choses contenues

dans cet écrit, je les vois et je les touche, mais je ne puis trouver des mots convenables pour les exprimer comme je voudrais. *Ce que j'en ai dit se passe spirituellement au dedans de moi* ; je le sens au dedans de moi et voilà pourquoi je l'ai dit... (le feu) imprime à l'âme un si irrésistible élan vers sa fin dernière qu'elle regarde comme un intolérable supplice de sentir en soi un obstacle qui arrête son élan vers Dieu. Et plus elle reçoit de lumières, plus son tourment est extrême... L'amour de Dieu fait dans l'âme *ce que fait le feu dans les choses matérielles* : plus elle reste dans ce divin brasier, plus elle se purifie. Ainsi en est-il de l'âme qui se purifie dans le feu de l'amour divin. Dieu l'y retient jusqu'à ce que ce feu ait consumé en elle toute imperfection... Je vois mon esprit entièrement détaché de toutes choses même spirituelles qui pourraient lui donner un aliment... Il n'est plus en son pouvoir de prendre goût à quoi que ce puisse être. Dieu forme autour de mon intérieur comme un siège qui le sépare et l'isole de tout, en sorte que toutes les choses qui procuraient autrefois quelque *rafraîchissement* à la vie spirituelle et corporelle, m'ont été peu à peu enlevées... Cette vue de l'action de Dieu donne à mon âme une grande paix et une grande joie, mais cette joie ne diminue en rien sa peine, ni le siège formé autour d'elle.

Et saint Jean de la Croix :

Cette nuit, cette connaissance amoureuse ou cette lumière divine purifie l'âme et la dispose à l'union parfaite *de la même manière que le feu transforme le bois qu'il consume*... Appliquons cette comparaison au feu de cette obscure contemplation et de cet amour divin. Avant de s'unir à l'âme et de la transformer, il la dépouille de tout ce qui pouvait résister à son action. Il la décharge du poids de toutes ses imperfections... le feu de la purification les agite pour les chasser et les détruire. Après cela, il commence à répandre sur l'âme la lueur de ses rayons, jusqu'à ce que, l'ayant remplie de lumière et de chaleur, il la transforme et lui communique la parfaite union de l'amour divin.

XXIV. — M. Dunand, chanoine théologal de Toulouse, s'en prend à la peine du dam au Purgatoire ; et il rejette premièrement l'emploi même de ce terme, *pœna damni*, qui n'a été inséré ni dans le Concile de Florence ni dans le Concile de Trente ni dans le Catéchisme du Concile (qui ne parle que d'un *purgatorius ignis*)¹. — Il est certain que l'on peut se passer de ce terme de *peine du dam* ; et le P. Billot, par exemple, au Collège Romain, définit ainsi les peines du Purgatoire : *Pœna purgatoriæ est duplex : nimirum pœna DILATIONIS GLORIÆ et pœna sensus*. Mais il n'est pas moins certain que son emploi est légitime : la peine du dam, ou privation de la vision béatifique, existe *réellement* en enfer et en purgatoire, mais *différemment* dans l'un et dans l'autre. Ce qu'elle désigne se trouve réalisé *complètement* en enfer (*privatio simpliciter dicta, amissio ultimi*

finis), *incomplètement* en purgatoire (*privatio secundum quid seu temporalis, dilatio acquisitionis ultimi finis*) : mais parce que dans l'un et l'autre cas il y a vraiment privation de la vision béatifique, on peut désigner l'une et l'autre peine, par analogie, sous le nom de *pœna damni*. Ce n'est pas le seul cas d'analogie que présente la langue théologique : ainsi le mot *péché* s'emploie *analogiquement* pour désigner et le péché mortel et le péché véniel et le péché originel ; ce qui est signifié formellement par le mot *péché* se trouve réalisé *complètement* dans le péché mortel, *incomplètement* dans les deux autres : cependant tous les trois sont des péchés *proprement* dits.

M. Dunand s'en prend non pas seulement au terme de peine du dam, mais à l'enseignement lui-même des théologiens. Il est vrai que cet enseignement, il le présente sous une forme peu ressemblante, ce qui en facilite la démonétisation. — « Ce qui caractérise cet enseignement, dit-il, c'est qu'il assimile les peines des âmes justes non purifiées d'outre-tombe aux peines des réprouvés, sauf en un point, celui de leur durée. » — Ceci n'est pas vrai ; et, outre la durée, les théologiens notent d'autres différences. La peine du dam, en enfer, est purement et simplement la perte de la fin dernière, perte définitive, perçue comme telle par le damné ; en purgatoire, elle n'est qu'un délai mis à la possession de la fin dernière, et l'âme sait que ce n'est qu'un délai. D'où, dans le damné, une tristesse incomparablement plus amère et un désespoir complet ; dans l'âme du purgatoire, une tristesse plus douce, jointe à la joie que donne la certitude de la béatitude future. En enfer, la volonté du damné est fixée à jamais dans le mal : d'où la haine de Dieu, le blasphème, la rage contre soi et contre les autres, *sempiternus horror*. En purgatoire, au contraire, l'âme se sait unie pour toujours à Dieu sa fin dernière, elle aime Dieu, il ne peut y avoir de désaccord entre sa volonté et la volonté de Dieu, elle acquiesce à la volonté de Dieu punissant, elle a la paix parfaite avec Dieu, avec elle-même, avec les autres âmes : c'est la perfection de l'ordre et non plus le *nullus ordo* de l'enfer, où le supplice des réprouvés ne fait que s'exaspérer du voisinage des démons et des autres réprouvés.

Ayant battu en brèche les théologiens, M. Dunand essaie de formuler à son tour la doctrine et propose la définition suivante de la peine du dam chez les âmes justes : « La privation pour un temps de la vue de Dieu, en punition du péché véniel, avec l'inimitié, l'éloignement de Dieu à quelque degré et une grande tristesse. » — « En punition du péché véniel » n'est pas assez dire, remarque M. van der Meersch, puisque l'on expie encore en purgatoire pour le *reatus pœnæ temporalis* due aux péchés mortels. Et « l'éloignement de Dieu » se trouve suffisamment désigné dans « la privation de la vue de Dieu. »

« Qu'on ne parle donc pas de séparation entre les âmes du purgatoire et Dieu. Par les fibres les

¹ M. Dunand écrit que ce terme de *pœna damni* paraît avoir été ignoré, entre autres, du *Doctor resolutissimus*, Durand de Saint-Pourçain (1274-1333) : « En tout cas ce docteur n'en a pas fait usage. » — Mais M. van der Meersch cite à l'encontre, un texte où Durand emploie ce terme de *pœna damni*... quatre fois, et l'applique d'ailleurs, non seulement à l'enfer, mais aussi au Purgatoire : *Aliis debetur pœna sensus et damni non quidem perpetua sed temporalis... et isti dicuntur esse in purgatorio*.

plus intimes de leur être... par l'amour le plus fort et le plus indestructible, elles lui sont indissolublement unies. » — Ne pas confondre l'*union à Dieu par l'amour* et l'*union par la vision béatifique* : quand on parle de « séparation entre les âmes du purgatoire et Dieu, » ce n'est pas évidemment la première union que l'on exclut.

« Elles ne sont pas encore admises à la délectation, à la gloire, inhérentes à la béatitude complète, mais elles possèdent l'essentiel de la béatitude, c'est-à-dire l'état de grâce et de charité à perpétuité, l'adoption divine, et la certitude qu'elles jouiront un jour du bonheur du ciel. » — Tout ceci (sauf la « certitude ») est l'essence de la *justification*, non de la *béatitude*.

« Tout péché, dit-on, véniel ou mortel, peu importe, est incompatible avec la vision béatifique. — Nous répondons : Tout péché mortel, oui ; le péché véniel, non (!). Celui-ci est si peu incompatible avec la vision de Dieu et le bonheur du paradis, que les âmes non purifiées possèdent un droit à cette vision, dont tous les péchés véniels imaginables ne sauraient les déposséder. Elles n'auront pas, si vous le voulez, le *jus in re*, mais elles ont le *jus ad rem*, et radicalement, considérées en leur essence, il n'y a pas de différence entre ces deux droits ; c'est toujours *jus*. Quoique *mineur*, l'héritier légitime n'en reste pas moins l'héritier. » — Mais au ciel, nous ne sommes pas seulement héritiers, mais *possesseurs* de l'héritage que Jésus-Christ nous a acquis.

« Sur la terre, nous sommes de fait privés de la vision béatifique, même en état de grâce et en l'absence de tout péché véniel. Est-ce qu'il y a lieu pour cela de voir en cette privation de fait une *pœna damni* ? » — Mais c'est que nous ne sommes pas du tout *privés* sur la terre, et qu'il y a une différence essentielle entre *privation* et *carence*.

« Sans être un châtiment proprement dit, sans être compris dans une sentence de condamnation, et sans être un commencement de damnation, choses que supposerait la peine du *dam*, le retardement de la vision béatifique peut s'assimiler à une souffrance morale et en revêt sans aucun doute les caractères. » — Mais aucun des théologiens qui appliquent au purgatoire ce terme de *peine du dam*, ne « suppose » qu'il y a là « un commencement de damnation. » Et que manque-t-il à cette « peine morale », à cette « peine spirituelle », à cette « expiation », pour être un *châtiment proprement dit* ?

« Elles habitent un coin de son royaume (du royaume de Dieu), et nullement un pays d'exil, une région étrangère. Si le purgatoire n'est pas la partie resplendissante du royaume de Dieu, il en est le vestibule et le parvis : vestibule et parvis, appartements d'honneur et salles d'apparat, c'est toujours le palais du grand roi, c'est toujours la maison du père de famille, c'est toujours le royaume de Dieu. Doit-on s'étonner, avec cela, que la condition des justes du purgatoire, quoique

mêlée de souffrances, soit une condition de *paix et de bonheur* ? » — Royaume de Dieu, maison du père de famille, vestibule du ciel : autant de métaphores qui n'ont rien à voir ici et qui s'appliquent très bien à notre terre elle-même, à l'Eglise militante et qui en tous cas ne sauraient nullement établir que les « souffrances » n'entrent qu'à titre d'élément secondaire, quasi d'assaisonnement, dans la région du purgatoire, comme semble l'indiquer l'incise soulignée par nous.

M. Dunand, en terminant, opine que ce sont les prédicateurs qui ont introduit ce terme de *peine du dam* dans le vocabulaire de la théologie du purgatoire ; et il se repose sur la pensée que, « en ce *xx^e* siècle qui commence, l'âge d'or de la *théologie des prédicateurs* paraît toucher à sa fin. » Nous l'espérons aussi, et nous l'espérons pour M. Dunand lui-même tout d'abord : car, ce qui a peu souri dans son travail, c'est qu'on y sent trop souvent quelque chose de l'imprécision des « prédicateurs » et point assez de la rigueur et de l'exactitude des théologiens qu'il semble, sinon attaquer (puisque lui-même n'accepte pas ce mot, *Revue du Clergé français*, 1^{er} février 1903), du moins, selon son expression, révoquer in « *du-bium*. »

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai ouvert une souscription pour la restauration de notre église. Un prêtre natif du pays s'est fait inscrire, mais seulement comme anonyme, parce qu'il craignait son frère, très avare quoique fort aisé. Ce prêtre est mort. La veille de sa mort, il a recommandé à son frère et au curé qui l'a assisté de prendre les mille francs promis sur une somme de 1.900 francs qu'il avait placée à la Caisse d'épargne. Le frère a pris les 1900 francs et dit qu'il ne doit rien.

Cet homme fait ses Pâques et assiste régulièrement à la messe le dimanche.

Cet argent me semble doublement sacré.

L'homme en question ne se confesse pas à moi.

Je sais bien qu'en justice (humaine) je ne puis rien obtenir. Mais ne pourrais-je pas lui refuser la communion ?

Ne serait-il pas très imprudent de le faire ?

R. — Le refus public des sacrements serait, non seulement très imprudent, mais théologiquement injustifiable dans le cas présent, où il s'agit : 1^o d'une affaire qui, en somme, n'est pas publique, 2^o d'une affaire qui n'est peut-être pas tout à fait aussi claire en soi que vous paraissent le supposer.

Notez d'abord qu'il existe en théologie morale une opinion dont le plus célèbre, et, à vrai dire, presque l'unique patron, est d'Annibale (III, 70, 3^e éd.), d'après laquelle les *legata pia* dépourvus

des formalités testamentaires légales n'obligeraient pas en conscience l'héritier naturel *ab intestat* ou le légataire universel régulièrement institué.

Nous ne tenons point du tout cette opinion pour probable. L'enseignement universel des moralistes, tant anciens que récents, a toujours gardé intacte la doctrine contraire qui impose à l'héritier, *in foro conscientie*, l'obligation d'exécuter les volontés pieuses du défunt, en quelque forme qu'elles lui soient notifiées, avec suffisante certitude cependant. (Voir *Ami*, 1901, p. 862).

Qui sait si le confesseur de votre avarice n'a pas cru probable l'opinion de d'Annibale, dont l'autorité est assurément considérable en théologie morale? Vous voyez qu'il y a des précautions à prendre, et que si cet héritier, en apparence peu honnête dans le cas qui vous intéresse, se présente à la communion, il le fait peut-être sur l'avis d'un confesseur qu'une mesure de réprobation publique risquerait d'atteindre gravement.

D'ailleurs, même en admettant comme improbable et peu sûre en conscience l'opinion du cardinal d'Annibale, c'est un fait que la controverse existe, qu'il y a partage d'opinions, et donc que l'enseignement commun lui-même n'est point d'une évidence telle qu'on ne puisse concevoir la bonne foi dans celui qui refuserait de l'adopter.

Remarquez, en outre, que la doctrine très commune qui tient pour obligatoires les *legata pia informia* précise avec une certaine sévérité les conditions de certitude que peut exiger l'héritier à titre universel avant de tenir pour certaine la volonté du défunt quant aux legs pieux. Ainsi, par exemple, il serait dans son droit en refusant de s'en rapporter à la parole, même confirmée par serment, d'un seul témoin, celui-ci fût-il le plus honnête, et saint, et véridique homme du monde. Il peut en conscience attendre que deux témoins se présentent, et encore deux témoins exempts de toute exception ou suspicion. Faute de quoi, même s'il garde intérieurement un doute, il peut en sûreté de conscience ne pas se tenir pour obligé d'exécuter les volontés pieuses du mort.

Dans votre cas, il n'y a qu'un témoin, le curé qui a assisté le mourant. C'est trop peu, et s'il n'y avait que cet élément de certitude, l'héritier pourrait très bien passer outre.

Il est vrai que celui-ci, par ailleurs, est dit avoir reçu de son frère l'expression de ses volontés. Sur ce terrain la question change. La morale exige des précautions minutieuses quand il s'agit de certitude indirecte relativement aux legs pieux, de certitude uniquement basée sur le témoignage d'autrui. En revanche, on peut énoncer comme très sûre la règle que voici : l'héritier est tenu quand par connaissance directe et personnelle sans intervention d'aucun témoin étranger, il a *quocumque modo* la certitude des donations pieuses fixées par la volonté du mourant, même en l'absence de tout écrit authentique en forme libre. Sur ce terrain, le droit naturel reprend tous ses avantages.

Or, *in casu*, est-il bien certain que l'héritier a reçu de son frère une déclaration verbale concernant le legs en question? Et, s'il l'a reçue, est-il bien certain que cette déclaration a été faite en termes exprès et efficaces, tels qu'il n'y eût point lieu d'y voir une *vellété* conditionnée, une intention vague, etc., plutôt qu'une vraie et stricte donation *mortis causa*?

« La veille de sa mort, le défunt, dites-vous, a recommandé, etc. » Qui vous l'a dit et qui a été témoin de cette recommandation? Et si cette recommandation a été faite en tête à tête isolé, entre les deux frères seuls, quel critérium d'appréciation aurez-vous pour juger qu'elle a été faite de telle façon que le survivant ne puisse être de bonne foi en interprétant comme un vœu ou un *désir*, et non comme une *volonté ferme*, les paroles du moribond?

Vous êtes persuadé, vous, et votre confrère aussi, et nous aussi, qu'il s'agissait bien d'un legs et d'une volonté formelle d'aliéner les 1000 fr. à une intention déterminée. Mais la question n'est pas là. Il ne s'agit pas de savoir ce que vous pensez, mais ce que pense l'héritier, quel peut être à l'heure présente son état de conscience. Et c'est un tout autre problème. C'est cependant un problème nécessaire à envisager, puisque vous parlez de le punir au for externe de sa malhonnêteté, de conclure, en un mot, qu'il est un voleur. Vous voyez maintenant combien pareille conclusion est difficile à établir au for interne, et impossible au for externe.

Voulez-vous une dernière raison de douter, de supposer la bonne foi chez ce monsieur? En matière de successions, là où les formalités légales ne fixent point d'une manière absolue le partage et l'attribution précise des biens, il est un principe d'interprétation qui domine tout et qui fait souvent prendre à des héritiers, même parfaitement consciencieux, des décisions apparemment injustifiables. On cherche à *interpréter* la volonté du mourant, et, sur ce terrain de l'interprétation posthume, la voie est largement ouverte à des présomptions dont le bien fondé échappe au public. On se dit : en présence de telles dettes dont il a ignoré la somme énorme, de telle obligation financière grave à laquelle il n'a point pensé, de telle pénurie qu'il ignorait et qu'il aurait certainement voulu soulager, de telle ou telle circonstance nouvelle et grave, de lui imprévue, etc., etc., quelle serait, s'il était là, la décision du défunt? Et l'on agit suivant la réponse que l'on se donne à sa place, en interprétant la pensée qu'il aurait s'il était lui-même en présence des embarras insoupçonnés de sa succession.

D'où il résulte que certaines volontés du mourant ne sont pas accomplies, mais remplacées par d'autres dont on juge loyalement qu'elles auraient eu la préférence dans sa pensée. Terrain glissant tant qu'on voudra, ces sortes d'interprétations posthumes, mais légitimes pourtant, et de par-

faite bonne foi, pour peu qu'on y mette une droite honnêteté de conscience.

Votre homme est peut-être un voleur. Ce n'est pas pour défendre sa cause que nous parlons ainsi, c'est pour rappeler un peu à tout le monde une doctrine pratique fort utile en matière de succession, et d'où il résulte que chacun peut avoir des motifs de se former de bonne foi la conscience, qui échappent à ses voisins.

Pour en revenir à votre cas, nous ne voyons pas du tout ce qui vous reste à faire afin d'avoir vos 1000 francs. Civilement, rien, c'est clair. Canoniquement, au for externe, rien non plus, faute de témoins et preuves suffisantes. Moralement, rien, puisque vous n'êtes pas le confesseur de l'héritier; à moins que par voie de persuasion amiable vous n'arriviez, par vous-même ou par intermédiaires, à le convaincre du devoir qu'il a de verser les mille francs souscrits par son frère, conformément à ce que vous croyez avoir été jusqu'au bout la ferme volonté de celui-ci.

Q. — Titius s'endort, ayant dans sa bouche une pâte quelconque, jujube, guimauve, etc. Il ne se réveille qu'après minuit; il jette immédiatement le morceau qui reste. Peut-il aller communier le matin?

R. — Non, parce qu'il n'est plus à jeun.

Trois choses sont requises pour la violation du jeûne eucharistique, à savoir : que ce qui est pris et passe vraiment dans l'estomac *proveniat ab extrinseco, habeat rationem cibi aut potus, et sumatur per modum comestionis, potationis aut medicine*. Or la pâte de jujube dont il est question a bien ces trois qualités; donc celui qui en a avalé tant soit peu après minuit n'est plus vraiment à jeun, par conséquent il ne peut pas communier. Ce jujube posé dans la bouche se fond peu à peu, en quelque sorte à chaque instant, et celui qui se réveille après minuit et en a encore dans la bouche, peut être moralement sûr d'en avoir absorbé quelque portion après minuit, et cette portion, si petite soit-elle, suffit pour rompre le jeûne ecclésiastique. « Hoc præceptum, dit Clément Marc avec tous les autres théologiens, non admittit parvitatem materiæ, quia præceptum non jam est accedendi ad Eucharistiam jejunos, sed non accedendi post cibum aut potum; qui autem communicat post quaecumque minimam partem, jam communicat post cibum aut potum. » — « Ut dignoscatur, dit Berardi, an aliquid prædictis modis sumptum fuerit, magna regula sumitur ab intentione; si enim aliquid in os intromittatur ex intentione transjiciendi illud in stomachum et reapse transglutiatum, id semper sufficit ut jejunium frangatur; nec refert si id fiat comedendo, aut bibendo, aut sugendo, aut lambendo, etc.; nec pariter refert si quid minimum esset, v. g. mica sacchari, gummi, etc. » — Et Génicot, dans ses *Cas de conscience*, après avoir dit que celui qui aurait mis dans sa bouche un peu de sucre le soir, et en sentirait encore un peu le goût dans sa bouche le lendemain matin, peut

croire que tout a fondu avant minuit et communier, ajoute : « Secus dicendum foret, si idem mane adhuc in ore sensisset electuarium totum, ejusve partem, illudque seu solidum, seu saliva solutum deglutiisset. » Il est vrai que Titius a rejeté ce qui restait à l'état solide, mais ce qui n'y était plus avait été absorbé plus ou moins dissous. — Enfin, dit à son tour Lehmkühl, « ut aliquid dicatur sumi per modum salivæ, requiritur ut res trajecta sit minima quantitas cum saliva inseparabiliter commixta, et non assumpta eo fine ut transmittatur in stomachum, sed alio fine, v. g. ad os lavandum, etc. »

Q. — L'excellent *Ami* voudrait-il répondre, en fournissant des arguments capables de satisfaire une belle intelligence de personne mondaine qui n'a point fait sa philosophie scolastique, à l'objection suivante?

« La mort est la désunion du corps et de l'âme, et la définition du catéchisme ne me satisfait point. Le catéchisme dit en effet que la mort est la séparation de l'âme d'avec le corps. Il me semble qu'il devrait plutôt dire que la mort est la séparation du corps d'avec l'âme. Car l'âme ne quitte pas précisément le corps, mais elle est repoussée, chassée pour ainsi dire du corps, lorsque ce dernier s'affaiblit, dépérit et succombe. »

« Et alors le corps doit être plus que l'âme, puisque l'âme ne fait qu'obéir aux misères du corps. De plus, si le corps vaut mieux que l'âme et qu'il ne soit pas immortel, l'âme devrait être moins immortelle que le corps. »

R. — Il y a séparation du corps et de l'âme, ou de l'âme et du corps, ce qui est tout un. Peu importe comment on formule la chose, la séparation étant parfaitement réciproque.

Mais il est vrai que la séparation se fait parce que le corps a cessé de pouvoir conserver son union avec l'âme. Y a-t-il en cela une raison de dire que le corps est plus que l'âme? Non, évidemment.

Quand un cocher a rendu son cheval fourbu en le surmenant et qu'il est obligé, pour continuer sa route, de laisser cheval et voiture, dira-t-on que le cheval est plus que le cocher, parce que la fatigue du cheval oblige le cocher à achever sa route à pied?

L'âme, au contraire, se montre dans la mort supérieure au corps, puisqu'elle lui survit, puisqu'elle reste capable de l'animer encore si le corps n'était pas devenu impropre à la vie.

La séparation laisse l'âme vivante, parce qu'elle est par elle-même subsistante. Elle fait la mort du corps, parce que le corps ne vivait et ne subsistait que par l'âme.

L'âme est donc dans la mort, aussi bien que dans la vie, supérieure au corps.

Q. — Dans son numéro du 11 décembre 1902, l'*Ami du Clergé* répondant à une consultation, estime que l'usage du surplis et de l'étole est nécessaire pour la validité de la bénédiction des rosaires, etc., et conseille au consultant de demander la revalidation au moins *ad cautelam*.

Surpris de cette décision (car j'avais lu le contraire

dans le *Traité des indulgences* de Béringer), je vous aurais soumis l'opinion de cet auteur qu'on peut suivre, je crois, *tuto pede*; mais je ne l'avais pas sous la main à cette époque. Aujourd'hui j'ai pu relire le passage (t. I, 2^e partie, sect. III) où l'auteur susdit déclare qu'une seule chose est requise pour la validité des bénédictions d'objets à indulgencier : la formule, si elle est prescrite, et, en dehors de ce cas, le signe de la croix... Pour le reste, « *il est plus convenable*, dit-il, que le prêtre... suive le cérémonial établi pour les bénédictions en général. »

Ai-je bien compris ? Il me semble que Béringer est une autorité qu'on peut suivre en toute sûreté. Et par conséquent, ne pourriez-vous pas dans l'*Ami du Clergé* rassurer ceux qui pourraient être inquiets au sujet de la validité des bénédictions que, pour une raison ou pour une autre, ils ont données sans le cérémonial prescrit ?

R. — Le passage du P. Béringer que vous visez, ne nous semble pas avoir le sens que vous lui donnez. En voici d'ailleurs les termes :

Quant à l'exercice de ces pouvoirs, c'est-à-dire au rite à employer pour appliquer les indulgences, il suffit de faire un simple signe de croix sur les objets à bénir, à moins qu'une formule spéciale ne soit prescrite expressément.

Cette prescription existe notamment pour les Rosaïres des Dominicains, pour les chapelets des Servites, etc. Le prêtre qui veut indulgencier ces chapelets, doit de toute nécessité se servir de la formule usitée dans ces Ordres, et cela, lors même qu'il aurait obtenu directement ses pouvoirs du Saint-Siège. (Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 328).

Ce qu'a voulu dire le P. Béringer dans ce passage, c'est, à notre avis, que, quand il y a une formule spéciale du Saint-Siège pour bénir les chapelets, on doit, sous peine de nullité, se servir de la formule telle qu'elle est usitée dans ces Ordres et telle qu'il la donne lui-même dans sa troisième partie.

Or, à la troisième partie (t. II, p. 393), il est dit : « *Sacerdotes autem deferant regulariter stolam albam ea benedicendo.* » Le mot *regulariter* porte sur le qualificatif *alba*, dérogeant à la loi générale du Rituel qui impose la couleur du jour pour les bénédictions en dehors de la messe. C'est ce que prouve d'ailleurs le rite de la bénédiction des chapelets des Servites, où le mot *regulariter* ne se trouve pas : « *Sacerdos superpelliceo et stola alba indutus, dicat.* » (T. II, p. 416).

Nous en concluons que, d'après le P. Béringer, pour la bénédiction des rosaïres, le surplis et l'étole sont obligatoires ; mais que l'on peut ordinairement se servir de l'étole blanche, sans se préoccuper de la couleur du jour ; qu'il en est de même pour le chapelet des Servites et pour tous les cas où il y a une formule spéciale, expressément prescrite.

Le passage que vous invoquez, en second lieu, ne s'applique pas à notre cas ; il vise les cas où il n'y a aucune formule prescrite, comme le dit expressément le P. Béringer dans les mots que vous supprimez :

Il est plus convenable cependant que le prêtre, quand on lui offre un objet à bénir ou à munir des indulgences apostoliques (ou d'autres indulgences qui n'exigent

pas une formule particulière) suive le cérémonial établi pour les bénédictions en général, c'est-à-dire qu'il donne cette bénédiction, surtout s'il est à l'église et en présence des fidèles, avec une certaine solennité, se revêtant du surplis et de l'étole, et faisant à la fin l'aspersion de l'eau bénite.

Il s'agit là évidemment du cas où le Rituel n'a pas de formule de bénédiction. Outre la preuve que nous en venons de donner, on en trouve une autre dans le commencement du paragraphe :

Lorsque dans le Rituel romain il n'y a point de bénédiction spéciale pour tel ou tel objet, une décision de la S. C. des Rites, du 12 août 1854, veut que, sans allumer de cierge, le prêtre fasse simplement le signe de la croix avec la main sur l'objet à bénir en disant : *In nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti, Amen*, et qu'il l'aspersion ensuite d'eau bénite.

S'il s'agit d'appliquer à des objets de piété les indulgences apostoliques, ou les indulgences dites de sainte Brigitte, il n'est pas même nécessaire de prononcer ces paroles, ni d'employer l'eau bénite, il suffit qu'on fasse de la main un signe de croix sur les objets à indulgencier et qu'on ait l'intention de les bénir et de leur appliquer les indulgences...

Il est plus convenable cependant, etc.

Voici donc, à notre avis, l'enseignement de Béringer :

1^o Même pour les cas où il n'y a aucune formule spéciale de prescrite, l'usage du surplis, de l'étole et de l'eau bénite est à conseiller, surtout en présence des fidèles ; mais il n'y a aucune faute ni aucun cas de nullité à les omettre.

2^o Quand il y a une formule prescrite, celle-ci est obligatoire *dans son ensemble*, sous peine de nullité. L'usage du surplis, de l'étole et de l'eau bénite est aussi de précepte, puisque la rubrique le mentionne.

L'omission de l'étole ou du surplis est-elle un cas de nullité ? Le P. Béringer ne le dit pas. Il ne dit rien non plus qui puisse nous permettre de le nier. Reste donc le doute que nous avons soulevé avec les motifs qui nous y ont déterminés, et le désir de voir ce point soumis au Saint-Siège.

Q. — Est-il permis aux clercs de faire du commerce dans les conditions suivantes ou cas analogues ?

Un curé fait, dans les bonnes années, une quantité surabondante de cidre avec les pommes de son verger. Il a donc en sa possession une certaine quantité de fûts. Ces fûts, il voudrait les utiliser, même dans les années où son pourpris ne lui rapportera rien ou presque rien. Il achètera des pommes, fera sa provision de cidre et vendra le surplus.

Un autre veut faire un peu de commerce, non pas chaque année, mais de temps en temps, par exemple quand les pommes sont d'un prix très élevé : il en achète suffisamment pour sa provision et pour la vente de 7 à 8 hectolitres de cidre ; ce qui lui permettra de rentrer dans une partie de ses frais.

Un troisième enfin se propose d'acheter chaque année telle quantité de pommes qui lui permettra, après avoir fait son approvisionnement de cidre, de vendre le surplus, de façon à pouvoir faire un bénéfice équivalent aux dépenses occasionnées par l'achat des pommes et la fabrication du cidre.

R. — A prendre ces trois cas dans les termes où ils sont proposés, nous n'y voyons rien qui

puisse alarmer la conscience des curés « commerçants. » Tout commerce n'est pas en règle absolue interdit aux clercs par la loi canonique de droit commun, mais seulement le commerce proprement dit de pure spéculation, et aussi, *per accidens, ratione status et dignitatis*, toute autre sorte d'opération commerciale, en soi licite, dont la pratique serait cependant de nature à causer du scandale, à cadrer mal avec la dignité de l'état ecclésiastique.

Dans les hypothèses de la présente consultation, on ne voit pas que la considération du scandale soit en jeu. Reste donc à savoir si l'opération, en elle-même, tombe *ratione negotiationis* sous la prohibition ecclésiastique. — La réponse négative nous paraît certaine.

D'abord, il s'agit, dans l'espèce, d'un commerce *industriel*, où intervient l'œuvre humaine modifiatrice de la matière achetée avant sa plus-value pour la vente, et ce genre de trafic avec bénéfice, *re mutata*, n'est point défendu. On sait, en effet, qu'en langue morale et canonique, la *negotatio pure lucrosa* est celle qui suppose la volonté d'acheter une chose pour la revendre ensuite plus cher, *re immutata*; c'est au fond une simple opération de change avec bénéfice.

De plus, le lucre réalisé et voulu intentionnellement dans les cas qui vous occupent n'est pas absolument pur lucre; il entre en compensation de frais équivalents, de *lucrum cessans* et *damnum emergens* ou encore de placement transitoire de capital à des conditions avantageuses.

Enfin, on pourrait encore très bien dire que ce commerce, à propos de fûts et de cidre, est une opération de bonne gestion économique. Or, la *negotatio œconomica*, même très lucrative, n'est nullement défendue. Et sur ce dernier point, les auteurs ont généralement l'interprétation fort large.

Pour toutes ces raisons nous ne voyons pas en quoi seraient illicites les opérations de bonne administration temporelle sur lesquelles on nous consulte.

On peut d'ailleurs s'en convaincre mieux encore en relisant les nombreux articles consacrés déjà dans les colonnes de l'*Ami du Clergé* à la question du commerce des clercs. (Voir les Tables).

Q. — C'était autrefois ici la coutume de faire le catéchisme *ad turnum*; tantôt le recteur faisait le petit catéchisme, et son vicaire le grand, et réciproquement; cela variait chaque année.

Mon recteur actuel a voulu rompre avec cette tradition et a décidé qu'il ferait le catéchisme des enfants de 7, 8, et 9 ans (le petit catéchisme), et moi celui des enfants des communions.

Nos statuts diocésains ne règlent point cette question et n'en disent pas un mot. Mais je vois de graves inconvénients à ce mode de procéder. D'abord, c'est rompre sans motifs avec une vieille tradition. De plus, les enfants toujours habitués à voir le même catéchiste, finissent par s'en lasser et ne plus l'écouter. Il arrive toujours de petites difficultés pour le placement des enfants; certains parents sont plus ou moins froissés

de ce que leurs enfants n'ont pas la place qu'ils auraient désirée, d'où rancune et jalousie contre le pauvre catéchiste. Enfin, il peut arriver que pour une œuvre aussi sérieuse le catéchiste n'ait pas toutes les dispositions voulues, inconvénient qui serait bien diminué si le catéchisme était fait à tour de rôle.

Depuis trois ans je fais le grand catéchisme; puis-je refuser à mon recteur de continuer celui de l'an prochain?

R. — Votre recteur est dans son droit *strict* en vous chargeant du grand catéchisme. Ce qui ne veut pas dire que nous l'approuvions.

Tout le monde admet que le curé peut se décharger d'une partie du catéchisme sur ses vicaires, et personne ne lui fait une obligation rigoureuse de prendre pour lui les enfants déjà grands plutôt que les petits, ou d'alterner.

La coutume que vous invoquez n'a pas de valeur légale. En effet, le *vicariat proprement dit* n'est pas une personne *morale* qui puisse avoir des droits et contracter des engagements. Chaque curé se trouve en présence de chaque vicaire comme personne isolée, et l'on applique ici les règles de la prescription entre personnes au civil, c'est-à-dire la prescription trentenaire.

Quant aux raisons morales que vous alléguiez, elles peuvent aussi bien être retournées contre vous. En tout cas, si vous croyez le bien de la paroisse mis en péril par la manière d'agir du curé, c'est à l'administration diocésaine qu'il faut porter l'affaire, elle seule ayant les moyens efficaces de remédier au mal.

Q. — Dans maints diocèses du Nouveau-Monde, les prêtres ont le privilège de dire deux ou trois fois par semaine des messes de *Requiem* les jours où il y a des doubles. Sont-ils obligés de profiter de ce privilège pour gagner l'indulgence de l'autel privilégié?

R. — Il résulte de l'ensemble des décisions rendues sur ce point que l'on est obligé, pour gagner l'indulgence du privilège, de dire la messe en noir *chaque fois que cette couleur est permise*¹.

Or, dans le cas qui nous est soumis, elle est permise pour les prêtres qui ont le privilège de dire la messe de *Requiem* plusieurs fois la semaine aux jours doubles: ils doivent donc, sous peine de ne pas gagner l'indulgence, dire une messe en noir quand ils le peuvent aux jours doubles.

¹ *Decreta auth.*, n. 281, ad 2, et 339, ad 3.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 18 martii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant: J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

CV

L'APOSTOLAT DE LA PRESSE

I. — Nécessité

SOMMAIRE. — NÉCESSITÉ DE L'APOSTOLAT DE LA PRESSE.

— I. *Envisagé en lui-même.* — 1^o Les bonnes lectures, moyen de conversion : — témoignages — du P. Félix, — du P. Fayollat, — de Léon XIII, — de Voltaire ; — exemples : — saint Augustin, — saint Ignace, — Drack, — Charles Haller, — L. Veuillot, — Lamoricière, — Marceau, — un jeune homme qui essuie son rasoir avec les pages déchirées de l'Imitation, — La Harpe. — 2^o Les bonnes lectures, moyen efficace de progrès dans le bien. — Elles aident : — à faire oraison, — à comprendre les maximes de la vie spirituelle. — Elles se font entendre plus souvent — et plus efficacement que le prédicateur. — Elles conduisent à la communion fréquente — et aident à vivre en état de grâce.

II. *Comparé aux autres œuvres.* — Le P. Fayollat le place avant toutes les œuvres, à cause de l'étendue et de la durée de son action ; — le dit préférable : — à la Propagation de la Foi, parce qu'il est nécessaire pour conserver la foi en France ; — à la construction des églises, qui seraient désertes sans lui ; — à l'achat des vases sacrés, le salut des âmes étant plus digne d'intérêt ; — à l'établissement des écoles libres, l'enfant ne persévérant que si ses parents sont sauvés par la bonne presse ; — à toutes les œuvres ouvrières, qui ne produisent aucun fruit sans de bonnes lectures.

III. *Réputation des objections.* — 1^o Il n'y a rien à faire : on ne peut empêcher le mal. — On nous demande seulement de le diminuer. — Eviter un seul péché mortel est chose importante. — 2^o C'est beaucoup semer pour récolter peu. — Notre-Seigneur a peu récolté ; — on ne voit pas toujours le bien qu'on fait ; — cela nous sert déjà à nous-mêmes ; — Dieu récompense les efforts et non le succès ; — plusieurs intéressés sont contents du succès. — 3^o Où prendre les ressources ? — Il en faut moins qu'on ne pense ; — nous pouvons les demander : à notre bourse, aumône spirituelle supérieure à l'autre ; — à la bourse des personnes charitables, leur expliquant les avantages de la bonne presse ; — aux œuvres.

CONCLUSION. — Il faut s'occuper de la presse ; — examen de conscience.

Dans notre LXXX^e CAUSERIE (30 mars 1899), après avoir exposé les ravages causés par la

mauvaise presse, nous avons préconisé comme moyen de combat la diffusion de la bonne presse. Nous envisageons aujourd'hui la presse comme un *moyen de faire le bien* ; de là le titre que je donne à cette étude : *L'Apostolat de la presse*. Nous en dirons la nécessité et les moyens, assez variés selon les lieux.

ART. I. — NÉCESSITÉ DE L'APOSTOLAT DE LA PRESSE.

La nécessité de cet apostolat peut être envisagée soit en elle-même, soit en comparaison avec les autres œuvres qui se présentent à nous.

§ 1^{er}. — *L'Apostolat de la presse envisagé en lui-même.*

Les bonnes lectures sont un moyen très efficace pour amener les conversions, et moralement nécessaire pour faire avancer les fidèles dans la perfection.

I. LES BONNES LECTURES, MOYEN EFFICACE DE CONVERSION. — Le P. Félix, dont le témoignage a la plus haute valeur, disait un jour : « La diffusion des bons livres est apte à donner la lumière à ceux qui ne croient pas, à porter la consolation à ceux que le monde ne console pas, à toucher et à convertir des pécheurs que même la parole du prêtre ne touche et ne convertit pas. »

« Aujourd'hui, aussi bien qu'autrefois, dit le P. Fayollat, la lecture du bon livre pour convertir, consoler, éclairer, est toute-puissante, et son influence est plus grande encore que celle du mauvais pour pervertir, troubler, obscurcir ¹. »

Citons le témoignage de Léon XIII, qui affirme « qu'au nombre des moyens de défendre la religion en France, il n'en est pas de plus efficace que la presse. »

Voltaire lui-même a reconnu la puissance de la lecture pour éclairer et convaincre les hommes de bonne foi : « Un bon livre qu'on leur prête, disait-

¹ P. Fayollat, *L'Apostolat de la presse*, p. 87. — Nous recommandons particulièrement cette brochure (1 fr., Paris, Beauchesne), à laquelle d'ailleurs nous ferons de fréquents emprunts dans le courant de nos études sur la presse.

il, et qu'ils lisent à loisir, fait bien plus souvent son effet que tous les raisonnements et les controverses, parce qu'alors ils ne rougissent pas d'être subjugués par la raison supérieure d'un antagoniste. Aussi cette méthode est-elle la plus sûre pour les défenseurs de la religion ; ils y gagnent l'avantage de se procurer le repos et d'éviter des discussions irritantes. »

Oui, les livres sont de véritables convertisseurs. Que de convertis illustres ont dû leur retour à Dieu à un bon livre, à un opuscule, moins que cela, à une petite feuille volante, quelquefois même à une seule sentence lue comme par hasard ! Je vous rappellerai les conversions célèbres et bien connues des temps passés : de saint Augustin, après de longues résistances, cédant à la lecture des épîtres de saint Paul ; de saint Ignace donné à l'Eglise par la Vie des saints.

Nous retrouvons la même influence des bonnes lectures dans les convertis du ^{xix}^e siècle. Le fameux rabbin Drack, aveuglé et endurci comme les gens de sa race, voit briller le rayon de la vérité en lisant un bon livre. C'est à la lecture d'un opuscule sur les cérémonies du culte catholique, aperçu à la vitrine d'un libraire, que Charles Haller, protestant, sentit tomber le bandeau épais qui couvrait ses yeux depuis son enfance.

Un des plus grands serviteurs de l'Eglise et, en même temps, l'un des plus grands écrivains du ^{xix}^e siècle, Louis Veuillot, a été converti par un sermon de Bourdaloue.

Lamoricière, l'intrépide soldat du Pape, Marceau, le brave marin, ont été, eux aussi, convertis par une bonne lecture. Combien de conversions obscures et inconnues, dont Dieu seul sait le nombre, ont eu la même cause ! Sans doute, la plupart de ces retours étaient depuis longtemps préparés : mais enfin, c'est le livre, ou plutôt la grâce attachée au bon livre qui a été l'instrument de ce miracle dans l'ordre moral. C'est le livre qui a porté le grand coup, triomphé des longues résistances, ouvert les sources de ces larmes qui jaillissent des yeux, mais qui viennent du cœur.

Si la lecture a tant de vertu sur les esprits cultivés, naturellement raisonnateurs, combien plus puissante sera-t-elle sur les esprits simples, droits, des gens du peuple, des ouvriers, des habitants de la campagne ! Un jeune ouvrier trouve un jour sur son établi un opuscule déposé par une main pieuse et zélée. Il prend, il lit et réfléchit. C'est le commencement d'une vie nouvelle : de mauvais sujet qu'il était, il devient bon chrétien.

Voici qui est plus admirable encore. Un étudiant de Paris, victime, comme tant d'autres, de l'incrédulité et de la corruption, était tombé dans la fange du vice. Sa pieuse mère avait glissé dans sa malle une *Imitation*. Le malheureux jeune homme non seulement ne la lisait pas, mais avait l'habitude d'en arracher un feuillet pour essuyer son rasoir. Un jour, il jette un regard distrait sur la page déchirée. Il y lit un de ces versets, comme il

y en a dans ce livre, pénétrant ainsi qu'une flèche aiguë. Il en reçoit la douce blessure de la vérité. Quelques jours après, il était aux pieds d'un prêtre. Comme La Harpe, il avait été converti par le plus beau livre qui soit sorti de la main des hommes ¹.

II. LES BONNES LECTURES, MOYEN EFFICACE DE PROGRÈS DANS LE BIEN. — Tous les hommes qui ont écrit sur la vie intérieure ont reconnu l'utilité de la lecture spirituelle pour faire avancer les âmes dans la perfection. Ils ont dit, et l'expérience le confirme, qu'elle était aussi utile que l'oraison, qu'elle sert d'ailleurs à alimenter. Il suffit d'avoir pratiqué un peu les âmes dans des milieux tant soit peu incultes, pour reconnaître que la lecture de piété est pour beaucoup de personnes la seule oraison possible, au moins pendant quelque temps, et que, si elle est faite régulièrement, elle entretiendra les âmes dans la piété, les conduira doucement à la pratique des sacrements et à l'oraison : c'est là un résultat infaillible.

Elle a aussi l'avantage de graver dans l'esprit des maximes de piété que l'on comprend souvent mal en les entendant dans une instruction, mais qui, se présentant sous la forme d'exemples dans la vie d'un saint ou d'une âme d'élite, pénètrent jusqu'au fond du cœur et y laissent une empreinte durable.

D'ailleurs le bon livre est un apôtre qui fait entendre sa voix chaque jour, alors que le prêtre le plus zélé ne peut se faire entendre que chaque semaine. Encore beaucoup ne peuvent l'écouter chaque fois qu'il parle.

Ajouterai-je que, dans bien des cas, la prédication du livre est plus efficace que celle du prêtre ? Sans doute, il y a une grâce particulière attachée à la parole d'un homme envoyé de Dieu pour annoncer la vérité ; mais n'arrive-t-il pas souvent que les hommes se raidissent dè parti pris contre les enseignements qui tombent du haut de la chaire ? On ne se défie pas du livre, et l'âme se trouve saisie au moment où elle y pense le moins ; un mouvement de la grâce lui suggère une bonne pensée et elle le suit sans résistance. Cette pensée, d'autres l'ont exprimée déjà. Le P. Félix disait dans le même sens : « La parole du livre a des ressources qui lui assurent d'ordinaire un triomphe plus durable que la parole parlée. Son action est sans limites, plus puissante parce qu'elle est plus vaste, plus concentrée, plus prolongée. La plus grande puissance de la parole, c'est le livre. »

Que d'âmes doivent à une bonne lecture le retour à une piété fervente, ou du moins la persévérance dans le bien ! Que d'actes d'amour de Dieu, que de bons propos connus des anges ont été le résultat d'une lecture pieuse !

Je ne crains pas d'exagérer en disant que le prêtre qui parviendra à faire faire ces lectures à quelques-unes des âmes qui lui sont confiées, verra bientôt ces personnes désirer la communion

¹ P. Fayollat, *Apostolat de la presse*, p. 86.

fréquente, et former ainsi au centre de la paroisse un noyau d'âmes fidèles qui consoleront le cœur de Jésus, le dédommageront de l'indifférence des autres, apaiseront la colère de Dieu et attireront sur leur famille et la paroisse la bénédiction du ciel.

Grâce à cette bénédiction, le nombre des lecteurs augmentera petit à petit, surtout si le mouvement est secondé par nous, et ainsi se multiplieront les âmes qui, sans aller jusqu'au sommet de la perfection, chercheront toutefois à plaire à Dieu et veilleront sur leur conscience. On peut ainsi espérer obtenir un nombre sérieux d'hommes, de femmes et de jeunes gens pour qui le péché mortel ne sera qu'un accident, et l'état de grâce la situation normale. Si peu que nous leur apprenions à profiter de toutes leurs actions pour augmenter leurs mérites, comptez, si vous le pouvez, les actes méritoires qu'ils produiront pour la plus grande gloire de Dieu et leur bien surnaturel !

— Nous avons bien d'autres œuvres à entretenir et qui paraissent plus importantes que celle de la bonne presse.

§ 2. — *L'Apostolat de la presse comparé aux autres œuvres.*

— Votre objection est spécieuse et mérite une attention spéciale. Aussi je ne me mettrai pas en avant et me contenterai de résumer les pages intéressantes qu'y a consacrées le P. Fayollat.

Dans cette magnifique floraison d'œuvres qui s'épanouissent sur le sol fécond de la France catholique, aucune n'est à dédaigner, toutes ont leur utilité, toutes ont été approuvées par l'Eglise et méritent nos respects, nos aumônes. Devant le Dieu qui regarde le cœur et qui a récompensé *l'obole de la veuve* plus que les largesses des riches, toutes ont un égal mérite. Il y a cependant une hiérarchie à établir entre elles : par leur objet, leur opportunité, il en est qui priment les autres. Plus le bien qu'elles font est étendu, durable, plus elles sont excellentes. Or, à un des premiers rangs, il faut mettre la bonne presse.

Remarquons d'abord, d'une manière générale, que la plupart des œuvres font du bien dans un petit coin ; celle de la bonne presse dans tout un pays, dans la France, on peut dire dans le monde entier, puisque notre pays n'a pas encore entièrement perdu le sceptre de l'esprit. Ces quelques francs que vous donnez iront porter bien loin et à plus d'une âme, lumière, force, consolation.

Et ce bien se perpétuera longtemps après votre mort. Dans le tombeau, *vous parlerez encore*. N'y a-t-il pas là un élément de bien immense ? Et sans négliger aucune œuvre, ne convient-il pas de mettre en première ligne celle dont le propre est d'universaliser le bien ? puisque plus le bien est étendu, plus il est durable, et plus l'œuvre qui le procure est excellente.

Cette excellence ressortira encore davantage du parallèle que nous allons établir. Les œuvres les

plus recommandées par Notre-Seigneur, ce sont les œuvres de miséricorde. Mais cependant, il ne faut pas oublier que l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu, et qu'il faut songer aussi à donner un aliment à cette foule affamée de lecture à qui l'on offre de tous côtés une pâture immonde. C'est bien de préparer des remèdes aux corps malades ; mais gardons-nous d'oublier ces pharmacies de l'âme qu'on nomme bibliothèques.

Au premier rang des œuvres spirituelles, il faut placer la Propagation de la foi, la gloire de la France ; qui l'a conçue et lui prodigue son or. Mais avant tout, ne faut-il pas défendre la foi dans notre pays, notre cité, notre famille ? C'est là cette charité bien ordonnée qui commence par soi-même. Si nous cessons d'être de vrais fidèles, comment donner ce que nous n'aurons plus ? Et puisqu'au « nombre des moyens de défendre la religion en France, il n'en est pas de plus efficace que la presse, » comme nous l'affirme le Vicaire de Jésus-Christ, serait-il possible que, zélés pour le salut des sauvages, nous n'ayons qu'apathie pour ces œuvres de la presse qui ont pour objet les âmes de nos concitoyens, de nos frères, et, plus que cela, l'âme de la France, notre mère ?

Après la Propagation de la foi, une des œuvres les plus belles, les plus utiles, c'est bien celle des églises. Une église magnifique attire, cette splendeur du saint lieu inspire la dévotion, et ceux qui ont contribué à la décoration de nos temples pourront s'en faire un titre auprès de Dieu. Et cependant que de belles églises entourées d'une population indifférente ! Un curé faisant visiter la sienne, toute neuve et toute resplendissante : « Voilà une belle cage, disait-il en souriant tristement ; mais les oiseaux se sont envolés. »

Et quand même la population viendrait encore autour de la chaire, « le peuple le plus religieux du monde, disait le cardinal Pie, le plus soumis à l'autorité, qui ne lirait que de mauvais journaux, deviendrait au bout de trente ans un peuple d'impies et de révoltés. Humainement parlant, il n'y a pas de prédication qui tienne contre la mauvaise presse. Que disons-nous, grand Dieu ! les miracles même n'y tiennent pas. Ne croyez-vous pas que Lourdes, La Salette et Paray-le-Monial, et tant de zèle se manifestant partout pour toutes les bonnes œuvres, auraient converti la France, sans les mauvais journaux ? »

Tout en ornant les églises qui sont pauvres, ne serait-il pas à désirer qu'on empêchât la presse irréligieuse de détruire la foi, de déconsidérer le prêtre, de détourner les populations des offices et des fêtes chrétiennes ? Travailler à faire des ornements d'or et de soie, donner à pleines mains pour acheter de riches vases sacrés, c'est très bien ; mais ne conviendrait-il pas, pour pouvoir orner les temples vivants du Saint-Esprit, de faire une part moins insignifiante à la bonne presse ? Des saints ont vendu les vases précieux de leurs églises pour soulager les nécessités des pauvres :

ne pourrait-on pas émettre le vœu de voir diminuer un peu le prix d'un ostensor, d'un vitrail, d'une stalle, d'un tapis, pour fonder ou renouveler une bibliothèque paroissiale et donner le pain de l'intelligence à ces pauvres âmes auxquelles on le refuse parce qu'on n'a pas d'argent, assure-t-on, pour acheter des livres ? Le cardinal Lavigerie qui a cependant élevé des églises splendides en Afrique, n'a pas craint de dire : « Fonder, soutenir un journal destiné à éclairer et à ramener les esprits est, en un sens, aussi nécessaire et aussi méritoire que de construire une église¹. »

L'œuvre des écoles est aussi une question capitale, qui a ému les catholiques et a suscité de magnifiques dévouements. Mais tous les sacrifices seraient inutiles, si le lendemain de leur première communion les enfants ne vont plus à la messe, comme cela est arrivé dans plus d'un village ; si les enfants des classes ouvrières, dans les villes, passent à la Révolution. La génération actuelle a été en grande partie élevée dans nos écoles chrétiennes ; les défections qu'on y constate sont dues surtout aux erreurs modernes que propage la mauvaise presse. Elle a perverti le père, quelquefois même la mère : tous deux pervertiront l'enfant. Il faut donc s'efforcer d'atteindre les parents, sans oublier l'enfant. On a rarement vu la meilleure école sauver les enfants des familles impies ; au contraire on a vu des enfants persévérer, bien que sortis d'écoles sans Dieu, parce que le milieu de la famille était bon.

Quant aux œuvres ouvrières sous toutes les formes, leur complément indispensable, c'est, avec les conférences, la bibliothèque choisie, les publications populaires, mais surtout le journal catholique, tellement qu'un homme qui s'est beaucoup occupé des questions ouvrières ne craint pas de dire : « Ne pas donner, dans les œuvres, la première place à la presse, évidemment, c'est s'entêter à placer la pyramide sur la pointe. » Soyons-en donc bien convaincus : toutes les œuvres prospèrent quand on a la presse ; sans la presse, toutes les œuvres périclitent ou du moins sont compromises².

§ 3. — Réponse aux objections.

— I. A quoi bon s'occuper de la bonne presse ? Il n'y a rien à faire. On n'arrête pas un torrent avec un grain de sable, on n'éteint pas un brasier avec quelques gouttes d'eau. Or, la mauvaise presse se répand comme un torrent fangeux sur toute la France, elle dévore tout comme un vaste incendie. A l'inutile nul n'est tenu.

— La réponse va vous être donnée par le cardinal de Bonald et saint Ignace. « Nous ne voulons pas dire, remarque le premier, que les bons écrits puissent contrebalancer entièrement la puissance dévastatrice des mauvais ouvrages ; mais ce que nous devons rechercher, c'est de

diminuer le mal, c'est de réparer quelques ravages, c'est de préserver quelques âmes. Or, pour atteindre ce but, l'œuvre des bons livres, inspirée par l'esprit de Dieu, nous prête un secours puissant. »

« Quand tous nos travaux, écrivait le second, n'aboutiraient qu'à faire éviter un seul péché mortel, nous devrions nous croire bien payés de nos peines. »

Si nous venons à propager un seul bon livre, ce sera peut-être une âme que nous préserverons de l'enfer, que nous gagnerons pour le ciel. Une seule âme, ne l'oublions pas, vaut mieux que le monde entier, que mille mondes, puisque le monde passera et que l'âme est immortelle.

— II. Dans tous les cas, n'est-ce pas semer beaucoup pour récolter peu ? Ne vaudrait-il pas mieux employer nos ressources pour des œuvres dont les résultats sont certains et les effets palpables ? Que d'écrits, répandus à grand-peine et à grands frais, restent absolument stériles !

— La *Semaine religieuse* de Tournai a victorieusement réfuté cette objection.

Une des plus funestes illusions qui puissent désoler et stériliser notre vie, c'est de croire que nous ne pouvons rien faire, que nos efforts n'aboutissent à aucun résultat, que nos aumônes tombent dans le vide, que nos paroles et nos prières s'évanouissent comme la fumée dans les airs. Nous sourions de pitié en pensant à nos œuvres ; en voyant le peu de succès de nos démarches, nous laissons tomber les bras ; et nous nous renfermons, à certaines heures du moins, dans une inerte chagrine et sceptique...

On n'aperçoit guère l'action que l'on exerce sur les âmes ; la lumière que nous répandons dans les esprits, les saintes affections que nous éveillons dans les cœurs, demeurent un mystère qui échappe à notre pénétration. Le travail de la grâce, dit saint François de Sales, est lent et caché comme celui de la nature. Les changements à vue n'appartiennent pas à la conduite ordinaire de la Providence...

Quand même nous devrions ça et là déplorer l'inutilité de nos efforts, ce ne serait pas une raison pour abandonner l'apostolat des œuvres. Voici une consolante vérité à retenir dans l'exercice du zèle : le bien que nous voulons faire aux autres, nous le faisons d'abord à nous-mêmes, et d'une façon infiniment supérieure. Et puis, comme l'eau tombée sur la pierre ou dans le borbier, s'évapore et s'élève vers le ciel, nos bonnes œuvres stérilisées par la dureté ou la malice humaine, montent néanmoins jusqu'à Dieu, et retombent sur nous en pluies de grâces et de bénédictions. Le Sauveur a dit que le verre d'eau froide donné en son nom ne sera pas sans récompense : ni une bonne parole, ni un bon livre ne seront jamais oubliés de Dieu.

Je vous citerai encore quelques paroles du P. Nouet, — qui n'avait certainement pas en vue la question que nous étudions, — mais qui sont capables de nous encourager au zèle et à la peine, malgré la stérilité apparente de tous nos efforts :

L'Écriture sainte assure que Dieu récompensera les travaux des saints. Considérez le peu de fruit qu'ont fait, durant la vie de Jésus-Christ, ses grands travaux et ses extrêmes souffrances, en comparaison de ce qu'il eût souhaité pour le grand amour qu'il portait aux hommes. Combien de fois a-t-il prêché dans le temple

¹ Lettre à son clergé, 1885.

² P. Fayollat, p. 77 et suiv.

de Jérusalem, dans les synagogues, dans les déserts et dans les maisons particulières ! Combien a-t-il fait de voyages ! Combien a-t-il essuyé de mépris, de contradictions ! Combien a-t-il employé de jeûnes, de prières ! Quel fruit en a-t-il recueilli ? Combien d'âmes a-t-il gagnées au service de Dieu ? A peine en trouvons-nous cent vingt qui se soient parfaitement converties. Cependant il n'a jamais rien relâché de ses soins, pour nous apprendre à nous résigner encore en ce point au bon plaisir de Dieu et ne nous décourager jamais pour le peu de fruit que nous faisons. Peut-être que Dieu bénira votre résignation et lui accordera ce qu'il eût refusé à vos travaux ; peut-être que le temps fera éclore ce que vous avez semé dans une terre qui vous paraît stérile et ingrate pour le présent. Si vous ne faites beaucoup de bien, du moins empêcherez-vous beaucoup de mal, et justifierez-vous la bonté et la miséricorde de Dieu. Au reste, dit saint Bernard, ne craignez pas de perdre votre temps ; on ne vous charge pas de guérir votre malade, mais d'en avoir soin ; on ne vous dit pas : Rendez-lui la santé, mais : Traitez-le bien. Saint Paul dit qu'il a travaillé plus que tous les autres, mais il ne dit pas qu'il ait fait plus de fruit ; il savait bien que chacun sera récompensé selon son travail et non pas selon le profit qu'il a fait ¹.

Enfin les faits sont à l'encontre de votre assertion. Voici quelques courts extraits de lettres de curés, cités dans un rapport d'une œuvre de bons livres : « Les fruits, dit l'un, quoique peu sensibles encore, se remarquent par la diminution et l'absence presque totale des mauvais romans et autres productions dangereuses, par l'entretien des sentiments religieux et charitables. »

Un autre ajoute : « Les fruits que l'on retire de la lecture des bons livres sont évidents dans ma paroisse. On lit en famille. Je connais un certain nombre d'hommes qui se réunissent le dimanche, dans la soirée, pour lire les livres de l'Œuvre ; sans cela le temps serait passé dans l'oisiveté, peut-être dans les cabarets. Ces lectures ramènent quelquefois à l'église et à la pratique des sacrements des personnes qui s'en éloignaient. »

— III. Soit ! mais ici, la bonne volonté ne suffit pas ; il faut des ressources pour se procurer livres, journaux, revues, etc. Où les prendre avec cette multiplicité d'œuvres soutenues par les mêmes personnes ?

— L'objection est sérieuse, mais non insoluble.

Tout d'abord, je vous ferai remarquer que les dépenses sont moins importantes que vous vous l'imaginez, et que les curés qui se sont lancés dans cette voie ont trouvé le moyen de les diminuer considérablement, en employant des *trucs* que je vous ferai connaître dans un prochain entretien.

Ensuite, il n'est point nécessaire que tout soit absolument gratuit dans l'Œuvre de la bonne presse. On peut demander une cotisation aux personnes qui en profitent, si elles peuvent la donner sans difficulté.

— Néanmoins il vous faut des fonds, et où les trouver ?

— 1^o Nous pouvons d'abord, et personne n'y trouvera à redire, puiser dans notre bourse. C'est

une aumône spirituelle faite à la paroisse, aumône si utile qu'elle pourrait, à mon humble avis, permettre de diminuer, en cas de trop grande gêne, les secours matériels donnés aux pauvres.

2^o Ensuite, nous avons la ressource de quêter autour de nous. Qu'on fasse comprendre à la charité intelligente des catholiques l'importance capitale d'une presse vigoureuse et bien soutenue, et leur inépuisable générosité, qui trouve des ressources pour toutes les misères, ne laissera pas sans secours la plus grande de toutes. « Si les honnêtes gens, remarque Mgr Lelong, savaient et voulaient faire, en faveur de la bonne presse, les sacrifices pécuniaires et autres que s'imposent les tenants de la mauvaise, son rôle prendrait de suite une autre importance et son influence se ferait généralement sentir. »

Oui, si tous les catholiques prenaient soin de faire chaque année leur budget de la charité, comme ils dressent celui de leurs dépenses ordinaires et extraordinaires, s'ils diminuaient la part du luxe, des frivolités pour augmenter celle des œuvres, on trouverait des ressources non seulement pour les pauvres, les écoles, la Propagation de la foi, etc., mais aussi pour la propagation de la bonne presse, qui répond à une des nécessités du temps présent. Les Conférences de Saint-Vincent de Paul trouvent chaque année plusieurs millions pour acheter le pain qui nourrit le corps ; pourquoi ne trouverait-on pas autant pour acheter le pain qui nourrit les âmes ? Non, les besoins de la charité corporelle ou spirituelle ne dépassent pas les dons faits par la Providence à notre patrie. Chacun serait étonné de ce qu'il pourrait donner s'il disposait de son épargne et de son superflu avec générosité et prudence.

Il ne serait pas nécessaire, du reste, de verser des millions ; il suffirait le plus souvent d'une somme minime, cent ou deux cents francs une fois versés, pour la fondation d'une bibliothèque paroissiale, une cinquantaine de francs chaque année pour l'entretien ou abonnement aux journaux, petites revues, etc. Avec cela un curé ferait circuler les saines idées dans toute sa paroisse, répondrait aux objections et aux calomnies, userait enfin de la puissance de la presse pour défendre son troupeau et le nourrir. Si les riches qui habitent la campagne pendant l'été comprenaient cela, quel bien ils pourraient faire à peu de frais ! ¹

3^o Enfin il y a un certain nombre d'œuvres qui sont établies précisément pour venir en aide aux curés qui désirent s'occuper de la bonne presse, soit en leur fournissant des volumes gratuits, ou du moins à bon marché, soit en accordant des subsides. Comme nous aurons l'occasion d'étudier le fonctionnement de chacune de ces œuvres en parlant des bibliothèques paroissiales, nous n'en dirons rien ici : ce sera pour notre premier entretien.

La conclusion, c'est encore le P. Fayollat qui va nous la donner.

« De tous nos sacrifices, disait saint Grégoire, le plus agréable à Dieu, c'est le zèle des âmes. » J'ajouterais aujourd'hui : de toutes les œuvres de zèle, une des plus agréables à Dieu et des plus utiles aux âmes, c'est l'apostolat de la presse. D'après ce que nous avons dit de la nécessité de travailler à enrayer la violence du

¹ Nouet, *Homme d'oraison*, p. 244.

¹ P. Fayollat, p. 167.

mal et à favoriser la propagation du bien, quelle œuvre excellente d'apostolat domestique ne ferait pas une mère qui userait de son influence pour chasser de la famille le mauvais journal, la mauvaise revue, et y faire arriver la bonne presse ! Quelle œuvre excellente de zèle n'opérerait pas un propriétaire chrétien, un commerçant, un industriel, par les efforts duquel le bon journal ferait entendre tous les jours la voix de la vérité dans son village, son usine !

Quelle œuvre excellente de zèle sacerdotal accomplirait un prêtre qui opposerait dans sa paroisse la bonne presse à la mauvaise ! Ce n'est pas à lui que s'adresserait le reproche du prophète : « Vous n'avez pas fait face à l'ennemi, vous n'avez pas défendu par une muraille la maison d'Israël... »

Puisque telle est la puissance de la presse, que les journaux sont des missionnaires, les livres, des convertisseurs, ah ! soyons tous des apôtres de la presse, car c'est pour tous un devoir sacré, un intérêt suprême. Hommes, nous ne consentirions pas à voir notre frère mourir de faim ; et nous lui refuserions le pain dont son âme a besoin pour ne pas mourir d'une mort qui peut devenir la mort éternelle ? « Celui qui par sa faute aura laissé périr l'âme de son frère, en répondra sur la sienne. » Quelle responsabilité terrible !

Pasteurs, nous avons charge d'âmes ; nous deviendrons *pires que des infidèles* si nous ne veillons pas d'un œil jaloux sur ceux de la maison et si nous les laissons perdre sous nos yeux ¹.

Eh bien ! cher confrère, faisons ici une pause pour interroger sérieusement notre conscience. Estimons-nous suffisamment l'œuvre de la bonne presse ? Avons-nous moralement fait tout ce que nous pouvions sur ce point ?

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Les domestiques qui selon la coutume aujourd'hui assez générale acceptent ou réclament *le sou du franc*, doivent-ils être inquiétés ?

2^o Une couturière qui a l'habitude de garder les restes peu considérables des étoffes que les diverses clientes lui remettent pour la confection de robes, est-elle en règle avec le 7^e commandement ?

3^o Une employée de magasin fait seule, depuis de longues années, à peu près tout le travail, y compris les écritures.

Considérant que ses maîtres la paient médiocrement, et craignant de perdre sa place si elle demande un salaire plus fort, elle croit pouvoir, de temps en temps, soustraire quelques sous à la caisse. Doit-on l'obliger à restituer ?

R. — Ad I. Là où l'usage est assez généralement établi que les domestiques, quand elles vont payer les fournisseurs au nom de leurs maîtres, reçoivent le sou pour franc, elles peuvent l'accepter et même le réclamer. Leurs maîtres en effet ne peuvent l'ignorer, et s'ils ne disent rien, c'est donc qu'ils y consentent. Il en est même qui disent à

leur domestique : « Je vous donne tant de gages, mais vous aurez en plus assez de profits, par exemple, le sou pour franc de la part des fournisseurs. » — Il y a cependant là un danger contre lequel les domestiques doivent absolument se mettre en garde : c'est que certains fournisseurs donnent le sou pour franc aux domestiques pour que celles-ci s'attachent à eux et ne les changent pas ; mais ils entendent bien s'en compenser, ou en vendant plus cher, ou en diminuant un peu le poids, ou en ne donnant pas aussi bonne qualité. C'est aux domestiques à bien y veiller.

Là où ce n'est pas l'habitude de donner le sou pour franc, il nous semble qu'une domestique ne devrait pas le demander à l'insu de ses maîtres ; car s'ils venaient à le savoir, ils seraient en droit de lui en faire des reproches. Si les fournisseurs l'offraient d'eux-mêmes, en soi il n'y aurait pas péché à l'accepter même à l'insu des maîtres, mais nous ne le conseillerions pas.

Là même où c'est l'habitude, si les maîtres déclarent s'y opposer, la domestique ne doit pas l'accepter contrairement à la volonté de ses maîtres, et si alors elle trouve qu'elle ne gagne pas assez, elle est toujours libre de demander de l'augmentation ou de chercher une autre place.

Ad II. Les restes dont il s'agit n'appartiennent point à l'ouvrière, mais à la cliente qui lui a confié l'étoffe ; elle ne peut donc les garder sans le consentement donné ou légitimement présumé de celle à qui ils appartiennent. Il y a consentement légitimement présumé quand ces restes sont si peu de chose qu'ils n'ont aucune valeur appréciable, et qu'ils ne pourraient être d'aucune utilité à la cliente. Il y aurait encore consentement légitimement présumé si l'ouvrière savait de science certaine que la cliente aurait dit quelque part : « Pour moi, je ne tiens pas aux restes des étoffes que je livre aux ouvrières, ce sont là leurs petits profits. » — En dehors de là, quand il y a des restes appréciables, l'ouvrière doit les rendre à la cliente, ou lui demander la permission de les garder, ou au moins diminuer proportionnellement le prix de l'ouvrage. Autrement ce serait indécatesse et manque d'honnêteté, par là-même péché contre le septième commandement.

Ad III. Il s'agit d'un cas de compensation occulte pour une employée. Mais on peut dire *maintenant* en général que les domestiques ou employés qui jugent que leur salaire est au dessous de ce que mérite leur travail, ou qui, par la volonté de leur maître, font plus de travail qu'ils ne s'attendaient d'en faire, ou même qu'il n'était convenu, n'ont pas droit de se compenser eux-mêmes, soit parce que cette compensation n'aurait pas les qualités requises par les théologiens ; soit parce que, s'ils ne se trouvent pas suffisamment payés, ils peuvent demander de l'augmentation et, s'ils n'en peuvent obtenir, chercher ailleurs un emploi plus lucratif qu'ils trouveront assez facilement, s'ils sont vraiment de bons employés, et parce que le maître ne refuserait de l'augmentation que

¹ P. Fayollat, p. 86.

parce qu'il pourrait trouver assez facilement un autre employé pour ce même prix. Ce prix-là pour ce genre de travail est donc comme le prix commun, et non pas *au dessous du prix infime*.

Nous disons : *en général*, parce que nous reconnaissons très bien qu'il peut y avoir des exceptions ; car si vraiment un maître abusait du besoin de quelqu'un ou de l'autorité qu'il peut prendre sur lui, pour lui imposer un travail qui n'est réellement pas suffisamment rétribué, mais payé bien au dessous du prix infime qui lui est dû, l'employé aurait droit à la compensation occulte. Mais il faudrait que la chose fût certaine, et l'employé ne devrait jamais en juger par lui-même, parce qu'il courrait grand risque de s'aveugler en sa propre faveur, mais consulter un homme sensé, intègre et impartial, et suivre son conseil. Cependant nous ne croyons guère que votre employée soit dans ce cas-là, puisqu'il est dit simplement, dans l'exposé du cas, qu'elle trouve que ses maîtres la paient médiocrement (mais non pas au dessous du prix infime), et encore c'est elle seule qui en juge ainsi.

Nous n'oublions pas non plus que le pape Léon XIII dans son encyclique *Rerum novarum* a défini et prouvé que le juste salaire, d'après la justice naturelle, doit suffire à nourrir et à entretenir tout ouvrier frugal et de mœurs bien réglées. Mais d'un côté il ne nous paraît pas que le salaire donné à votre employée ne suffise pas à sa nourriture et à son entretien ; et d'un autre côté, un maître pourrait n'être pas parfaitement juste, sans que pour cela le serviteur ou l'employé ait droit à la compensation occulte.

Q. — Le possesseur d'un piège à renards le loue à son voisin. Un jour, il voit le piège détendu ; il le tend de nouveau, et un renard vient se faire prendre.

A qui le renard ? Celui qui a tendu le piège prétend qu'il lui revient, car c'est grâce à lui que le renard a été pris. Celui qui a loué le piège dit que c'est son piège qui l'a pris, et que par conséquent le renard pris dans son piège doit lui appartenir.

R. — Généralement les droits d'occupation ou de propriété sur les animaux sauvages, sont réglés simplement par le droit naturel ou l'équité naturelle, en vertu desquels ces animaux, libres par eux-mêmes, doivent appartenir au premier occupant. Or, celui qui les a tués, ou blessés, ou pris à un piège de manière à ce qu'ils ne puissent pas échapper, ou bien encore les tient tellement renfermés qu'ils ne peuvent sortir et qu'il n'est besoin que d'une peine assez légère pour les saisir, est censé en avoir pris une possession bien suffisante pour qu'ils soient à lui. — Les cas douteux doivent aussi être résolus par l'équité naturelle, ou bien il faut recourir loyalement à une transaction amiable.

Pour le cas présent, il semblerait bien au premier coup d'œil que le renard, s'il est bien pris et pris dans un endroit où celui qui a loué le piège

ait plein droit de le poser, doit lui appartenir. En effet le possesseur du piège, qui le trouve détendu et le tend de nouveau, est censé agir pour le compte de celui à qui il l'a loué et vouloir lui rendre un service. Car louer un piège à un voisin, et pendant qu'il est détendu, le retendre pour son propre compte, quand on n'a plus pour le moment aucun droit sur ce piège, semblerait un peu trop fort. Ce sentiment nous semble donc bien probable ; cependant nous ne le donnons pas comme certain, parce qu'il est quelque peu en désaccord avec le sentiment du cardinal de Lugo, qu'embrassent beaucoup de théologiens.

Voici le cas assez analogue au nôtre posé par Lugo, et la solution qu'il en donne :

Si nassam in flumine intenderim piscibus capiendis, pisces capti mei sunt ; eadem enim ratio est, quæ laquei. Quod si tu, ubi plena fuerit, exemptis piscibus, eam eodem loco, vel alibi reponas, quod secundo loco captum erit, erit tuum si prior occupaveris, quia, etsi meo instrumento, tamen hoc factum est tua industria, qui nassam ibi tuo nomine posuisti ; meum vero si prior occupavero, quia meo instrumento captum. Hoc maxime æquitati congruit.

En appliquant le cas des poissons à celui du renard, nous devrions dire : d'après l'équité naturelle, le renard appartient à celui des deux qui s'en sera emparé le premier, parce que jusque là ils semblaient avoir un droit à peu près égal. Si c'est celui qui a tendu le piège qui est survenu le premier et qui s'est emparé du renard, il peut le garder comme étant à lui, car quoiqu'il n'eût alors aucun droit sur le piège, c'est cependant par son industrie qu'il l'a pris, et il n'a fait par là aucun tort à l'autre, qui n'aurait jamais pu rien prendre avec un piège détendu. Si c'était au contraire celui qui a loué le piège qui fût arrivé le premier et se fût emparé du renard, il aurait certainement pu le garder sans scrupule, comme ayant été pris par un piège qui alors lui appartenait quant à l'usage. S'ils étaient arrivés tous les deux en même temps, le renard aurait dû être estimé, et celui qui l'aurait gardé aurait dû la moitié du prix à l'autre. Voilà ce que semble dicter l'équité naturelle.

Pour nous, comme nous pouvons nous trouver en présence de deux sentiments différents, sans vouloir condamner ni l'un ni l'autre, nous conseillerions au moins une transaction à l'amiable entre celui qui a loué le piège et celui qui l'a tendu, en tenant compte de tout ce que nous avons dit précédemment. Car l'un et l'autre semblent au moins avoir quelque droit ; et si, en voulant user strictement d'un droit prétendu, et qui dans le fait n'est pas absolument certain, on s'expose à se faire un ennemi, une transaction à l'amiable fait à peu près toujours des amis. Si l'on ne s'entend pas bien sur les termes de la transaction, il est toujours facile de recourir, d'un commun accord, à un arbitre impartial.

Q. — Dans nos pays (l'Amérique latine), pendant l'hiver, des *portions* considérables des paroisses restent séparées de l'église paroissiale et du curé pendant des mois entiers, par des obstacles infranchissables.

Donc *parti parochiae*, v. g. 300, 500 incolis, non patet accessus ad parochum, nec impossibilitas est particularis ipsis nupturientibus.

D'autre part, *parochus* « non abest a loco suo spatio unius mensis, » puisqu'il est dans sa paroisse. S. C. SS. Of., 1 jul. 1863.

Dans ces circonstances, les mariages contractés *cum vero consensu conjugali*, sans la présence du curé, mais avec plusieurs témoins, sont-ils valides ?

Si oui, est-il bon de l'enseigner aux gens, afin d'éviter des péchés formels ? Ils sont ignorants et fort peu intelligents, et il y a tout à craindre qu'ils ne concluent d'une façon générale à la non obligation pour eux de la forme tridentine.

Si quelqu'un a vécu ainsi, et que vous me répondiez que son mariage est valide, faut-il lui refuser les sacrements ou exiger la séparation *ad vitandum scandalum* ?

Vous me répondez : « Faites renouveler le consentement en votre présence, et ça y est. » Vous êtes en France, tant mieux ou tant pis ; moi je n'y suis pas, je suis missionnaire. On ne me délègue pas pour les mariages, ou du moins pour les informations dont on ne me fait jamais grâce ; le curé ne veut pas marier ailleurs qu'à l'église, ou ne peut pas venir. Pour les fiancés et témoins il faut un jour de voyage pour y aller, des chevaux, des indemnités, les droits (12 piastres, soit 20 fr. environ) à payer au curé, et dont souvent on ne fait grâce à personne.

Nos pauvres gens (c'est malheureux, mais ils ont cela dans leur sang) vivent au jour le jour. Pour aller se marier, il leur faut faire, tout compris, une dépense de 40 à 50 piastres (65 à 80 fr.). Personne ne les leur prêterait. La négligence, l'ignorance, le manque d'esprit pratique font que s'il y a une occasion ils ne l'ont pas prévue, ou l'ont manquée pour quelque motif. Quand on leur dit : « Il faut vous marier, » ils répondent : « Petit Père, je ne puis pas. »

Tout cet ensemble de circonstances fait que je me trouve souvent en face de gens vivant ensemble, n'ayant pu aller se marier à l'église, et dans l'impossibilité presque absolue de régulariser leur situation ; et je me demande dans l'angoisse de mon âme :

a) Ces gens ne sont-ils pas mariés devant Dieu ?

b) Si non, que leur dire ? Ils ne se croient pas bien mariés.

c) Autant que vous pouvez en juger, quelle ressource reste-t-il pour les remettre sur le bon chemin ?

R. — C'est une question de fait à apprécier. Vous comprendrez que nous ne sommes pas en état de vous dire le dernier mot là-dessus. Les principes de droit permettraient bien de conclure à la validité des mariages en dehors de la présence du curé dans les cas de très grave *diuturna et communis impossibilitas* dont vous parlez. On pourrait équivoquer sur le *communis* puisqu'une partie seulement de la paroisse est ainsi séparée du centre, pendant des mois, et par des obstacles infranchissables. Néanmoins, nous pensons qu'il y aurait lieu ici d'étendre un peu le sens de ce mot *communis*, et de se contenter de son opposition à *particularis*. Ce que la loi ne veut pas, c'est que la loi soit caduque uniquement à cause des convenances de quelques particuliers, ce qui n'est point le cas chez vous où toute une agglomération se trouve privée de communications avec l'église et le curé. Tout récemment encore l'*Ami* traitait

une difficulté analogue à la vôtre. Si vous avez sous la main ce très utile volume : *Questions pratiques de droit et de morale sur le mariage*, vous y trouverez amplement discuté le problème qui vous intéresse. Conformément à la doctrine de l'auteur, qui est d'ailleurs la doctrine commune, nous opinerions pour la validité de vos mariages.

Cependant, comme ces matières sont extrêmement délicates et qu'il s'y mêle toujours des appréciations de fait difficiles à préciser, nous vous conseillerions de ne rien décider publiquement avant d'avoir pris avis d'une autorité ecclésiastique compétente. A votre place nous n'hésiterions pas à soumettre le cas à la Propagande ; il en vaut la peine et pourrait servir à éclairer des confrères plongés dans le même embarras.

Vous avez grandement raison de redouter les inconvénients d'une solution publique qui serait de nature à égarer ou étonner l'opinion des fidèles. Pour le cas où la thèse de la validité triompherait, il y aurait des précautions à prendre et la première de toutes serait d'éviter les péchés formels susceptibles de résulter de l'ignorance ou de l'erreur, en expliquant bien aux gens intéressés le pourquoi de la validité de leurs mariages à cause des inextricables difficultés où ils se trouvent.

La question d'argent est une tout autre affaire. Il est probable qu'à Rome on hésiterait à y voir une raison suffisante de laisser entamer la prescription tridentine. Et pourtant, s'il est vrai que ces pauvres gens, en masse, *communiter*, sont obligés de payer si cher pour se marier devant le prêtre, tous les principes de la morale et de droit semblent bien incliner en faveur d'une solution bénigne, à cause du *tantum incommodum* assez évident *in casu*. Ce ne serait pas la première fois que l'Eglise aurait relâché sa discipline, même sa discipline matrimoniale pour éviter aux fidèles le gros sacrifice d'intérêts financiers graves. Mais le terrain est glissant. Les illusions et abus sont fort à craindre. Qui n'a pas à regretter, peu ou prou, les dépenses qu'occasionne la pratique du culte, et particulièrement la célébration du mariage ? Aussi serions-nous beaucoup plus réservés sur ce point-là que sur le premier, où paraissent assez bien réalisées les conditions exceptionnelles que réclament les canonistes pour exempter en certains cas les futurs de la stricte observation de la loi tridentine de clandestinité.

Q. — 1° Titius, ayant besoin d'argent, vend son champ à Marius, pour la somme de 1000 fr. avec faculté de rachat. Ce champ est ensuite acheté par Berthe au prix de 1200 francs. Mais sur la demande du notaire de Marius et du père de Berthe, l'acte signé par celle-ci ne porte que 1000 fr., les 200 francs sont donnés sous main. Pourquoi ? S'agit-il simplement d'éviter quelques frais du fisc, ou Marius veut-il se servir de cette fausse pièce au préjudice de Titius, Berthe l'ignore. Elle a eu tort de se prêter à ce qu'on lui

demandait, mais a-t-elle de ce chef quelque restitution à faire ?

2^e Le père de Berthe est fort endetté. Pour qu'il ne soit pas réduit à la misère par ses créanciers, Berthe achète une paire de bœufs, avec ses économies et en partie, mais pour une moindre somme, avec l'argent de son père. L'un des créanciers vient à passer au moment où les bœufs sont attelés à la charrue. « A qui sont ces bœufs ? » demande-t-il. Berthe, qui voit déjà le grappin mis sur ces utiles ruminants, répond : « A moi. »

Même question que ci-dessus.

3^e Berthe, qui est en somme une bonne fille et voudrait sauver l'honneur de son père, promet spontanément à l'une des créancières de son père de lui payer peu à peu ce qui lui est dû. Déjà elle a versé deux cents francs, mais elle commence par trouver bien dur de devoir céder ainsi une bonne partie du fruit de son travail, d'autant plus qu'elle sent ses forces diminuer et voit avec plaisir le moment venir où elle pourrait jouir de la petite fortune qu'elle s'est amassée.

Ne peut-on pas légitimement la croire dispensée d'accomplir entièrement sa promesse ?

R. — Ad I. Nous ne voyons pas qu'ici Berthe ait la moindre restitution à faire. Car pour qu'une personne soit tenue à restitution, il faut ou bien qu'elle possède injustement un bien appartenant à un autre, ou bien qu'elle ait fait injustement tort à quelqu'un, ou bien qu'elle y ait coopéré injustement, c'est-à-dire sciemment et volontairement. Or, tel n'est pas le cas de Berthe, puisque tout en se reprochant de s'être prêtée à ce qu'on lui demandait, elle ne voit pas en quoi ni à qui l'acte du notaire a pu faire tort ; et nous ne voyons pas nous-même comment elle aurait pu par là nuire à Titius. Tout au contraire, le champ étant censé vendu pour 1000 francs, Titius s'il veut le racheter, et qu'il en soit temps encore, l'aura plus facilement pour le prix convenu. Le fisc, il est vrai, y aura bien perdu quelque chose ; mais cette manière d'agir est assez passée en usage, et aucun théologien n'osera dire qu'il y a injustice réelle. Si le fisc pouvait prouver qu'il n'y a pas eu déclaration vraie, il pourrait faire condamner à une amende plus ou moins forte ceux qui ont fait l'acte ou qui y ont consenti, voilà tout.

Ad II. Berthe pouvait fort bien dire que les bœufs sont à elle, car nous supposons qu'elle les a bien achetés pour elle avec son propre argent pour la plus grande partie, et avec l'argent de son père pour une partie plus petite, mais argent dont elle se reconnaît redevable à son père. Cependant elle peut très bien avoir péché contre la justice, si elle s'est servie de l'argent de son père pour le soustraire aux créanciers à qui il est réellement dû ; aussi est-elle tenue de le rendre au plus tôt à son père ou à ses créanciers, si ceux-ci pressent le paiement ou font saisir ce qui appartient à son père. Car elle n'est aucunement en droit de contribuer à faire perdre à ceux-ci ce à quoi ils ont réellement droit.

Ad III. Pour se prononcer sûrement et justement, il faut savoir de quelle espèce est la promesse faite par Berthe à la créancière de son père. Il s'agit évidemment d'une promesse *libérale* de sa part, puisqu'elle l'a faite spontanément, sans

que rien l'y forçât et sans qu'elle eût rien à y gagner. Mais on sait qu'il y a de ces sortes de promesses qui obligent *ex justitia*, d'autres *ex fidelitate et honore*, d'autres enfin simplement *ex virtute constantiæ* ; c'est là ce qu'il s'agit d'examiner, et pour cela il faut interroger Berthe.

Si elle a pris simplement devant la créancière la place de son père et s'est vraiment substituée à lui devant cette créancière l'acceptant ainsi et s'engageant à cause de cela à ne pas poursuivre le père, qu'elle était décidée sans cela à poursuivre, elle a vraiment pris sur elle par rapport à la créancière la dette de son père. C'est donc alors une dette de justice et Berthe doit payer le tout.

Si Berthe au contraire n'a voulu s'engager que sur l'honneur et par fidélité à une parole donnée, il y aurait encore péché à ne pas tenir. Cependant ce ne serait pas un péché contre la justice, et généralement s'il n'y avait pas formellement ou équivalentement serment, ce ne serait qu'un péché véniel, — dont elle pourrait même être exemptée, si elle trouvait réellement trop dur pour sa position de payer le tout.

Si enfin elle a voulu par cette promesse indiquer simplement que c'était bien son intention actuelle de donner la somme entière pour sauver l'honneur de son père, et qu'elle pensait bien y persévérer, elle peut plus facilement encore changer d'idée et de résolution sans pécher aucunement, dès lors surtout qu'elle trouve cela bien plus dur qu'elle ne l'avait cru d'abord.

Les théologiens s'accordent assez généralement, lorsqu'il y a doute sérieux, à ne pas croire à une obligation de justice.

Q. — Doit-on, pour gagner les indulgences du *Chemin de la Croix*, réciter, après l'avoir fait, quelques prières vocales aux intentions du Souverain Pontife, par exemple les cinq *Pater* et *Ave* que l'on indique habituellement pour le gain des diverses indulgences plénières ?

R. — La récitation de n'importe quelle prière vocale n'est pas obligatoire. La seule chose requise, avec le mouvement local d'une station à l'autre, c'est une considération sur la Passion de Notre-Seigneur d'une manière générale, ou bien sur chacune des stations en présence de laquelle on se trouve.

Q. — Peut-on vendre des choses qui sont sacrées, par exemple des images des saints, etc. ?

R. — La question peut être envisagée sous un double point de vue : au point de vue canonique, et au point de vue des indulgences.

Au point de vue canonique, aucune loi n'interdit la vente des objets sacrés, pourvu que la bénédiction elle-même ne soit pas estimée à prix d'argent ¹.

Au point de vue des indulgences, la vente d'un

¹ Reiffenstuel, lib. v, t. III, n. 221.

objet auquel sont attachées des indulgences lui fait perdre ces indulgences. Nous avons traité plusieurs fois cette question, qui ne souffre d'ailleurs aucune difficulté.

Q. — Est-il requis que les témoins du mariage entendent les paroles du consentement ?

R. — D'après la doctrine commune, résumée dans ce passage de la cause *in Neapolitana, Matrimonii*, 6 mai 1741, il faut que les témoins « percipiant matrimonium contrahi vel ex verbis, vel ex nutibus, signis, actibus præcedentibus, concomitantibus, subsequentibus, et de illo redantur adeo certi, ut probe valeant sufficiens de inito matrimonio testimonium perhibere ¹ ».

L'audition des paroles n'est donc pas *absolument* requise, puisque les témoins peuvent avoir la certitude du mariage contracté, par les yeux. De fait, on reconnaît qu'un curé sourd assiste valablement, bien qu'il n'entende pas, s'il a compris les signes extérieurs : « Valet matrimonium, dit Mgr Gasparri, si parochus est surdus, sed ex signis vel aliter probe percipit matrimonium contrahi ² ».

Ce que l'on dit pour la présence du curé s'applique aussi à celle des témoins, puisqu'elles sont de même nature.

Toutefois un curé doit faire placer les témoins dans un lieu rapproché des époux, afin qu'ils puissent voir et entendre, et ainsi leur faciliter l'accomplissement de leur tâche.

Q. — Une même censure, v. g. l'excommunication, peut être multipliée par des péchés, distincts spécifiquement ou même seulement numériquement. Donc, si je ne me trompe :

1° Quelqu'un qui fait plusieurs fautes d'hérésie formelle et externe, supposé qu'il connaisse la censure, encourt plusieurs fois l'excommunication.

2° En demandant le pouvoir de l'absoudre, il faut et il suffit de dire que l'excommunication a été encourue plus d'une fois.

R. — Peut-on encourir deux fois la même censure, par exemple l'excommunication ? — Il semble qu'on ne puisse être privé deux fois d'une même chose, et qu'une seconde excommunication n'ajoute rien à la première, qui suffit déjà par elle seule pour nous priver complètement de tous les biens spirituels.

Cependant, de l'avis de tous les canonistes, l'excommunication peut être encourue plusieurs fois et se multiplier avec les fautes auxquelles elle est annexée, sans que pour cela on soit précisément privé deux fois de la même chose. Car une censure n'est pas tant elle-même une privation qu'un lien moral qui cause la privation, qu'un empêchement, un obstacle à l'usage des biens spirituels. Or on conçoit fort bien que cet empêche-

ment, cet obstacle et ce lien moral puissent être multipliés en tant qu'ils sont cause d'une privation unique, sans que cette privation, même déjà complète en son genre, soit multipliée ou augmentée en extension. Car on peut être privé d'un bien pour plusieurs raisons réunies, dont chacune suffirait à elle seule pour mériter cette privation. C'est ce qu'on peut conclure du chapitre *Cum pro causa* ¹ et de la Clémentine *Gravis* ². Dans ces deux chapitres, il est statué que celui qui, lié de deux excommunications, ne fait connaître qu'une seule des deux choses, causes des deux excommunications, ne reçoit l'absolution que de la seule excommunication correspondant à la faute exprimée dans sa demande, et non pas de l'autre. Une censure se multiplie donc avec les fautes auxquelles elle est annexée ³.

Mais il s'agit ici uniquement de fautes *spécifiquement* distinctes, comme l'hérésie, le duel, etc., et non pas de fautes *numériquement* distinctes, comme plusieurs péchés d'hérésie.

Q. — Les évêques peuvent absoudre des censures occultes *réservées simplement* au Pape.

1° Qu'entend-on par le mot occulte ?

2° Ce mot s'applique-t-il à la faute, ou seulement à la censure dont l'évêque pourrait absoudre, alors même que le délit serait notoire, si elle n'était pas connue ?

3° Les décrets de 1886 et de 1897 permettent-ils à un simple confesseur d'absoudre de ces censures occultes ? Il me le semble *a fortiori*.

4° L'*Ami du Clergé* de 1900, p. 975, a donné et expliqué une réponse du Saint-Office dispensant en certains cas du recours à Rome après l'absolution des censures papales réservées. Or nos statuts diocésains qui datent de 1877, portent comme spécialement réservés à l'évêque : « Omnes casus S. Pontifici specialiter reservati, quando eorum ad Sanctam Sedem reservatio cessat ; et casus Summo Pontifici simpliciter reservati, quando ex delicto occulto proveniunt. »

Les décrets des Congrégations romaines parus depuis 1877 ne permettent-ils pas de ne plus tenir compte de cet article ?

R. — Ad I et II. Le mot *occulte* s'applique ici à la faute et non à la peine. De fait, la constitution *Apostolicæ Sedis* a maintenu la concession du concile de Trente :

Firmam tamen esse volumus absolvendi facultatem a Tridentina Synodo Episcopis concessam, Sess. xxiv, cap. vi, *de Reform.*, in cuiuscumque censuris Apostolicæ Sedi hac nostra constitutione reservatis, iis tantum exceptis, quas eidem Apostolicæ Sedi speciali modo reservatas declaravimus.

Or, voici le texte du concile de Trente à l'endroit cité : « Liceat episcopis in irregularitatibus omnibus et suspensionibus, ex *delicto occulto* provenientibus... »

Les crimes sont déclarés occultes quand ils ne sont pas formellement notoires, d'une notoriété de droit et d'une notoriété de fait. Il y a notoriété de

¹ Cf. Sanchez, II, xxxix, n. 2 ; Benoit XIV, *De Syn.*, lib. XIII, ch. xxiii, n. 6.

² Gasparri, *Tract. de Matrim.*, n. 958.

¹ 27, *De Sententia excom.*

² *De Sententia excom.*

³ Stremler, *Traité des peines ecclésiastiques*, p. 224.

droit quand un crime est susceptible d'être prouvé juridiquement, et notoriété de fait quand il est connu de plus de quatre ou cinq personnes.

Ad III. Le Saint-Siège, dans la réponse du Saint-Office du 17 juin 1891, a déclaré que la concession ne visait pas les délits occultes simplement réservés.

Ad IV. La réserve des statuts diocésains reste pour les cas *simplement* réservés provenant de délits occultes, comme nous l'avons prouvé à l'article précédent. Quant à ce qui regarde les cas *spécialement* réservés, les divers décrets du Saint-Office que nous avons analysés l'emportent sur les statuts synodaux qui leur seraient contraires.

Q. — 1° Pour gagner les indulgences attachées à la récitation de l'*Angelus*, est-il nécessaire de réciter cette prière au moment précis des trois sonneries quotidiennes, et dans quelle posture ?

2° Je désirerais établir dans ma paroisse la congrégation des Enfants de Marie. Quelle doit être ma ligne de conduite à ce sujet, et quelles formalités dois-je prendre pour l'érection canonique ?

R. — Ad I. Il y a deux sortes d'indulgences attachées à la récitation de l'*Angelus*, et les conditions varient pour les gagner.

1° Il y a *douze* indulgences *plénières*, une chaque mois, à un jour au choix de chacun, moyennant la confession, la communion et la prière aux intentions du pape. Pour gagner ces indulgences plénières, il faut réciter *une fois chaque jour, soit le matin, soit le soir, soit à midi*, l'*Angelus* avec les trois *Ave Maria*, le *✠* et l'oraison. Voici les termes mêmes employés par la *Raccoltà* : « Indulgenza plenaria una volta al mese in un giorno ad arbitrio ai fedeli, i quali in ciascun giorno del mese al segno della campana alla mattina, o al mezzo giorno, o alla sera... » S'il était nécessaire de réciter trois fois par jour l'*Angelus* pour gagner ces indulgences plénières, on aurait employé d'autres expressions ¹.

2° Il y a une indulgence de cent jours pour tous les autres jours de l'année, chaque fois qu'on récite l'*Angelus*.

La récitation doit se faire au moment même de la sonnerie, *al segno della campana*. Voilà la règle générale. Cependant, en vertu d'un décret du 4 avril 1884, les fidèles qui, au moment où la cloche sonne, ont une cause raisonnable qui les empêche de dire l'*Angelus*, peuvent différer la récitation sans perdre les indulgences.

Pour la posture, il faut être à genoux, sauf pour le samedi soir et le dimanche toute la journée. Tout le temps pascal, le *Regina* remplace l'*Angelus* et se récite debout.

La concession faite par Léon XIII pour le moment de la récitation s'applique aussi à la posture, quand il y a un empêchement légitime.

Ad II. Pour établir une confrérie des Enfants de

Marie, adressez-vous au curé de la Basilique de Sainte-Agnès hors les murs, à Rome, et il vous donnera tous les renseignements nécessaires.

Q. — Quelle est la situation d'un prêtre en retraite ayant son domicile habituel dans une paroisse dépendant d'un diocèse autre que le sien ?

1° A-t-il des formalités à remplir vis-à-vis de l'évêque du diocèse qu'il habite ? Si oui, quelles sont ces formalités ?

2° A-t-il des formalités à remplir vis-à-vis du curé de la paroisse qu'il habite ?

a) Celui-ci peut-il lui refuser l'accès de son église pour la célébration de la sainte messe ;

b) Ainsi que l'accès d'une des stalles du chœur à une cérémonie de confirmation ou de synode ?

c) Peut-il l'empêcher de célébrer dans une chapelle privée dépendant de sa paroisse ? pour quelles raisons ?

d) En ce qui touche la préséance, doit-il toujours nécessairement passer après les vicaires de la paroisse ?

e) Le curé peut-il exiger un service de lui ?

R. — Il y a domicile *civil* et domicile *ecclésiastique*.

Au point de vue *ecclésiastique*, un prêtre est *étranger* pour tout diocèse qui n'est pas le sien, eût-il dans ce diocèse son domicile civil, parce qu'on ne peut être attaché qu'à un seul diocèse.

Ad I. Il doit donc remplir à l'égard de l'évêque de ce diocèse étranger les obligations prévues par les statuts diocésains pour les prêtres étrangers.

La condition ordinaire est la présentation d'un *celebret*. Quand et à qui doit-il le présenter, c'est ce que lui indiquera le premier curé à qui il demandera à dire la messe dans son église.

Ad II. Avec le curé de la *paroisse*, voici les relations prévues par le droit général, laissant de côté celles que renferment les statuts particuliers.

a) Tout prêtre qui justifie, selon les règles du diocèse où il se trouve, de son identité et de l'absence de toute censure, doit être admis à célébrer la messe dans les églises paroissiales, en payant toutefois une taxe proportionnée aux frais qu'il occasionne et en se soumettant aux conditions *raisonnables* de temps et de lieu imposées par le curé.

Nous ne donnerons pas les preuves de cette assertion, parce que nous les avons développées naguère. Rappelons seulement que, par son ordination, le prêtre reçoit le *droit* de célébrer, l'Eglise lui en impose même l'*obligation* en certaines circonstances ; d'autre part, elle lui défend de célébrer ailleurs que dans les églises ou les oratoires publiquement consacrés au culte : il faut donc que ces édifices lui soient ouverts, sans quoi il ne pourrait jouir de son droit et violerait ses obligations.

D'ailleurs, c'est à charge de retour : quel est, en effet, le prêtre qui n'ait pas, un jour ou l'autre, à se présenter dans une église étrangère ? Il est heureux d'y recevoir l'accueil qu'il a fait à ses confrères.

b) L'accès des stalles est à la discrétion du curé. Le chœur de l'église étant réservé au clergé, nous

¹ *Raccoltà*, p. 210.

ne pensons pas qu'un curé puisse en interdire l'accès à un prêtre qui assiste aux offices en *habit ecclésiastique*; mais les stalles sont la propriété de l'église particulière où elles se trouvent et leur accès peut en être interdit à un prêtre étranger. Il reste à ce dernier la ressource de se procurer un moyen de s'asseoir : *Primo locum inveni, ubi sed eas*, lui dirait saint Augustin ¹.

La question de confirmation et de synode n'a rien à faire ici, puisque l'évêque qui se présente n'est qu'un *étranger* pour le prêtre en question et que celui-ci n'a aucun droit pour assister au synode.

c) Si la chapelle appartient à la paroisse même, le curé peut y interdire la célébration de la messe à condition de la permettre dans l'église paroissiale. Au contraire, si la chapelle appartient à d'autres et qu'elle soit autorisée par l'évêque comme chapelle publique ou semi-publique, le curé n'a aucun droit pour intervenir : ce droit appartient aux propriétaires de la chapelle.

d) Les préséances sont réglées par les statuts diocésains.

e) Un curé ne peut *exiger* un service d'un prêtre étranger.

Voilà le droit *strict*. Mais, dans toutes les relations entre confrères, si l'on s'en tient au droit strict, on aura une machine admirablement montée, dont tous les rouages seront bien à leur place, et qui ne marchera pas ou fera entendre d'inénarrables gémissements : il y manque la goutte d'huile qui adoucit les frottements et facilite le mouvement. Entre prêtres, la goutte d'huile, c'est la charité ou la bienveillance mutuelles, où chacun s'ingénie à sacrifier ses droits pour faire plaisir aux autres. Avec cela, il n'est plus question de *droits*, on ne voit plus que des *devoirs*, et tout le monde est content, sauf peut-être le démon de la jalousie. A cela près!

Q. — A l'insu des intéressées, un pensionnat de jeunes filles a été inscrit sur la liste d'une Confrérie du Rosaire dûment établie.

Suffit-il, pour que ces enfants aient part aux indulgences, de les prévenir de la démarche faite et d'avoir leur assentiment *post factum*?

L'intention interprétative et la bonne habitude de vouloir chaque jour gagner tout ce que l'on peut des faveurs de l'Eglise, leur permettraient-elles d'en bénéficier?

R. — Nous supposons que chaque enfant du pensionnat a été inscrite individuellement, l'Eglise n'acceptant pas les personnes morales pour faire partie des confréries. Même pour ce cas, l'inscription est nulle.

La loi de l'Eglise défend de faire inscrire dans une confrérie une personne à son *insu*. La défense est clairement formulée dans une décision de l'Inquisition du 13 décembre 1876. Peut-on inscrire une personne sur les registres d'une confrérie uni-

quement à la demande d'une tierce personne? lui avait-on demandé. — Non, répondit-elle.

La S. C. des Indulgences a proclamé le même principe dans le décret du 26 novembre 1880, où elle déclare qu'on ne peut recevoir que ceux qui, en toute connaissance et en pleine liberté, demandent à entrer dans la confrérie : « Non inscribantur, nisi qui absentes quidem corpore, sed presentes spiritu, scientes et volentes piæ Societati inscribi, injuncta opera adimplere et indulgentias lucrari intendunt ¹. »

La raison en est facile à saisir. L'admission dans une confrérie présente une sorte de contrat en vertu duquel celui qui demande à en faire partie s'engage à en observer les statuts, en retour des grâces spirituelles et des avantages temporels que lui garantit la société. Or, une personne n'est pas tenue par un engagement contracté pour elle à son insu ².

La ratification postérieure peut-elle revalider cette inscription nulle? Pour résoudre la question, il faut rappeler quelques notions relatives à la réception dans les confréries. Cette réception consiste dans les signes extérieurs, paroles ou actes, par lesquels celui qui en a le pouvoir manifeste au récipiendaire qu'il l'admet dans la Société ³.

La réception consiste donc dans un contrat. Or, pour un contrat, il faut que les volontés de chacune des parties se trouvent réunies à un moment donné sur le même objet.

Dans le cas qui nous occupe, cet accord n'a pas eu lieu dans le principe, puisque quand la confrérie acceptait les jeunes filles, celles-ci ignoraient la démarche et par conséquent ne pouvaient consentir. Mais aujourd'hui cet accord est possible. De fait, la volonté de la confrérie n'a pas été rétractée, et par conséquent elle persévère; il suffit donc que les personnes intéressées, après avoir été prévenues, donnent leur consentement, et alors le contrat se trouve ratifié.

Cependant nous conseillons aux supérieurs de la Confrérie du Rosaire de déclarer, soit verbalement, soit par écrit, aux enfants du pensionnat, qu'ils les acceptent dans la Confrérie. Cela se ferait *ad cautelam*, et l'inscription précédente pourrait servir pour les indulgences.

Q. — Une personne qui fait chez elle le chemin de croix, pendant la nuit, gagne-t-elle les indulgences qui sont attachées à cet exercice?

R. — D'après l'Instruction de *Stationibus S. Viæ Crucis*, publiée au nom du T. R. P. Général des Franciscains, on regarde comme motif suffisant une incommodité notable résultant de la visite des stations : « *Sufficere putamus incommo- dum mediocriter grave seu motivum vere*

¹ *Decreta auth.*, n. 453, ad 4.

² Tachy, *Les Confréries*, n. 185, 2^e éd.

³ *Acta S. Sedis*, iv, p. 240; — Tachy, *Ibid.*, n. 213; — Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 57.

¹ Fête de saint Mathias, 5^e leçon.

rationabile, quacumque ex causa proveniat, quod aliquem impedit a visitandis hic et nunc stationibus canonice erectis. »

Pour ce qui est de la circonstance de la nuit, il est bien certain qu'elle entraîne ordinairement avec soi une impossibilité physique pour la plupart des personnes, les églises étant fermées. Même pour les personnes qui pourraient se procurer une clef de l'église et s'y rendre la nuit, la démarche est assez pénible et extraordinaire pour constituer un *empêchement moral* suffisant.

Là n'est pas le nœud de la difficulté ; le voici. Pour les fidèles, les indulgences du chemin de la croix ne se peuvent gagner qu'une fois par jour, bien que certaines confréries aient le privilège de les faire gagner plusieurs fois à leurs membres. Nous restons donc dans l'hypothèse commune, qui ne regarde comme certaines qu'une fois par jour les indulgences du chemin de la croix. Avant de se servir d'un crucifix pour le chemin de la croix, la personne doit se demander si elle a des probabilités sérieuses de ne pouvoir le faire à l'église pendant la journée ; et dans l'affirmative, elle pourra profiter de son crucifix. Elle ne le pourrait pas dans le cas contraire, parce que l'obstacle doit s'étendre à toute la journée, autrement il n'est personne qui ne pourrait alléguer un empêchement à un moment ou à un autre de la journée pour se dispenser d'aller à l'église : ce qui est absolument contraire aux intentions du Souverain Pontife, qui veut que tous ceux qui le peuvent moralement se rendent aux stations érigées canoniquement.

En somme, ce qui permet, dans le cas d'obstacle prévu dans la journée, de faire le chemin de croix la nuit, ce n'est pas la circonstance de la nuit, mais les difficultés qui se rencontreront dans la journée.

Ce que nous venons de dire s'applique au matin ; qu'en est-il du soir ? Trois hypothèses peuvent se présenter :

1^o Une personne a fait déjà le chemin de la croix dans la journée : il ne lui est pas interdit de le recommencer pendant la nuit avec son crucifix, mais elle n'est pas assurée d'en gagner les indulgences, à moins d'un indult.

2^o Une personne pour une cause sérieuse n'a pu faire son chemin de la croix dans la journée : elle peut certainement le faire avec son crucifix avant minuit.

3^o Enfin, une personne qui aurait pu faire le chemin de la croix dans la journée, ne l'a pas fait en réalité : le soir venu et l'église fermée, il nous semble que l'impossibilité morale existe pour elle à ce moment et qu'elle en peut profiter. Il y a, en effet, *motivum vere rationabile... quod aliquem impedit a visitandis hic et nunc stationibus.*

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Saint-Office

3 décembre 1902.

Faculté de dispenser de la parenté spirituelle.

Feria IV die 3 decembris 1902.

In Congregatione Generali S. R. et Univ. Inquisitionis proposito dubio : *Utrum in formulis, quibus concedi solet facultas dispensandi super impedimento cognationis spiritualis, comprehendatur casus cognationis spiritualis inter baptizantem et baptizatum, in iisdem formulis non prævisus ?* EE. ac RR. DD. Cardinales Inquisitores Generales respondendum decreverunt :

Negative ; seu non posse qui concessa per prædictas formulas facultate gaudent, super impedimento cognationis spiritualis inter baptizantem et baptizatum dispensare ; idque communicandum cum omnibus quorum interesse queat, atque in posterum expresse in formulis edicendum. Si quæ vero matrimonia cum huiusmodi dispensatione, vi earundem formularum concessa, forte hucusque contracta fuerint, ad omnem circa eorum valorem quæstionem dirimendam, supplicandum SSmo, ut eadem in radice sanata declarare dignetur.

Et sequenti feria VI, die 5 ejusdem mensis, in solita audientia R. P. D. Adessori S. Officii impertita, SSmus D. N. Leo divina providentia Papa XIII relata Sibi Emorum Patrum resolutionem adprobare, et pro sanatione in radice juxta eorum Emorum Patrum suffragia benigne annuere dignatus est. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

(Ex Arch. S. Congregationis de Propaganda Fide).

S. C. des Rites

I

22 février 1902.

Règles sur la translation de la solennité de la fête du Titulaire.

Postulato Rmi Dni Episcopi Ogdensburgensis quoad translationem sollemnitatis externæ Festi Sancti Titularis cujuslibet ecclesiæ in minoribus locis : « *Utrum huiusmodi sollemnitas translata in Dominicam ipsum Festum proxime sequentem gaudeat privilegio unicæ Missæ propriæ de eodem Sancto Titulari ?* » Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit :

Negative, nisi constet de expresse atque speciali Indulto Apostolico.

Atque ita rescripsit die 22 februarii 1902.

D. Card. FERRATA, S. R. C. Præfectus.

DIOMEDES PANICI, Archiep. Laodicen., Secr.

II

23 janvier 1903.

CONGREGATIONIS FRATRUM SCHOLARUM CHRISTIANARUM

Les Frères des Ecoles chrétiennes ayant obtenu du Saint-Siège la faculté de célébrer la fête de saint Jean-Baptiste de la Salle, leur fondateur, sous le rite double de première classe avec octave, ni leurs aumôniers attitrés, ni les remplaçants ne sont tenus à la récitation de l'office propre concédé à l'Institut.

R. Fr. Robustianus, Procurator Generalis Fratrum Scholarum Christianarum, a Sacrorum Rituum Congregatione insequentium dubiorum solutionem humillime expetivit ; nimirum :

Ex concessione Apostolica, Congregationi Fratrum Scholarum Christianarum indultum est, ut festum Sancti Joannis Baptistæ de la Salle, ejusdem Congregationis Institutoris, sub ritu duplici primæ classis cum Octava recolatur cum Officio ac Missa propriis. Quum autem Fratres memorati instituti ad recitandas horas canonicas minime teneantur et apud se habeant vel fixos capellanos, qui a Rmo Ordinario designati sunt, addicti ipsorum domibus ad obeunda munera ministerii ecclesiastici, vel etiam Sacerdotes qui alicui parœciæ, veluti coadjutores, operam navantes, aut ecclesiastico aliquo beneficio fruantes, locum tenent capellani in domibus Fratrum, et sacras functiones ibidem expleant et Sacramenta administrant, hinc queritur :

An supradicti capellani fixi, vel sacerdotes vices capellani gerentes, teneantur ad recitationem Officii proprii eidem Congregationi concessi in festo et per Octavam S. Joannis Baptistæ de la Salle ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, reque mature perpensa, rescribendum censuit :

Nec primos, nec alteros capellanos teneri in casu.
Atque ita rescripsit. Die 23 januarii 1903.

S. Card. CRETONI, *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

III

1^{er} mai 1902.

DECRETUM

Nouvelle édition officielle du Martyrologe.

Præsens Martyrologium novissime recognitum et auctum, Sacra Rituum Congregatio, probante Sanctissimo Domino Nostro Leone Papa XIII, imprimi decrevit per typographiam Polyglottam Sacræ Congregationis de Propaganda Fide ; statuitque ab aliis ubique locorum deinceps typis edi non posse nisi accedente auctoritate Ordinarii loci et omnino ad normam hujus exemplaris.

Die 1 maii 1902.

D. Card. FERRATA, S. R. C. *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

LITURGIE

Q. — Quelle est l'origine du *rit lyonnais* et en quoi consiste-t-il ?

R. — Cette intéressante question n'est pas encore près de recevoir une solution définitive. Nous dirons bien avec les auteurs que le rit lyonnais se confond avec la liturgie gallicane et qu'il a la même origine ; mais quelle est cette origine ? quel est le caractère de cette liturgie ? Voilà qui n'est pas aisé à décider, d'après le témoignage même de Mabillon et du cardinal Bona, et nous nous bornerons à reproduire les principales opinions qui ont cours parmi les érudits, laissant à d'autres le soin de se prononcer, s'ils trouvent des données plus certaines.

I. D'après une première opinion, la liturgie des Eglises des Gaules ou gallicane, à cause de ses

analogies avec les rites des Eglises d'Orient, n'aurait pas une origine romaine, mais orientale. Suivant ses défenseurs, les éléments en ont été apportés d'Orient par les premiers apôtres des Gaules, savoir : saint Pothin et saint Irénée, disciples de saint Polycarpe, à Lyon ; saint Crescent, disciple de saint Paul, qui vint dans les Gaules ; saint Saturnin à Toulouse, saint Trophime à Arles. En fait, l'Eglise de Lyon donne à sa liturgie une origine orientale et des plus anciennes, et il conste vraiment par la lettre des Eglises de Lyon et de Vienne à celles d'Asie et de Phrygie qu'elles sont filles de l'Orient.

On objecte bien que, d'après la tradition, ces apôtres des Gaules seraient d'abord allés à Rome, d'où ils auraient été ensuite envoyés par le Pape dans les contrées assignées à chacun. Mais ce voyage qu'ils auraient entrepris pour voir Pierre ne prouve pas, comme le pensent les adversaires, que ces Orientaux auraient abandonné leur liturgie, attendu que Rome ne l'a jamais condamnée, et il faut avouer par surcroît que la mission d'implanter la liturgie romaine dans les Gaules n'était guère en rapport avec leur état d'âme et leur préparation ¹.

Du reste, la plus grande ressemblance existe entre la liturgie gallicane et la liturgie mozarabe qui, d'un aveu commun, vient d'Orient. On ignore seulement laquelle des deux a emprunté les rites qui leur sont communs. Les Pères Pien et Lesley tiennent pour le rit mozarabe ; et les Pères Mabillon et Lebrun, pour le rit gallican ; mais dans un cas comme dans l'autre, l'origine orientale est affirmée. (Cf. Bona, liv. I, chap. xi).

Cela posé, qu'est devenue cette liturgie gallicane, aux temps de Pépin et de Charlemagne ? — Elle est devenue le pur romain du VIII^e siècle, abandonnant son caractère oriental primitif pour embrasser le rit grégorien de l'époque. C'est la thèse de Mgr de Conny, dans ses *Recherches sur l'abolition de la liturgie antique de l'Eglise de Lyon*, 1859, où il démontre que Mgr de Montazet a illégalement aboli le rit lyonnais au XVIII^e siècle.

II. La seconde opinion, absolument contraire à la première, affirme avec le P. Honoré de Sainte-Marie et Marchesi, consulteur de la S. C. des Rites, que la liturgie gallicane est d'origine romano-gélasienne, et nullement orientale. Comme preuve, ils disent que les Sacramentaires gallicans sont frappants de ressemblance avec ceux de saint Gélase et de saint Grégoire. Le Canon y est absolument romain ; un grand nombre d'Eglises, avant le VIII^e siècle, ont le rit romano-gélasien pur. Quand Charlemagne propose la réforme de la liturgie, c'est pour empêcher de laisser périliter le dépôt de la foi au milieu des variantes qui

¹ Cf. Bona, *Le Saint Sacrifice de la messe*, livre I, chap. xi ; — Lebrun, *Cérémonies de la messe*, tome III, Dissert. iv, art. i, § 3 ; — Tommasi et Mabillon, édit. Migne, *Patr. Lat.*, vol. 72 ; — Marchesi, *La liturgie gallicane*, p. 389-391 ; — Dom Guéranger, *Institutions liturgiques*, etc.

existaient, et il se contente de dire aux évêques : *Revertimini vos ad fontem S. Gregorii*, qu'ils avaient alors quelque peu quittée dans les choses accessoires et peut-être même plus importantes. En tout cas, d'après cette opinion, le rit romain existait dans les Gaules depuis la fondation des Eglises, et sous Pépin et Charlemagne on n'a fait que corriger les abus qui avaient pu s'y glisser avec le temps. D'après ces auteurs, le rit lyonnais serait encore le rit romain du VIII^e siècle. (Cf. Bernard, *La sainte messe*, tom. II, p. 61).

III. Voici enfin la troisième opinion qui, en ces derniers temps, a été émise et bien défendue par Mgr Duchesne. On ne peut soutenir, dit-il, que l'usage gallican nous vienne d'Orient et ait été importé de l'antique Eglise de Smyrne ou d'Ephèse par les fondateurs de l'Eglise de Lyon. Le pape Innocent I^{er} († 416) déclare en effet que toutes les Eglises ont été fondées en Italie, *dans les Gaules*, les Espagnes, l'Afrique, la Sicile et les îles adjacentes, par les évêques envoyés de Rome dans ces contrées ; et elles suivraient encore la liturgie romaine, si elles ne s'étaient écartées de ce qui a été établi par ceux qui les ont évangélisées. Malheureusement ces Eglises ont abandonné l'antique tradition pour suivre un autre courant d'où est sortie la liturgie gallicane. (Lettre à Decentius).

Milan, qui ne suivait pas la liturgie romaine, était à l'époque la grande métropole vers laquelle regardait volontiers l'Occident. Les évêques des Gaules et de l'Espagne y allaient souvent chercher des règles de conduite, et l'on comprend qu'on suivit de préférence ses rites, du moment que l'on ne s'en tenait pas à Rome. Lyon, au contraire, avait perdu de son importance et de son prestige. Depuis la nouvelle organisation provinciale sous Dioclétien, elle avait perdu sa situation de métropole des trois Gaules, et était remplacée par Trèves, Vienne, et Arles. Le pape Zozime († 417) écrit que le métropolitain d'Arles a seul le droit d'ordonner les évêques dans la Viennoise et les deux Narbonnaises, etc. (Dom Cellier, tom. VII, p. 528). Ce n'est pas dans ces conditions que cette Eglise pouvait devenir le type de toutes les Eglises occidentales, et soustraire même à l'influence romaine la moitié des Eglises italiennes.

Mais comment expliquer alors les caractères nombreux des liturgies orientales qu'on retrouve dans la liturgie gallicane et qui la distinguent de l'usage romain ? Cela s'explique 1^o par la présence de la Cour à Milan et les nombreuses réunions d'évêques orientaux qui se tinrent en cette ville. 2^o Auxence de Cappadoce en a été l'évêque pendant près de 20 ans (355-374), à la place de saint Denys exilé pour la foi catholique. 3^o Comme plusieurs particularités milanaïses des plus importantes au point de vue de la discipline et du culte, et ayant une teinte orientale, existent certainement au temps d'Ambroise, successeur d'Auxence, et que ce n'est pas lui qui a pu les introduire, il faut bien qu'il les ait reçues de ses prédécesseurs, puis conservées, comme ne renfer-

mant rien de répréhensible, et ainsi s'explique le caractère oriental qu'on y trouve. (Cf. Duchesne, *Origines du culte chrétien*).

Mais que devint cette liturgie au temps de Pépin et de Charlemagne ? Après être revenue aux sources romaines, elle ne tarda pas à se modifier : car la réforme ne fut pas tellement radicale qu'elle ne laissât subsister nombre de pratiques, de cérémonies, et de coutumes gallicanes, qui se fondirent dans les usages romains et en firent une liturgie romano-orientale. On peut citer parmi ces pratiques l'usage de chanter le *Gloria Patri* à la fin de chaque répons des nocturnes, de dire les psaumes de la férie aux premières vêpres des fêtes solennelles, la bénédiction solennelle de l'évêque avant la communion. (Cf. *Histoire du Bréviaire de Rouen*, 1902).

Quoi qu'il en soit de cette troisième opinion, elle a contre elle une lettre de Charles le Chauve au clergé de Ravenne, déclarant que jusqu'au temps de son aïeul Pépin, les Eglises des Gaules célébraient les saints Mystères autrement que celles de Rome et de Milan. (Cf. Bona, liv. I, chap. xi).

Notre conclusion sera donc : *Adhuc sub judice lis est*.

Q. — Je viens vous soumettre une difficulté par rapport à la messe les jours de semi-double.

1^o Peut-on ces jours-là dire la messe en noir, lorsqu'elle est demandée *pro vivis* ?

2^o Si on le peut, y a-t-il vraiment avantage pour les défunts à agir ainsi, en raison de l'indulgence qu'on veut leur appliquer ?

R. — Ad I. Dans les semi-doubles, il est certainement défendu de dire une messe de *Requie* à la place d'une messe demandée *pro vivis*, et il faut régulièrement prendre soit la messe du jour, soit une messe votive convenant à la circonstance. On violerait la Rubrique en agissant autrement, parce qu'elle enjoint de dire chaque jour, autant que possible, la messe conforme à l'office, s'il n'y en a pas d'autre qui convienne mieux à l'intention demandée. Or ne serait-il pas déraisonnable en la circonstance d'en choisir une *pro defunctis*, où tout s'applique aux morts, quand l'impétrant en demande une *pro vivis* ? D'autant plus qu'en offrant l'honoraire pour les vivants, la personne ne peut supposer qu'on songe jamais à prendre, en bonne justice, pour répondre à son intention, une messe de *Requiem*. La chose est trop claire pour que nous insistions.

Nous ferons cependant remarquer avec les auteurs que, à part l'engagement formel de dire une messe des vivants dans le cas proposé, il n'y aurait que faute vénielle à prendre une messe de *Requiem* ; car le fruit moyen, dont le prêtre doit disposer et que produit le sacrifice *ex opere operato*, est le même.

Cette faute vénielle disparaîtrait même, si une nécessité indépendante de la volonté du célébrant ne lui permettait pas de dire la messe des vivants, comme cela peut arriver pour un prêtre

aveugle, qui aurait le privilège de dire dans les fêtes de 9 leçons la messe de *Beata*, et dans celles de trois leçons celle de *Requiem*. La raison en est que, si l'Eglise a attaché des grâces importantes d'impétration aux prières et à la qualité de la messe récitée en son nom, elle veut toujours qu'on les mérite dans la mesure fixée par le droit et non comme il plaira à chacun.

Ad II. Quoi qu'il en soit de la réponse précédente, il ne peut y avoir aucun avantage pour les défunts, au point de vue des indulgences. L'autel en effet n'est privilégié qu'autant que la messe est dite en même temps pour l'âme à laquelle on veut appliquer l'indulgence. C'est ce qu'a déclaré la Congrégation des Indulgences le 18 déc. 1885. (Cf. Béringer, tom. I, p. 455 et suiv.).

Du reste, y aurait-il cet avantage, qu'on ne devrait pas le procurer en allant ainsi contre la volonté et la pensée certaine de l'Eglise; car *non sunt faciendæ mala ut eveniant bona*. (Cf. *Ami*, tom. VII, p. 461 et suiv.).

Q. — Est-il vrai que pour donner l'extrême-onction plus facilement et pour causer moins d'émotion, on peut ne pas prendre de surplis et se contenter de l'étole violette?

R. — Non, pour donner l'extrême-onction on ne peut pas se contenter de l'étole violette, et la S. C. ordonne d'abandonner cette coutume, si elle existait en certains lieux, et de suivre la règle du Rituel :

An saltem sacramentum extremæ unctionis cum stola tantum administrari possit?

RESP. *Negative*, et eliminata consuetudine servetur Ritualis Romani præscriptum. (S. R. C., 16 déc. 1826, n. 2650).

Si cependant, arrivé près du moribond, il était vraiment à craindre qu'il ne meure avant qu'on ait revêtu le surplis et l'étole, le prêtre, en raison de la nécessité qui n'a pas de loi, devrait passer outre. Mais nous ne connaissons pas d'autre cas. (Cf. Van Der Stappen, tom. IV, n. 230).

Q. — Les bâtiments occupés actuellement par le petit séminaire ont passé par bien des vicissitudes. Ils servirent successivement de maison de campagne à l'évêque, couvent de religieuses, petit séminaire, collège ecclésiastique, et tout cela avec des changements successifs de nom et d'appellation.

Depuis une dizaine d'années, on y a de nouveau installé le petit séminaire sous le titre de « petit séminaire du Sacré-Cœur. »

La chapelle, consacrée depuis près de deux cents ans, contient actuellement une statue du Sacré-Cœur qui domine le maître-autel.

1^o Dois-je considérer le changement d'appellation de la maison et l'érection de la statue comme indication du titulaire actuel de la chapelle, et par conséquent faire le suffrage du Sacré-Cœur?

2^o Si oui, *quid* quand il y a le suffrage de la Croix?

R. — Ad I. Le titre actuel donné au petit séminaire et l'érection d'une statue du Sacré-Cœur dans la chapelle, ne peuvent modifier en rien le vocable sous lequel on l'a consacrée il y a près de

deux cents ans. C'est de ce vocable ancien qu'on doit faire mémoire aux suffrages, et non du Sacré-Cœur, à moins d'indult ajoutant ce nouveau vocable au premier. (Cf. *Ami*, 1902, p. 4134).

Ad II. Dans le cas présent, il n'y a pas de difficulté, puisque le suffrage de la Croix ne peut se rencontrer avec celui du Sacré-Cœur. Mais à supposer qu'une église soit dédiée au Sacré-Cœur, nous croyons qu'on devrait, à l'office ferial, faire mémoire du Sacré-Cœur comme vocable, et omettre le suffrage de la Croix. C'est ce que Rome a décidé formellement pour les églises consacrées au Saint-Sacrement. (S. R. C., n. 3875, dub. I).

Q. — 1^o D'après l'*Ami*, 1902, p. 1131, 2^o col. : « Au 3^e noct. (du jour octave de l'anniversaire de la Dédicace), on dit les premières (leçons) qui suivent celles qu'on a dites en dernier lieu pendant l'octave. »

Voilà qui est clair. Mais, deux lignes plus bas, il rappelle que le décret du 27 août 1836 de l'ancienne collection, qui ordonnait de lire (au jour octave) les premières leçons omises pendant l'octave, est rapporté. Comment concilier ces deux choses qui semblent se contredire?

2^o Je ne comprends pas non plus qu'on puisse donner l'interprétation susdite à la rubrique placée au jour octave de l'anniversaire de la Dédicace, et qui se trouve parfaitement la même tant dans les bréviaires les plus récents que les plus anciens : « Omnia ut in die, præter lectiones II Nocturni. » Le décret du 2 juin 1883 la changerait-elle?

R. — Ad I. Un mot suffira pour montrer qu'il n'y a aucune contradiction et que la règle donnée par l'*Ami* est bien différente de celle que traçait le décret supprimé de 1836.

Le décret de 1836 voulait qu'on dise absolument les premières leçons omises, v. g. celles du lundi, si ce jour-là on avait fait l'office d'un saint.

Aujourd'hui, d'après le décret de 1883, si des leçons ont été omises, v. g. le mardi, le jeudi et le samedi, parce qu'on n'y fait pas l'office de l'octave, on ne doit plus prendre les leçons du lundi, comme autrefois, mais les leçons du samedi, parce que, dans l'hypothèse, ce sont les premières venant après celles qui ont été dites effectivement en dernier lieu, c'est-à-dire après les leçons du vendredi.

Ad II. Le décret du 2 juin 1883 ne change pas la Rubrique spéciale du Bréviaire, mais il en indique la portée. La Rubrique vise le cas où tous les jours de l'octave ont eu leur office; mais comme elle n'ajoute pas ce qu'il faut faire si un ou plusieurs de ces jours ne sont pas célébrés, un décret devenait nécessaire pour être fixé au sujet des leçons omises, et du même coup la Congrégation a complété le sens qu'on devait attacher à la Rubrique.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 25 martii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES D'EXÉGÈSE

« Le grand Délaiissé »

(Psaume XXI ; *Héb.* 22. *Deus Deus meus respice in me*)

§ 1^{er}. — Texte de la Vulgate

DISPOSÉ SUIVANT LES RÈGLES DU PARALLÉLISME

1. In finem pro susceptione matutina, Psalmus David.
2. Deus Deus meus respice in me :
quare me dereliquisti ?
longe a salute mea verba delictorum meorum.
3. Deus meus clamabo per diem, et non exaudies :
et nocte, et non ad insipientiam mihi.
4. Tu autem in sancto habitas,
laus Israel.
5. In te speraverunt patres nostri :
speraverunt, et liberasti eos.
6. Ad te clamaverunt, et salvi facti sunt :
in te speraverunt, et non sunt confusi.
7. Ego autem sum vermis, et non homo :
opprobrium hominum, et abjectio plebis.
8. Omnes videntes me, deriserunt me :
locuti sunt labiis, et moverunt caput.
9. Speravit in Domino, eripiat eum :
salvum faciat eum, quoniam vult eum.
10. Quoniam tu es, qui extraxisti me de ventre :
spes mea ab uberibus matris meæ.
11. In te projectus sum ex utero :
de ventre matris meæ Deus meus es tu,
12. Ne discesseris a me : Quoniam tribulatio proxima est :
quoniam non est qui adjuvet.
13. Circumdederunt me vituli multi :
tauri pingues obsederunt me.
14. Aperuerunt super me os suum,
sicut leo rapiens et rugiens.
15. Sicut aqua effusus sum :
et dispersa sunt omnia ossa mea.
Factum est cor meum tanquam cera
liquescens in medio ventris mei.
16. Aruit tanquam testa virtus mea,
et lingua mea adhæsit faucibus meis :
et in pulverem mortis deduxisti me.

17. Quoniam circumdederunt me canes multi :
concilium malignantium obsedit me.
Foderunt manus meas et pedes meos :
18. Dinumeraverunt omnia ossa mea.
Ipsi vero consideraverunt et inspexerunt me :
19. Diviserunt sibi vestimenta mea,
et super vestem meam miserunt sortem.
20. Tu autem Domine ne elongaveris auxilium tuum a me :
ad defensionem meam conspice.
21. Erue a framea Deus animam meam :
et de manu canis unicum meam.
22. Salva me ex ore leonis :
et a cornibus unicornium humilitatem meam.
23. Narrabo nomen tuum fratribus meis :
in medio ecclesiæ laudabo te.
24. Qui timetis Dominum laudate eum :
universum semen Jacob glorificate eum :
25. Timeat eum omne semen Israel :
quoniam non sprexit, neque despexit deprecationem pauperis :
Nec avertit faciem suam a me :
et cum clamarem ad eum exaudivit me.
26. Apud te laus mea in ecclesia magna :
vota mea reddam in conspectu timentium eum.
27. Edent pauperes, et saturabuntur :
et laudabunt Dominum qui requirunt eum :
vivent corda eorum in sæculum sæculi.
28. Remiscentur et convertentur ad Dominum universi fines terræ :
Et adorabunt in conspectu ejus universæ familiæ gentium.
29. Quoniam Domini est regnum :
et ipse dominabitur gentium.
30. Manducaverunt et adoraverunt omnes pingues terræ :
in conspectu ejus cadent omnes qui descendunt in terram.
31. Et anima mea illi vivet :
et semen meum serviet ipsi.
32. Annuntiabitur Domino generatio ventura :
et annuntiabunt cœli justitiam ejus
populo qui nascetur,
quem fecit Dominus.

§ 2. — Argument ¹

I. — FORME. (Unité).

Si l'on s'en tient aux grandes lignes, il règne un certain accord sur la partition rythmique du psaume. L'on y reconnaît généralement une série

¹ Récemment un lecteur de l'*Ami* formulait le vœu que les citations fussent accompagnées d'indications bibliographiques exactes et détaillées (1903, couv. jaune, p. 26). Son désir est, je crois, partagé par plusieurs. Sagement réglée, cette exigence n'a d'ailleurs rien que de légitime. Je voudrais y satisfaire dans la mesure du possible et sans alourdir à l'excès une rédaction déjà fort chargée par l'incessant recours aux divers textes. Voici donc une liste explicite des principaux ouvrages mis à contribution pour la rédaction de cet article ; j'y joins une série de sigles qui permettront de formuler brièvement les références au cours du travail. Dans celles-ci je ne mentionnerai point communément le chiffre de la page utilisée : quand il s'agit de commentateurs, rien n'est plus facile que de vérifier une citation ; il suffit, pour la retrouver, de se reporter soit à la question d'introduction, soit au verset du texte, à propos desquels l'autorité de l'ouvrage est invoquée.

(Bt.) * Bâthgen, *Die Psalmen übersetzt und erklärt*,

de distiques, ça et là coupée par des versets à triple ou quadruple colon (15, 16, 17, 24 H, 25, 27, 28...) ; volontiers on assigne 13, 23 et même 4, 7, 10, 20, 26 comme début d'autant de strophes.

Göttingen, Vandenhöck et Ruprecht, 2^e éd. 1897 (dans le *Handkommentar* de Nowack).

(Bel.) Bellarmin, *Explanatio in Psalmos*.

(Ber.) Berthier, *Notes et réflexions sur les Psaumes* (*Cursus S. S.* de Migne).

(Bick.) Bickell, *Carmina Veteris Testamenti metrica*, Insprück, Wagner, 1882.

(Bos.) Bossuet, *Explication littérale du Psaume XXI. Liber Psalmorum*.

(Cim.) Ceulemans, *Introductio et Commentarius in Psalmos*, Malines, Dessain, 1900.

(Cor.) Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum*, t. II, p. 111-133, Gand, Pölmann, 1884.

(Cr.) Crampon, *La Sainte Bible traduite en français sur les textes originaux*, t. IV, Tournai, Desclée, 1902.

(Del.) * Delitzsch (Franz), *Die Psalmen, Neue Ausarbeitung*, Leipzig, 4^e édit., 1883 (dans le *Biblischer Kommentar*).

(Fl.) Flament, *Les Psaumes traduits en français*, Paris, Bloud, 2^e éd., 1898.

(Fil.) Fillion, *La Sainte Bible commentée*, t. IV, Paris, Letouzey, 1898.

Cette entente s'explique : car la division logique est assez accentuée dans ses points principaux.

La communauté de vues cesse quand il s'agit de préciser. M. Fillion reconnaît 12 strophes de te-

(Gen.) Génébrard, *In Psalmos Commentarium* (*Cur-sus de Migne*).

(Gr.) Grimme, *Psalmenprobleme*, Fribourg (Suisse), Veith, 1902.

(H.) Hoberg, *Die Psalmen der Vulgata*, Fribourg-en-Brigau, Herder, 1892.

(Kz.) Kautzsch, *Die Psalmen übersetzt*, Fribourg-en-Brigau, Mohr, 1^{re}-4^e éd. 1893.

(Kk.) * Kirkpatrick, *The book of Psalms*, édition stéréotypée, Cambridge, Imprimerie de l'Université, 1901 (dans la *Cambridge Bible for Schools and Colleges*).

(Le H.) Le Hir, *Les Psaumes traduits de l'hébreu en latin*, Paris, Poussielgue, 1876 (publication posthume par les soins de M. Grandvaux).

(Les.) Lesêtre, *Le Livre des Psaumes*, Paris, Lethielloux, 1883 (*Bible de Drach*).

(Mg.) Meignan (Cardinal), *David roi, psalmiste, prophète*, Paris, Lecoffre, 1893.

(Ms.) De Muis, *Commentarius litteralis et historicus in omnes Psalmos Davidis*, Louvain, 1770.

(Per.) * Perowne, *The book of Psalms*, Londres, Bell, 6^e éd., 1886.

(Ph.) Philippe, *Prophétie du Psaume XXI*, dans le *Dict. apologétique* de Jaugey, Paris-Lyon, Delhomme et Brigueat, coll. 2334-42.

(Pr.) Protin, *Le Psaume XXI et le commentaire de Bossuet* (*Revue Augustinienne*, 15 février 1903).

(R.) Rose, *Psaume XXII* (*Revue Biblique*, 1895, pp. 411-420).

(Th.) Thalhofer, *Erklärung der Psalmen*, Ratisbonne, Librairie nationale, 6^e éd., 1895.

(Vig.) Vigouroux, *Manuel Biblique*, t. II, 11^e éd., 1901.

(W.) Wolter, « *Psallite sapienter* », t. I, Fribourg-en-Brigau, Herder, 2^e éd., 1891.

(Z.) Zenner, *Die Chorgesänge im Buche der Psalmen*, 2^e partie, Fribourg-en-Brigau, Herder, 1896.

L'astérisque signale les auteurs hétérodoxes.

J'ai dit ailleurs (1902, p. 1142) la portée des sigles G-K et G-B : le premier désigne la *Grammaire hébraïque* de Gesenius, refondue par * E. Kautzsch (Leipzig, Vogel, 1896, 26^e édition) ; le second indique le *Dictionnaire manuel* du même * Gesenius, 12^e édition, remaniée par * Buhl (*ibid.*, 1895).

Le texte hébreu est cité d'après l'édition de * Baer-Delitzsch, *Liber Psalmorum*, Leipzig, Tauchnitz, 1880. — Les LXX le sont d'après * Swete, *The Psalms in greek according to the Septuagint*, Cambridge, Imprimerie de l'Université, 2^e éd., 1896 (Extrait de son édition des LXX) ; les autres versions grecques mentionnées dans les Hexaples, d'après Migne, P. G., t. xvi. — Le Syriaque (Syr.) offre le texte de Gabriel Sionite dans la Polyglotte de Le Jay, et c'est d'après cette dernière qu'est cité le Targum (Targ.). — Pour saint Jérôme (Hiér.), j'ai suivi l'édition critique de E.-E. Philippe, Langres, Danguin, 1875.

Quant au texte de la Vulgate, il est reproduit d'après l'« édition classique » de la Société de Saint-Jean l'Évangéliste, Tournai, 1885.

Pour les Pères on pourra se reporter aux éditions de Migne ; ils sont cités par le début de leur nom.

Au cours de cet article, comme dans ceux qui l'ont précédé ou pourront le suivre, on rencontrera fréquemment des textes en langues sémitiques. Il est naturel qu'on désire connaître le système adopté pour la transcription. Il s'inspire du tableau proposé, par la commission spéciale du onzième Congrès des Orientalistes, pour l'écriture de l'arabe en caractères latins ; le même mode était donné par cette commission comme applicable, proportion gardée, à l'hébreu. (Cf. *Revue biblique*, 1897, p. 306).

Pour cette dernière langue et pour le syriaque — les indications concernant les voyelles ont été précisées ; il n'est pas tenu compte, hormis pour Pê-Phê, des règles de l'aspiration touchant les lettres du « Begadkefat », non plus que de la distinction entre les voyelles longues par nature et celles qui ne le sont que par position ; Yôd et Wâw, quiescents dans leurs homogènes, ne sont pas transcrits ; en retour Aleph et Hê le sont toujours, excepté, pour le premier, le cas si fréquent où il se

neur irrégulière ; il en est de même du R. P. Protin. Les deux dernières stances sont bloquées en une seule par M. Lesêtre. Celui-ci se sépare pour cette fois de M. Bickell, qui partage le *Deus Deus meus* en 9 strophes, comprenant chacune 8 vers heptasyllabiques groupés d'après ce schéma : 7.7 | 7.7 || 7.7 | 7.7. La division de Bick. se retrouve chez M. Flament, et M. Vigouroux l'a pareillement adoptée. Elle me semble sujette à de multiples objections. Les lacunes et remaniements de texte qu'elle suppose sont nombreux à l'excès ; elle ne tient pas suffisamment compte de la suite et du partage des idées, des rapports d'analogie et d'antithèse, néglige certaines indications caractéristiques de l'expression et compromet ainsi l'harmonie beauté de l'ensemble.

Le P. Zenner a vu dans le psaume un poème choral. En voici d'après lui l'ordonnance : 1^{re} strophe, 2-4 ; 1^{re} antistrophe, 5-8 ; alternante, 9-19 ; 2^{me} strophe, 20-22 ; 2^{me} antistrophe, 23-25 ; les versets 26-32 forment un morceau séparé : les obscurités que ce passage présente ne permettent pas au R. P. de se prononcer sur son attenance avec le corps du poème.

Cette partition est absolument inadmissible. — Mutiler le *Deus Deus meus* parce qu'il ne saurait entrer en son intégrité dans le cadre fixe assigné comme type invariable des psaumes choraux, me semble un procédé renouvelé de Procuste. — Il est vrai que les derniers versets reprennent le thème des précédents et expriment à nouveau des sentiments de gratitude. Mais d'abord ils ne font pas que reproduire le thème général, ils y ajoutent des variations : idée du sacrifice eucharistique, rapport entre le héros du poème et le peuple messianique. De plus, le doublet logique n'est-il pas l'un des caractères du psaume choral et n'apparaît-il pas avec le plus éclatant relief au début du *Deus Deus meus*, dans la peinture de l'abandon du Délaié ? — Par ailleurs, dans le psaume tel que le conçoit et le distribue Zenner, le rapport logique des développements est bouleversé. C'est

repose en une voyelle à la fin d'un mot syriaque. — En arabe, Alif, Wâw et Yâ' marquant l'allongement des voyelles sont rendus par l'accent qui couronne ces dernières ; Alif ne se transcrit d'ailleurs guère que s'il est accompagné d'Hamza.

Sous le bénéfice de ces observations voici les caractères de transcription pour les trois langues, hébraïque, syriaque et arabe, suivant l'ordre régulier de leur alphabet respectif.

HÉBREU. — Consonnes : ' , b, g, d, h, w, z, h, t, y, k, l, m, n, q, ' , p et f, s, q, r, s, t.

Voyelles : longues : â, ê, i, ô, û ; brèves : a, e, i, o, u. — Semi-voyelles : sheva simple mobile, e ; shevas composés, â, ê, ô.

SYRIAQUE. — Consonnes : ' , b, g, d, h, w, z, h, t, y, k, l, m, n, q ou s, ' , p et f, s, q, r, s, t.

Voyelles : a, â, ê, i et i, u ou o et ô ou ô. — Le sheva mobile : e.

ARABE. — Consonnes : ' , b, t, th, dj, h, h, d, q, r, z, s, s, s, d, t, z, ' , gh, f, q, k, l, m, n, w ou ou, h, y.

Voyelles : simples : a, i, u ; allongées : â, i, û. Ajouter é et o pour la prononciation vulgaire.

* 2-3 ; 4-6 ; 7-9 ; 10-12 ; 13-14 ; 15-16 ; 17-19 ; 20-22 ; 23-25 ; 26-27 ; 28-29 ; 30-32.

à tort que 4 est séparé de 5 et 6, 9 de 7 et 8, et l'on ne voit aucunement pourquoi 9-12 sont rattachés à l'alternante. En voulant à tout prix trouver dans les premiers versets deux strophes consécutives à parallélisme synonymique, le R. P. transforme l'économie du début où le jeu même des pronoms « moi » et « toi » marque le relief de l'antithèse. — Je ne dis rien du rapport de correspondance établi par Z. entre distiques et tristiques ; il appartient aux données générales de son système et en constitue à mon sens l'une des sérieuses difficultés.

Est-ce à dire que le *Deus Deus meus* ne saurait en aucune façon être regardé comme un poème choral ? Non, car l'on peut avec de bonnes raisons revendiquer pour lui cette forme. La réponse strophique est très apparente dans la 1^{re} partie, suffisamment accentuée dans la troisième : ici elle relève surtout du parallélisme synonymique¹, là elle marie de la plus heureuse façon l'antithèse à l'analogie². Le milieu du psaume offre, dans la description des tortures du Messie, une accumulation de traits et d'images et semble marquer le maximum d'intensité lyrique pour le cours du poème : or ce sont là les caractères communément assignés à l'alternante. Ajoutez à ces particularités la mise en vedette singulière des pronoms ou tout au moins des personnes³, laquelle semble souligner la reprise des divers chœurs.

Ces remarques ne laissent pas d'être frappantes. Dans une première étude du *Deus Deus meus*, l'hypothèse du psaume choral m'a souri : je continue à la tenir pour probable. Mais, à mon sens, il faut renoncer au type préconisé comme exclusif par Z. : il convient de doubler la strophe et l'antistrophe tant avant qu'après l'alternante. On obtient de la sorte la partition suivante⁴ :

<i>Ier Chœur</i>	<i>II^e Chœur</i>
1 ^{re} Str. : Délaissement du Messie, 2-3.	1 ^{re} Antistr. : Légitimité de son espérance, 4-6.
2 ^e Str. : Nouvelle et sombre peinture de la situation du Délaissement, 7-9.	2 ^e Antistr. : Justification de son inébranlable confiance, 10-12.
13-14 16 18 — Alternante : Souffrances du Divin Patient — 15 17 19	
3 ^e Str. : Prière suprême de la cèleste Victime demandant le triomphe sur le trépas, 20-22.	3 ^e Antistr. : Actions de grâces publiques du Vainqueur de la mort, 23-25.
4 ^e Str. : Festin eucharistique universel, 26-28.	4 ^e Antistr. : Catholicité des hommages rendus à Yahwéh par son peuple à venir, 29-32.

Cette partition répond bien à la division logique. Il suffit pour cela de rattacher en cette dernière 20-22 à la troisième partie. On le peut sans vio-

lence ; on le devrait même, au sentiment de Bossuet. L'objection la plus sérieuse se tire de la correspondance numérique à établir non pas seulement entre parallèles ou versets réguliers, mais entre membres ou cola, soit de strophe à antistrophe, soit de strophule à strophule dans l'alternante. Cette égalité ne saurait guère être obtenue d'une façon parfaite sans violenter, au moins légèrement, les lois du parallélisme, ou sans admettre quelques remaniements de texte, dénués d'appuis dans les versions¹. — Est-elle nécessaire ? Là est le nœud de la question. Le P. Zenner ne le croit pas, et peut-être a-t-il raison. Aussi la partition ci-dessus proposée me semble demeurer probable. Toutefois le sentiment commun paraît plutôt favorable à la correspondance numérique des membres au moins de strophe à strophe parallèle. C'est à bon droit : j'incline à le penser. Aussi m'attacherais-je de préférence à une autre distribution rythmique du psaume.

Le *Deus Deus meus* me semble se partager au point de vue rythmique en trois systèmes strophiques, comprenant : le premier les versets 2-11, le second les versets 12-22, le dernier les versets 23-32. Les deux premiers groupes renferment sûrement quatre stances ; il en est de même probablement du troisième. Ces strophes sont de teneur rythmique inégale ; toutefois leur succession est

¹ La difficulté n'est pas grave pour l'alternante, rien n'oblige à ce que toutes les strophules soient de teneur identique, il suffit de l'égalité de membres entre celles qui se répondent immédiatement ; par ailleurs, les 4 membres de 13 et 14 se groupent très bien en un parallèle unique en correspondance avec celui formé par les 4 cola de 15. — On peut aussi sans grande peine faire cadrer le nombre des incises rythmiques dans les strophes et antistrophes du début. Entre 7-9 et 10-12, l'égalité est obvie. Entre 2-3 et 4-6, on l'établit en restituant dans l'original le *πρόσχως μοι* des LXX et en rattachant 4, compté pour un seul colon, au parallèle suivant, ce qui semble assez légitime. On pourrait même ne voir pareillement en 5 qu'un membre unique et faire des deux versets un parallèle binaire. La seconde strophe aurait ainsi quatre cola seulement et correspondrait parfaitement à la première, telle que l'offre le texte massorétique actuel. — Il est plus difficile d'arriver à l'égalité numérique pour les dernières strophes et antistrophes. On trouve assez naturellement le même nombre de versets ou parallèles, mais à plusieurs reprises la correspondance s'établit de distique à tristique. C'est le cas pour 21 et 24, 22 et 25, d'après le partage, ici préférable, de l'hébreu. (Dans la Vulgate 24 est bi-membre, mais en retour 25 offre quatre stiques contre deux en 22). A la rigueur on peut ramener 24 à un distique, soit en supprimant, avec Bickell, (*et*) *Timeat eum omne semen Israël*, incise qui n'ajoute rien au sens et guère au rythme ; soit en adoptant la lecture de Grimme : « Dévots de Yahwéh, louez-le, vous tous, race de Jacob ; célébrez-le et le révérez, vous tous, postérité d'Israël. » (Cf. p. 36). Mais ici l'oreille souffre un peu ; là le texte courant subit une amputation sans raison urgente. Par ailleurs 25 est réfractaire à toute réduction et la leçon proposée par Grimme est inadmissible : l'on ne saurait rattacher *cum clamarem à nec avertis* et les disjoindre de *exaudivit* (devenu *exaudi*) sans bouleverser le jeu régulier des métaphores. Même embarras en face de 28 et 32, suivant la division de la Vulgate, que la logique en ce cas recommande. Le premier de ces versets semble un distique, et peut sans violence offrir 4 membres ; le second paraît en présenter 3. Toutefois la solution est plus aisée, car le *quia fecit* (en hébreu) final peut se rattacher à ce qui précède, et d'autre part une légère intervention de mots permettrait de fractionner 28 en 3 cola.

¹ Rapprocher 20-22 de 23-25, et 26-28 de 29-32.

² 2-3 s'oppose à 4-6, et 7-9 à 10-12 ; d'autre part 2-6 répond à 7-12 avec développement renversé.

³ Voir paraphrase.

⁴ En voici le schéma numérique (v désignant les versets réguliers, c les cola) :

<i>I^{er} Chœur</i>	<i>II^e Chœur</i>
1 ^{re} Str. : 2 v., 3 ou 4 c.	1 ^{re} Antistr. : 2 v., 5 ou 4 c.
2 ^e Str. : 3 v., 6 c.	2 ^e Antistr. : 3 v., 6 c.
1 v., 4 c. 1 v., 3 c. 1 v., 2 c. — Alternante — 1 v., 4 c. 1 v., 3 c. 1 v., 2 c.	
3 ^e Str. : 3 v., 6 c.	3 ^e Antistr. : 3 v., 8 c.
4 ^e Str. : 3 v., 7 ou 8 c.	4 ^e Antistr. : 3 v., 8 ou 7 c.

ordonnée avec une symétrie remarquable, et il existe d'ailleurs entre celles de chaque système des rapports de parallélisme, relevant tantôt de l'analogie, tantôt de l'antithèse, et parfois des deux réunies. Différents critères permettent de discerner les contours des stances isolées, comme le passage d'un groupe à un autre : ce sont, en dehors de la trame logique des développements, divers artifices poétiques, tels que la « Réponse », l'*Inclusio*, la mise en vedette des pronoms ¹.

La typographie soulignera dans la paraphrase certains au moins de ces procédés rythmiques.

Le 1^{er} système strophique correspond à la première division logique du poème. Il se termine là où la prière succède à la plainte. Les contours en sont déterminés par la correspondance du *Deus meus es tu* final en 11 avec le *Deus Deus meus* initial en 2. Les quatre stances qu'il renferme contiennent respectivement 4, 6, 6, et 4 côla. Un rapport d'antithèse unit la première à la seconde et la troisième à la dernière ; la première et la troisième, la seconde et la quatrième sont au contraire reliées par le parallélisme d'analogie ; comme conséquence, une sorte de « Réponse » par contraste existe également entre la première et la quatrième, la seconde et la troisième, d'ailleurs d'égale teneur rythmique. Tout cet ensemble accuse un art remarquable.

La première strophe comprend les versets 2 et 3. La plainte s'y exhale et l'abandon y est décrit. Puis soudain la pensée change, avec le verset 3. La logique détermine ainsi la fin de la strophe. D'ailleurs le début d'une strophe nouvelle est marqué par la mise en vedette du pronom « attah » avec le « Waw » adversatif (*Tu autem*) et la substitution des suffixes de la seconde personne à ceux de la première, dont la présence répétée était caractéristique dans la stance initiale.

La seconde strophe voit ses contours délimités de la même façon : nouvel aspect du thème à partir de 7, mise en vedette du pronom de la première personne, et prédominance des suffixes correspondants. Elle comprend 4-6, et oppose au délaissement du Messie les raisons qu'il a de compter sur l'intervention divine.

De 7 à 9 sombre peinture de l'état d'abjection du Délaisse, parallèle au tableau de la première stance. C'est l'objet de la troisième strophe. En 10 « Ki attah » (*Quoniam tu*) met de nouveau en relief la seconde personne et annonce avec une autre pensée une strophe différente.

C'est la quatrième. Elle comprend les versets 10 et 11, et revient sur le thème de la seconde. Les contours en sont marqués, sans parler de la logi-

que, par l'*Inclusio* : « Ki attah gôhl mibbêtèn... mibbêtèn immi 'êli attah. »

Le 2^e système strophique comprend également quatre stances groupées dans une symétrie analogue à celle qui unit les premières. En voici le schéma : 6, 7, 7, 6. C'est le parallélisme synonymique ou d'analogie qui relie les strophes ; il rattache, comme plus haut celui d'antithèse, la première à la quatrième et la seconde à la troisième. C'est entre ces mêmes stances qu'existe l'égalité de teneur rythmique. — Les limites du groupement sont déterminées par la succession de la prière à la plainte en 11, et le cri d'absolue confiance qui à la fin de 22 annonce l'action de grâces. Aussi bien, la prière, qui s'exhale directe et explicite à deux reprises, débute-t-elle chaque fois par une formule absolument identique, du moins en hébreu « al tirhaq... » (12 et 20. — Vulgate : *Ne discesseris a me... Ne elongaveris auxilium tuum a me...*) : répétition qui forme la note saillante de l'*Inclusio*. Celle-ci est d'ailleurs complétée par la similitude des images sous lesquelles, dans les vers suivants, de part et d'autre, se trouvent décrits les adversaires dont l'approche arrache au Patient le cri d'angoisse : *Ne discesseris...*

Ainsi deux stances où la supplication éclate, vive, angoissée, ouvrent et ferment ce système strophique. Elles y dégagent la note de la prière, et donnent à l'ensemble son vrai caractère : le tableau des souffrances, par elles encadré, prend une voix, et fait appel, par un exposé de motifs urgent, à un secours pressé. La dernière de ces stances, très nettement délimitée, comprend les versets 19-23. La première s'étend de 12 à 14 ; la fin en est marquée par un changement de trait dans la peinture commencée, et surtout par l'équivalence rythmique avec la quatrième. Peut-être s'étonnera-t-on de voir disjoindre 12 de ce qui précède, alors que la plupart des auteurs ¹ le rattachent à la première section. C'est qu'en réalité ce verset introduit un nouvel ordre d'idées et résume — bien que dans un ordre inverse — en ses deux traits fondamentaux, et la peinture des assauts et la supplication qui doivent suivre. Il est d'ailleurs détaché de 11 et par son propre parallélisme avec 19 et par le rapport de 11b avec 2a.

Entre la première et la dernière strophe du groupe s'intercale une suite de versets, sans attenance réciproque très rigoureuse, reliés toutefois par l'identité générale de thème. On les pourrait sans violence considérer comme autant d'unités strophiques élémentaires. Mais il est au moins aussi naturel de les réunir en deux groupes : le premier décrit l'état de prostration physique du Messie ; le second montre ses ennemis se portant à son égard aux dernières violences. Ils comprennent, l'un les versets 15-16, l'autre

¹ Sur la « Réponse », voir *Ami*, 1902, p. 1138 et 1140. — L'*Inclusio* consiste dans la reproduction, au début et à la fin d'un groupement rythmique, d'une pensée identique et surtout d'une ou plusieurs expressions caractéristiques.

¹ Bick. Fl. Les. Fil. Vig. Cr. Pr. Mg. W. — contre Per. Kk.

les versets 17-19. La ligne de démarcation, marquée par la logique, semble accentuée par la reprise de *Circumdederunt me*, qui paraît de la sorte introduire la seconde partie du groupe d'ensemble.

Dans ce second système strophique, en effet, comme dans le premier, — et l'on notera cette dernière remarque, — les stances 1 et 2, 3 et 4, s'unissent très bien pour former deux groupes supérieurs, de valeur rythmique égale, et de contenu parallèle. Ici toutefois le développement des pensées est renversé dans le second groupe, la peinture du péril y précédant la prière explicite.

Le 3^e système strophique comprend la fin du psaume et renferme vraisemblablement aussi quatre stances. La disposition symétrique paraît modifiée, ce qui d'ailleurs n'est pas pour surprendre dans le dernier groupe d'une triade¹. L'ordonnance probable est donnée par ce schéma : 8, 5, 8, 5. Il se pourrait toutefois qu'il faille répartir plutôt l'ensemble des membres rythmiques comme il suit : 8, 8, 8. La solution du problème dépend de la lecture que l'on croira devoir adopter touchant les difficiles versets 30-32². Jusqu'à meilleur informé, j'incline vers la première disposition.

La délimitation des contours du système découle nécessairement de la fixation des précédents. Elle est marquée du reste par l'unité de thème logique : l'idée de salut obtenu et de bonheur procuré, d'hommage individuel ou collectif rendu à Yahwèh, remplit toute cette fin du poème ; la note y est constamment à la glorification et à l'action de grâces. Cette dominante me semble accusée par l'étroit parallélisme du premier verset, 23, avec le dernier, 32, et notamment par la reprise de l'expression caractéristique « 'ăçapperâh », « yeçuppar » (Vulg. *Narrabo, annuntiabitur*), dans laquelle on peut reconnaître l'*Inclusio*. — Les différentes strophes sont en rapport, non d'antithèse, mais de synonymie. Le parallélisme est plus accentué de 1 à 2 et de 3 à 4, puis de 1 à 4 et de 2 à 3. Comme dans les deux autres systèmes, les quatre strophes peuvent se répartir en deux groupes supérieurs³, de teneur rythmique égale

et en correspondance pour les idées développées.

La première stance se reconnaît sans peine. Elle se déroule très régulière de 23 à 25. Le début en est marqué par le changement d'idée et par l'opposition rythmique d'« 'ăçapperâh » à « we'attâh » ; la fin en est indiquée par la reprise formelle en 26 de la même pensée, sous des expressions similaires (*laus mea in ecclesia magna*, cf. en 23 *in medio ecclesiae laudabo te...*), et l'antithèse, d'ailleurs purement verbale et de surface, entre « 'ăçapperâh šimkâ » et mē'ittekâ « tehillâtî, » *Narrabo nomen tuum et Apud te laus mea*. — L'on observera les rapports entre cette strophe et la dernière du système précédent. La prière angoissée s'est terminée sur un cri déjà triomphal : l'action de grâces y fait suite naturellement. Le salut là sollicité, est ici non seulement supposé, mais formellement affirmé. « O ma force, s'est écrié le Persécuté, à mon aide, hâte-toi ! » maintenant il constate que Yahwèh a pris en pitié l'affliction du malheureux et que « ses appels au secours, il les a entendus. » On saisira plus bas la raison d'être de cette remarque.

La teneur de la seconde strophe est fixée par le développement de l'idée ; elle se termine fort naturellement sur le toast sacré du banquet eucharistique : « A vos cœurs vie pour jamais ! » (27c).

Les contours de la troisième stance sont pareillement déterminés par la logique : 28 à 30 développent la même idée fondamentale : universalité de l'empire de Yahwèh et catholicité des hommages qui lui seront rendus. Ils forment comme une glose explicative du « beqahal rah, *ecclesia magna* » de la strophe précédente. Toute mention directe du Messie en est absente.

A l'encontre, notre esprit est ramené vers le héros du poème dans les derniers versets qui nous reportent pour l'idée au *Narrabo... fratribus meis*. Nous apprenons que les futurs adorateurs de Yahwèh formeront un peuple : cette race à venir nous apparaît comme la postérité du Messie, et sa naissance nous est présentée peut-être comme le fruit de la Passion du grand Délaisse.

J'ai signalé sans ambages la difficulté relative que présente la partition strophique pour la dernière partie du psaume, ainsi que le caractère particulier de la symétrie des stances dans le troisième système. Mais on a pu remarquer en même temps tous les traits communs qui existent entre ce dernier groupe et les précédents, de même que les liens logiques qui l'y rattachent. Ce sont dans l'ensemble les mêmes procédés rythmiques ; c'est le développement normal et l'aboutissement attendu d'une seule et même situation psychologique. La supplication d'une âme si étroitement unie à Dieu, aussi sûre de sa faveur, ne saurait se clore sur un appel angoissé ; elle finit naturellement par un *Alleluia* de triomphale espérance.

Partant, c'est à tort qu'on a nié l'unité primi-

¹ Voir l'épode dans les chœurs grecs ; pour la poésie hébraïque comparer l'ode de Débora d'après l'analyse du R. P. Lagrange, *Juges*, 107-110 ; *Revue biblique*, 1900, 220-225.

² Si l'on accepte pour 31 la traduction : « Et c'est moi qui lui susciterai le peuple qui le doit servir », la leçon supposée (vraiment probable d'ailleurs, voir Comment.) ne saurait former qu'un seul colon. L'on sera naturellement porté dans ce cas, pour obtenir l'égalité rythmique, à rattacher 28 à 27, et à partager ce verset 28 en 3 membres, en s'inspirant sans la suivre absolument de la disposition adoptée par Bick. 29 peut en effet très bien commencer une stance, bien que débutant par *Quoniam*. C'est l'avis de Bick. Fl. Vig. Le Kî hébreu, originellement démonstratif, n'implique pas nécessairement la subordination de la proposition causale qu'il introduit : il se rendrait très bien par « c'est qu'en effet. » L'ensemble de l'incise rend compte autant des affirmations qui vont suivre que de celles qui précèdent, surtout si l'on admet au lieu de « 'ăkelû » la lecture « 'ak lô » : « c'est lui seul qu'adoreront... »

³ 23-27, 13 cōla ; 28-32, 13 cōla.

tive du psaume. M. Grimme l'a fait récemment. (Cf. p. 135). A ses yeux, le poème actuel résulterait de l'union de deux fragments de thème différent et de mètre disparate : 2-22 serait une élégie individuelle en vers de 3 arsis ; 23-32 constituerait une action de grâces de caractère mixte, en vers de 5 arsis. Il ne répugnerait pas que l'accouplement fût l'effet d'une rencontre fortuite. (Cf. p. 138).

Cette dernière supposition, de prime abord paraît risquée, et l'on est tenté de s'alarmer pour l'enseignement reçu touchant l'inspiration. Cependant il n'y a rien là qui offense l'orthodoxie. Car si nous devons croire à l'origine divine des versets 23-32, fragment suffisamment notable du Psautier, nous ne sommes point tenus en soi d'admettre leur inspiration comme partie intégrante du psaume *Deus Deus meus*. Il ne répugne pas à la foi qu'ils y aient été adjoints soit par le hasard, soit par un remaniement intentionnel.

Dans la première hypothèse, chaque partie doit évidemment être regardée comme formant un tout isolé ; l'explication ne saurait tenir compte du jour que pourrait projeter sur un des deux groupes de versets le contenu du reste du poème. Le déchet, on le pressent, sera sensible. A vrai dire, les deux psaumes resteront messianiques, et les mêmes idées principales s'y trouveront explicitement formulées. Mais les nuances s'effaceront et certains traits perdront de leur relief. L'idée du triomphe sur la mort, qui se dégage assez nettement de l'ensemble, se fondera plus ou moins dans la simple notion, générale et vague, de délivrance. L'on ne saura plus que difficilement pressentir la relation des souffrances du Sauveur avec l'établissement de l'Eglise. — Aussi serait-il préférable, au cas où l'on ne croirait pas à l'unité primitive, d'admettre un remaniement ultérieur du psaume par les soins d'un rédacteur inspiré. Et c'est, si je ne m'abuse, à cette hypothèse que vont les préférences de M. Grimme. (Cf. p. 138).

L'une et l'autre de ces suppositions se heurte aux faits. Ni le hasard, ni la retouche ne rendent bien compte de l'harmonieuse structure de l'ensemble, tant pour le développement logique qu'au point de vue du rythme. Que cette structure soit le fait personnel du rédacteur ou qu'il ait su s'y adapter, peu importe. Dans l'un et l'autre cas, il aurait révélé une entente de la composition incompatible avec l'absence de goût supposée par le disparate du mètre.

Ce disparate est-il d'ailleurs réel ? et, d'une façon plus générale, les raisons alléguées contre l'unité originelle sont-elles graves et fondées ?

J'en ai dit assez de la connexion naturelle des développements pour montrer le néant de celle que Grimme tire du fond. Dira-t-on que, si l'action de grâces individuelle se conçoit après la prière, il n'en va pas de même de l'échappée sur la catholicité des hommages réservés à Yahwèh ? Et pourquoi pas ? A l'état de souhait, l'aperçu se conçoit, même sans aucune révélation. Comme annonce assurée, il relève de la prophétie : or,

dans la science divine comme dans les faits, un universel écho répond à l'*Alleluia* du Messie ; il est donc naturel qu'il en soit ici fait mention. Aussi bien l'accession des Gentils au peuple de la Promesse est-elle un des thèmes coutumiers des oracles messianiques. Tout au plus pourrait-on en arguer, à tort ou à raison, pour abaisser la date du *Deus Deus meus*.

Quant à l'objection tirée du mètre, elle ne saurait avoir grand poids. Les données sur la métrique proprement dite sont jusqu'à cette heure trop incertaines pour qu'on en puisse inférer quoi que ce soit d'assuré. D'autre part, n'est-il pas difficile de reconnaître aux côla du dernier système, en dehors peut-être des versets 28 et 30, une mesure presque double de celle admise pour les membres à césure de la première strophe ? Beaucoup s'y refuseront absolument, surtout pour les versets 23 et 26. Au reste, ce n'est qu'au prix de multiples remaniements du texte que M. Grimme parvient à équilibrer le rythme de ses pentamètres. Le nombre de ces retouches, plus encore la violence qu'elles font au parallélisme, suffisent, à mon sens, pour les condamner.

Il reste donc acquis, avec certitude, que le *Deus Deus meus* forme un psaume unique et qu'il en a été ainsi dès l'origine.

On y peut voir, avec très grande vraisemblance, une triade lyrique, ordonnée avec beaucoup d'art, probablement d'après ce schéma général :

4.6 | 6.4 || 6.7 | 7.6 || 8.5 | 8.5.

L'exécution de ce morceau poétique supposait-elle l'alternance de plusieurs chœurs ? J'incline à le penser, sans oser d'ailleurs fixer l'ordre de leur succession.

II. — THÈME. (Messianité).

Le *Deus Deus meus* chante l'abandon, les souffrances, le salut et la postérité d'un personnage avec lequel l'auteur s'identifie. Quel est ce héros du poème ? L'identification procède-t-elle uniquement du lyrisme ? est-elle au contraire réelle, et dans ce cas devient-elle nécessairement exclusive ? Autant de questions qui recevront plus loin leur réponse. Qu'il me soit permis de préjuger celle-ci, et, pour éviter la répétition d'une périphrase abstraite, de donner de suite au héros du psaume son vrai nom : le Messie.

Il nous est présenté tour à tour comme délaissé, comme patient, comme promoteur de la glorification du vrai Dieu. Le poème traduit successivement sa plainte, sa prière, son action de grâces. La triade est une *trilogie*, et cette harmonie de la forme et du fond est un principe de grande beauté poétique.

La division en trois parties, au point de vue logique, est en un sens communément reconnue. Les uns la professent expressément, après saint Thomas : Mg. Les. Pr. Cr. Vig. W. P. Kk. Les autres, préférant un groupement général en deux

parties (Bos. LeH. Fil. Clm. H. Bt.), s'accordent assez à subdiviser la première.

En cherchant à fixer l'évolution rythmique, j'ai relevé déjà le développement logique des pensées. En voici la trame suivie.

Le premier mot est à la plainte, au gémissement profond mais filial. Le Messie s'étonne de l'abandon sensible où Dieu le laisse. Sa prière paraît impuissante à pénétrer jusqu'au trône de Yahwéh ; car, malgré sa persistance, elle n'obtient aucune réponse. (1^{re} strophe). — Et pourtant Yahwéh est bien le Dieu du ciel, le Seigneur toujours secourable de cet Israël dont le suppliant fait partie. Autant de raisons qui légitiment pour ce dernier l'espoir en la divine intervention. (2^e strophe). — Et jusqu'à présent cette espérance est déçue ! Revenant sur lui-même, le Messie fait une nouvelle et sombre peinture de l'état de délaissement et d'abjection auquel il se trouve réduit. (3^e strophe). — Le tableau s'est terminé par la mention d'outrageants sarcasmes sur les rapports de Dieu et du pauvre Abandonné. Le Messie en reprend le contenu pour son compte, en le dépouillant de l'ironie. Il proclame à ses ennemis qui la méconnaissent, il rappelle à Dieu qui semble l'oublier, l'intimité filiale qui l'unit à Yahwéh. Il justifie de la sorte et tout ensemble ravive son inébranlable confiance dans le secours divin que bientôt il va solliciter en termes exprès. (4^e strophe). — Angoisse et confiance se font ainsi écho de strophe à strophe dans toute cette première partie ; leur alternance donne aux tristesses morales de l'auguste Affligé la plus saisissante expression.

Sur les lèvres d'une âme fidèle la plainte n'est qu'une des formes de la prière. Il n'en allait pas autrement des gémissements du Messie. La supplication toutefois n'était jusque-là qu'implicite. Elle éclate maintenant directe et pressante. Dans un cri plein d'angoisse, le Délaissement fait appel au prompt secours de Yahwéh, en face du péril devenu désormais imminent. Une première peinture de ce danger urgent nous montre le divin Patient au milieu d'un cercle d'ennemis acharnés, fauves altérés de sang, prêts à fondre sur leur proie. (5^e strophe). — Le tableau des tortures physiques succède ainsi à celui des souffrances morales. Il va se poursuivant le long du second système strophique. La deuxième de ses stances nous révèle les tourments internes de la céleste Victime. Nous voyons la vie et la force s'en aller en elle comme l'eau qui s'écoule. La soif ardente des suppliciés nous la montre à deux doigts de la mort. De fait c'est bien à la poussière du tombeau que les desseins de Dieu paraissent la conduire. (6^e strophe). — En face de cet état d'impuissance naturelle, les ennemis du Patient ont beau jeu. Aussi donnent-ils libre cours à leur férocité, et les voyons-nous se porter à l'égard de sa personne aux dernières extrémités. (7^e strophe). — Déjà dans les affres de la mort, le Messie adresse à Dieu une nouvelle et plus instante prière, le conjurant de mettre un terme aux efforts heureux des

puissances adverses et d'assurer sur elles à leur victime la victoire finale. La supplication, vive, touchante, se ferme (très probablement) sur un cri d'espérance et de triomphe. (8^e strophe).

Le dernier mot de la prière laissait pressentir le salut. Le début de la neuvième strophe nous le montre acquis. Car la supplication y fait place à la promesse d'actions de grâces certaines. Le divin Sauvé les doit rendre au milieu d'une société religieuse dont Israël selon la chair formera au moins le noyau. (9^e strophe). — Dans le sein dilaté de cette église future, le sacrifice eucharistique offert par le Messie réunira les dévots de Yahwéh pour un banquet sacré, source de bonheur et de vie. (10^e strophe). — A ce festin les Gentils même pourront prendre place. Car en cet avenir heureux, toutes les races doivent revenir au seul Dieu véritable. A son empire universel et souverain les potentats eux-mêmes rendront hommage avec le reste des mortels. (11^e strophe). — Catholique de droit et de fait, cette société religieuse formera le nouveau peuple de Dieu, la nation de la Promesse. Elle constituera la postérité du Messie [fruit, avec l'immortalité personnelle, de ses souffrances fécondes (?)]. Merveilleuse économie des voies divines, dont le récit fera l'instruction de cette génération à venir ! Oui, lui dira-t-on, oui, s'écriera-t-elle en face des destinées du Messie et de son œuvre : la main de Yahwéh est là :

« Ki 'asâh. » (12^e strophe).

Le Psaume se termine par cette sobre et expressive formule qui fait planer sur le contenu entier du poème la toute sagesse et la toute puissance de Dieu.

Il existe, tant au point de vue de l'idée que pour l'expression, un rapport assez frappant entre le *Deus Deus meus* et les Psaumes LXX et ci. Certains traits lui sont également communs avec LXVIII. Peut-être n'y a-t-il dans le dernier cas qu'une coïncidence, amenée par la profonde analogie de thème. Mais dans les deux premiers, les reminiscences littéraires ne sont pas douteuses. Est-il besoin de le dire, le modèle imité est le *Deus Deus meus*. L'adaptation qui en est faite, en ci, aux souffrances de l'Israélite exilé et au sort de la nation juive montre son origine ancienne et son crédit, et témoigne, dans une certaine mesure, que le thème en est autre que les destinées du peuple élu.

Ce thème a-t-il été bien déterminé ? L'analyse donnée a supposé l'identification complète et exclusive du héros avec le Messie. Est-ce avec justice ?

Non, s'il faut en croire Théodore de Mopsueste, l'ensemble de la tradition rabbinique, et le rationalisme moderne.

Les négations du subtil disciple de Diodore se trouvaient formulées tant dans son explication du Psaume XXI que dans la préface d'un commentaire sur les XII Prophètes. Nous n'avons de l'un et l'autre morceau que les fragments lus au

II^e Concile de Constantinople. Théodore nie expressément que le Christ soit en aucune façon l'objet du psaume. Le héros unique en est David ; et dans la description des infortunes du royal psalmiste, en lutte avec son fils rebelle, il convient de faire la part de l'emphase de l'expression et de la hardiesse de la métaphore. C'est un mouvement tout spontané qui a mis sur les lèvres du Messie expirant le cri d'angoisse : *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me ?* La coïncidence matérielle de certains traits de la description inspirée avec diverses circonstances de la Passion a frappé les évangélistes et les a conduits à se servir des expressions du psalmiste pour raconter ces dernières. Mais ils en ont fait de la sorte une application étrangère au sens originel. — Les raisons sur lesquelles Théodore s'appuyait pour dénier au Psaume xxi le caractère messianique ne nous sont peut-être pas toutes connues. Nous savons toutefois qu'il trouvait le contenu de 2b inconciliable avec la sainteté de Jésus-Christ. A ce motif certain s'en joignait probablement un autre qui paraît avoir influé sur toute son exégèse en matière prophétique : le sentiment opposé des écoles juives¹.

C'est qu'en effet le sentiment primitif de la Synagogue, favorable au sens messianique individuel, ne devait pas tarder à changer. Sans doute, dès l'aube du v^e siècle se faisait jour déjà quelque une des interprétations vulgarisées au moyen âge, dans les milieux juifs, par les grands commentateurs de cette époque, Raschi, Aben Esra et surtout Kimchi. Ce dernier entendait le *Deus Deus meus* du peuple juif et de ses épreuves séculaires au sein du monde transformé.

Les rationalistes ont adopté les conceptions du rabbinisme médiéval. Ils rapportent le psaume à quelque personnalité de l'A. T., ou de préférence au peuple d'Israël. Écoutons un des plus récents et des meilleurs commentateurs de cette école.

« Celui qui chante dans le psaume, écrit M. Balthgen, n'est point malgré les traits individuels de la description, une personne isolée, mais bien, comme l'ont reconnu les rabbins du moyen âge, le peuple d'Israël lui-même ; et la pensée fondamentale, à savoir qu'Israël, présentement sujet aux tourments, non seulement redeviendra objet d'honneurs, mais encore verra ses souffrances et son salut servir à ramener les Gentils à Yahwéh, cette pensée est très étroitement apparentée avec le cercle d'idées qui s'offre à nous dans le Deutéro-Isaïe. Que le chantré parle au nom d'une collectivité, c'est ce que met bien en lumière extérieurement l'emploi du pluriel « nos pères », v. 5. « Le malheureux », v. 25, fait place « aux malheureux », v. 27. Que tout Israël dût louer Dieu du salut du Psalmiste, v. 24, c'est ce qui serait à peine compréhensible, s'il s'agissait d'une personne indivi-

duelle, et il est également difficile de concevoir comment le salut d'un seul Israélite devrait être pour les Gentils et leurs rois l'occasion de la conversion à Yahwéh. A l'encontre, tout cela s'explique bien s'il est question du salut prodigieux du peuple entier. Sans doute, les traits individuels v. 10-19, semblent déposer contre cette interprétation. Mais Israël est personnifié par le poète comme il arrive si souvent chez les prophètes. En Isaïe I, en Ezéchiel xvi et xxiii, et surtout dans le Deutéro-Isaïe se retrouvent des traits qui ne sont pas moins individuels. Mais comme le Psalmiste, v. 23, se distingue d'autres Israélites, il sera plus précis de concevoir comme sujet du psaume l'Israël idéal ou l'Ebed Yahwéh du Deutéro-Isaïe. » — Après avoir dans le paragraphe suivant fixé l'apparition du poème aux débuts de la période post-exilienne, l'auteur continue : « Jésus, en s'appropriant, dans l'angoisse suprême de son âme, les premières paroles du psaume, a par là-même indiqué que la souffrance dont le Psalmiste se lamente a trouvé son point culminant dans sa propre Passion. De même l'espérance messianique du psaume n'est point devenue réalité par l'action d'Israël comme peuple, mais seulement par celle de Jésus-Christ. Les traits détachés, où s'accuse dans l'histoire de la Passion du Seigneur la concordance avec le héros sur lequel pleure le Psalmiste, le cèdent en importance à ce fait que ce qu'Israël dans le psaume énonce à son propre sujet n'a été accompli que par le plus grand de ses fils. » (Cf. p. 62-63).

Et c'est tout. J'ai cru devoir transcrire intégralement le passage ; la croyance à l'application messianique ne saurait en effet que se fortifier à voir la faiblesse des raisons qu'on y oppose.

Le héros du poème serait donc une collectivité : Israël ou du moins sa partie saine, le noyau du royaume théocratique, objet pour l'âme juive des rêves d'avenir. Car il n'y a pas lieu de s'arrêter aux hypothèses identifiant le Délaisse soit avec David (d'une façon adéquate), soit avec Jérémie ou tout autre personnage historique de l'A. T. Aucun d'eux n'a réalisé le programme tracé dans la 3^e partie ; aucun ne justifie par la nature de ses épreuves la description des deux premiers groupes strophiques, quelque part légitime que l'on fasse à l'emphase des métaphores. Il paraît également inutile de s'attarder à la conception d'Hengstenberg reconnaissant dans notre héros le juste idéal. L'intensité des couleurs, la spécialisation des traits, la vivacité et l'émotion communicative des sentiments, sans parler de la nature des aperçus dans les dernières strophes, excluent cette idée d'une méditation religieuse sur un thème spéculatif. (Lire sur ces opinions Les. Corl. ou Ph.).

Quelles preuves apporte-t-on en faveur de l'interprétation collective ?

Deux expressions du texte : « nos pères, » 5 ; « les malheureux, » 25. — Mais d'abord quelle force pourraient avoir ces deux pluriels isolés, en face de la continuité des traits individuels dans

¹ Cf. *Acta Conc. Constantinopolitani II*, Collatio iv, sub Numeris xx (pour le dernier point), xxii et xxiii (pour l'ensemble des idées de T. sur le psaume).

l'ensemble du poème ? — De plus il suffit de lire le contexte pour voir que le « 'anî » du verset 25 n'est pas identique aux « 'anawim » du verset 27. Ceux-ci sont parallèles aux « dôresâyw (YHWH) », 27b, et partant aux « yir'ê YHWH, » 24a, à ces « dévots de Yahwèh » dont le Sauvé se distingue expressément et qu'il invite à chanter avec lui les louanges du Seigneur. — Quant à l'emploi du suffixe pluriel avec « 'abôt », il s'explique par la nature de l'idée. Le psalmiste entend faire valoir ses droits de fils de l'Alliance : il est naturel qu'il rappelle les bienfaits octroyés non aux ancêtres de sa famille individuelle, mais à ceux du peuple choisi. (Voir Comm.).

Voilà les arguments que fournit l'expression ; voyons ceux tirés du sujet. — L'on ne saurait concevoir qu'Israël soit invité à louer Dieu pour le salut d'un individu. Quelle répugnance, si du salut de cet individu dépendait le bonheur de son peuple ? Alors même qu'il ne s'agirait pas du Messie, cette raison serait sans force. — Mais du moins un Israélite isolé ne saurait être donné comme le principe du retour à Yahwèh pour les Gentils et leurs rois. Et pourquoi, si vraiment il en doit être ainsi ? Ne reconnaît-on pas que cette partie du programme tracé par le psaume a, comme les autres, trouvé sa réalisation grâce au plus grand des fils d'Israël ? (Cf. sup.). Dès lors où git l'objection ?

Le voici. Elle repose tout entière dans cette idée que l'auteur ne formule pas explicitement, mais qui constitue la vraie donnée de fait de son raisonnement. Pareille invitation à la louange publique pour le salut d'un seul ne pouvait jaillir spontanément du cœur d'un juif ; semblable conception du salut des Gentils ne devait pas naître naturellement dans son esprit. Or — et c'est dans l'argument le principe général succédant à la mineure particulière — l'on ne saurait concevoir la prophétie que comme l'écho d'une conscience religieuse individuelle ou collective, et dans les oracles de l'A. T. il ne faut voir que la traduction en traits objectifs des idées, des sentiments, des aspirations de l'ensemble ou de l'élite d'Israël. Ainsi placée dans son vrai jour, la difficulté soulevée relève non pas de l'exégèse, mais de la propédeutique sacrée. Il n'y a pas lieu en effet d'épiloguer sur la donnée de fait, encore qu'on puisse se demander si les aperçus généraux relevés par Bt. dépassent nécessairement l'horizon de la conscience juive à l'époque de la Restauration ; sûrement l'ensemble du psaume avec la précision de ses traits n'y saurait rentrer. Tout le débat se ramène donc à la question de principe. Oui ou non, Dieu peut-il communiquer d'une façon directe avec l'intelligence humaine, et l'associer de la sorte à sa connaissance de l'avenir ? C'est à l'apologiste à répondre. Dès lors que la possibilité d'une semblable révélation est démontrée, voici la ligne de conduite qu'elle impose : en face d'un morceau comme le psaume XXI, l'on ne doit ni ne peut conclure à l'application collective par cela seul que

l'interprétation individuelle supposerait une illumination étrangère ; il y a lieu d'examiner à fond le texte pour voir quelle est vraiment celle de ces deux explications qu'il réclame, en laissant la porte ouverte à l'hypothèse d'une action psychologique humano-divine.

Pour tout œil non prévenu, le résultat de cet examen ne saurait être douteux. Les traits individuels abondent, et de l'aveu même de Bt., la conclusion paraît s'en dégager obvie : le psaume n'a point un héros collectif.

Pour échapper à cette conséquence, l'auteur cité fait appel au parallélisme de divers autres passages prophétiques. — Mais pour les textes allégués expressément, le rapprochement n'est pas fondé : car soit en Isaïe, I, soit en Ezéchiel, XVI et XXIII, nous sommes prévenus d'une façon formelle et dès le début, de la personnification poétique, et l'on nous apprend qu'il est en réalité question sous une forme imagée, ici d'Israël, là de Jérusalem, ailleurs de cette même capitale et de Samarie. — Quant à la seconde partie d'Isaïe, invoquée par Bt. sous la rubrique Deutéro-Isaïe, l'on y retrouve la même figure classique de Jérusalem sous les traits de l'épouse, p. ex. en LIV. Mais outre qu'ici le symbolisme reçu nous est une lumière, les traits individuels sont moins caractéristiques, et il s'en rencontre bientôt qui nous révèlent la nature collective du sujet dont il est parlé (vid. I. c. 3, 5, et præsertim 11-12). Aussi bien Bt. se réfère-t-il moins, je pense, à ces passages qu'à ceux où il est question du « Serviteur de Yahwèh ». L'affinité ne saurait être niée. Mais ce qui doit l'être, c'est le caractère collectif de l'Ebèd Yahwèh. Celui-ci en effet n'est autre que le Messie. En dehors de l'opinion juive primitive et de la tradition chrétienne, dans le texte même du prophète tout l'établit : et le portrait qui est tracé de l'Ebèd, notamment le rôle de victime substituée et rédemptrice qui lui est à maintes reprises attribué ; et la parenté de nombreux détails de cette peinture avec une description sûrement messianique. (Voir l'Appendix de *servo Domini* dans Knabebauer, *Com. in Is.*, I, 325-338).

Rien ne saurait donc atténuer la force des arguments tirés des traits individuels, si nombreux dans le psaume, contre la nature collective et en faveur de la personnalité singulière du héros du poème.

Partant ce héros n'est point l'ensemble d'Israël ; sûrement d'ailleurs le Sauvé s'en distingue, et Bt. l'accorde (voir 23 : *Narrabo nomen tuum fratribus meis, in medio ecclesie laudabo te*). Ce n'est pas davantage l'Israël idéal, identifié contre raison, nous venons de le voir, par Bt. avec l'Ebèd Yahwèh. Cet Israël, objet du rêve nationaliste et religieux des âmes du Retour, demeure un être collectif, et dès lors les traits individuels ne lui sauraient convenir. D'autre part il est appelé évidemment à comprendre l'élite croyante et pieuse du peuple juif ; or c'est de cette élite même que le héros du psaume se distingue en la con-

viant à la louange de Yahwèh, en l'associant comme témoin et convive à son banquet sacré, probablement même en la donnant comme la postérité qu'il doit engendrer au Seigneur (24, 26, 27, 34).

Il demeure donc que le Délaiisé du Psaume xxi est un individu. Ce n'est point d'ailleurs un type abstrait, et d'autre part nul personnage historique de l'Ancienne Loi ne réalise le portrait qui est tracé de lui. En qui dès lors le saluer ?

Dans celui qui de l'aveu de Bt. a réalisé le programme du *Deus Deus meus* : dans le Messie Jésus.

C'est qu'en effet le rapprochement s'impose au premier regard entre les données du psaume d'une part, et d'autre part la personne, les souffrances et l'œuvre du Sauveur. L'étude approfondie ne fait que rendre le parallélisme plus saisissant. On en pourra juger après examen du double commentaire. Je me borne à signaler ici les principaux traits de coïncidence, groupés dans ces lignes du P. Rose : « L'abandon dont le Sauveur a été l'objet, le retrait de la présence et des faveurs de son Père, son appel à la miséricorde séculaire du Dieu qui a été son Dieu dès la mamelle, sur les genoux duquel il a été posé à sa naissance, les attaques de son peuple haineux, de ces fauves hurlants et rapaces, son pauvre corps émacié, disloqué, en dehors de tous ses axes d'équilibre, s'affaissant sans trouver un appui, ses reins qui se désagrègent, qui s'amollissent comme la cire, son vêtement intime distribué par le sort entre ses exécuteurs, enfin son dernier cri jeté dans la dernière crise du mal, tout a été prophétisé dans ces versets tragiques, tout a été annoncé et tout a été accompli à la lettre. » (P. 442). Il faudrait ajouter pour rendre la simple esquisse complète : le salut glorieux, l'Eucharistie, l'apostolat universel et la fondation de l'Eglise.

Il y a là un rapport d'ensemble et de détails contre lequel nulle vètille ne saurait prévaloir¹. La coïncidence s'impose à l'esprit et demande impérieusement une explication. L'on ne saurait, comme le fait Bt., la signaler sans en rendre compte. Moins encore a-t-on le droit de reléguer avec lui à l'arrière-plan les traits circonstanciés pour mettre en seule lumière les grandes lignes. Car ces menus rapprochements ne constituent pas l'un des moindres éléments du problème.

En effet, si la profondeur et la vivacité des sentiments religieux pourraient à l'extrême rigueur être invoquées pour rendre compte, à l'état d'aspiration et de rêve généreux, de ces envolées d'une âme vers la souffrance imméritée, vers la confiance victorieuse, vers le prosélytisme débordant, et pour expliquer comment plus tard un fils d'Israël se sera trouvé au cœur assez haut pour tenter de

réaliser ce programme, ces dispositions ne sauraient en aucune façon rendre raison des traits précis et détaillés d'un tableau qui devait plusieurs siècles après trouver son exacte reproduction dans les faits. Une seule explication est recevable : l'esquisse est faite d'après nature, et puisque le personnage appartient à l'avenir lointain, le poète l'a contemplé dans le jour de la vision prophétique.

Et telle est la conclusion tirée de ce rapprochement par les croyants de tous les âges. Les anciens protestants ne pensaient pas sur ce point autrement que les catholiques. On sait le mot de Bake, l'un des premiers qui ait commenté le Psautier au sein de la Réforme : « *Asserimus hunc psalmum ad litteram, proprie et absque ulla allegoria, tropologia et ἀναγωγῇ, integrum et per omnia de solo Christo exponendum esse.* » Présentement encore l'application messianique compte des adhérents parmi les exégètes hétérodoxes, p. ex. Per. Kirk. et naguère Del.

Quant au sentiment catholique, il est des plus formels. Pas une voix dissidente au cours des siècles, si ce n'est celle du rationaliste Théodore de Mopsueste. En réprouvant deux extraits de cet hérétique sur le Psaume xxi, le II^e Concile de Constantinople a fait connaître la pensée de l'Eglise (Cf. loc. sup. cit.). L'on ne saurait en conséquence sans faute contre la foi répudier toute application du Psaume à Jésus-Christ.

Aussi bien la voix de l'Eglise est-elle ici le simple écho de l'affirmation des Evangélistes (Mat. xxvii, 35; J. xix, 23-4) et de S. Paul (H. ii, 12), bien plus, de la parole du Christ lui-même. Jésus en croix s'est, on le sait, approprié les premiers mots du *Deus Deus meus*, laissant assez entendre par là que le psaume se rapporte à lui. (Cf. Mat. xxv, 46; Mc. xv, 34).

En quel sens s'y rapporte-t-il ? D'après Per. Kk, l'annonce du Christ dans le poème serait purement typique ou spirituelle. Communément on reconnaît au sens littéral une portée prophétique. Toutefois, suivant quelques-uns, le Sauveur ne serait pas le sujet exclusif du psaume. Certains traits s'appliqueraient directement à l'auteur du cantique, bien qu'on les puisse rapporter aussi médiatement à Jésus. Tel est plus ou moins l'avis de Patrizi, Mg., Tholuck. Ce sentiment demeure libre et l'application exclusivement spirituelle peut elle-même être défendue.

Cependant la généralité des interprètes catholiques regardent le *Deus Deus meus* comme prophétique au sens littéral exclusif. Il n'y est point question à proprement parler de l'auteur du poème. Tout au plus les circonstances personnelles de son existence ont-elles fourni des images à sa plume, des couleurs à son pinceau.

Ce sentiment me paraît le mieux fondé. Dans son ensemble le psaume sort évidemment du cadre de l'existence de David, et ce n'est que par des détails isolés qu'il y pourrait rentrer. Mais si le

¹ Voir sur les quelques difficultés soulevées à ce propos Les. p. 94. Elles seront levées du reste par le Comm.

passage d'un sens littéral historique à quelque envolée messianique transitoire rentre bien dans les lois de la psychologie prophétique, je ne sache pas qu'il en soit sûrement de même de l'insertion tacite de détails personnels dans un morceau dont le sujet d'attribution pour l'ensemble est le Messie. En tout cas rien n'exige qu'on admette ces digressions autobiographiques : toutes les affirmations du cantique peuvent en effet trouver leur justification satisfaisante dans les destinées de Jésus-Christ.

Ce Messie Jésus, le poète inspiré l'a contemplé dans le jour surnaturel de la vision prophétique ; il a pu de la sorte s'identifier lyriquement avec lui, exhaler sa plainte, crier sa supplication, chanter son hymne de gratitude. Ou plutôt, par la bouche de l'auteur sacré, à cet instant organe — bien qu'étranger — du Dieu Inspirateur, le Verbelui-même a proféré le cantique dont les premiers mots devaient un jour tomber de ses lèvres humaines, instrument conjoint de sa divine personnalité.

III. — ORIGINE.

Le titre rapporte le psaume à David. L'accord des divers textes rend cette donnée de l'inscription critiquement certaine. D'autre part, la portée normale du Lamed en pareil cas est d'indiquer l'auteur. A s'en tenir à ce témoignage, le *Deus Deus meus* est d'origine davidique.

Cette affirmation est d'ailleurs confirmée par le sentiment à peu près universel, je crois, des interprètes catholiques.

Récemment toutefois le P. Rose a proposé de « détacher l'épithète du psaume et d'inscrire celui-ci dans le cycle Isaïen. »

Je n'oserais le suivre. Sans doute l'on peut discuter sur la nature et le degré précis d'autorité qui s'attache aux titres, même réputés authentiques. Néanmoins la valeur de ces derniers demeure fort considérable. On ne doit pas se départir de leurs indications ou en modifier le sens obvie sans raison convaincante.

Est-ce le cas pour le *Deus Deus meus* ? Il ne semble pas.

L'on ne saurait nier une analogie réelle entre le thème du psaume et celui développé par Isaïe annonçant la Passion du Serviteur de Yahwéh (LII, 13-LIII, 12). Ce sont de part et d'autre les pires souffrances et la gloire leur succédant. Volontiers même je reconnaîtrais telle affinité de détail que l'on ne signale pas communément (voir Comm. vers. 34). Mais à côté des ressemblances il convient de faire ressortir les caractères qui différencient les deux tableaux. L'on voit clairement dans le psaume le salut succédant à l'infortune, la glorification universelle de Yahwéh accompagnant les hommages que lui rend le Messie sorti victorieux de ses épreuves : mais le lien de causalité rattachant aux souffrances la fécondité du Sauveur n'est probablement indiqué en aucune manière ; tout au plus l'interprétation contestée d'un seul

verset permet-elle d'en reconnaître l'ébauche discrète. Quant à l'action personnelle, efficiente, du Messie sur la sanctification de l'univers revenant à Yahwéh, elle n'est pas non plus indiquée avec la même vigueur de traits (cf. Is. LII, 15 et surtout LIII, 10-11). Et ceci s'explique sans peine. La donnée saillante de l'oracle Isaïen, l'idée de rançon payée pour autrui, de satisfaction vicariale pour les péchés du monde, n'apparaît en aucune façon dans le Psaume. Isaïe au contraire prend plaisir à la mettre en plein relief ; il la présente au moins sous dix formules diverses. Il est amené de la sorte à relever davantage le caractère libre de la Passion, la douce résignation de la céleste Victime. Sous des couleurs moins chaudes les souffrances ne sont pas décrites avec moins d'énergie. Isaïe les burine en traits d'acier ; et plus nettement que son devancier, il nous montre le Messie succombant sous leur action, enlevé par une mort inique et violente de la terre des vivants.

Je viens de le laisser pressentir, les différences de forme peuvent être invoquées à côté des caractéristiques tirées du fond. Evidemment en pareille matière la réserve s'impose. Néanmoins à lire l'un après l'autre et attentivement les deux morceaux, après en avoir fait l'étude préalable, on éprouve l'impression distincte d'un autre style et d'un rythme différent. Ce ne sont ni les mêmes images ni les mêmes tours de phrase ; lorsque le trait se ressemble au point de vue de l'idée et même de l'expression, les termes sont autres. La description des tourments de la céleste Victime est à ce point de vue particulièrement intéressante. On y remarquera l'accumulation des formes soit passives, soit participiales, beaucoup plus rares dans le Psaume. Par ailleurs, encore que l'oracle du fils d'Amos soit également écrit en vers et se puisse diviser en strophes, la partition n'en paraît point analogue à celle du *Deus Deus meus*.

C'en est assez, je pense, pour montrer que rien ne réclame pour les deux prophéties une origine identique. Par ailleurs, l'exposé qui précède montre dans l'oracle du « Serviteur de Yahwéh » des aperçus ignorés du Psalmiste. Dans l'ensemble il accuse un progrès dans la révélation. Le *Deus Deus meus* nous avait montré le Divin Patient chantant un immortel Hosanna au sein du nouveau peuple de la promesse (issu de lui). Le *Quis credidit* fait apparaître sous nos yeux « l'Agneau de Dieu qui efface les péchés du monde, » le doux Rédempteur.

Sans doute le psaume qui nous occupe est d'une admirable précision prophétique en ce qui regarde la Passion du Sauveur ; mais à moins d'entrer dans la voie des négations radicales, comment consentir à admettre que l'idée des souffrances du Messie soit totalement étrangère à la poésie davidique, et le royal ancêtre de Jésus n'est-il pas tenu par tous les exégètes croyants comme le type du Christ dans les épreuves de sa vie ? Ni l'idée générale de filiation divine, ni les aperçus glorieux, ne sont pour surprendre sous une telle

plume. Sans doute, dans ces derniers l'idée de l'universel hommage à Yahwèh prend un relief inaccoutumé. Mais encore est-il vrai de dire que cette conception se retrouve dans la prédication prophétique populaire dès l'aurore de son action. De fait nous la constatons sur les lèvres d'Amos, l'un des premiers Voyants dont l'œuvre soit sûrement datée. (Cf. Am. ix, 11-12 et le commentaire de S. Jacques au concile de Jérusalem, Actes, xv, 16-17).

Aussi bien, tout en admettant une progression

générale dans l'économie de la révélation ancienne, convient-il de respecter la liberté de l'inspiration divine. Elle rendra compte de la mention, d'ailleurs générale, d'un festin eucharistique, principe de bonheur. Par ailleurs il est bon de se souvenir que plus d'une vérité a pu être communiquée d'abord à certaines âmes d'élite, avant d'entrer, notamment par la prédication continue des prophètes à mission, hérauts officiels de la parole de Dieu, dans le domaine public des croyances et des espoirs d'Israël.

§ 3. — Exposition littéraire

I. — PARAPHRASE ¹

Titre (1) : — Au chef de chœur. — Sur l'air : « La biche de l'aurore » (?). — Psaume de David.

1^{re} Partie (2-41). — LA PLAINTÉ.

1^{re} Strophe (2-3) : — DÉLAISSEMENT DU MESSIE.

2. *Mon Dieu, Mon Dieu, pourquoi ME délaisser ?*

Il s'éteint loin de mon salut, le rugissement de ma [douleur] suppliante.

3. « Mon Dieu ! » : je le crie le jour, sans recevoir nulle réponse,

La nuit, sans obtenir ni trêve ni repos.

2^e Strophe (4-6) : — LÉGITIMITÉ DE SON ESPÉRANCE.

4. Et pourtant c'est bien TOI l'hôte du [céleste] sanctuaire,
Gloire d'Israël !

5. En toi fut l'espérance de nos pères ;

Ils [l'y] mirent, et tu les délivras.

6. Vers toi leurs cris s'élevèrent, et le salut descendit ;

Ils eurent confiance et ne furent point déçus.

3^e Strophe (7-9) : — NOUVELLE ET SOMBRE PEINTURE DE LA SITUATION DU DÉLAISSÉ.

7. Pour moi, je suis plutôt un vermisseau qu'un homme,

Un objet de moquerie pour le monde, et de mépris pour le peuple.

8. Tous ceux qui me voient se raillent de moi,

[Grimaçant] des lèvres à les fendre, hochant [avec dédain] la tête.

9. Il a remis, [disent-ils], son sort à Yahwèh, que celui-ci le délivre ;

Qu' [à ses maux Dieu] l'arrache, puisqu'Il se complait en lui !

4^e Strophe (10-11) : — JUSTIFICATION DE SON INÉBRANLABLE CONFIANCE.

10. [Eh bien ! oui !] C'est toi qui du *sein* me fis sortir,

Et sur la poitrine de ma mère me fis reposer en paix ;

11. C'est toi [le père dont les genoux] me reçurent au sortir des entrailles ;

Dès le *sein* de ma mère TU es *mon Dieu*.

2^e Partie (12-22). — LA SUPPLICATION.

5^e Strophe (12-14) : — CRI DE DÉTRESSE SOUS L'ÉTREINTE HOSTILE.

12. *Ne reste pas loin* de moi, car voici l'heure de l'angoisse,

Et personne n'est là pour me porter *secours* ! ²

13. *Autour de moi* [des ennemis] sans nombre, taureaux indomptés,

Et m'étreignant d'un cercle [hostile] le gros bétail de Basan.

14. [Les fauves !] Ils ouvrent contre moi leur gueule :

Tel le lion tombant sur sa proie et [la saluant] d'un rugissement !

¹ Voir note *Ami*, 1902, p. 1141.

² *Variante* : *Approche* ! car personne n'est là pour me porter *secours* !

6^e Strophe (15-16) : — DANS LES AFFRES DE LA MORT.

15. [Vie et force] en moi s'en vont comme l'eau qui s'écoule,
Et tous mes os se disloquent.
Mon cœur est devenu semblable à la cire ;
Il fond d'angoisse au milieu de mes entrailles.
16. Comme un tesson mon palais se dessèche,
Et ma langue se colle à mes mâchoires.
C'est à la poussière du tombeau que tes [desseins] me conduisent.

7^e Strophe (17-19) : — SOUS LA DENT DES FAUVES.

17. [Vois] en effet : une meute de chiens m'entoure,
Une horde de scélérats me cerne de toutes parts ;
Ils trouvent mes mains et mes pieds.
18. Je puis compter tous mes os ;
Eux regardent et se repaissent du spectacle de mes [tourments].
19. Ils se partagent mes habits,
Et jettent le sort sur mon vêtement.

8^e Strophe (20-22) : — SUPRÊME PRIÈRE POUR LE TRIOMPHE FINAL.

20. Mais toi, Yahwèh, *ne reste pas loin* [de moi] ;
O ma force, à mon secours hâte-toi !
21. Arrache ma vie au glaive ;
Ce [bien] unique, à la griffe du chien !
22. Sauve-moi de la gueule du lion,
Et des cornes des aurochs... oui ! tu [me délivres et] m'as exaucé.

3^e Partie (23-32). — L'ACTION DE GRACES.**9^e Strophe (23-25) : — HOMMAGES PUBLICS POUR LE SALUT OCTROYÉ.**

23. Je veux *publier* ton nom parmi mes frères ;
Au milieu de l'*assemblée* [des saints], je te célébrerai.
24. Humbles dévots de Yahwèh ! chantez sa louange ;
Vous tous, race de Jacob, glorifiez-le ;
25. Révérez-le, vous tous qui [composez la] postérité d'Israël !
¹ Car il n'a témoigné ni dédain, ni horreur, pour l'affliction du malheureux ;
Il n'a point devant lui voilé sa face [avec mépris],
Et ses appels au secours, il les a entendus.

10^e Strophe (26-27) : — FESTIN EUCHARISTIQUE UNIVERSEL.

26. Tu seras [ainsi le principe et l'objet] de ma louange dans une *assemblée* nombreuse ;
Mes vœux de gratitude, je [les] acquitterai en présence de ceux qui te révèrent.
27. A mon festin eucharistique, ils prendront place, les humbles, ils y apaiseront leur faim ;
Ils loueront Yahwèh, tous ceux qui le recherchent ;
[De mon banquet futurs convives,] à vos cœurs, vie pour jamais !

11^e Strophe (28-30) : — CATHOLICITÉ DES ADORATEURS DE YAHWÈH.

28. Elles se souviendront de YAHWÈH et reviendront à lui
Toutes les extrémités de la terre ;
Devant ta face se prosterneront
Toutes les races des nations.
29. C'est qu'à Yahwèh [appartient] l'empire
Et il est le souverain des Nations.
30. C'est lui seul qu'adoreront tous les opulents de la terre ;
Devant lui se prosterneront tous ceux qui descendent dans la poussière.

12^e Strophe (31-32) : — POSTÉRITÉ DU MESSIE.

31. Et moi ², je vis pour lui, moi-même,
³ Et ma postérité le doit servir.
32. On publiera les merveilles de Yahwèh à cette race à venir ;
⁴ On annoncera sa justice à ce peuple à naître :
Voilà, dira-t-on, l'œuvre [du Vrai Dieu !]

¹, ³, ⁴ Début du verset d'après l'hébreu.

² Variante : Et CELUI-LA même qui aura sacrifié sa vie — Suscitera une postérité soumise au Seigneur.

II. — COMMENTAIRE EXÉGÉTIQUE

Inscription. — (1) Il règne actuellement un accord relatif sur la traduction à donner du titre. Mais au fond cette inscription demeure obscure : la lecture des termes est assez incertaine et le sens peut en être discuté.

La première donnée qui nous est offerte se présente sous ces différentes formes : Hébreu « lamme-nassèah » — Septante : εἰς τὸ τέλος — Vulgate : *in finem* — Aquila : τῷ νικητορίῳ — Symmaque : ἐπινίκιος — S. Jérôme : *victori*.

On rattache généralement l'hébreu à la racine « naṣaḥ » ; le Piel offre ordinairement le sens de « être en relief, conduire, diriger » ; on le rencontre dans I Paralip. xv, 21, avec une acception spéciale : « jouer, faire de la musique dans un but liturgique » ; c'est à ce dernier sens qu'il convient de rattacher le terme ici discuté. Suivant qu'on y voit un participe, ou qu'on y reconnaît, par une légère modification de texte, un infinitif construit, on traduit : « pour le maître de chœur » ou « pour exécution musicale. » — La première version est la plus commune. — Aquila, S. Jérôme et Symmaque s'inspirant, semble-t-il, du sens original de « niṣṣaḥ » voient dans le texte l'annonce d'un *carmen triumphale*.

La traduction des Septante est diversement expliquée. Peut-être τέλος désigne-t-il une cérémonie sacrée¹. D'autres lui donnent le sens d'« achèvement » : l'expression complète indiquerait que le psaume doit être parfait par un accompagnement musical². Communément l'on tient εἰς τὸ τέλος pour l'équivalent des locutions prophétiques bien connues *in novissimis diebus*, *in novissimo dierum* : il assignerait au contenu du psaume une date messianique. C'est dans ce sens que les Pères et les interprètes ont généralement compris la donnée du grec ainsi que l'*in finem* de la Vulgate.

Nouveau désaccord dans les textes pour la seconde expression. L'hébreu porte « 'al 'ayyèlèt haṣṣaḥar », leçon appuyée par Aquila et saint Jérôme. Les Septante d'accord avec Symmaque présentent ὑπὲρ τῆς ἀντικίμψεως τῆς ἑωθινῆς. La Vulgate : *pro susceptione matutina*. — On admet que « 'al » introduit une indication musicale ; d'après le sentiment commun, les deux mots qui suivent constituent le début d'un air connu « 'ayyèlèt haṣṣaḥar » ; on les traduit d'ordinaire par « biche de l'aurore ». L'expression doit-elle se prendre au sens propre ? faut-il l'entendre dans une acception figurée ? On ne saurait le dire avec certitude. D'après les uns, il s'agirait dans la cantilène primitive d'une biche ou d'une gazelle se donnant du mouvement au lever du jour. D'après d'autres,

il serait question des premiers rayons du soleil lorsqu'il point à l'horizon. Suivant Dom Parisot il faut lire « 'ayyôlît » ou « 'ëyyôlît » au lieu de « 'ayyèlèt ». Le terme est parallèle à « yônât » (lisez « yônît » ou « yewânît ») au début du Ps. LVI : l'un désigne le mode éolien, l'autre le mode ionien dans la musique grecque. « 'Al 'ayyôlît » nous fait connaître le rythme musical du psaume¹. Le dernier terme demeure obscur. D'après l'analogie du chaldéen « ṣakêr », peut-être caractérisait-il le contenu du Psaume, comme tableau d'outrages et de mauvais traitements. Ce sentiment me paraît peu probable.

Les LXX ont lu sans doute « 'ëyâlût » en raison de la présence de ce terme — d'ailleurs fort rare — au cours du Psaume, v. 20. Le secours matinal dont ils parlent est entendu communément par les interprètes de l'action divine rappelant à la vie l'humanité sainte du Christ. (Agelli ap. Corl.). Théodoret rapporte de préférence l'indication à la naissance du Sauveur : « Susceptio matutina Salvatoris nostri est adventus qui instar auroræ in tenebris seditibus illuxit. »

La troisième expression n'offre pas de difficulté sérieuse, au moins quant au sens des termes. Le mot « mizmôr » a son équivalent exact dans ψαλμός, psaume. Quant au Lamed qui précède le nom propre, David, il désigne suivant l'opinion commune l'auteur du poème.

Première partie : la Plainte

A deux reprises déjà j'ai relevé les principales idées de chaque système et même de chaque strophe ; j'ai pareillement signalé l'enchaînement logique des développements. Pour plus de brièveté, je ne reviendrai donc que le moins possible sur le thème et la trame des stances. Sur ce double point l'on voudra bien se reporter à l'argument, § 1 et 2.

1^{re} Strophe. — (2) *Deus* : l'hébreu ajoute *meus*.

Respice in me, d'après les LXX, πρόσχες μοι. Cette incise manque en h. — Peut-on l'admettre comme gèneine ? Nulle répugnance stricte. Car la 1^{re} partie pourrait à la rigueur débiter, comme la seconde, par un appel fait à l'intervention divine. Si le parallélisme strophique réclamait un cōlon de plus, il n'y aurait pas lieu d'hésiter beaucoup. — Toutefois jusqu'à preuve du contraire il vaut mieux tenir ces mots pour ajoutés. Les versions étrangères à l'Alexandrine sont d'accord avec l'h. S. Mathieu a lu ce dernier comme nous. Le contexte enfin paraît rempli par la seule idée de

¹ C'est un sens qu'il revêt dans Sophocle, *Edipe à Colone*, v. 1050 ; Platon, *République*, 516, etc... Cf. G-B et Bailly, *Dict. gr.-fr.*

² Dom Parisot, *Rev. bibl.*, 1898, p. 592.

¹ Il ne faut point s'étonner de rencontrer dans le psautier hébreu des termes empruntés à la technique grecque. Le système harmonique des Hellènes s'était en effet implanté dans les provinces asiatiques au plus tard avec les conquêtes d'Alexandre : la preuve en est dans la substitution des qualificatifs *hypodोनien* et *hypophrygien* aux anciennes dénominations *éolien* et *ionien*, au cours du iv^e siècle. (Cf. Parisot, *loc. cit.*)

plainte. — L'on s'explique d'ailleurs sans peine l'origine de cette leçon adventice. Les LXX auront pris l'un des deux « 'èli » pour la préposition « 'èl » avec le suffixe de la 1^{re} personne, et lu : « Mon Dieu, à moi ! » ; πρόσθε, ajouté par eux, a complété la phrase.

Quare me dereliquisti ? L'interrogation n'est qu'une figure de style. Le Délaié ne demande pas à Dieu les raisons de sa conduite, mais il exprime l'étonnement douloureux que lui cause l'abandon où il se trouve. — Cet abandon, le Messie ne le tient pas pour absolu : car sa confiance persévérante continue d'alimenter sa prière ; bientôt il va redoubler d'instances et terminera même par un cri de triomphe. C'est dire assez que la plainte *Quare me dereliquisti* n'est point l'écho d'une désespérance.

Longe a salute... Les modernes regardent volontiers l'adjectif « rāhōq » comme attribut d'« 'èli » et sous-entendent « mīn » avant « dibrē ». (Per. Kk. Kz.). L'on obtient cette traduction : « [Pourquoi m'abandonner et demeurer] éloigné de me porter secours, d'entendre les paroles de mon rugissement ? » Il me semble préférable de tenir (avec Bt. Les.) le terme en question pour un prédicat de « dibrē¹. » Le sens est celui donné par la paraphrase. On a de la sorte une très belle image. La prière du Délaié nous est présentée comme perdue dans l'espace et impuissante à parvenir jusqu'au trône de Dieu. C'est en effet ce dernier qui est désigné par *salute*, et ce terme est à prendre concrètement pour le principe du salut².

Verba delictorum meorum. Cette expression fut jadis pour Théodore de Mopsueste une pierre d'achoppement. Ne pouvant la concilier avec l'absolue sainteté du Christ, il en prit occasion de nier le caractère messianique du Psaume. Et pourtant S. Paul en avait donné l'explication dans ce mot profond : « *Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso.* » (II Cor. v, 21.) Et longtemps auparavant Isaïe avait chanté : « *Disciplina pacis nostræ super eum..., posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum..., etc.* » (Is. LIII, 5, 6). Bossuet a commenté avec sa maîtrise habituelle les paroles du Prophète et celles de l'Apôtre en rendant compte du délaissement du Christ, au début de son explication du Psaume³.

Le scrupule théologique né de « *delictorum meorum* » ne serait donc pas fondé. Toutefois il

convient de rejeter cette leçon. Hob. qui l'entend de cette sorte : « Un obstacle à mon salut sont les péchés par moi assumés », la trouve plus belle et plus pleine de sens que celle de l'h. C'est possible. Mais elle ne cadre pas avec le contexte, soit prochain, soit éloigné. L'expression contestée est expliquée par le v. 3 qui n'en est que le développement : c'est de cris suppliants qu'il y est question. Par ailleurs l'idée de péché se trouve complètement absente du thème général du Psaume. Ajoutons que la méprise des LXX s'explique aisément : ils ont lu « sigagati » où l'h. mass. porte « sa'agati ». Ce dernier mot est un substantif ; on pourrait sans modification de consonne y lire un verbe (Kz.). Le sens demeure le même. On est en présence d'une image, prise du rugissement du lion, et destinée à rendre l'ardeur et l'intensité de la supplication du Délaié.

(3) *Deus meus.* Ces mots forment moins une simple apostrophe que le résumé de la supplication gémissante du pauvre Abandonné : « Mon Dieu ! » C'est son cri du jour, c'est son cri de la nuit, l'inlassable expression de son espérance comme de sa douleur. Ceux-là en comprendront la sobre et profonde éloquence, qui de longs jours, de longs mois peut-être, l'ont recueilli de lèvres aimées près d'un chevet d'agonie. Et qu'il est touchant de retrouver le cri spontané de l'humaine souffrance dans la bouche de celui qui librement a fait siennes les douleurs de l'humanité !

Per diem... et nocte. L'on a compris le premier terme du crucifiement et le second de l'agonie (Pr. Les. 20). C'est à tort : le seul ordre des mots suffit à le montrer. L'expression complexe marque simplement la continuité.

Clamabo... non exaudies : verbes à mettre au présent.

Et non ad insipientiam miki. Lecture étrange, prise des LXX ; il est difficile d'en donner une explication bien satisfaisante. L'on peut dire que la supplication persévérante du Messie trouve une justification du reproche de folie tant dans l'intensité de ses maux que dans la certitude, malgré d'apparents refus, d'être un jour exaucé. L'h. présente « welô'-dummiyyāh li ». Le substantif est expliqué dans le sens de silence par Muis, Bt., dans celui de repos par Del. Halévy, R. Kz. G-B. Les. Cr. La première acception cadre mieux avec l'usage habituel du mot, la seconde paraît appelée par le contexte, en vue du parallélisme avec *non exaudies*. On peut les fondre naturellement.

2^e Strophe. — (4) On a lu fort diversement ce verset. L'hébreu massorétique se traduirait bien : « Et cependant tu es saint, toi qui trônes sur les louanges d'Israel. » Les hommages du peuple élu sont assimilés aux vapeurs de l'encens ; ils montent en nuée et forment à Yahwéh comme un trône de gloire rappelant la « sēkināh » et les ailes des chérubins du propitiatoire. Cf. Ps. LXXIX, 2 ; xcvi, 1. Cette leçon est adoptée par Fil. Les.

¹ Le singulier n'est pas rare en cas de construction similaire : cf. G-K, 145, r.

² Pour mémoire : la lecture d'Halévy « rāhōqāh yēšū 'āti... », « mon salut est loin : telles sont les paroles de ma plainte ». Cf. R.

³ « Il est débiteur, il est tenu de tous les péchés du monde : il est pécheur en ce sens très véritable ; tous les péchés des hommes sont les siens ; il est victime pour le péché ; tout pénétré de péché, péché lui-même pour ainsi dire. Dieu ne voit plus en lui que le péché dont il s'est entièrement revêtu ; il ne peut plus le regarder que de l'œil d'un exacteur rigoureux, qui, selon l'ordre de la justice, lui demande la dette dont il s'est chargé ; et dans cette vue il ne lui est plus désormais qu'un objet d'horreur. »

Bt. Kk. Kz. Elle peut être harmonisée avec le contexte. Le Messie ferait appel tout ensemble à la sainteté de Yahwéh en faveur d'un innocent, à sa bienveillance connue pour Israël au profit d'un membre de la race élue. — Toutefois il me semble préférable de s'en tenir à la leçon des LXX et de la Vulgate. C'est l'avis de R. après Halévy. Ce dernier rattache à l'h. la lecture de l'Alexandrine, par un simple déplacement de l'Athnach dans le verset massorétique. Le sens est donné par la paraphrase. Comme on le voit, *sancto* doit s'entendre du ciel plutôt que du sanctuaire national. (Cf. Isaïe, LVII, 15.) La pensée se lie naturellement à ce qui précède comme à ce qui suit. La prière de l'auguste Délaisse, en s'élevant vers les cieux, semble impuissante à trouver Yahwéh. Et cependant c'est bien là qu'il réside, c'est bien lui, et pas un autre, le Dieu du ciel. Comme tel, ce n'est pas la puissance qui lui manque pour répondre. Serait-ce la bienveillance ? Mais les louanges d'Israël disent assez les bienfaits sans nombre que le peuple élu reçut de tout temps de son Dieu. De fait, aux nombreux appels des siens Yahwéh dans le passé ne se lassait pas de répondre : *In te speraverunt... et liberasti eos*¹.

Patres nostri, et non *mei*. C'est que le suppliant fait appel au bienfaiteur de sa race; ce n'est pas à titre de personne privée, ou comme appartenant à telle ou telle famille, qu'il s'adresse au Dieu d'Israël, mais en qualité de membre de la nation choisie. Plus bas nous le verrons invoquer l'intimité de ses relations personnelles avec Yahwéh pour l'opposer à l'abandon où il se trouve et pour obtenir assistance et salut².

La suite de la stance n'offre pas de difficulté.

¹ En dehors des deux lectures principales, offertes par le texte massorétique et par les LXX, il en est d'autres, anciennes ou récentes. — S. Jérôme traduit : *Et tu sancte, habitator, laus Israel*. — Muis : *Tu autem sanctus : permanens, laus Israel*. Ce qu'il commente comme il suit, après Kimchi : *Quomodo nunc non exaudis, tu qui sanctus, permanens ac semper idem, fuisti multoties laudes Israelitarum, seu argumentum laudum Israelitis : quippe qui periculis atque aerumnis a te liberati te semper celebrant* ? — Corluy rend ainsi le texte : *Et tu sanctus sedes, laudes Israel*. Il l'explique de cette sorte : *Tu tamen sanctus sedes in throno seu tribunali iudicis, ut innocentem a persecutoribus vindices, tu quem Israel effert tanquam protectorem suum. Quomodo igitur me innocentem, gentis illius egregiam sobolem, inultam relinquis* ? — Les deux premières interprétations supposent au fond une même lecture détachant « yôsêb » des autres termes. La troisième rattache ce participe au mot précédent. — A signaler encore l'intéressante restitution de Grimme : « We 'attâh qâdôs YHWH, sâb tehîllôt Yisra'êl. » « Yôsêb » serait formé de deux mots fusionnés : une abréviation du Tétragramme et « sâb » avec une portée transitive : « Toi qui retournes les louanges d'Is. », c'est-à-dire, qui y répond par des bienfaits. Mais la possibilité d'un sens actif pour le verbe en cause est contestée. Voir Barth, ap. G-B.

² L'objection tirée de ce pluriel, d'ailleurs isolé, contre l'application messianique du poème n'est donc pas fondée. On s'en convaincra mieux encore par cette observation : dans tous les souhaits ou prières où Yahwéh est invoqué, dans la Bible, comme Dieu des ancêtres, il est appelé « Dieu de nos pères », alors même que le suppliant et le bénéficiaire du vœu ou de la supplication

3^e Strophe. — On sait le contraste qui l'oppose à la précédente et l'analogie qui la rattache à la première stance. Elle renchérit toutefois sur le tableau que celle-ci traçait. Le Messie n'est pas seulement abandonné; il est réduit à la plus extrême abjection, objet de mépris, d'outrage et de sarcasme.

(7) *Sum... et non* : on sait la portée de cet hébraïsme : la tournure équivaut à un comparatif d'infériorité. La comparaison fait image. Elle renferme de plus une métaphore, *vermis*. Quelle est la nature de cette dernière et la portée générale du trait ? Saint Augustin a écrit : « *VERMIS, ET NON HOMO. Unde non homo? Quia Deus. Quare ergo sic se abiecit ut diceret vermis? An quia vermis de carne sine concubitu nascitur, sicut Christus de Maria Virgine? Et vermis, et tamen non homo, quare vermis? Quia mortalis, quia de carne natus, quia sine concubitu natus. Quare non homo? Quia in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.* » (En. II, 7). Très belles pensées, mais pour la plupart étrangères à ce verset, comme Théodoret le remarque de la conception virginale. L'évêque de Cyr ajoute : « *Ego vero puto per vermem hoc in loco tantum vilitatem ostendi. Hoc ex eo conjicio, quia dicit: Omnes videntes... etc.* » On ne saurait voir plus juste. Le ver vient ici comme animalcule rampant que chacun foule aux pieds. Le contexte, plus encore que l'absence du déterminatif « sâni », montre qu'il est question d'un ver quelconque et non spécifiquement de la cochenille. Partant le symbole ne se rapporte qu'à l'humiliation et non aux plaies sanglantes. L'image générale ne rend que le degré profond d'abjection.

La même pensée est reprise sans figure dans le vers suivant : *Opprobrium... abjectio*. Il est d'une grande énergie. Le Messie est l'opprobre de l'humanité et le mépris du peuple (h.) qui le tient pour pur néant (ἐξουδένωμα λαοῦ, *nullificamen plebis*, Tert.). On rapprochera spontanément de ce passage Is. XLI, 14, XLIX, 7, LII, 14, LIII, 3.

(8) *Deriserunt*. Le terme grec se retrouve en S. Luc, XVI, 14, XXIII, 35.

Locuti sunt labiis. L'h. offre l'image de bouches ouvertes démesurément en vue de témoigner le mépris. *Moverunt caput* : ce sont les hochements de tête pareillement dédaigneux.

(9) *Speravit* suppose une leçon « gâl », et la traduit avec une libre fidélité. Cette lecture appuyée par les versions et par la citation de S. Mathieu,

sont l'un et l'autre une personne individuelle (cf. v. g. Tob., III, 13; VIII, 7; Dan., II, 23). Il n'est qu'un seul exemple, à ma connaissance, de l'expression « Dieu de mes pères » : elle se rencontre dans la prière que Salomon comme type du sage est censé adresser au Seigneur, en Sag. IX, 1. De même l'on ne trouve que deux fois sur les lèvres d'une personne parlant à Dieu, l'expression *patres mei*. Dans un cas c'est Abraham qui parle, alors qu'il résume en lui-même toute la race élue. Dans l'autre c'est Elie, mais il est naturel qu'il fasse mention de ses ancêtres personnels, puisqu'il demande à les rejoindre par le trépas.

xxvii, 43, me semble préférable à celle de l'h. massorétique. Celle-ci porte « *gôl* » à l'impératif avec changement immédiat de la 2^e à la 3^e personne ¹. Le verbe employé par le psalmiste signifie proprement « faire rouler », d'où, par dérivation avec ou sans régime direct, « confier à quelqu'un ses affaires, son sort. » (Relever l'analogie de notre adjectif « dévolu »). Les ennemis du Délaiisé le raillent de la confiance qu'il a mise en Yahwèh, et par un sarcasme aussi blessant pour Dieu qu'insultant pour leur victime, invitent ironiquement le Seigneur à délivrer celle-ci au nom de l'amour qu'il lui porte. *Vult* a pour sujet *Dominus* et non *is* : car il n'est pas régulier de rapporter dans la même phrase à plusieurs personnes un suffixe identique.

Bossuet rapproche avec raison de ce passage les versets 16 à 18 du II^e chapitre de la Sagesse. Le même sarcasme est repris et développé plus longuement par les impies complotant la mort violente du juste. (Cf. dans le même sens Kk.) ².

4^e Strophe. — Ce que d'impudents adversaires flétrissent ironiquement comme folie ou prétention vaine, n'est que sagesse et vérité pure. Oui, et le Persécuté ne craint pas de le proclamer bien haut, il a mis en Yahwèh sa confiance; et c'est à bon droit, car Dieu de son côté fait reposer sur lui les complaisances de son cœur.

(10) *Quoniam* relie, comme on le voit, les affirmations qui vont suivre soit à *confidi*, soit mieux encore à *vult eum*, et peut-être à tous les deux.

Ce que ces affirmations expriment, c'est la protection toute paternelle dont le Messie a de tout temps été entouré par Dieu; c'est l'existence entre Yahwèh et lui de relations intimes, rapports fondamentaux et objectifs, principe de la confiance raisonnée et du libre attachement que le Délaiisé entend garder à celui qui fut et demeure son « Dieu ».

Un tableau touchant rend sensibles ses pensées. Le poète nous transporte auprès du berceau du Messie. Il vient de voir le jour, et de sa naissance Yahwèh est l'auteur : *tu es qui extravixisti me de ventre*. Le verbe hébreu « *gâhâh* » ne se rencontre pas ailleurs. On a proposé (Welhausen) de substituer à « *gôhî* » « *gôzi* », conformément à la lecture de Ps. Lxx, 6. Mais le second terme est aussi rare que le premier; et il y a plutôt lieu de croire à une corruption du mot dans l'imitation que dans le modèle. On peut donc regarder le verbe en cause comme une forme transitive parallèle au neutre « *gîah*. » Le sens en est bien rendu par la Vulgate.

Dans l'incise suivante, *spes mea ab uberibus...* suppose une leçon « *mibṭaḥi mišsedê 'immi*. » Celle-ci se rapprocherait du texte de Ps. Lxx, 5. La lecture des Massorètes paraît préférable, bien que Hier. et Syr. appuient les LXX. Elle est plus expressive, plus naturelle et se lie mieux au contexte. Elle nous montre l'enfant dont nous venons de saluer la naissance doucement blotti sur le sein de sa mère, et y reposant en paix : « *mabṭiḥi 'al-sedê 'immi*. » A son âge il est incapable d'espérance, du moins d'après le cours extérieur et ordinaire des choses; mais il a besoin de protection et de sécurité. Il en jouit : et l'incise suivante en fait connaître la raison.

(11) *In te projectus sum ex utero*. Au sortir des entrailles de sa mère, le Messie a trouvé pour le recueillir les genoux d'un père qui, en le recevant de la sorte, l'a reconnu pour son fils. Ce père c'est Dieu. Dès lors on conçoit la paix avec laquelle le Nouveau-né peut reposer ensuite sur le sein maternel.

Kk. conteste l'allusion à la coutume juive de la reconnaissance par le père de la légitimité des enfants. Il invoque le parallélisme de Ps. Lrv, 23 et celui de Ps. Lxx, 6¹. — Mais le premier passage n'est pas *ad rem* : car ce que le Psalmiste est invité à jeter en Dieu, c'est son fardeau (?), ses soucis (?), « *yehâbekâ* », et non pas lui-même. — Dans le second texte le banal « *niçmakti* » est substitué à l'expressif « *hòšlakti* », « je me suis appuyé » à « j'ai été jeté. »

Du reste, on a pu le remarquer : l'affinité générale de Lxx, 5-6 avec le présent passage de xxi n'est pas douteuse; mais le parallélisme est loin d'être absolu, et il faut se garder d'en tirer des conclusions pour l'intelligence approfondie de notre Psaume. L'auteur de Lxx s'inspire de celui-ci, mais sous sa plume les traits n'ont ni le même relief, ni le même groupement. L'image par suite est modifiée et le sens, à tout le moins, nuancé. — En Lxx le rôle du père s'efface; la mère n'apparaît plus qu'indirectement, en connexion avec la sortie des entrailles, métaphore qui doit exprimer le premier âge. La pensée que le poète veut rendre, c'est la confiance, d'ailleurs justifiée, que de tout temps son héros a mise en Yahwèh : mais le sentiment subjectif est mis en relief, plus que le fondement qui l'appuie. — Il en va tout autrement dans le Psaume xxi où l'idée saillante, je l'ai dit, est précisément celle des rapports objectifs entre Dieu et le Messie, bien qu'ils soient rappelés pour légitimer et aviver la confiance du Délaiisé.

¹ Elle est adoptée par Les. Fil. Per. Kk. Bt. On entend la justifier par Prov. xvi, 3.

² M. Halévy, Fl. et Z. lisent au lieu de « *gôl 'êl-Y*. », « *gô'âlô Y*. ». Dieu serait présenté comme le Rédempteur légal du Délaiisé. Le sens est assurément fort beau, la restitution ingénieuse. Toutefois il n'y a pas de motif suffisant pour rejeter la lecture du verbe « *gil* » appuyée par tous les textes.

¹ Je note à cette occasion que les citations de Kk. comme celles de Per. se réfèrent à la version autorisée. La supputation de celle-ci se trouve conforme à celle de l'h. pour les chapitres, et retarde d'un n^o pour les versets. Les auteurs allemands ou français se partagent entre la numérotation de l'h. et celle de la Vulgate. De règle générale j'ai ramené les références à cette dernière. Cependant, en cas d'inexactitude apparente, on voudra bien tenir compte de la présente remarque et s'en inspirer pour une vérification ultérieure.

Ces rapports sont ceux d'une étroite et constante intimité. Le Psalmiste, qui les doit affirmer sans image dans le dernier cōlon, commence par les esquisser dans une charmante miniature. Il nous montre réunis dans le cadre d'un intérieur familial juif : le Messie, sa mère et Dieu, celui-ci remplissant le rôle de père. En dehors de ce père qui est aux cieux, le Délaié en a-t-il un autre ? Un fait est certain, et Del. en a fait avec raison la remarque : pas plus ici que dans d'autres passages où l'on parle de la mère du Messie, il n'est question pour lui d'un père selon la chair. Peut-on en conclure à sa filiation divine stricte et à sa conception virginale ? Beaucoup l'ont pensé pour le passage qui nous occupe (Les. Fil. Clm. H. Corl. Pr.) et Théodoret commente celui-ci avec les paroles d'Isaïe sur l'Almâh. Je n'oserais être aussi formel.

Il est en effet difficile de déterminer d'une façon précise la valeur expressive d'une image littéraire. Or le présent tableau tient certainement de la figure. Il n'est pas douteux que l'auteur n'ait voulu formuler l'existence de rapports constants et intimes entre Yahwéh et le Messie. Mais a-t-il entendu faire connaître explicitement la *nature spécifique* de ces relations ? — On ne saurait l'assurer, à s'en tenir aux seules lumières du Psaume. Dieu s'est conduit en père : le texte le dit assez et le contexte le réclame. Mais, père, l'est-il vraiment ? et surtout le Messie n'en a-t-il point d'autre ? On peut le pressentir ; l'affirmer, non. — Si l'on fait appel à des clartés étrangères et que l'on projette sur la peinture du Psalmiste les lumières de la révélation contemporaine ou ultérieure, les physionomies s'accusent et les traits prennent une bien autre expression. Le tableau sort du symbolisme pour entrer dans le portrait ; l'on reconnaît celui que Yahwéh même engendre, Emmanuel dans les bras de l'Almâh. Mais si l'on pouvait déjà pressentir ou deviner le Fils de Dieu et de la Vierge, il fallait ce rayon du dehors pour le discerner. — Bref, nul doute que l'Esprit-Saint n'ait affirmé implicitement les relations essentielles de Yahwéh et du Messie en formulant explicitement l'intimité constante de leurs rapports ; nul doute encore, à mon sens, qu'il ne se soit inspiré de ces relations essentielles pour le choix de l'image sous laquelle il a rendu cette intimité de rapports. Mais qu'il nous ait vraiment *dit* en ces versets soit la filiation naturelle du Délaié, soit surtout sa naissance virginale, c'est ce que je n'oserais affirmer.

Deuxième Partie : la Supplication

5^e Strophe. — Le Messie nous est apparu délaissé par Dieu, bafoué par les hommes. Aux outrages il a répondu par une protestation d'inébranlable confiance en Yahwéh. L'abandon a provoqué chez lui l'étonnement et la plainte filiale. Aussi bien sait-il que ce délaissement n'a rien

d'absolu. Son espérance persévère, et, le péril devenant urgent, la supplication directe jaillit de nouveau de son cœur, ardente, prêtant une voix à l'exposé de ses tourments. C'est qu'en effet, à l'outrage succédant maintenant les pires violences. Après le tableau des souffrances morales, délaissement et abjection, la peinture des tourments physiques, agressions et plaies extérieures, épuisement et tortures internes, va se dérouler sous nos yeux.

(12) *Ne discesseris a me.* L'h. se prête à une nuance de sens qui rentre plus parfaitement dans le contexte : Ne sois pas, ne demeures pas éloigné de moi, « 'al tirhaq mimmenni. » Le Messie s'est plaint jusqu'ici d'être l'objet de l'abandon au moins sensible et extérieur de Dieu. Au nom des liens qui l'unissent à Yahwéh et qu'il vient de rappeler, il conjure le Seigneur de mettre un terme à ce délaissement.

Quoniam tribulatio proxima est. C'est qu'en effet le péril est urgent, l'angoisse est là « ki šārāh », tout proche « qerōbāh. » Second motif complétant le premier et lui donnant pleine force : nul n'assiste le Délaié dans l'assaut qu'il va subir : *quoniam non est qui adjuvet*, « ki 'en 'ōzēr. » J'ai rattaché la première raison alléguée à la demande d'intervention, pour lui opposer le second motif dans le cōlon suivant. C'est en effet la partition que demande le parallélisme, si l'on s'en tient à la lecture ordinaire du texte. Mais l'on peut se demander (avec Gr.) s'il n'y aurait pas lieu de rattacher « qerōbāh » au second membre, en voyant dans ce terme non pas un adjectif féminin, mais une forme allongée de l'impératif (Gr.), ou en lui substituant « qorbāh. » On obtiendrait de la sorte une phrase dont la structure logique et la proportion rythmique offriraient un parallélisme beaucoup plus harmonieux. N'était l'absence de toute autorité textuelle critique en faveur de cette lecture, je n'hésiterais pas un instant à l'adopter.

(13) L'étreinte angoissante que le Psalmiste a signalée d'un trait, il la décrit maintenant. Nous voyons ses ennemis fondre sur lui de toutes parts, *multi* ; ils l'entourent, ils l'assiègent, *circumdederunt... obsederunt me.* (Hier. : *vallaverunt me*). Les images choisies pour les peindre sont bien de nature à nous donner une idée de leur acharnement farouche : ce sont de jeunes taureaux qui n'ont pas connu le joug, partant indomptés (« pārim », plus expressif que *vituli*), des taureaux nourris dans les gras pâturages de Basan, dont la force redoutable sert l'humeur sauvage (« 'abbirē Bāsan ; » *tauri pingues*, traduction *ad mentem*, mot à mot : les forts de Basan).

(14) Ils sont donc là les ennemis de la douce Victime, l'étreignant d'un cercle hostile : leurs instincts farouches s'avivent de toutes les convoitises de la haine. Aussi nous apparaissent-ils la gueule grande ouverte, comme impatiente de dévorer. Et une nouvelle image se greffant sur les précédentes nous les montre semblables au lion en chasse, à l'heure où il tombe sur sa proie en la

saluant d'un rugissement, *sicut leo rapiens et rugiens*.

6^e Strophe. — Quel contre-coup ces assauts ne doivent-ils point produire dans tout l'être du pauvre Délaisse, déjà épuisé par les tristesses morales, les avanies et le cortège de tourments que celles-ci ont pu nous laisser supposer ! Le fait est que nous le voyons dans le plus douloureux état, s'acheminant par les affres de l'agonie vers une mort cruelle.

(15) Il se compare à l'eau d'un vase qu'on vient de répandre et qui va se perdant dans la terre, *sicut aqua effusus sum* : c'est dire qu'en lui toute force et toute vie s'écoulent.

Et dispersa sunt omnia ossa mea. Le verbe hébreux « hitpàredû » ne demande pas une traduction aussi énergique ; la séparation qu'il implique s'arrête ici à la dislocation.

La force écoulée, sans doute avec le sang perdu, l'économie statique du corps absolument bouleversée, la prostration physique suit nécessairement plus ou moins absolue, prélude de l'affaissement suprême. Une image la rend : le cœur du patient s'amollit comme la cire, *factum est tanquam cera*, il fond au feu de l'angoisse au milieu de ses entrailles, *liquescent* (h. *liquescit*) *in medio ventris mei*.

(16) *Aruit tanquam testa...* Une fièvre ardente consume naturellement la pauvre victime ; elle enlève à ses muscles toute souplesse et toute vigueur, et les dessèche comme l'argile d'un tesson. Tel est le sens offert par l'h. massorétique comme par la Vulgate : *virtus mea*, traduction de « kôhî » désignerait la partie du corps siège ou symbole de la force. Mais le parallélisme suggère une autre lecture, certainement préférable (R. Kz. Bt. Pr.) : « hiklî » mon palais. Toute sa bouche est absolument desséchée ; aussi sa langue ne peut-elle plus se mouvoir et demeure-t-elle collée à ses mâchoires : *et lingua mea adhæsit faucibus meis* (h. *mandibulis*). C'est le tourment de la soif, si naturel aux mourants, surtout aux suppliciés.

Ce trait, comme les précédents d'ailleurs, nous montre le Messie dans une situation désespérée. Il semble se débattre déjà dans les affres de la mort. Et de fait le trépas est l'aboutissement régulier et prochain de l'état dans lequel il se trouve. C'est ce qu'exprime en termes légèrement imagés l'incise suivante : « *et in pulverem mortis deduxisti me.* » Habitué à tout envisager dans l'économie des voies divines, le Messie considère sa situation comme objet de l'action providentielle ; et c'est pour cela que, s'élevant du libre tumulte des causes secondes à la disposition souveraine de Yahwéh, il s'écrie : *in pulverem... deduxisti me*.

7^e Strophe. — La malice des adversaires du Délaisse jouit du laisser-passer de la Providence ; elle peut tout oser. Quelle résistance saurait-elle d'ailleurs rencontrer dans la victime défaillante ?

Aussi la fureur achève de se donner libre carrière, et les ennemis du Messie se portent à son endroit aux pires extrémités.

(17) Ce renchérissement de l'idée paraîtra peut-être à certains regards, trahi par l'image. Après les taureaux de Basan, après le lion en chasse, de vulgaires mâtins : *Quoniam circumdederunt me canes multi*. Et cependant, à bien examiner, dans la métaphore même on peut à certains égards reconnaître une progression. On sait le rôle des chiens en Orient, on connaît leurs mœurs. A les voir dans le Psaume se pressant autour du céleste Patient, on conçoit l'extrémité à laquelle se trouve réduit le Messie, bientôt cadavre sur lequel ces vils animaux vont se jeter pour la curée funèbre.

Le colon suivant reproduit la pensée du premier membre, mais en la dépouillant de l'image. *Malignantium* affaiblit légèrement l'expression hébraïque, qui se traduirait mieux par *scelestorum*.

Foderunt manus meas et pedes meos. Vers fameux par les controverses qu'il a soulevées. A l'heure présente, il semble que les discussions s'amortissent. Dans la critique hétérodoxe indépendante un mouvement assez net paraît se dessiner en faveur de la lecture et même de l'interprétation depuis longtemps traditionnelles dans l'Eglise. On peut voir dans ce sens G-B. Bt. Kz. et Kk. L'on peut donc s'abstenir d'insister à l'excès. Ceux qui désireraient de plus amples détails peuvent se reporter à Les. ou Corluy. Bt. a donné de la question un résumé net et sobre : pour une assez large part je m'en inspire.

Trois points s'offrent à l'examen : la leçon, le sens, l'application messianique.

Il existe du premier mot deux lectures principales : « kâ'ârî » et « kâ'ârû » ou « kâ'rû » ; à la seconde on en peut rattacher une troisième, partiellement divergente, « kô'ârê ».

La première leçon est offerte par le texte massorétique dans la presque totalité des mssts. Elle est adoptée par tous les auteurs juifs, et longtemps fut couramment reçue chez les protestants. On la traduit par : *sicut leo*. Naturellement pour obtenir un sens quelconque il faut sous-entendre un verbe. Celui que le contexte impose doit rendre l'idée d'entourer. Dès lors l'image devient incohérente et forcée, que l'on prenne *manus meas et pedes meos* au sens propre ou qu'on l'entende d'une façon métaphorique. On ne comprend pas un lion faisant d'une façon spéciale le siège des mains et des pieds de quelqu'un. Aben Ezra veut qu'on explique celles-là des moyens de défense, et ceux-ci des moyens de fuite. Mais le sens n'est pas plus satisfaisant. L'on ne se défend pas d'un lion avec les mains. Par ailleurs, si cette idée — les adversaires assiègent tous les moyens de défense et enlèvent par le blocus toute ressource pour la fuite — n'offre pas de répugnance, conçue d'une ville ou d'une armée, elle n'est guère acceptable, appliquée à un individu. De plus et surtout, l'image d'un lion en face de pieds et de mains

n'est nullement apte à éveiller ce concept dans l'esprit.

Evidemment ce que le contexte demande dans ce troisième vers, c'est un verbe, de préférence à forme personnelle, parallèle à ceux des cola précédents. Or ce verbe les versions sont unanimes à l'offrir, bien qu'elles ne s'entendent pas sur la notion précise qu'il doit exprimer. Les LXX présentent *ῥοῦσαν*, le Syriaque « beza'û » (*perforant, perruperunt*), Aquila, dans sa première édition, un équivalent grec de *vinxerunt*, dans la seconde *ῥοῦσαν*. Le Targum prête à cette lecture un appui partiel; car il fond les deux leçons en paraphrasant : « ils mordent mes mains et mes pieds comme un lion¹. » Il n'est pas jusqu'à la Massore qui ne fournisse aussi quelque indication favorable. L'on ne pourrait d'après Baer (Append., p. 91) faire fond sur la note de la grande Bible rabbinique, 2^e de Bomberg, sur Nomb. xxiv, 9 (cité par Les.) d'après laquelle « kâ'ârî » serait le Qeri d'un Ketib « kâ'rû ». Mais il n'en va pas de même d'une autre remarque portant que « kâ'ârî » dans le Psaume et en Nomb., l. c., présente diverses significations, à la différence de Is. xxxviii, 13, où il ne saurait avoir d'autre sens que *sicut leo*.

C'est pareillement un verbe que suppose une troisième lecture, suggérée par la version de Symmaque : *ὡς ζυγούρες δῆσαν*. Cette traduction suppose le Yôd final, mais reconnaît dans le terme une forme verbale « kô'ârê », participe pluriel construit. Matériellement la leçon semble appuyer l'h. actuel; mais formellement elle est plutôt favorable à la lecture de l'ensemble des versions.

Le contexte exclut ainsi la première leçon; l'autorité fait défaut à la troisième; la seconde est tout ensemble la plus logique et la mieux attestée: on doit donc l'accepter.

Mais quel en est le sens? La traduction *vinxerunt* s'expliquerait suivant Bt. d'après l'analogie de l'arabe. La version d'Aquila se rattache probablement à l'araméen « ka'ar », *pudfecit*. Quant aux LXX et au Syr., peut-être ont-ils vu dans le terme « kâ'ârû » un verbe « kâ'ar », parallèle pour le sens à « kûr » ou à « kârâh »; il est plus que probable qu'ils ont ponctué « kâ'rû » et reconnu là une forme pleinement écrite de « kârû », 3^e pers. parf. de « kârâh » ou d'une racine parallèle « kûr » : hypothèse justifiée par des exemples. L'on peut à bon droit s'en tenir à cette conception.

Mais, dira-t-on, « kârâh » signifie « creuser, faire un trou » et non point « transpercer »; il n'admet comme régime direct que l'excavation produite. Il en est ainsi, c'est vrai, dans les autres passages où nous le rencontrons. Mais ce n'est là qu'une preuve négative. Les deux sens étant connexes, l'on ne saurait affirmer que le passage de l'un à

l'autre était interdit en hébreu. Il existe en grec (*ὀρύσσειν*), en latin (*fodere*), comme en français (percer). Les LXX l'ont tenu pour légitime dans le langage biblique, et l'ont reconnu ici; l'analogie du verbe « nâqar », lequel offre aussi la double acception de « percer » et de « creuser », semble leur donner raison. Nous pouvons légitimement nous en tenir à la façon dont ils ont compris ce verset, d'autant plus que nous ne saurions les soupçonner d'avoir obéi à des préoccupations d'apologétique, prétexte que l'on pourrait à la rigueur invoquer contre l'autorité de la Peshitto.

Je viens de parler d'apologétique. Celle-ci ne nous conseillerait-elle pas de ne point insister trop sur le sens précis de *foderunt*? Car la réalité de la transfixion des pieds a été contestée. — Sans doute on ne saurait opposer une fin absolue de non recevoir, pour l'explication d'un passage donné du Psaume, aux arguments tirés de l'application générale à N.-S., celle-ci étant une fois établie. Mais encore il y aurait lieu sur ce point à plus d'une distinction. Inutile de s'y engager; car le fondement même de l'objection est ruineux. Le témoignage de S. Luc, xxiv, 39, ainsi que les affirmations des Pères, notamment de S. Justin, *C. T.*, 97-104, et de Tertullien, *C. M.*, III, 19, ne laissent pas de doute sur la perforation des pieds de Jésus.

Il faut lire « kâ'rû »; et il convient de traduire par *foderunt*. Telles sont les conclusions de l'étude critique. Ces conclusions reçoivent une force nouvelle et d'un autre ordre, de la condamnation portée au II^e Concile de Constantinople contre l'exégèse de Théodore de Mopsueste. Le 23^e des extraits censurés porte : « *Foderunt manus meas et pedes, et omnia perscrutabantur, et quæ agebam et quæ conabar. Nam foderunt, ex translatione dixit eorum, qui per effossionem scrutari quæ in profundo sunt tentant. Dinumeraverunt omnia ossa mea... etc.* » La condamnation de l'interprétation métaphorique implique tacitement la consécration de la lecture comme de la version.

Quant à l'explication même de cette dernière, nous venons de le voir, la liberté n'est pas entière au point de vue catholique. Est-ce à dire qu'on doive nécessairement admettre chez l'auteur inspiré la nette perception du mode précis de perforation? Non, ce me semble. Il peut avoir eu l'idée d'une transfixion. Mais il peut aussi n'avoir perçu que la notion générale de plaie particulière aux mains et aux pieds; reliant cette conception à l'image du premier membre, il aura vu les chiens rués sur lui fouillant son corps comme un cadavre, s'acharnant spécialement sur ses extrémités et les perforant de leurs crocs. Pour garder quelque chose d'imagé, l'expression ainsi comprise ne serait pas métaphorique au sens condamné dans l'évêque de Mopsueste. Qu'il faille du reste penser à quelque blessure physique et sans tenir plus ou moins au sens propre des termes pour ce colon, c'est ce qui ressort d'abord du caractère obscur ou forcé des métaphores supposées, puis

¹ Ces derniers mots sont absents de la Polyglotte de Le Jay; mais ils apparaissent en variante dans la Polyglotte royale, et en cours de texte dans celle de Walton.

du rapprochement avec les vers suivants, où l'explication figurée est encore plus inacceptable.

(18) *Dinumeraverunt omnia ossa mea*. L'h. porte l'imparfait et la première personne. Le corps du patient est tellement distendu, disloqué (cf. 15b), qu'il serait possible à celui-ci de compter un à un tous ses os.

Ses ennemis aussi peuvent les dénombrer, et ils peuvent supputer toutes ses plaies. Ils ne s'en font pas faute. Nous les voyons les yeux fixés sur le corps pantelant de leur victime, *ipsi vero consideraverunt*, le dévorant du regard et se repaissant du spectacle de ses tourments, « yir'û-bi » (beaucoup plus expressif que *inspexerunt in me*).

(19) Un dernier trait achève le lamentable tableau. L'intérêt ne perd pas ses droits au milieu des satisfactions données à la haine. La Victime expire : c'est le moment de procéder au partage de ses dernières dépouilles. *Diviserunt sibi vestimenta mea et super vestem meam miserunt sortem*. L'on distingue parfois entre *vestimenta* et *vestem*, le premier terme désignant les vêtements en général, et le second la tunique (Les.), le vêtement de dessous (Pr.). Je ne sais si cette remarque est vraiment fondée. « Begâday » et « lebûši » me semblent ici, comme ailleurs, des termes généraux et partant synonymes. De même *miserunt sortem* est suivant toute apparence absolument parallèle à *diviserunt* (h. yehalleqû), bien qu'il mette davantage en relief le mode de partage usuel chez les Juifs. Les deux expressions sont en h. à l'imparfait ; le latin a traduit par le parfait prophétique.

8^e Strophe. — Nous venons d'assister au supplice du céleste Persécuté ; nous l'avons vu subissant les angoisses de la mort prochaine, soumis à des traitements qui la doivent entraîner, au milieu d'ennemis qui en savourent et en escomptent l'imminence. C'est à cet instant que du cœur du Messie, toujours inébranlable dans sa confiance, jaillit un suprême appel à l'intervention de Yahwéh. Que lui demande-t-il ? Est-ce de le délivrer de l'atteinte de ses ennemis ? La supplication serait plus que tardive. Non, c'est d'une façon générale de le dégager enfin de leur étreinte, de l'arracher à la puissance du trépas. Quelle doit être la nature du secours octroyé, le mode du salut ? C'est ce que le texte ne nous fait point connaître d'une façon explicite et distincte. Toutefois, à l'état du Patient qui formule cette prière, nous pouvons conjecturer que l'œuvre de Yahwéh sera de celles qui comptent parmi les merveilles signalées de sa puissance et de sa bonté, et le sauvetage de la pauvre Victime nous apparaît comme une vraie résurrection. En sera-ce une au sens objectif et strict ? Sans lumière étrangère au texte, on ne le saurait définir.

Les. et Pr. précisent davantage l'objet de la supplication du mourant. Le premier écrit :

« Le Sauveur conjure de nouveau son Père, comme au v. 12. Les hommes n'ont plus rien à faire contre lui, il est maintenant en face de la mort, son dernier ennemi, et il demande non pas de l'éviter, mais d'échapper promptement à ses étreintes quand elle l'aura saisi. Les vv. 20-22 peuvent être considérés comme la prière de J.-C. au tombeau et sont comme un écho du Ps. xv. » Et plus bas : « Le Messie n'est plus comme précédemment en face des chiens et des taureaux, vv. 13, 17 ; il n'est plus question que du chien, du lion, du buffle, c'est-à-dire du démon, l'instigateur de la Passion, et qui, par la mort, croit tenir le Messie en sa puissance. » La preuve alléguée peut, ce me semble, être retournée contre l'opinion défendue. Car, à vrai dire, seule la métaphore du glaive est nouvelle ; celle du chien a paru déjà, de même que celle du lion (et pareillement au singulier) ; l'image des aurochs (au pluriel, *unicornium*, rêmîm) répond à celle des taureaux. L'on n'a donc pas de motif sérieux pour soutenir qu'il est question d'autres ennemis. Ce sont toujours les mêmes puissances adverses, désignées ici, comme elles l'ont été plus haut, par des métaphores génériques. Le Messie, expirant sous leur étreinte, demande qu'il soit mis un terme à leurs efforts heureux, et ce triomphe final il le sollicite avec l'assurance de se voir exaucé.

(20) *Tu autem, Domine, ne elongaveris* : l'h. offre un verbe intransitif comme en 12 ; il supprime *a me*, peut-être à tort, étant donné le parallélisme soit avec le second membre (*meam*), soit avec le verset déjà cité.

Auxilium tuum : en h. *meum*, et l'expression y forme un vocatif.

Conspice : h. *festina*. Le πρόσχεις des LXX peut à la rigueur se rattacher à l'original actuel, mais il est assez vraisemblable qu'il dérive d'une lecture « hâzêh ».

(21) *Unicam meam*, expression parallèle à *animam meam*, désigne comme celle-ci l'âme en tant que principe de vie. L'image, très usuelle, se tire de l'attachement que l'on éprouve naturellement pour un bien rare, et plus spécialement pour un fils unique. L'usage qui en est fait s'explique peut-être par cette donnée qu'on ne revit pas deux fois la présente existence. En tout cas la nuance de sens emportée formellement par le terme est celle d'un objet précieux et cher.

On a rapproché de cette locution le φίλον ἦτορ d'Homère, *Il.*, III, 31, etc. C'est à tort que S. Jérôme, se référant plutôt à l'idée d'abandon, a traduit par *solitariam meam* ; son sentiment est néanmoins partagé par Kz.

(22) *Unicornium* : h. « rêmîm. » Le « re'êm » est sûrement le « rimu » mentionné par les inscriptions assyriennes. Mais avec quel animal l'identifier ? On a parlé de la fabuleuse licorne, du rhinocéros, de l'antilope oryx, du buffle, enfin de l'aurochs. C'est entre ces deux derniers que l'on hésite présentement, et l'aurochs, le *bos primige-*

nus des naturalistes, paraît rallier à sa cause les meilleurs suffrages ¹.

Humilitatem meam. La traduction des LXX se réfère à une lecture « *āniyyāti* ». Z., qui s'y range, entend la justifier par le parallélisme avec « *yehīdātī* » (22). Mais il est manifeste que ce dernier terme est en correspondance rythmique avec « *naṣṣī* » dans la première partie du même verset 22. Pareillement 23 offre un parallèle bi-membre parfait, dans lequel *salva me* du premier membre appelle naturellement dans le second un verbe avec pronom. Il faut donc s'en tenir à l'h. mass. Sans doute l'ordre des termes se trouve partiellement renversé. Mais c'est à dessein : « *ānitānī* » rejeté à la fin est d'un grand effet lyrique : l'oreille en est satisfaite, et l'esprit encore plus. Car la transition au nouvel ordre de développements se trouve harmonieusement préparée. L'on peut, comme le fait la par., donner à l'expression sa portée précise de parfait : ce sera alors le passé prophétique. On peut y reconnaître un équivalent de l'optatif. Même en ce cas il demeure de l'avis commun que le choix de la tournure est intentionnel, et que celle-ci reste singulièrement expressive.

Troisième Partie : l'Action de grâces

9^e Strophe. — Nous venons de voir le dernier mot de la seconde partie ménager la transition au nouvel ordre d'idées. La succession objective des sentiments et des faits qui les provoquent n'en est pas moins surprenante. Aussi comprendrons-nous le cri final que ce spectacle doit arracher au Psalmiste : « Dieu est là, *Quoniam fecit.* »

(23) Et l'on comprend pareillement ce premier élan d'enthousiasme ému : « *āḥapperāh* », « je veux publier » (plus expressif que *narrabo*).

Nomen, on sait la portée du terme : Dieu en tant que manifesté, notamment par ses relations avec nous, Dieu comme terme de connaissance, de gratitude ou de crainte.

Fratribus meis : les membres du peuple de l'Alliance.

Ecclesiae n'a point l'article ; mais il est suffisamment déterminé par le sens reçu du terme, et par le parallélisme avec *fratribus* : il s'agit de l'assemblée religieuse de tout Israël.

(24) Le Messie passe de suite de la parole à l'acte : contemplant en esprit les membres de cet Israël dilaté, il les invite à louer le Seigneur et à le glorifier (*laudate... glorificate*) dans les sentiments d'une crainte religieuse (*timeat*). Les expressions *semen Jacob* et *semen Israel* sont manifestement équivalentes. Il en va de même de la première *Qui timetis Deum*. Toutefois, dans son concept propre et obvie, elle offre un caractère générique. Placée ainsi en tête, elle ne perd point cette

portée par suite de son équivalence rythmique avec *semen Jacob* et *semen Israel* ; mais à l'encontre elle leur communique son extension. C'est ce que laisse pressentir, outre l'ordre des termes, l'addition répétée du déterminatif *omne* ; c'est ce que mettront en plein relief les deux stances suivantes.

Bick. supprime le troisième membre du parallèle, et Z. le met en question. Sans doute ce colon n'ajoute guère au sens ; mais il s'y rattache bien et offre un rythme satisfaisant.

(25) Dans la Vulgate le verset commence avec *Timeat*. Il vaut mieux s'en tenir à l'h. qui suit le partage rythmique. Le Psalmiste indique les motifs et le thème de l'action de grâces à laquelle il convie tout Israël.

Despexit enchérit en h. sur *sprevit* : « *šiqqaš* » exprime l'horreur, la répulsion inspirée par tout objet qui peut être le principe d'une souillure légale.

Le sens de ce verbe fixe la lecture que l'on doit adopter pour le mot suivant. Il faut garder : « *ēnūt* » de l'h., terme qui marque un état de pauvreté, d'abjection ; l'on ne doit pas lui substituer, comme le veut Gr., « *anḥat* » qui désigne un soupir, partant un acte. C'est de cette dernière leçon que paraissent s'être inspirés les LXX et la Vulgate (*deprecationem*). Sans doute le terme en cause est rare ; mais l'emploi qui en est fait ici se conçoit sans peine : on a voulu éviter la juxtaposition de « *ōnī* » à côté de « *ānī.* »

A *me*. La Vulgate substitue, à la suite des LXX, la première personne à la troisième. Il en est de même plus bas (*clamarem* au lieu de l'infinitif ; *me* pour *eum*). Elle ne fait que préciser la détermination du sens, le malheureux secours s'identifie bien avec le héros du poème.

10^e Strophe. — Elle reprend le thème de la neuvième, en y ajoutant une idée nouvelle.

(26) *Apud te*, h. « *mē'ittekā* » : indique, à mon sens, que non seulement l'action salvifique de Yahwéh forme l'objet de l'hymne du Psalmiste, mais qu'elle est de plus la cause efficiente médiate de ce cantique, par la vie conservée à son auteur.

Magna suggère l'idée d'une dilatation pour l'assemblée religieuse d'Israël. La stance suivante développera cette pensée.

Vota mea. La nature de ces vœux nous est révélée par le contexte : ils comprennent un sacrifice d'action de grâces. A son tour *edent* s'éclaire à la lumière de *vota* qui nous fait connaître le caractère sacré du banquet. Grâce à leur rapprochement, ces deux termes projettent l'un sur l'autre une mutuelle lumière.

(27) *Edent pauperes...* etc. Ce verset renferme autre chose qu'une expression imagée du bonheur messianique, des biens du royaume à venir (lesquels d'ailleurs comprendraient en fait l'Eucharistie). L'on y trouve l'annonce formelle d'un festin de caractère eucharistique (*vota mea...*) et reli-

¹ Voir Dictionnaire de la Bible, aux mots *Aurochs* et *Buffle*.

gieux (*laudabunt Dominum...*), présenté plus ou moins comme centre du culte (ensemble de la strophe, et lien avec les autres; *manducaverunt?*) et principe de bonheur et de vie dans l'Israël de la Promesse (*saturabuntur; vivat...*). La pensée de ce banquet sacré est suggérée d'ailleurs naturellement au Psalmiste par celui qui accompagnait dans la Loi ancienne le sacrifice eucharistique. Quant à l'application historique, elle est obvie; et Kk. lui-même ne manque pas de la relever. Nous la retrouverons dans la seconde partie du Comm.

Les *pauperes*, « *anàwim*, » sont les premiers conviés à ce festin. N'en soyons pas surpris : les faibles, les humbles, les opprimés, sont, et à bon droit, la figure historique des âmes fidèles à Dieu. La même loi inspirera le *Beati pauperes* du Sauveur. Est-il besoin de noter ce qu'a de frappant le rapprochement entre cette première des Béatitudes et la place de choix assignée aux « *anàwim* » dans le festin du Sauvé ?

Vivent corda eorum... L'h. porte *vivat cor vestrum*, et fait de l'incise une apostrophe. Il est clair qu'elle s'adresse aux convives du banquet sacré. Sans doute le Messie reprend pour son compte quelque formule reçue, une sorte de toast religieux usuel dans les festins eucharistiques. Il va sans dire que sur ses lèvres le souhait prend une bien autre portée. Le parallélisme de Ps. LIX, 33 (h.), ainsi que l'anomalie même de la tournure directe, font un devoir de préférer le texte mass. à celui des LXX.

11^e Strophe. — On en sait le thème.

(28) *Reminiscentur...* « La première et la plus ancienne connaissance du genre humain est celle de la Divinité : l'idolâtrie, répandue depuis tant de siècles par toute la terre, n'était autre chose qu'un long et profond oubli de Dieu : rentrer dans cette connaissance et revenir à soi-même après un si mortel assoupissement pour reconnaître Dieu qui nous a faits, c'est ce que David appelle s'en ressouvenir. » (Bossuet). Le renouveau de connaissance doit porter, comme le faisait l'oubli, non seulement sur les révélations surnaturelles primitives, mais encore et tout d'abord sur les enseignements de la révélation naturelle de Dieu, soit extérieure (Rom., I, 19), soit intime (*Ibid.*, II, 14-15).

Gentium, l'expression peut être regardée comme générique, mais manifestement elle comprend les Nations.

J'ai cru devoir répartir ce verset en 4 côla. De fait, les membres seraient sans cela d'une teneur bien considérable; d'ailleurs on obtient ainsi un parallélisme croisé, qui me semble fort satisfaisant.

(29) ... (30) *Manducaverunt...* Le Psalmiste, d'après cette lecture, d'ailleurs commune aux divers textes, revient à l'idée du festin eucharistique. Il nous montre, y prenant place et s'associant de cette sorte au culte de Yahwéh, même les

potentats de la terre. *Pingues* répond alors d'une façon frappante à *pauperes* (27). — La grammaire, le contexte prochain, le parallélisme m'inclinent à préférer à la leçon reçue la lecture proposée par Bt. Kz. Kk. : « *'ak lô yistahăwû* » (au lieu de « *'akelû weyistahăwû* »). Le sens est donné par la paraphrase. Le Psalmiste entend faire ressortir l'universalité de la soumission à Yahwéh, en nous montrant les potentats, trop souvent leurs dieux à eux-mêmes, humblement courbés devant le seul et unique Dieu, comme le reste des mortels. Et c'est de la sorte que le premier vers du distique me paraît se relier au second.

Celui-ci reçoit des interprétations diverses suivant les auteurs. Ceux qui descendent dans la poussière seraient, pour quelques-uns, les miséreux. A meilleur droit l'on y reconnaît ceux qui s'acheminent vers la tombe ou même s'y sont déjà couchés. Des deux aspects de ce sens, le premier est certainement préférable. (Ms. H. Les. Bt. Kk.).

12^e Strophe. — Témoin prophétique du banquet sacré donné par le Messie aux fidèles de Yahwéh, le poète a été saisi par la grandeur de l'assemblée religieuse associée à l'acte eucharistique (26a, *in ecclesia magna*); entraîné par ce spectacle, il a chanté le retour à Yahwéh des Nations, la catholicité des hommages qui doivent être rendus au Seigneur (28-30). Il revient maintenant au héros du poème, pour nous donner une idée complète du salut glorieux qui lui a été octroyé, et semble marquer ce retour de la pensée au thème fondamental par l'allure même de la phrase (mise en vedette de « *nafsi* »). Une dernière strophe nous fait connaître d'une façon plus complète le salut glorieux octroyé au Messie, tout en nous apprenant son attitude persévérante et celle de sa descendance à l'égard de Yahwéh. Jetant, pour ainsi dire, avec les générations de l'avenir un coup d'œil d'ensemble sur l'économie des événements qu'il vient de chanter, le Psalmiste la caractérise d'un trait : elle est marquée au cachet de Dieu. On voit par ce qui précède que le verset consacré au Messie dans la 12^e strophe est loin de former un bloc erratique dans l'ensemble du contexte. Le poète revient naturellement à son héros comme à l'assemblée pieuse au milieu de laquelle il l'a contemplé dans les premières strophes de cette 3^e partie. Le rapport manifeste d'idée et de forme entre les premiers vers de ce dernier système et ceux qui le terminent exige qu'on retrouve en ceux-ci la mention du Sauvé avec celle de ses « frères ».

(31) Ce verset offre la difficulté critique la plus grave du Psaume. Les lectures abondent, et comme conséquence les interprétations.

Le texte massorétique rattache le premier membre au verset précédent et le lit comme il suit : « *wenafšô lô' hiyyah* ». La traduction serait : « Et qui ne garde point sa vie. » Ce côlon se trouve ainsi reproduire sous une autre forme l'idée du vers auquel il succède. Quant au second membre, il se lit : « *zêra' ya'abdennû* » et se

rend : « Une race le servira », ou encore : « Une race qui le serve sera annoncée au Seigneur », « lui sera comptée (?) ». Cette leçon est adoptée par Ms. Del. Per. Corl. Mg. Les. — Elle doit à mon sens être abandonnée. Elle suppose dans les derniers versets une répartition générale des membres peu favorable à l'harmonie du parallélisme. Pour ne parler que de 31a (h. 30c), il ne forme qu'une redite assez froide de 30b, présente une teneur et une physionomie rythmiques tout autres que celles offertes par les deux vers à césure qui le précèdent et constitueraient avec lui un seul parallèle. D'autre part, dans cette connexion l'allure de la phrase devient irrégulière : le singulier succède au pluriel, et il faut sous-entendre, ce qui se peut à vrai dire, « kôl » et « âser ». Enfin et surtout cette lecture a contre elle l'autorité de la plupart des anciens témoins du texte, au moins pour les premiers mots.

Les LXX portent : καὶ ἡ ψυχὴ μου αὐτῷ ζῇ. καὶ τὸ σπέρμα μου δουλεύσει αὐτῷ. Ce que la Vulgate a traduit : *Et anima mea illi vivet : et semen meum serviet ipsi*. Au lieu de « nafṣô », le traducteur Alexandrin a lu « nafṣi » ; cette lecture a pour elle outre la Vulgate, la ^{va}, la ^{vi}, la ^{vii}, le Syr. et une remarque de la Massore. Il a regardé « lô' » comme l'équivalent de « lô » et formant, ainsi qu'il arrive souvent, une simple variante orthographique de cette expression ; en quoi Aquila, Symmaque, Théodotion, Hier., Syr., sont d'accord avec lui. Le verbe lui est apparu comme un Qal et non un Piel, et ce sentiment s'est trouvé celui de tous les anciens traducteurs, Aq. Sym. Théod. Hier. Syr. Targum. Enfin, dans le second membre, l'auteur des LXX suppose comme premier terme « zar'i ». Cette fois il n'est appuyé que par Théodotion. Mais d'autre part la chute du suffixe devant le Yôd de l'imparfait s'explique tout naturellement.

La leçon supposée par les LXX nous apparaît donc munie des meilleures garanties au point de vue de l'autorité critique. Le sens qu'elle offre est clair, satisfaisant, en harmonie avec le contexte comme avec les idées courantes de l'Ancien Testament. — Le premier mot ramène l'esprit vers le Messie et appelle sur lui l'attention. Nous l'avons laissé présidant le festin eucharistique offert en action de grâces de son salut. Que deviendra-t-il dans l'avenir dont la 11^e strophe a déroulé la perspective à certains égards plus lointaine ? Nous le pouvons au moins pressentir. Car nous le retrouvons jouissant de la vie que le salut lui a rendue, et rien n'indique qu'elle doive avoir un terme. Le contraire semblerait plutôt ressortir de l'opposition avec 30b, et du contraste entre l'idée d'existence et celle de mortalité. Par ailleurs, cette existence, elle continue d'être vécue pour Dieu : Yahwêh demeure tout pour le Messie. Il en sera de même de la descendance que celui-ci doit engendrer. Par cette mention de la dépendance fidèle envers Yahwêh, le verset se relie naturellement à l'idée d'universel hommage développée dans la strophe précédente ; par l'annonce d'une postérité

pour le Messie, il se rattache étroitement à la pensée du nouvel Israël, thème des derniers vers de la strophe. — Le Délaisse, la Victime expirante, aura donc vie et postérité. Qui l'eût pensé à le voir naguère aux mains de ses ennemis ? *De angustia et de judicio sublatus est : generationem ejus quis enarrabit ? quia abscissus est de terra viventium*. (Is. LIII, 8). Et cependant ce sera : il verra une descendance, de longs jours, *videbit semen longævum* (Is., LIII, 10 ; h. mieux : *prolongabit dies*). Ne soyons pas surpris du tour de pensée commun aux deux prophètes, et de la connexion par eux établie entre ces deux aspects du salut glorieux succédant aux tortures. La félicité promise au juste de l'Antique alliance, comme prix de sa fidélité, comportait en effet ce double principe de bonheur. Il est donc bien naturel de le retrouver au moins en équivalence dans la gloire qui doit couronner les souffrances du Délaisse, payer l'oblation de la douce Victime sacrifiée pour les péchés du monde.

Les preuves internes s'unissent donc aux arguments d'autorité pour recommander la lecture des LXX et de la Vulgate. C'est vers elle que vont mes préférences. Il est beaucoup d'autres leçons, fruits de restitutions conjecturales. Deux d'entre elles me semblent jouir d'une véritable probabilité.

La première se rattache de très près au texte massorétique ; elle en suppose moins une variante qu'une autre explication. On traduit dans ce cas l'h. : *et cujus anima non vixit semen serviet ei* (Domino), ou encore avec la lecture « zar'ô » : *qui animam suam non vivificavit (vitam non servavit) ipsius semen serviet ei* (Domino). Le sujet de l'affirmation n'est autre que le Messie. La relation de causalité entre ses souffrances et sa fécondité est de la sorte esquissée ou du moins suggérée. De nouveau le texte se retrouve parallèle à Isaïe LIII, 10, mais sous un autre aspect : *Si posuerit animam suam pro peccato videbit semen*. — Il serait possible peut-être d'accentuer davantage le lien de causalité dans le Psaume, et partant de rendre plus frappant le rapprochement avec le texte Isaïen. L'ensemble des versions lisent « ḥayâh », l'h. mass. « ḥiyyâh ». Ne pourrait-on supposer que le texte originel comportait les deux termes et renfermait une paranomase du genre de celle-ci : « Celui qui a donné sa vie, a donné la vie à une race qui Le doit servir » ? Du coup, nulle nécessité d'ajouter à « zera' » un suffixe « ô » que ne connaissent ni Sym., ni Hier., ni Syr., ni le Targum. La chute d'un des deux verbes s'explique très bien, parce qu'en l'absence de voyelles il aura paru une ditographie. Par ailleurs la locution « ḥiyyâh zera' » avec le sens de « susciter une postérité » se rencontre à deux reprises dans un passage biblique, Gen. XIX, 32, 34². Quoi qu'il

¹ J'espère justifier un jour le sens donné à ce vers fameux : « Qui pensera pour lui à une postérité ? »

² Cette lecture a l'avantage de préciser mieux la personnalité de l'ancêtre ici mentionné. Elle se prête moins que sa congénère à l'interprétation proposée par Cheyne

en soit de cette dernière hypothèse, toute personnelle, l'interprétation générale peut s'appuyer d'autorités respectables. On la trouve en germe dans Gen.; quelques années plus tard Bossuet la formulait explicitement. R., qui s'y montre sympathique, l'autorise de l'enseignement du P. Lagrange, et Pr. s'y est rangé. L'idée de Bick. ne s'en écarte guère¹. Les deux principales objections qu'on peut opposer à ce sentiment se tirent l'une de l'autorité des témoins qui appuient la version des LXX, l'autre du rapport à deux personnes distinctes d'un suffixe identique dans une même phrase.

Cette dernière objection n'existerait pas contre une autre restitution que je tiens aussi pour acceptable. Elle est d'accord avec les LXX pour les deux premiers mots et s'en tient pour le reste au texte mass., moins l'accentuation. Voici la traduction obtenue : « Et c'est moi qui lui susciterai la postérité qui le doit servir. » L'idée sert de transition entre ce qui précède et ce qui suit; elle présente les adorateurs, sans nombre, de Yahwéh comme formant une race, et à celle-ci assigne pour souche le Messie, conformément à ce que l'ensemble de la 3^e partie laissait pressentir².

(32) Il suffit de lire le texte hébreu en négligeant l'accentuation massorétique pour reconnaître qu'en dehors des deux derniers mots la phrase se

et Kk. Ceux-ci rattachent très étroitement le verset au précédent, et le traduisent de cette sorte : « Ceux qui ne seront plus serviront Yahwéh par leur postérité. » Ce disant le Psalmiste penserait tout d'abord à lui-même. A la rigueur, pareille explication peut se concilier avec l'annonce de la postérité spirituelle du Messie : elle la contiendrait en germe. Par ailleurs, on peut concevoir que le héros du poème parle de sa disparition de la terre où se rendent les hommages publics à Yahwéh. Toutefois je ne crois pas qu'on la puisse accepter. Elle a contre elle l'amphibologie des pronoms (ô, énnû), le rapport entre « zèra' » et « laddôr », qui suppose l'unicité de la race et sa détermination dans la pensée du Psalmiste. De plus le parallélisme entre les strophes 9^e et 12^e (de quo supra, pp. 310 et 328) exige en celle-ci la mention du Messie. Enfin le lien avec le contexte est loin d'être aussi satisfaisant qu'il semblerait de prime abord. 30, comme le reste de la 11^e stance, chante l'extension du règne de Yahwéh dans l'espace et non sa continuité dans le temps; c'est d'universalité et non de perpétuité qu'il y est question. La race individuelle du Psalmiste n'est point à conquérir; elle est évidemment acquise au culte du Seigneur. De plus et surtout, lui-même se range clairement plus haut parmi ceux qui loueront en personne Yahwéh, et se donne comme le promoteur des hommages qui lui doivent être rendus : comment se placerait-il maintenant parmi ceux qui ne pouvant prendre part eux-mêmes au culte catholique le feront par leur postérité?

¹ Celui-ci supprime *serviet ipsi* qu'il appelle *glossa recte explicans*, et traduit : *Et illius, qui suam ipsius animam non vivam conservavit, semen adnumerabitur Domino*. Il continue : *Generationsi venturae annuntiabunt justitiam ejus, populo nascituro, quia ipse fecit*.

² Pour mémoire : — la restitution d'Halévy : le premier colon se lie au contexte et se rend comme il suit : « Tous les tyrans de ce monde de poussière s'agenouilleront en vain devant lui, il ne conservera pas la vie à leur âme. » (Cf. R.). — La version de FL. : « La race qui l'adore racontera (+ ? l'œuvre du) Seigneur à la génération future. » Le premier membre est supprimé. — La lecture de Grimme : il rattache le second membre à ce qui suit et rend : « Que la race de ses serviteurs raconte au sujet du Seigneur à la génération à venir. »

partage en deux membres reliés l'un à l'autre par un parallélisme des plus réguliers. Ce rapport rythmique demande que, des deux Lamed de « la'dônây laddôr », le premier soit tenu pour indiquant l'objet du récit et le second son terme. Il exige de même qu'on lise « yâbô' » au lieu de « yâbô'û, » la dernière lettre étant tenue pour une ditographie de la première du mot suivant. C'est ce qu'ont fait d'ailleurs les LXX. Ce même parallélisme justifie, ainsi du reste que la grammaire, la traduction *qui nascetur* pour « nôlâd ». On obtient de la sorte le sens offert par la paraphrase.

Quem fecit Dominus. Il s'agit dans la Vulgate comme dans les LXX d'une détermination du peuple. L'h. est plus expressif, et certainement préférable. Ces derniers mots nous font connaître l'un des objets précis de la prédication qui vient d'être mentionnée. Elle devra porter sur l'action divine dans les destinées du Messie et de son œuvre. De même que les Voyants devaient rappeler à l'Israël ancien les prodiges opérés par Yahwéh en sa faveur et les interventions de la céleste justice au cours de son existence, ainsi feront les Hérauts de la Parole au sein de l'Israël nouveau, du peuple messianique : ils lui rediront à chacun des traits de sa merveilleuse histoire, à propos de chacune des phases de l'économie du salut et notamment en face de la Passion du grand Délaissé et de ses suites glorieuses : « La main de Dieu est là ! Ki 'âsâh. »

III. — COMMENTAIRE HISTORIQUE

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Pierre fait ainsi son testament : « Je lègue tous mes biens à Paul, à la charge de me faire sépulturer civilement. Si ma sépulture n'est pas civile, mes biens passeront à André. »

Qu'arriverait-il si Paul, faisant donner à Pierre une sépulture religieuse, alléguait pour sa défense qu'il ignorait la teneur du testament ? Que déciderait le juge ?

2^o Paul fait donner la sépulture civile à Pierre. Quelle faute commet-il ?

L'héritage est de 8 à 10.000 francs.

R. — Assurément, ce que le légataire aurait de mieux à faire serait de rejeter un tel legs, et de protester contre la condition impie imposée par le testament, en rappelant la parole de saint Pierre à Simon le magicien : « *Pecunia tua tecum sit in perditionem*. » (Act., VIII, 20). Ce serait montrer de la grandeur d'âme et un courageux attachement à la religion et à l'Eglise. Nous le regarderions au contraire comme coupable s'il avait

été consulté d'avance et s'il avait donné assentiment et promesse du vivant du testateur.

Mais en supposant qu'il n'est pour rien dans le testament, qu'il ne l'a même pas connu du vivant du testateur, et qu'il ne se porterait pas volontiers à faire ce que ferait un fier chrétien, qu'il aurait au contraire besoin ou envie de l'héritage qui lui est offert, serait-il absolument condamnable aux yeux de la conscience et de la théologie, s'il acceptait les 8 ou 10.000 francs ainsi légués ?

Ad I. Ou bien Paul faisant donner à Pierre une sépulture religieuse ignorait encore la teneur du testament, ou bien ou il la connaissait.

1^o S'il l'ignorait encore lorsqu'il lui a fait donner cette sépulture, il a fait ce qu'il a cru le mieux en faveur de Pierre. Et il peut avec une certaine probabilité invoquer pour lui l'art. 900 du Code français : « Dans toute disposition entre vifs ou testamentaire, les conditions impossibles et celles qui seront contraires aux lois et aux mœurs seront réputées non écrites. » Or cette condition est moralement impossible à qui ne la connaît pas, et en elle-même elle peut être regardée comme contraire aux mœurs, puisque, selon nos usages actuels, elle est impie. Sans doute maintenant les tribunaux ne la jugeraient pas telle, quoiqu'elle le soit en elle-même ; cependant condamneraient-ils Paul à perdre le bénéfice de cette succession, quand il leur serait prouvé qu'il n'a pu connaître la teneur du testament qu'après la sépulture elle-même ? C'est ce que nous ne savons pas ; mais jusqu'au prononcé du jugement il ne nous est aucunement prouvé que Paul soit obligé de remettre à André les 8 ou 10.000 francs.

2^o S'il connaissait la teneur du testament, pouvait-il faire donner une sépulture religieuse, et jouir cependant du bénéfice du testament en alléguant encore pour sa défense qu'il ne la connaissait pas ? — Si la chose ne devait pas être portée devant les tribunaux, sans nous prononcer absolument, nous n'oserions pas encore condamner Paul, parce que c'est par principe de conscience qu'il a voulu faire donner à Pierre une sépulture chrétienne ; alors il ne peut pas être obligé de perdre, à son grand détriment, le bénéfice du testament en disant, à ceux à qui il ne la doit point, la vérité dans toute sa simplicité. Il a au contraire une raison bien suffisante pour cacher la vérité, soit en recourant à une restriction mentale, qui n'est pas ici purement mentale, car tout homme intelligent comprendra qu'en pareil cas il a droit d'user de subterfuge ; soit en recourant simplement à une locution qu'en pareil cas l'usage même des personnes honnêtes et chrétiennes pourrait autoriser, et qui en conséquence ne serait plus strictement un mensonge.

Mais il en serait tout autrement si la chose devait être portée devant les juges ; et cela serait au moins à craindre. « In quibusdam casibus, » dit le cardinal de Lugo, « est procul dubio obligatio abstinendi ab æquivocationibus et usurpandi verba in eo sensu in quo ab auditoribus accipiun-

tur ; sic... quando judici vel prælato interroganti jubemur respondere ; debemus enim in sensu interrogantis respondere, vel certe in sensu quo interrogare deberet. » Et ici il serait juridiquement et légitimement interrogé, la chose étant régulièrement portée devant les tribunaux. Et l'on peut ajouter qu'en dehors de son aveu les juges ont déjà au moins une demi-preuve qu'il connaissait la teneur du testament ou la devait connaître. De plus, les juges, s'il voulait prétendre qu'il ne la connaissait pas, lui imposeraient presque certainement le serment, et, de l'aveu de tous, il faut une raison bien plus grave pour affirmer par serment un subterfuge ou une restriction mentale que pour y recourir simplement ; en outre il faudrait qu'il ne pût y avoir de scandale : or dans le cas présent les juges, croyons-nous, pourraient arriver quand même à découvrir qu'il connaissait la volonté de Pierre, et son serment serait regardé comme scandaleux.

Ad II. Nous croyons que dans ce cas-là Paul pourrait sans faute grave, et même sans aucune faute, faire donner une sépulture civile à Pierre. Car ce qui ferait ici la faute, ce serait le mépris des cérémonies de l'Eglise et le scandale.

Or, de la part de Pierre 1^o il n'y aurait aucun mépris des cérémonies de l'Eglise, il y aurait même soumission aux lois de l'Eglise, car d'après le Rituel la sépulture ecclésiastique ne doit pas être donnée aux apostats qui ont abandonné la foi chrétienne, et à ceux qui se sont obstinés et endurcis dans le mal et dans le péché publiquement, sans vouloir donner jusqu'à la mort aucun signe de repentir. Or tel fut Pierre qui s'est ainsi lui-même déclaré indigne des honneurs de la sépulture chrétienne, que l'Eglise du reste n'a pas l'intention d'accorder à ceux qui n'en veulent point. C'est donc seulement chez Pierre qu'il y a eu mépris des cérémonies de l'Eglise (et le mal est irréparable), et non chez Paul qui se soumet à la volonté ou aux désirs de l'Eglise.

2^o Le scandale de la part de Paul peut aussi être évité, si d'abord il déclare hautement qu'il ne fait donner à son ami une sépulture civile que parce qu'il a déclaré par testament qu'il voulait qu'il en soit ainsi, et que l'Eglise elle-même dans ces circonstances-là lui refuserait la sépulture ecclésiastique, et que pour lui, il a agi bien à contre cœur ; si ensuite il n'invite à l'enterrement que le moins de monde possible, et défend absolument toute manifestation extérieure qui pourrait causer quelque scandale.

Q. — Pourriez-vous me donner des renseignements sur le PÈRE SÉRAPHIM, que le Saint-Synode russe, disent les journaux, va canoniser bientôt ?

R. — Le Père Séraphim est un religieux du monastère de Sarov (gouvernement de Tambof), né à Kursk en 1759, mort audit monastère en 1833, après cinquante-quatre ans de vie religieuse et de pratiques extraordinaires de pénitence.

Il y a, dans les dépendances des grands couvents russes, une enceinte réservée à une catégorie de religieux volontaires, qui vivent là à leur guise, se condamnant parfois aux mortifications les plus effrayantes. Ils imitent autant qu'ils peuvent le genre de vie des Pères du désert; aussi ils appellent *Désert* (en russe (*Poustouinia*) le lieu qu'ils habitent. Chacun a sa petite cabane, ou s'abrite dans une caverne (*pechtchëra*, d'où le surnom de *pechtcherski* qu'on leur donne souvent), ou se creuse un trou dans la terre. Les uns se chargent de vêtements très lourds, de chaînes, de cilices, les autres au contraire s'exposent presque nus aux rigueurs du froid, chacun imagine un moyen nouveau de se mortifier, un exercice (*podvigie*) particulier.

Le Père Séraphim appartenait à cette classe curieuse et intéressante d'ascètes (ou *athlètes*, *podvijniki*). Il s'était construit une maisonnette, dans le genre des habitations de paysans; sa cellule était meublée d'un lit, d'une table, d'un prie-Dieu et d'images saintes, devant lesquelles il faisait brûler constamment des cierges. Jusque-là rien d'extraordinaire; mais il paraît que le démon déclara une guerre sans merci à ce jeune homme qui avait quitté le monde pour se sanctifier dans la solitude, il l'assaillit de telles tentations que Séraphim dut avoir recours aux armes puissantes de la mortification. Aux jeûnes, aux macérations; il ajouta un autre exercice: il remplissait de gros cailloux une énorme besace, la chargeait sur ses épaules, et appuyé sur un bâton il faisait une longue route pour aller à la forêt voisine prier la sainte Vierge dont il avait fixé l'image à un tronc de sapin. Il déposait son fardeau, s'agenouillait sur une énorme pierre, qu'on conserve encore, et priait, récitait son chapelet jusqu'à ce que la fatigue le fit tomber. Alors il reprenait son fardeau et retournait à son *Désert*. Au bout de quelque temps, son dos meurtri n'était plus qu'une plaie, ses pieds déchirés laissaient partout des traces de sang, mais il était heureux, et quand on lui demandait pourquoi il se meurtrissait de la sorte, il répondait: « J'éreinte celui qui veut m'éreinter, » il châtiait son corps pour n'en pas être l'esclave.

La renommée de la sainteté de Séraphim franchit bientôt les murs du monastère de Sarov, et de tous côtés on vint le voir, lui demander des conseils et des prières. Il avait des paroles de consolation et d'encouragement pour tous, et recommençait tous les jours ses mortifications pour obtenir la conversion d'un pécheur ou la guérison d'un malade. On lui attribua bientôt des miracles, et l'enthousiasme populaire le nomma *le thaumaturge de Sarov*.

A en croire les biographies qu'on répand à profusion dans la classe populaire, il aurait prédit plusieurs fois, en 1832, sa mort prochaine. Le 31 décembre, il disait à une religieuse: « Vous verrez du nouveau à la nouvelle année. » Le 1/13 janvier 1833 était un dimanche; ce jour-là il assista à la messe à la chapelle de l'infirmerie, com-

munia, puis après l'office il alla prier devant toutes les images saintes, comme pour prendre congé d'elles, et dit aux assistants: « Travaillez à votre salut, veillez et priez, notre couronne est prête. » Rentré chez lui, il visita l'endroit où il avait préparé son cercueil, et passa une partie de la journée à chanter les hymnes de joie et de triomphe de la fête de Pâques.

Le lendemain matin, lorsque son voisin vint l'appeler pour se rendre à l'office, il ne répondit pas; une forte odeur de fumée s'échappait de sa cellule, on enfonça la porte, les cierges qu'il faisait brûler constamment sur son petit autel avaient communiqué le feu à un paquet de linge. On éteignit le feu, et l'on vit le vieillard à genoux devant l'image de la sainte Vierge, la bouche entrouverte et les mains croisées sur la poitrine. On crut qu'il dormait encore, on voulut le réveiller, mais il dormait du sommeil de la mort. Son cercueil était prêt, on l'y étendit et on le transporta à l'église.

La rumeur publique lui attribua bientôt de nombreux miracles, et les pèlerins affluèrent à Sarov. Un mausolée lui fut élevé par un riche marchand de Nijni-Novgorod, avec cette épitaphe: « Il a vécu pour la gloire de Dieu. » Le temps n'a fait qu'affermir la dévotion populaire, et depuis longtemps on demandait que le Père Séraphim fût mis au rang des saints. Alexandre II, à qui on présenta officiellement cette requête, voulut laisser à son successeur l'honneur d'y répondre; il croyait avoir assez fait pour le ciel en canonisant l'évêque de Voronège, Tikon Zadovskie. Nicolas II ne crut pas devoir presser la conclusion de cette grave affaire, et aujourd'hui c'est à Alexandre III qu'incombe le soin de répondre aux sollicitations des fidèles et du clergé russes¹. L'empereur et l'impératrice, espérant sans doute que le thaumaturge de Sarov leur accordera un héritier, ont promis de faire les frais de la châsse où seront placées ses reliques. Le Saint-Synode ne saurait tarder à se rendre aux désirs de l'empereur. Qui sait si on n'invitera pas M. Loubet à la cérémonie de canonisation?

Q. — La *Théologie de Clermont*, 7^e édition, au traité de la justice, p. 222, au § de *restitutione propter adulterium*, dit: « Quoad hæreditatem maternam, jus filiorum legitimorum lædi potest tantum circa reservationem legalem. Quoad partem disponibilem, mater de ea libere disponere potest, et scienter disponit; non potest quidem ex artic. 908 et 762, eam dare filio adulterino; sed hæc prohibitio, in favorem morum lata, nullum jus confert filiis legitimis; quibus proinde nulla debetur restitutio. »

Or, Allègre, dans le *Code civil commenté*, 5^e édition,

¹ Les *revues ecclésiastiques* et les journaux populaires de la Russie sont remplis de détails sur la vie et les miracles du Père Séraphim; les feuilles illustrées donnent son portrait et les photographies de sa cellule (transformée en chapelle), de son mausolée, des objets qui lui ont appartenu; la peinture et la poésie rivalisent avec la presse pour célébrer d'avance l'apothéose de l'ermite de Sarov.

à l'article 908, me paraît être d'un avis opposé : il affirme en effet que l'enfant adultérin qui aurait reçu une donation qui dépasserait notablement la part fixée par le Code devrait restituer aux héritiers légitimes *ante sententiam judicis*.

Je demande donc au cher Ami :

1° Qui des deux a raison ?

2° Si c'est la *Théologie de Clermont*, la mère pécherait-elle gravement contre la justice légale en faisant participer l'enfant adultérin à son héritage ?

R. — Ad I. Ici nous nous récusons comme juge suprême entre la *Théologie de Clermont* et Allègre, et nous nous appliquons à nous-même cette parole de Notre-Seigneur en saint Luc (xii, 14) : « Homo, quis me constituit iudicem super vos ? »

Nous dirons seulement qu'il y a chez les théologiens deux opinions probables, sans vouloir décider quelle est la plus probable. Les raisons alléguées par Allègre, à savoir « que les dispositions du Code étant ici fondées sur les bonnes mœurs, et ayant pour but de s'opposer au libertinage, ne doivent pas être moins obligatoires au for de la conscience qu'au for extérieur... » et que la donation étant, comme immorale, frappée par la loi d'une nullité absolue, ne peut être un titre pour le donataire et doit être regardée comme non avenue, » sont bien fortes. D'un autre côté, les raisons alléguées par la *Théologie de Clermont* le sont aussi. Génicot dit également : « Secundum leges nostras, illegitimi qui legaliter non sunt agniti, quales sunt regulariter omnes adulterini et incestuosi, habentur ut extranei, ideoque libere accipere possunt quicquid ipsis parentes, salvis legitimorum juribus, dare vel legare voluerint. Quare, nisi in peculiari casu verum scandalum oriretur e favore præstito illegitimis, non censemus parentes dando vel illegitimos accipiendo de se peccare. » — « Comme après tout, dit Gury (*Traité des contrats*) d'après plusieurs auteurs, il ne s'agit pas ici d'une incapacité de droit naturel, et comme la cour suprême n'applique la loi qu'aux enfants juridiquement reconnus illégitimes, on ne voit pas pourquoi la conscience devrait être plus stricte et plus sévère que les tribunaux, à qui il appartient d'interpréter les lois. »

Le sentiment d'Allègre étant, croyons-nous, le plus commun, nous engagerions, autant que possible, toujours les parents à le suivre dans la pratique (d'autant plus qu'il est aussi le plus favorable aux bonnes mœurs, d'après même le but de la loi) et à veiller à l'éducation de l'enfant adultérin, à lui donner une profession avec laquelle il puisse bien vivre et se suffire à lui-même, et après à ne lui faire que des dons assez légers pris sur leurs rentes annuelles, mais à ne lui donner aucune part d'héritage. Cependant, puisque nous reconnaissons l'autre sentiment comme très sérieusement probable, nous n'irions pas au delà du conseil, et assurément nous ne condamnerions pas à restitution l'enfant adultérin qui n'aurait reçu en entier ou en partie que la part disponible des biens de ses parents ; nous croyons même qu'il en doit être ainsi pratiquement.

Ad II. D'après ce que nous avons dit, à moins qu'il n'en dût résulter un scandale grave, *practice loquendo* la mère ne pécherait pas gravement et il pourrait même se faire qu'elle ne pèchât pas du tout, en faisant participer l'enfant adultérin à son héritage, pourvu que la part qui lui est destinée n'excède pas la partie disponible de ses biens qu'elle serait libre de donner à un étranger. — Mais si elle l'excédait notablement, il serait bien difficile de l'exempter de péché mortel, à moins donc qu'une raison bien grave ne l'y poussât. Tel semble être le sentiment même des théologiens qui soutiennent l'opinion la plus large, car ils supposent toujours que la part réservée par la loi aux enfants légitimes, comme leur étant absolument due, leur reste intacte. — La plupart du temps, il y a pour la mère une raison des plus graves de ne pas frustrer l'enfant adultérin de son héritage, car en le faisant, elle avouerait explicitement ou au moins implicitement qu'il est adultérin, et le déshonorerait et se déshonorerait elle-même devant ses enfants et devant le public. Mais presque toujours la part qui doit lui revenir n'excède pas celle dont la mère peut disposer, et si elle l'excédait quelque peu notablement, elle pourrait encore obvier à cela par des donations hors parts faites aux autres enfants. Mais si la chose était impossible, la mère touchant à ses derniers instants, nous n'oserions pas affirmer qu'il n'y a pas là une de ces raisons majeures qui dans un tel cas permettraient à la mère d'outrepasser un peu la partie disponible.

Q. — Ya-t-il obligation pour le confesseur de demander à un pénitent, lorsqu'il s'accuse de mauvaises pensées ou de mauvais désirs volontaires, combien de temps il s'y est arrêté ?

R. — I. Assurément non, de soi. Voici en effet la doctrine du concile de Trente à ce sujet (sess. xiv, de *Sacram. penit.*, can. vii) : « Si quis dixerit in sacramento penitentiae ad remissionem peccatorum necessarium non esse, jure divino confiteri omnia et singula peccata mortalia quorum memoria cum debita et diligenti præmeditatione habeatur, etiam occulta et quæ sunt contra duo ultima Decalogi præcepta, et circumstantias quæ peccati speciem mutant..., anathema sit. » Et dans le chapitre v, où il développe davantage cette doctrine, d'après la tradition perpétuelle de l'Eglise, il ne demande rien de plus.

Il suit de là qu'il n'y a pour le pénitent, relativement à la confession, pas d'autre obligation que celle d'accuser ses péchés mortels avec leur nombre et les circonstances qui en changent l'espèce. Quant aux circonstances même notablement aggravantes, qui ne font qu'augmenter la malice du péché, sans en changer aucunement l'espèce, dès lors que le concile de Trente, et cela comme exprès, n'en parle nulle part, les théologiens en concluent assez généralement qu'il n'y a pas obligation de les accuser, car si elle existait de soi,

le concile de Trente eût en quelque sorte induit l'Eglise en erreur; et de plus, dès lors qu'elle ne peut pas être prouvée, cette obligation n'existe pas pratiquement : « *Non est obligatio, nisi certo de ea constet.* » Et là où il n'y a pas obligation pour le pénitent d'accuser, il ne peut pas y avoir, de soi, obligation pour le confesseur d'interroger. Or la durée du temps pendant lequel on s'est arrêté à une seule et même pensée mauvaise, n'est que circonstance aggravante; c'est le même péché prolongé; il n'y a donc là aucune circonstance changeant la malice, ni aucune augmentation de nombre.

Pour que cette augmentation dans le nombre des péchés existât, il faudrait qu'il y ait eu ou bien rétractation ou révocation expresse, ou au moins implicite mais suffisante, du consentement déjà donné précédemment; ou bien cessation pleine et volontaire de l'acte de la mauvaise pensée ou du mauvais désir, pour se donner volontairement à d'autres pensées ou projets, et retour subséquent aux pensées abandonnées. Et encore, à moins de rétractation, on ne regarderait pas ces pensées dernières comme formant un péché numériquement différent, si les premières et les secondes étaient reliées ensemble par le même acte extérieur qu'on voudrait consommer.

Cependant, si les pensées et les désirs ne tendent pas à se consommer par un acte extérieur, la durée considérable du temps peut y introduire plusieurs péchés numériquement différents, parce qu'alors il est comme impossible qu'il n'y ait pas eu repos ou cessation dans l'acte de la volonté, de manière à ce qu'il advienne un acte de volonté vraiment différent. Généralement, disent les théologiens, ces mauvaises pensées intérieures ne peuvent guère durer plus de deux ou trois heures sans constituer plusieurs péchés; à moins donc qu'il ne s'agisse d'une passion très vive, par exemple de haine ou d'impureté, qui ait saisi en quelque sorte l'être tout entier, de manière qu'il ne pense qu'à cela. Et alors, si l'on est interrompu dans le cours de ses pensées par l'arrivée d'une personne qui vient traiter avec vous quelque affaire, mais qu'on les reprend aussitôt après, ou bien qu'on s'endort avec ces pensées-là et qu'on les reprend aussitôt qu'on est éveillé, on ne peut pas dire qu'il y a eu interruption morale et que c'est une autre pensée qui vous survient; c'est au contraire toujours la même qui avait subsisté virtuellement au fond du cœur et qui se refait plus actuelle; et c'est, comme dit le cardinal de Lugo, *unus idemque congressus voluntatis cum suo objecto*.

Les théologiens admettent bien que cela peut durer quelquefois deux ou trois jours sans qu'il y ait plusieurs péchés numériquement différents. Pour nous, nous croyons avoir vu des cas, très rares il est vrai, où une personne était tellement possédée d'une idée de haine et de révolte, que pendant près d'une semaine entière on pouvait vraiment dire qu'elle n'avait pas d'autre idée.

II. Nous avons dit que de soi il n'y avait pas obligation d'interroger. Mais cette obligation peut exister *accidentellement*. Quand le prêtre croit ou simplement a des raisons sérieuses de soupçonner que le pénitent ne s'accuse pas bien, et ne sait pas quand la cessation de l'acte de volonté, la rétractation, ou même le prolongement trop grand des mauvaises pensées constituent des péchés numériquement différents, et qu'il est incapable par lui-même de s'accuser comme il faut, c'est un devoir pour lui de suppléer par des interrogations à ce que le pénitent ne peut pas faire convenablement sans cela. En lui demandant d'abord combien de fois il reconnaît s'être arrêté volontairement aux mauvaises pensées, et ensuite combien de temps elles ont duré chaque fois, il se rendra un compte aussi parfait qu'il est possible de la conscience et des fautes de son pénitent.

D'autres fois, même quand il n'est pas obligé, le confesseur fait bien de demander au pénitent combien ces pensées mauvaises, auxquelles il s'arrêtait, ont duré, afin d'être mieux à même de le juger, de lui donner de bons conseils et de le prémunir contre les rechutes, et lui indiquer encore au besoin ce qu'il doit faire lorsqu'il a donné un premier consentement.

Q. — 1^o Dans une paroisse, on fait toutes les semaines du Carême le chemin de la croix en commun; pour cela, le vicaire ou le curé montent en chaire et lisent la courte méditation ainsi que les prières d'usage. Après chaque station, on se lève, et les fidèles se tournent successivement vers les différentes stations.

Le vicaire prétend que cette manière d'agir n'est pas conforme aux règles de l'Eglise et qu'on ne gagne pas les indulgences. Le curé répond invariablement : « On a toujours fait ainsi. »

Qu'en pense l'Ami ?

2^o Pour faire partie d'une confrérie et gagner les indulgences de cette confrérie, n'est-on pas obligé de se présenter en personne au directeur pour demander son admission et se faire inscrire ? Ou bien peut-on charger quelqu'un de vous faire inscrire sans vous présenter ? Peut-on être inscrit et gagner les indulgences sans avoir manifesté le désir de se faire inscrire ?

Exemple : une mère de famille vient se faire inscrire; elle dit au directeur qui vient d'écrire son nom : « Inscrivez aussi mon fils qui m'a priée de le faire recevoir dans la confrérie. Mon mari n'a rien dit, mais cela lui fera du bien, inscrivez-le aussi. » Le mari, instruit de ce qu'on a fait, est content; il croit faire partie de la confrérie. Peut-il gagner les indulgences ?

Il s'agit, dans le cas, de la Confrérie de la Bonne Mort.

R. — Ad I. Nous pensons qu'on ne gagne pas les indulgences si, pendant qu'un prêtre lit en chaire les méditations, il n'y a pas une ou plusieurs personnes allant d'une station à l'autre. La S. C. des Indulgences a tracé la règle suivante : « Que chaque fidèle reste à sa place, et que le prêtre seul, avec deux servants ou deux chantres, aille d'une station à l'autre, et qu'à chacune d'elles il récite les prières particulières d'usage ¹. »

¹ *Decreta auth.*, n. 210.

Dans la seconde édition de l'*Instructio de stationibus*, on permet au prêtre qui lit les méditations et récite les prières de se placer en chaire ou dans un autre endroit convenable pour être entendu, pourvu qu'un autre prêtre, accompagné de deux chantres ou de deux servants, parcoure les stations et s'arrête à chacune d'elles.

Enfin, le 27 février 1901 et le 7 mai 1902, la S. Congrégation a déclaré qu'un Frère ou une Sœur, et, par analogie, toute personne, pouvait remplacer le prêtre et les deux clercs, maintenant le principe absolu d'une visite à chaque station par quelqu'un au nom de l'assemblée. Voilà la législation de l'Eglise au sujet de la visite des stations.

L'acte de se tourner vers les stations sans quitter sa place ne remplit pas la condition exigée par l'Eglise.

La bonne foi et une longue pratique ne suffisent pas en matière d'indulgences.

Ad II. Le décret de la S. C. des Indulgences du 26 novembre 1880 répond ainsi à votre question. Quand il s'agit de confréries qui n'ont pas une organisation extérieure, il est permis d'inscrire même les absents, à condition toutefois qu'on s'occupe non seulement de grossir le nombre, mais encore d'assurer la dévotion de ceux que l'on inscrit, qu'on y mette de la discrétion, et qu'on n'enrôle que ceux qui *veulent* se faire inscrire, accomplir les œuvres prescrites et gagner les indulgences¹.

D'après cela, l'inscription du jeune homme a été licite et valide, parce que la Confrérie de la Bonne Mort n'a pas de scapulaire ni d'organisation extérieure.

Quant à celle du mari, *nulle* dans le principe par défaut de connaissance, elle a été *revalidée* par la *ratification postérieure*. L'inscription dans une confrérie se fait sous la forme d'un contrat. Or, pour un contrat, il faut la rencontre de la volonté des deux contractants en même temps sur le même objet. Le directeur de la Confrérie a donné un consentement qui persévère, quoique n'existant pas dans le principe, le consentement subséquent du mari s'est rencontré avec celui du directeur, et ainsi le contrat a été formé à ce moment.

Q. — Pour gagner les indulgences du Rosaire, faut-il le réciter tout entier le même jour?

Est-il nécessaire de dire au moins un chapelet sans interruption? Quelle interruption romprait l'unité morale?

R. — Quand une indulgence est attachée à la récitation du *rosaire*, c'est-à-dire des quinze dizaines, on doit réciter ces quinze dizaines d'un trait et sans interruption notable. Il ne suffirait pas de les dire seulement dans la même journée.

Il en est de même des indulgences du chapelet; on doit réciter les cinq dizaines de suite, ou sans interruption notable.

Seuls, les membres de la Confrérie du Rosaire ont le privilège de ne pas perdre les indulgences, quels que soient les intervalles de temps qu'ils mettent entre les dizaines, pourvu qu'ils aient achevé le rosaire entier dans l'espace d'une semaine¹. Mais cette concession ne vaut que pour le premier rosaire de la semaine, les autres restent soumis à la règle générale².

Q. — 1^o Une mère de famille peut-elle permettre à son fils de s'amuser le dimanche, après l'assistance à la messe, à sarcler les allées du jardin? Si on le défendait au jeune homme, il irait probablement rejoindre ses camarades en ville pour s'amuser avec eux, ce qui évidemment présenterait des dangers.

2^o Une couturière, chrétienne pratiquante, fait porter le dimanche matin chez les clientes les vêtements confectionnés la veille. Elle craint que ses ouvrières ne fassent de fâcheuses rencontres, si elle les envoyait le samedi soir. Les ouvrières ont d'ailleurs tout le temps nécessaire, une fois la commission faite, d'assister à la messe. Cette manière de faire n'est-elle pas parfaitement légitime?

R. — Remarquons avant tout que la loi du dimanche a un triple but : rendre à Dieu le culte qui lui est dû, fortifier l'âme dans le bien et l'éloigner davantage du péché, et enfin reposer le corps pour le profit ou le bien de l'âme.

Ad I. Cette mère de famille ne nous semble aucunement coupable. Son fils est allé à la messe : il a donc rendu à Dieu le culte qui lui est dû et qui est commandé par l'Eglise. Après l'assistance à la messe, elle lui permet de *s'amuser* à sarcler les allées du jardin : c'est donc un amusement pour lui plutôt qu'un travail, et tout en s'y livrant doucement il donne à son corps le repos dont il a besoin. Il remplit donc ainsi deux des buts de la sanctification du dimanche, et nous le verrons tout à l'heure remplir le troisième.

Ce sarclage en soi est-il un travail servile défendu le dimanche? Il y a certains travaux sur lesquels peut planer un doute, et il y en a qui, dans certaines occasions, peuvent être un travail servile défendu et dans certains autres ne pas l'être. Or tel nous semble ce sarclage. Un ouvrier qui y travaillerait laborieusement pendant longtemps pour être payé de sa journée ou de sa demi-journée, un propriétaire même qui sans y rien gagner y travaillerait de même, feraient certainement un travail servile, d'autant plus qu'ils y travailleraient servilement. Mais un fils de famille qui le fait sans se fatiguer le moins du monde, mais bien plutôt pour s'amuser, et qui n'y travaillerait pas longtemps, ne nous semblerait pas faire une œuvre servile.

Tel peut être le cas du jeune homme en question. Si cependant il y travaillait assez longtemps, le travail pourrait devenir servile; mais en soi, en prenant le cas tel qu'il nous est posé, il n'y aurait que péché véniel, dont peut excuser une

¹ *Decreta auth.*, n. 385, ad 2.

² Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 381; t. II, p. 180.

¹ Tachy, *Les Confréries*, n. 191.

cause médiocrement grave, et ici la cause excusante est plus que médiocrement grave.

Il s'agit de l'empêcher d'aller rejoindre à la ville ses camarades et de se livrer avec eux à des amusements dangereux; il s'agit par conséquent de lui faire remplir ce but de la loi dont nous avons parlé : l'éloignement du péché. Et n'est-ce pas une charité bien entendue envers son fils qui fait agir la mère, et une charité bien entendue envers lui-même qui fait agir le fils ? « Excusati, dit Génicot avec d'autres théologiens, ratio otii vitandi, non quidem universe, ut patet, sed quando labore vitari potest periculum vere probabile labendi in peccata. Nam ad vitandum damnum spirituale licere debet quod licet ad vitandum temporale. Ideo permitti posset aliquis labor domesticus operario qui, nisi ita occupetur, solet adire cauponas, inebriari, blasphemare, etc. »

Qu'il soit bien entendu cependant que nous n'entendons point par là favoriser même les petits travaux le dimanche. Nous aimerions bien mieux qu'on arrivât à s'occuper, et à occuper ceux qui dépendent de nous, plus pieusement, plus chrétiennement, par exemple à quelque bonne lecture, quelque travail d'esprit, même quelque jeu innocent, plutôt qu'à de petits travaux manuels. Ce serait plus selon l'esprit de l'Eglise. Le mieux serait encore la fréquentation des offices, tels que les vêpres, les réunions pieuses, la bénédiction du Saint-Sacrement. Mais il n'est pas toujours possible d'y arriver avec tous; alors il ne faut pas juger trop sévèrement ce qui en soi peut être permis ou excusé par quelque cause légitime.

Ad II. Cette couturière est non seulement exempte de tout blâme, mais elle est plutôt digne de quelque éloge : elle ne fait point travailler le dimanche; elle donne à ses ouvrières le temps d'assister aux offices; elle leur fait seulement porter, le dimanche matin, les vêtements confectionnés la veille. Ce n'est pas là un travail servile, à proprement parler. Même s'il y avait à essayer les vêtements pour voir s'ils vont bien ou s'il y aurait quelque chose à refaire, il n'y aurait pas encore là un travail, ou du moins un travail défendu, et l'usage l'autorise entièrement : on suppose en effet que, s'il y avait quelque chose de tant soit peu important à refaire, ce ne serait refait que le lendemain.

Même dans le cas où quelque personne trop timorée y trouverait à redire, la couturière devrait être amplement justifiée par le motif qui la fait agir et pour lequel surtout elle nous semble digne d'éloges.

Q. — A la page 106, vous dites que, pour les religieuses et les personnes vivant en communauté, il n'y a pas de dispense générale leur permettant de faire dans leur chapelle les visites exigées pour les indulgences des confréries. Vous ajoutez que le P. Béringer, ayant demandé à la S. C. une dispense pour les confrères légitimement empêchés par une autre cause que la maladie et la prison, n'obtint que la commutation.

Dans une maison-mère de Religieuses, il n'est guère possible que toutes les religieuses, novices et postulantes (une centaine de personnes), s'en aillent visiter l'église paroissiale où la confrérie du Rosaire est établie.

N'est-ce pas là une cause juste et suffisante pour accorder cette commutation ?

Puis, doit-elle se faire au confessionnal, après avoir confessé chaque personne ? Ou bien l'aumônier ne pourrait-il pas dire en public qu'il change la visite de l'église paroissiale en la visite de la chapelle ?

R. — Nous pensons qu'il y a dans le cas une cause suffisante pour dispenser les religieuses, novices et postulantes, de la visite à l'église paroissiale. — Mais comment cette commutation doit-elle être faite ? Voici ce que dit l'auteur du *Traité des Confréries* :

C'est à un confesseur que chaque confrère doit s'adresser, mais il est libre de choisir celui qu'il veut. Malgré cela, il n'est pas nécessaire que la commutation se fasse au moment de la confession : elle peut être faite à tout autre moment.

La commutation peut être faite d'une manière permanente, quand l'empêchement est de sa nature permanente, comme cela arrive par exemple pour les religieuses cloîtrées, membres des confréries; il suffit que le confesseur leur indique une autre œuvre une fois pour toutes. (Tachy, *Traité des Confréries*, n. 389).

Nous concluons qu'un aumônier peut accorder en dehors du confessionnal une commutation générale pour toutes les personnes de la communauté, mais pour les cas où la visite à l'église paroissiale ne serait pas autorisée par les supérieures.

Q. — Un confrère bénit, le jour de la Chandeleur, un certain nombre de cierges. Il les vend ensuite. Quelques personnes les lui demandent avant la bénédiction; d'autres seulement dans le courant de l'année, après la bénédiction.

Un marchand fait de même et affiche à vendre des cierges bénits qui, quelquefois, ont été bénits depuis plus d'un an.

Qu'en pense l'Ami ?

R. — Aucune loi ecclésiastique ne défend de vendre un objet bénit, pourvu qu'on n'en retire pas une somme plus élevée à cause de la bénédiction. Il n'en est pas de même pour les indulgences, qui se perdent par la vente.

Le prêtre qui bénit des cierges peut donc sans aucun inconvénient en bénir à l'avance et les vendre ensuite comme bénits, mais en retirant la seule valeur matérielle du cierge.

Il en est de même du marchand. Toutefois les fidèles agissent sans discernement s'ils achètent ainsi chez les marchands des cierges bénits, parce qu'ils n'ont pas la certitude morale de la bénédiction.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 1 aprilis 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o En quoi consistait précisément le boycottage pratiqué en Irlande ?

2^o En quoi a-t-il été blâmé par le Saint-Siège ?

3^o Que faut-il penser de l'espèce de boycottage pratiqué en France, dans certaines régions, surtout depuis les dernières élections législatives, et qui consiste, pour les catholiques, à retirer leur clientèle à des fournisseurs ayant fait campagne ou simplement ayant voté ouvertement pour le candidat antireligieux ?

4^o Est-il à l'abri des pénalités légales ?

R. — Ad I et II. Il nous est impossible de bien faire comprendre les décisions du Saint-Siège sur le *boycottage* en Irlande, sans donner quelques renseignements sur l'état économique de ce pays.

Nous en emprunterons les éléments à diverses publications, en particulier à une étude insérée dans la *Science sociale* en 1886, et à une autre écrite pour le *Temps* par M. Ph. Daryl, en 1887.

Au lieu de se créer des domaines ruraux avec habitation au centre, les Irlandais s'agglomèrent dans les villages et se partagent périodiquement la terre, dont le clan, représenté par un chef, conservait la haute propriété, le sol découpé en parcelles. Les Anglais, en conquérant l'Irlande, substituèrent aux chefs des clans des seigneurs anglais, qui s'attribuèrent avec le haut domaine les redevances payées à ces derniers.

En Irlande, c'est la loi féodale qui règne encore. Un domaine n'est pas une propriété, c'est un fief. Le seigneur de ce domaine n'est pas un possesseur, c'est un usufruitier, en quelque sorte un locataire à vie. Il n'a sur sa terre qu'un droit limité. Il ne peut pas la vendre sans le consentement de son héritier substitué et l'autorisation des bénéficiaires, souvent innombrables, dont il est flanqué dans sa jouissance. La plupart des majorats sont grevés de rentes perpétuelles assignées soit aux branches cadettes de la famille, soit à d'anciens serviteurs, soit à des créanciers. Tout ce que le titulaire peut aliéner, c'est son

intérêt viager par quelque combinaison d'assurance avec transfert de revenu.

Ce titulaire est ordinairement absent du domaine : de fait, les grands propriétaires qui se partagent le sol de l'Irlande ont leur résidence en Angleterre ; il n'exploite pas par lui-même une terre qu'il n'a jamais visitée ; il n'en connaît même pas la place exacte. On comprend qu'il soit assez volontiers considéré comme un étranger.

Etranger, il l'est d'ailleurs en fait, de race, d'habitudes, de religion, de langue. Et néanmoins cet étranger, — précisément parce que son fief, à peu près inaliénable dans la pratique, comme il est immuable dans ses limites, se transmet de père en fils aîné dans la famille, — cet étranger souvent inconnu, et dont on sait seulement le nom, a une histoire, légendaire ou vraie, qui s'attache à lui et à son titre.

Le revenu du domaine a beau s'être éparpillé sur cinq cents têtes, au cours de dix générations, le domaine reste et pèse sur lui de tout son poids. Il ne s'agit pas ici d'une simple expression géographique, d'un canton cent fois morcelé et remanié, défiguré, en moins d'un siècle, mais d'une terre qui, depuis mille ans peut-être, n'a pas changé de forme et d'aspect.

Le soir, à la veillée, on se raconte comment, au temps jadis, cette terre était la propriété collective du clan local ; comment elle fut escroquée par un chef politique, qui la céda traîtreusement aux Anglais pour en avoir l'investiture ; comment, selon la fortune de vingt révoltes et représailles successives, elle a été confisquée, séquestrée, concédée à nouveau pour arriver aux possesseurs actuels. Toute une littérature spéciale de ballades, d'images populaires, de petits livres, de journaux à un penny roule sur cette antique spoliation. C'est la seule histoire qu'on sache sous le chaume. Le paysan la respire dans l'air ambiant, l'absorbe par tous les pores.

Convaincu qu'il a un droit historique sur l'ensemble du domaine, le paysan s'attribue en outre un droit spécial et prescriptif sur la parcelle qu'il occupe, lui aussi, de père en fils, quoique à titre précaire. Ce droit n'est pas purement imaginaire ;

il est consacré depuis 1860 par une loi formelle, due à l'initiative de M. Gladstone. Admis de temps immémorial dans l'Ulster, il a toujours été revendiqué dans les autres parties de l'Irlande : c'est le *tenant right*, qui consiste tout simplement dans le privilège pour l'occupant de conserver à perpétuité, pour lui et ses héritiers, l'usage de la terre dont il paie régulièrement le loyer.

Le landlord ne songe même pas, dans la pratique, à contester le *tenant right*. En général, il ne demande qu'à laisser sa terre aux fermiers qui l'occupent traditionnellement, à condition qu'ils paient les termes d'usage entre les mains du *land agent*.

Le *land agent* n'a pas d'analogie en France, sinon pour la propriété bâtie. Ce n'est ni un notaire, ni un intendant, et pourtant il participe des deux en servant d'intermédiaire entre le landlord et les fermiers. C'est lui qui dresse les baux et contrats, qui encaisse les arrérages et lance les assignations, qui signe tous les semestres le chèque impatiemment attendu par le propriétaire, qui le représente en justice et négocie pour lui les emprunts, avances de fonds, cessions de revenu et autres opérations de banque. En un mot, c'est le premier ministre du seigneur, celui qui lui épargne toute la cuisine du métier et réduit son rôle à l'agréable fonction de manger ses rentes.

Un gérant de propriétés pourvu de toutes les qualifications requises, ne tarde pas à avoir le gouvernement des principaux domaines du pays. De son étude, établie dans la grosse ville du comté, il règne sur dix, vingt, trente kilomètres carrés de terres, cultivés par cinq ou six mille fermiers relevant d'une vingtaine de landlords.

D'où cette conséquence naturelle qu'une même politique préside ordinairement à l'administration foncière de tout un district. L'humeur personnelle de chaque seigneur peut bien y garder sa part d'influence, mais celle du gérant commun est bien plus sensible encore. D'où cette autre conséquence, non moins grave pour le fermier et qui donne la clef de plus d'une violence agraire : c'est qu'en cas de lutte déclarée, en cas d'éviction surtout, il n'a pas affaire à son landlord seulement, mais encore à tous les landlords du pays, représentés par le même mandataire.

A-t-il été expulsé ? Rarement il pourra se flatter de trouver une autre ferme dans ce pays où il est né, où il a ses parents, ses habitudes, en quelque sorte ses racines. Et point de travail hors de l'industrie agricole !... L'émigration seule lui reste ouverte, ce qui équivalait à dire que l'éviction entraîne la déportation.

Qu'on imagine, à Paris, tous les propriétaires d'immeubles syndiqués dans la main d'un gérant unique, qu'on suppose tout locataire congédié pour cause de mésintelligence avec son concierge, ou pour tout autre motif, fatalement réduit à ne plus trouver de logement : on aura une idée de l'état d'esprit où l'éviction peut placer un paysan irlandais.

Sans compter que ce paysan a presque toujours bâti de ses mains la hutte dont il se voit dépossédé ; sans compter qu'il s'agit pour lui, non pas seulement d'avoir un toit sur la tête, mais de vivre du seul métier qu'il ait appris.

Ainsi, à la base, le tenancier, ordinairement catholique et de race indigène, occupant et bêcheant à sa manière la millième ou la dix-millième partie d'une terre de dix à cent mille hectares. Au sommet le landlord, presque toujours de souche anglaise et protestante, régnant par droit de primogéniture sur cette immense étendue. Ce droit repose-t-il à l'origine sur une confiscation ou un dol, comme l'affirment les Irlandais ? Peu importe au point de vue légal, la prescription ayant couvert le dol par une durée de deux à huit siècles. Il importe beaucoup au point de vue moral, parce que ce grief, fondé ou non, sert de base à toutes les rancunes agraires.

Dans trois cas sur cinq, ainsi que l'a constaté une statistique récente, le landlord est un *absentee*, c'est-à-dire qu'il ne réside pas sur son domaine, ni même dans le royaume, et dépense au dehors les revenus qu'il tire de sa terre. Ces revenus proviennent exclusivement de fermages. Ils sont parfois énormes : deux cent cinquante mille francs par an (lord Greville, Westmeath ; — lord Carrisford, Wicklow ; — M. Vandesforde, Kilkenny ; — M. King, Longford ; — lord Enchiquin, Clare) ; quatre cent mille francs par an (lord Clermont, Louth ; — M. Naper, Meath ; — lord Leconfield, Clare ; — lord Ventry, Kerry) ; sept à huit cent mille francs par an (duc d'Abercorn, Tyrone ; — marquis de Clanricarde, Galway ; — lord Kenmare, Kerry) ; un, deux et jusqu'à trois millions par an (M. Mac Donnel, Kildare ; — le marquis Conyngham, Cavan ; — le marquis de Londonderry, Down, etc.). Les revenus de cinquante, soixante-quinze, cent mille francs, ne se comptent pas.

Or les trois cinquièmes de cet argent, au moins, sont perdus chaque année pour l'Irlande, puisqu'ils en sortent et ne s'y transforment ni en capitaux productifs, sous forme d'outillage agricole et d'amendements pour les terres, ni même en torrent circulatoire pour le commerce local. Conséquence : le sol est mal cultivé, mal fumé, insuffisamment pourvu de bétail. Il s'épuise depuis des siècles sans renouveler son énergie.

Ce sol tend à se morceler à l'infini aux mains du tenancier, qui le cultive par des procédés préhistoriques. Les chiffres sont là. Pour 24,000 fermes au dessus de douze cents francs par an, il y a en Irlande 85,000 fermes de cinq cents à douze cents francs ; 45,000 de trois cent cinquante à cinq cents francs ; 77,000 de deux cent cinquante à trois cent cinquante francs ; 196,000 de cent à deux cent cinquante francs ; enfin 248,000 au-dessous de cent francs. C'est-à-dire que sur cinq ou six cent mille familles vivant uniquement du sol, plus des deux tiers doivent tirer leur subsistance d'une parcelle de mauvaise terre cotée par le pro-

priétaire lui-même à cent ou deux cents francs par an.

L'habitude de partager la terre entre tous les enfants a eu encore pour conséquence de faire hausser le prix des fermages. Chaque enfant voulant avoir sa part, n'hésite pas à offrir des prix de plus en plus élevés, sauf à ne pas s'acquitter envers le propriétaire. Mais ce dernier, séduit par l'appât d'un revenu plus considérable, se prête à un morcellement qui est, en dernière analyse, aussi nuisible à ses intérêts qu'à ceux du fermier.

« Véritablement, conclut M. Daryl, si des législateurs en délire s'étaient proposé d'inventer un régime foncier qui ne donnât ni sécurité au propriétaire ni paix à l'ouvrier agricole, auraient-ils pu trouver mieux que le régime irlandais ? C'est l'ineptie dans la férocité, l'absurde dans le monstrueux. Tant il est vrai que le génie humain, si habile parfois à tirer parti des forces naturelles, excelle aussi à les stériliser et à les rendre homicides. »

Après ces explications, on comprendra mieux les faits que nous allons relater.

En 1880, l'Irlande fut désolée par une famine affreuse, à laquelle le gouvernement anglais ne porta qu'un remède trop insuffisant par des distributions de vivres. Malgré les secours venus des pays étrangers, de la France surtout, la plupart des fermiers furent dans l'impossibilité de payer la redevance annuelle due au landlord. C'était le cas prévu par la loi pour procéder à des évictions. Un certain nombre de propriétaires, touchés de cette situation, ou bien quittèrent à leurs fermiers les arrérages échus, ou bien les diminuèrent considérablement, ou enfin accordèrent un délai considérable. C'était charité et prudence.

Par contre, il y en eut d'autres, et on regrette pour l'honneur de l'humanité de déclarer que ce fut le plus grand nombre, qui procédèrent avec brutalité. Parmi eux se fit remarquer James Boycott, capitaine anglais, gérant des biens du comte Erne, grand propriétaire dans le comté de Mayo. Il se fit haïr des fermiers par sa dureté, et ceux-ci le mirent au ban de la société locale ; quiconque travaillerait pour lui, lui achèterait, lui vendrait, devait subir le même sort. Des Orangistes venus de l'Ulster lui aidèrent à faire sa récolte sous la protection des troupes que le gouvernement avait mises à sa disposition. Néanmoins il dut quitter le pays ; mais son nom resta pour désigner la mise en interdit des propriétaires et des fermiers qui n'obéissaient pas aux injonctions de la Ligue agraire, dont nous allons parler : on les *boycottait*.

Encouragés par ce succès, quelques agitateurs, à la tête desquels se trouvaient Parnell, Dillon, etc., fondèrent une ligue agraire, la *Land League*, qui disposa bientôt d'un capital de 1,250,000 livres et qui avec l'amélioration du sort des fermiers réclamait l'autonomie de l'Irlande, avec une situation analogue à celle du Canada.

Pour donner satisfaction, en partie du moins, à ces justes réclamations et pour apaiser le mouvement révolutionnaire qui se cachait derrière elles, M. Gladstone fit voter en 1881 une loi agraire, le *Land-act*, qui établissait, entre autres dispositions, un tribunal spécial pour étudier les conflits entre fermiers et propriétaires.

La loi agraire présentait bien des imperfections, et les évêques d'Irlande en critiquèrent vivement certaines dispositions dans plusieurs actes publics. Néanmoins, dans plusieurs comtés, on voulut en faire un essai loyal avant de la combattre.

La Ligue agraire, loin de désarmer, redoubla d'activité et de violences. C'est que, à ce but très louable de défendre les intérêts des fermiers, les sociétés secrètes qui s'y étaient glissées avaient joint un but essentiellement anarchique.

Sur la fin de 1881, la *Lang League* fut supprimée ; mais elle resta vivante malgré l'emprisonnement de plusieurs de ses chefs et particulièrement de M. Parnell, le grand agitateur. A la Ligue des hommes s'ajouta la Ligue des femmes, qui persista malgré les injonctions du gouvernement et l'arrestation de quelques-unes des femmes qui en faisaient partie. Les esprits étaient fort excités : l'on vit des troubles tantôt dans une ville, tantôt dans une autre, et l'on eut à déplorer des assassinats qui déshonorèrent la cause irlandaise.

Les évêques, qui avaient encouragé les revendications légales des fermiers, protestèrent contre les envahissements des sociétés secrètes. Ainsi fit l'archevêque de Dublin sur la fin de 1881, et l'évêque de Rochester au commencement de 1882 ; mais beaucoup de prêtres soutenaient la Ligue quand même. Mgr Persico fut envoyé en Irlande pour étudier la question sur place. Les résultats de ses études ont été consignés dans des documents officiels que nous allons donner.

Rome, du palais de la Propagande, le 23 avril 1888.
Illustrissime et Révérendissime Seigneur,

Une lettre de la Suprême Congrégation de la Sacrée Inquisition romaine et universelle a été mise au jour le 20 avril courant pour être transmise à chacun des archevêques et évêques d'Irlande.

Je transmets donc à votre Grandeur un exemplaire de cette lettre, et m'étant acquitté de mon devoir, je prie Dieu qu'il vous garde longtemps et qu'il vous protège...

JEAN, card. SIMÉONI, *préfet*.

Illustrissime et Révérendissime Seigneur,

Souvent, quand les circonstances lui paraissaient le demander, le Siège Apostolique a donné au peuple irlandais, qu'il a toujours entouré d'une grande bienveillance, les avertissements et les conseils opportuns, afin qu'il pût, grâce à eux, défendre ou revendiquer ses droits sans atteinte à la justice et à la tranquillité publique.

Or, maintenant, craignant que, — dans le genre de lutte amené chez le peuple par des contestations entre locataires et propriétaires de fonds et fermes et qu'on appelle le *plan de campagne*, comme dans cette forme d'interdiction qui, née des mêmes contestations, s'appelle le *boycottage*, — le caractère propre de la justice et de la charité ne soit dénaturé, Notre Saint Père

Léon XIII a ordonné à la Suprême Congrégation de la Sainte Inquisition romaine et universelle de soumettre la chose à un sérieux et diligent examen.

C'est pourquoi, aux Eminentissimes Pères les cardinaux, inquisiteurs généraux avec moi contre la méchanceté hérétique, il a été proposé le doute suivant :

Dans les contestations entre locataires et propriétaires de fonds et de fermes en Irlande, est-il permis de se servir des moyens vulgairement appelés le « plan de campagne » et le « Boycottage ? »

Et à l'unanimité, les Eminentissimes Pères, après un long et mûr examen, ont répondu :

Non.

Réponse que le Très Saint Père a approuvée et confirmée le 18 de ce mois.

La grande équité de ce jugement sera facile à apprécier par quiconque voudra remarquer que le prix d'une location établi par consentement mutuel ne peut, sans atteinte à la foi de la convention, être diminué de l'avis du seul locataire ; surtout lorsque en vue de trancher ces contestations, il a été institué des tribunaux spéciaux, qui obligent de ramener à d'équitables limites les loyers plus élevés qu'il n'est juste, et qui le font en tenant compte des motifs de stérilité ou de fléaux qui auraient pu survenir. Il ne faut pas croire non plus qu'il soit permis d'extorquer un loyer des locataires et de le déposer chez des inconnus, sans tenir compte du propriétaire.

Enfin, il est absolument contraire à la justice naturelle et à la charité chrétienne de sévir, par une sorte de persécution nouvelle et d'interdiction, soit contre ceux qui sont plutôt disposés à payer les loyers convenus avec les propriétaires des fermes et dont ils sont contents, soit contre ceux qui, usant de leur droit, prennent en location des terrains inoccupés.

C'est pourquoi il appartiendra à Votre Grandeur d'agir prudemment, sans doute, mais efficacement à ce sujet, auprès des prêtres et des fidèles, de les avertir et de les exhorter, afin qu'en cherchant le soulagement de leur sort malheureux ils gardent la charité chrétienne et ne transgressent pas les bornes de la justice.

En attendant, je suis heureux de demander à Dieu pour votre Grandeur toutes sortes de prospérités.

Votre tout dévoué dans le Seigneur.

R. Card. MONACO.

Comme il y eut quelque hésitation dans l'acceptation pratique de cette règle de conduite, le Souverain Pontife adressa aux évêques d'Irlande le document suivant :

A NOS VÉNÉRABLES FRÈRES LES ÉVÊQUES D'IRLANDE
LÉON XIII, PAPE

Vénérables Frères, salut et bénédiction apostolique.

Du faite de notre charge apostolique, Nous avons souvent tourné Nos préoccupations et nos pensées vers vos concitoyens catholiques ; et plus d'une fois, Nous avons manifesté nos sentiments dans des lettres publiques, où tout le monde a pu voir clairement de quelles dispositions Nous sommes animés envers l'Irlande. Outre les décrets rendus en Notre nom les années précédentes par la Sacrée Congrégation de la Propagande chrétienne, au sujet des affaires irlandaises, les Lettres que Nous avons adressées à plusieurs reprises à Notre vénérable frère le cardinal Mac-Cabe, archevêque de Dublin, parlent assez haut ; il en est de même du discours que Nous avons récemment adressé à un assez grand nombre de catholiques de votre nation de qui nous avons reçu, non seulement des félicitations et des souhaits de salut, mais encore des remerciements pour l'affection que Nous avions témoignée aux Irlandais. Dans ces derniers mois même, lorsqu'il a paru bon d'élever dans cette ville maîtresse un temple en l'honneur de saint Patrice, le grand

apôtre de l'Irlande, Nous avons encouragé ce projet de toute l'ardeur de Notre âme et Nous en favoriserons l'exécution dans la mesure de nos forces.

Et maintenant, avec cette même tendresse paternelle que nous ne cessons d'avoir pour vous, Nous ne pouvons dissimuler les soucis et les peines que nous ont causés les derniers événements de votre pays. Nous voulons parler de cette surexcitation inattendue des esprits, née tout à coup à la suite du décret du Saint-Office interdisant d'user dans les représailles contre les ennemis de l'Eglise de ce moyen de lutte qu'on appelle *plan de campagne* ou *boycottage* et dont plusieurs avaient commencé à se servir. Il est surtout à déplorer qu'il y ait tant de meneurs pour provoquer le peuple à des assemblées tumultueuses, où des idées inconsidérées et dangereuses sont lancées, sans respect même pour l'autorité du décret, qu'on détourne, par des interprétations fallacieuses, bien loin du but auquel il tend en réalité. On va même jusqu'à nier qu'il oblige à l'obéissance, comme si la fonction propre et véritable de l'Eglise n'était pas de juger de la bonté ou de la malice des actions humaines.

Cette manière d'agir s'éloigne considérablement de la profession du nom chrétien, qui ne va pas sans être accompagnée des vertus de modération, de respect et de déférence à l'autorité légitime. En outre, il ne convient pas, dans une cause bonne, de paraître imiter en quelque manière ces hommes qui prétendent obtenir tumultueusement ce qu'ils demandent sans droit. Et cela est d'autant plus grave que Nous avons tout examiné soigneusement par Nous-même pour pouvoir connaître à fond et sans erreur l'état de vos affaires et les motifs des griefs populaires. Nous avons pour garants des hommes dignes de foi ; Nous vous avons interrogés vous-mêmes directement ; et de plus, l'an dernier, Nous avons envoyé comme légat un personnage recommandable et grave, chargé de s'enquérir avec le plus grand soin de la vérité, et de Nous en faire un rapport fidèle ; tellement que le peuple irlandais a voulu nous rendre de publiques actions de grâce pour notre sollicitude. N'y a-t-il donc pas de témérité à dire que nous n'avons pas suffisamment jugé en connaissance de cause, surtout lorsque Nous avons réprouvé des choses que s'accordent à condamner les hommes justes, quels qu'ils soient, qui n'étant pas mêlés à vos litiges, peuvent juger de la question avec plus d'impartialité ?

Ce n'est pas non plus une moindre injustice d'insinuer que la cause de l'Irlande Nous touche peu et que Nous Nous mettons peu en peine de la condition de votre peuple. Au contraire, l'état de l'Irlande nous affecte plus que personne, et Nous ne désirons rien plus vivement que de voir les Irlandais respirer enfin, après avoir acquis la paix et la juste prospérité qu'ils ont méritées. Nous ne leur avons jamais contesté le droit de chercher à améliorer leur condition ; mais peut-on permettre qu'on recoure comme moyen au crime ? Bien loin de là, par cela même qu'avec l'irruption des passions et les intérêts politiques de parti, le bien et le mal se trouvent mêlés dans la même cause, Nous Nous sommes constamment appliqué à distinguer ce qui était honnête de ce qui ne l'était pas, et à détourner les catholiques de toute chose que la règle de la morale chrétienne n'approuverait pas. C'est pourquoi, par des conseils opportuns, Nous avons averti les Irlandais de se souvenir de leur foi catholique, de ne rien faire qui fût contraire à la loi naturelle, rien qui ne fût permis par la loi divine. Le récent décret ne doit donc pas les avoir surpris, d'autant plus que vous-mêmes, Vénérables Frères, réunis à Dublin en 1881, vous avez recommandé au clergé et au peuple de s'abstenir de tout ce qui serait contraire à l'ordre public et à la charité, comme de ne pas vouloir rendre ce qui est dû et de ne pas permettre qu'on le rende, de léser la personne et les biens du prochain, d'opposer la force aux lois ou à ceux qui remplissent une charge publique, de former des associations clandestines, et autres choses du

même genre. Or ces recommandations pleines d'équité et tout à fait opportunes, ont eu tous Nos éloges et toute Notre approbation.

Néanmoins, comme le peuple se trouvait entraîné par l'ardeur invétérée des passions dont il était pénétré, et comme il ne manquait pas de gens pour attiser quotidiennement le feu, Nous avons compris qu'il fallait des prescriptions plus définies que les principes généraux sur la justice et la charité que nous avions rappelés précédemment. Notre charge Nous interdisait de souffrir que tant de catholiques, dont le salut Nous est principalement confié, continuassent à suivre la voie périlleuse et glissante qui menait plutôt à un bouleversement des choses qu'au soulagement des misères. Il faut donc juger l'affaire selon la vérité; il faut que l'Irlande, dans ce décret même, reconnaisse ce sentiment d'affection dont Nous sommes animé pour elle, et qui tend à la prospérité si désirée de ce pays, parce qu'une cause, si juste qu'elle soit, ne rencontre jamais tant d'obstacles que quand elle est défendue par la violence et l'injustice.

Ce que Nous écrivons ainsi, Vénérables Frères, que l'Irlande le connaisse par votre ministère. Nous avons la confiance qu'unis comme il le faut par la communauté d'idées et de volonté, et appuyés non seulement sur votre autorité, mais aussi sur la Nôtre, vous obtiendrez beaucoup, et, en particulier, que les ténèbres des passions n'enlèvent plus le vrai jugement des choses, et surtout aussi que les excitateurs du peuple se repentent d'avoir agi témérairement.

Comme il en est beaucoup qui semblent rechercher des prétextes pour désertir leurs devoirs, même les plus certains, ayez soin de ne laisser place à aucune ambiguïté sur la valeur de ce décret. Que tous comprennent qu'il n'est aucunement permis d'user d'aucun des moyens dont nous avons interdit l'emploi. Qu'ils cherchent honnêtement un bien honnête, et toujours, comme il convient à des chrétiens, en gardant intactes la justice et l'obéissance au Siège Apostolique; car c'est dans la pratique de ces vertus que l'Irlande a trouvé de tout temps la force d'âme avec la consolation.

En attendant, comme gage des dons célestes et en témoignage de Notre bienveillance, Nous vous donnons très tendrement du fond du cœur la bénédiction apostolique à vous, Vénérables Frères, à votre clergé et au peuple irlandais.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 24 juin de l'année 1888, la onzième de Notre Pontificat.

LÉON XIII, PAPE.

Nous ne connaissons pas d'autre document plus récent sur ce point.

Il résulte de ces documents que le *boycottage* tel qu'il était pratiqué en Irlande a été condamné, parce qu'il empêchait certains individus de jouir de plusieurs droits que leur reconnaît la nature, par exemple de payer à leurs propriétaires les loyers convenus, ou de prendre en location des terrains inoccupés.

Ad III. Nous allons faire à la France l'application des principes que nous venons de rappeler.

La question se pose ainsi : *Un catholique commettrait-il une faute en retirant sa clientèle à un fournisseur ayant fait campagne ou simplement ayant voté pour un candidat anti-religieux aux élections législatives ?*

Pour qu'il y ait *faute*, il faut qu'il y ait violation d'un *droit*; or, en fait de clientèle, à moins d'un contrat spécial intervenu entre tel individu et tel négociant, la plus grande liberté est laissée

pour les transactions, de telle sorte que l'on peut quitter un fournisseur sans que celui-ci puisse se plaindre qu'on viole à son égard un *droit strict*.

La *charité* elle-même n'a rien à voir dans la question. De fait, si on est obligé de subvenir aux besoins d'un individu qui se trouve dans une *vraie nécessité*, aucune loi n'oblige celui-ci plutôt que celui-là, et surtout ne détermine le mode d'assistance par l'achat des marchandises.

Il s'ensuit donc que l'on peut retirer sa clientèle à un négociant sans violer ni la justice, ni la charité, par conséquent sans commettre aucune faute.

La question peut être envisagée sous un autre aspect. Cela est permis, mais est-ce un *devoir* ?

Il s'agit, rappelons-le, de nommer un législateur que l'on sait disposé à voter des lois contraires à la foi et à la liberté de l'Eglise. Voter pour lui est une faute qui peut entraîner l'excommunication et qui en tout cas fait participer à ses attaques contre l'Eglise.

Il s'ensuit que, au point de vue de la correction fraternelle et surtout au point de vue du respect dû à l'Eglise et à ses droits, on doit prendre les moyens efficaces et moralement à notre portée pour amener à résipiscence celui qui vote mal.

Par conséquent, au client qui me dirait que, à son point de vue, la cessation des relations commerciales est le moyen le plus efficace pour lui d'empêcher tel négociant de s'engager dans une mauvaise voie, je n'aurais qu'à répondre que cette cessation des relations commerciales est non seulement exempte de faute, mais qu'elle est méritoire comme l'accomplissement de tout devoir.

Ad IV. Aucune loi française n'obligeant les clients à continuer leurs achats auprès de tel négociant, celui qui se retire ne peut pas être inquiété. Mais si l'on faisait campagne contre tel négociant en particulier en poussant les autres clients à le quitter, celui-ci pourrait intenter une action en dommages-intérêts, s'il avait en mains les preuves suffisantes. Il est donc prudent de laisser à chacun sa liberté sur ce point.

Q. — Dans le n° du 8 janvier 1903, vous traitez la question de savoir quelle pénitence et réparation publique on doit imposer à une personne qui a demandé le divorce, avant de l'admettre aux sacrements.

Je vous avoue que la solution m'a profondément troublé.

Vous estimez que, dans le fait d'avoir recours au divorce, il y aurait faute et même faute grave, à en juger par l'importance des réparations publiques que l'on devrait exiger du coupable avant de l'admettre à la participation normale aux sacrements.

Jusqu'à ce que le *délinquant ait donné à la société lésée les réparations et satisfactions efficaces, on ne pourrait faire autrement que de le traiter comme un pécheur public*; et vous dites que *c'est à cette situation que s'appliquent les justes sévérités du droit et de la morale : refus de participation publique aux sacrements, refus de sépulture ecclésiastique*.

Plus loin, vous n'accordez au confesseur le droit de l'admettre, même secrètement, au sacrement de pénitence, *qu'autant qu'il aurait tous les pouvoirs nécessaires pour l'absolution.*

Enfin, l'Ami va jusqu'à demander, en plusieurs endroits, que l'autorité épiscopale intervienne pour régler, par un statut pénitentiel, la marche à suivre dans l'œuvre externe de réconciliation du divorcé avec l'Eglise.

Cela renverse complètement les idées que je m'étais faites au grand séminaire, où l'on nous enseignait que le divorce civil, quelque regrettable qu'il soit, ne pouvait être considéré comme intrinsèquement mauvais, puisqu'il est absolument étranger au sacrement, et ne fait que briser un prétendu lien qui n'existe pas aux yeux de l'Eglise; que même la prudence exige qu'on y ait recours, en cas d'annulation du mariage religieux.

Et comme conclusion, on nous enseignait qu'en cas de mariage religieux valide, il était défendu de demander le divorce pour contracter un nouveau mariage civil; mais qu'il n'était pas défendu de le demander pour s'exonérer des obligations civiles qui continuent d'exister entre époux, même après la séparation de corps, comme par exemple la pension alimentaire qu'un époux ruiné par son conjoint pourrait être obligé judiciairement de lui servir, dans le cas où cet époux serait revenu à meilleure fortune, tandis que son conjoint serait resté dans le besoin par sa propre faute.

En conséquence de cet enseignement, qu'il ne m'appartenait pas de suspecter, j'étais disposé, le cas échéant, à admettre sans le moindre scrupule un divorcé non remarié à la participation publique aux sacrements, et je n'aurais même pas eu la pensée de lui refuser la sépulture ecclésiastique; mais en présence des affirmations de l'Ami du Clergé je deviens hésitant, d'autant plus qu'il s'agit là d'une question éminemment pratique de ministère pastoral.

Je vous serais donc reconnaissant de me dire si réellement il y a obligation :

1° De refuser, même aux divorcés non remariés, la participation publique aux sacrements;

2° De se munir de pouvoirs spéciaux pour les absoudre;

3° De leur refuser la sépulture ecclésiastique, tant qu'ils ne se seraient pas réconciliés avec l'Eglise.

Car cette obligation semblerait résulter des principes posés par l'Ami, et de la discussion à laquelle il s'est livré pour démontrer que si le crime de pétition de divorce n'est pas irrémissible, il y a lieu néanmoins d'exiger des rétractations et pénitences publiques avant de permettre aux divorcés de rentrer dans le giron de l'Eglise.

R. — Vous nous permettrez tout d'abord de trouver singulièrement large l'enseignement que vous dites vous avoir été donné dans votre séminaire à propos du divorce. Nous n'en voulons pour preuve que la rigueur grande et bien connue des décisions romaines intervenues à ce sujet. Lisez, par exemple, dans Gasparri (*De Matr.*, t. II), ou dans tout autre traité un peu récent et complet de *Matrimonio*, les textes de ces réponses successives émanées des Congrégations, et vous verrez, après cela, s'il vous « appartient de suspecter » l'enseignement dont vous parlez.

Dès le début de la controverse, tous les théologiens et canonistes se sont montrés extrêmement sévères dans leurs appréciations sur l'acte de pétition du divorce, et ceux-là mêmes qui inclinaient à n'y point voir une œuvre *intrinsece malam*, les plus indulgents enfin, étaient bien loin de tenir le langage facile et sans souci de votre lettre. Nous

n'en connaissons aucun qui ait osé penser et parler comme vous le faites, aucun qui n'ait demandé des raisons extrêmement graves pour autoriser la pétition de divorce, aucun enfin qui se soit montré exempt de scrupules sur cette affaire au point où vous l'êtes.

Veillez donc réfléchir un instant et voir comment l'œuvre civile du divorce est tout autre chose que l'œuvre du « mariage civil » précédant le « mariage religieux. »

C'est cette comparaison fautive entre les « deux » mariages qui sans doute vous fait illusion.

Dans le mariage civil par devant le maire, aucun dogme de foi, aucun sacrement n'est intéressé. Encore que regrettable à bien des points de vue, cette formalité officielle s'exerce sur un terrain libre, où l'autorité civile n'a, en fait, à atteindre aucun élément surnaturel. On peut alors, sans scrupule, comme vous dites, parler de « lien civil, » d'« effets civils, » de cérémonie toute civile, tout à part, entièrement distincte du mariage religieux, sans relation gênante directe ou indirecte avec celui-ci.

Le divorce, au contraire, heurte de front la foi et le sacrement. Il tombe sur une situation de fait où l'union existante des époux n'est plus dissoluble, à aucun titre, le droit surnaturel de l'indissolubilité primant et englobant le droit positif civil. C'est une erreur de croire que l'autorité civile peut toujours défaire ce qu'elle a fait auparavant. *Distinguo*, dirait un séminariste : si l'œuvre qu'elle a faite reste intacte, dans les conditions où elle l'a faite, *concedo*; si l'œuvre qu'elle a faite n'est plus intacte, mais profondément modifiée, confirmée, scellée par une autorité devant laquelle le pouvoir civil a l'absolu devoir *a priori* de s'incliner, *nego*.

Or, le mariage des baptisés est un *sacrement*, un contrat indissoluble; et non pas, s. v. p., un contrat *indissoluble* à un certain point de vue (religieux) et *dissoluble* à un certain autre point de vue (civil). Le contrat, en tant que tel, appartient exclusivement à l'ordre du surnaturel de la foi; rien n'en reste entre les mains du pouvoir civil. Nous parlons du *contrat*, bien entendu, et non de la circonstance extérieure et accidentelle de ses répercussions d'intérêts temporels, sur lesquels l'Eglise reconnaît encore très volontiers à l'Etat le droit d'intervenir, *salva tamen integra ratione contractus et sacramenti*.

Est-ce aux effets extrinsèques civils ou à la substance même du contrat que le divorce prétend porter atteinte? Qui peut avoir un doute là-dessus? Et dans l'intention du législateur nettement publiée, et dans la réalité poignante, aveuglante, des faits, le divorce est une *rupture du contrat*. Or, entre chrétiens, le mariage n'est pas par un certain côté *contrat*, et par un certain autre côté *sacrement*; il est indivisiblement contrat et sacrement à la fois, contrat en tant que sacrement, sacrement en tant que contrat. Toucher au contrat, sous quelque aspect que ce puisse

être, c'est donc nécessairement toucher au sacrement.

Vous supposez un contrat civil, objet de l'action dissolvante de l'Etat, à côté du sacrement religieux qui resterait intact dans sa sphère. Quittez, sous peine d'erreur théologique grave, cette conception absolument fausse. Aucun pouvoir humain ne peut toucher au contrat civil, pour cette excellente raison que le contrat civil n'existe pas, ou, si vous le voulez, pour cette péremptoire raison que le contrat et le sacrement sont *unum et idem*, et donc que l'union matrimoniale est chose de droit surnaturel absolu, intangible à tous les pouvoirs de la terre.

D'où il suit que la loi du divorce est manifestement une loi hérétique, dès là qu'elle déclare dissoluble un contrat dont la foi catholique professe l'absolue indissolubilité.

A quoi, éternellement, il sera insuffisant de répondre que l'Etat ne vise pas l'indissolubilité sacramentelle, qui ne le regarde pas, mais seulement l'union civile en tant que telle, union qu'il défait en vertu de la même autorité avec laquelle il l'avait faite d'abord.

Quand donc, mon Dieu, les esprits, sans scrupule en si grave matière, voudront-ils se résoudre à comprendre l'absurdité de cette réponse qu'aucun théologien sérieux ne signera jamais ? C'est précisément dans ce partage que fait l'Etat entre le contrat civil et le sacrement que se trouve l'erreur ; c'est précisément dans cette tentative de dissolution prétendue civile du contrat que se trouve l'attentat à la doctrine chrétienne.

Une fois encore, redisons-le, rien, absolument rien du contrat ne reste dans le domaine de l'autorité civile, parce que le contrat est tout le sacrement, réservé de plein droit à l'ordre surnaturel.

On parle du premier contrat civil passé préalablement devant le maire avant le mariage religieux. Erreur profonde toujours, abus de mot et fâcheuse confusion d'idées ! Il n'y a entre baptisés aucun contrat, même civil, de *mariage* devant le maire. Il y a des conventions collatérales d'intérêts, des règlements d'argent, des accords temporels, c'est tout, absolument TOUT. Quand le maire déclare unis matrimonialement les deux futurs, sa déclaration est fausse, mensongère, vide de sens. L'union n'existe pas ; aucune union ne peut alors exister. Aucun droit matrimonial ne peut résulter de cette intervention civile, quelque soin qu'on prenne de lui donner des noms empruntés malheureusement, par abus, au vocabulaire surnaturel de la foi.

De même donc qu'il n'y a pas eu contrat de mariage, aucune union civile matrimoniale, devant le maire, de même on ne saurait imaginer que toute la raison du divorce consiste pour le tribunal civil à défaire ensuite un contrat qui n'a jamais existé.

La vérité, c'est que le tribunal déchire, en effet, les conventions civiles économiques qui avaient été une première fois scellées devant l'autorité

civile ; et c'est déjà là une chose souverainement incorrecte, tant que dure le contrat substantiel d'union, incorrecte au moins en dehors du consentement des parties. Mais la prétention du législateur d'aller plus loin, de briser le contrat soi-disant civil de mariage lui-même, de rendre la liberté soi-disant civile aux époux, de les admettre même à une nouvelle union soi-disant civile, tout cela est purement la contradiction du dogme et du droit divin sacramentel.

Quant à la question de savoir si le divorce civil est ou n'est pas *res intrinsece mala*, c'est une tout autre affaire. Vous devez être, cher confrère, assez théologien pour savoir qu'il n'y a pas que les *intrinsece mala* qui soient très gravement défendus ici-bas. A supposer donc mise de côté la controverse portant sur le caractère *intrinsece malum* du divorce, il pourrait y avoir lieu quand même, ainsi que vous allez le voir, de tenir pour très gravement prohibée la pétition du divorce. Mais n'anticipons pas ; deux mots d'abord de l'*intrinsece malum*.

Si vous voulez bien vous donner la peine de lire l'étude consacrée par le Vieux Moraliste à ce problème fort obscur de théologie morale, vous serez sans doute porté à conclure avec lui, et avec nous aussi, que, sauf le péché formel qui souille moralement la conscience, aucune œuvre *physique*, en tant que physique, n'est en soi à priori *intrinsece mala*. Elle peut être mauvaise, extrêmement mauvaise même dans sa fin, dans ses circonstances, dans les périls qu'elle présente, etc., etc., et donc, pour toutes sortes de raisons intrinsèques à l'œuvre physique en elle-même, gravement interdite. Néanmoins, on ne la dira pas, en tant qu'œuvre physique, *in se* remarquez-le bien, si essentiellement *mala moraliter* qu'on ne puisse concevoir, dans une hypothèse donnée, son indifférence morale.

L'*odium Dei* est assurément un des plus saisissants exemples qu'on puisse présenter d'une *res intrinsece mala*. Eh bien ! s'il s'agit d'une pensée accompagnée du désordre moral propre à la haine de Dieu, c'est le péché formel pur et simple, c'est de l'*intrinsece malum*, par définition même. Mais, s'il s'agit d'une œuvre physique, d'un gros blasphème, d'une parole au sens horrible *contra Deum*, cette œuvre, ce blasphème, cette parole, peuvent être ou n'être pas accompagnés, dans le fond de l'âme, du désordre de la volonté. Si ce désordre existe, c'est de l'*intrinsece malum* encore, *ratione peccati* ; si ce désordre n'existe pas, si, pour ne prendre que ce seul exemple, le blasphème a été proféré machinalement, sans intention malicieuse correspondante, il reste œuvre physique, déclanchement mécanique de la langue, et donc nullement *intrinsece malum*, peut-être même pas *malum* du tout.

On dit cependant que l'*odium Dei*, le blasphème, etc., sont choses *intrinsece mala*, et l'on a raison tout de même, parce que, *in communiter contingentibus*, en règle très générale, ces

œuvres physiques appellent la correspondance normale de l'intention de volonté que comporte leur signification grammaticale.

D'où il suit que la notion d'*intrinsece malum* est susceptible de deux sens : elle peut s'entendre au sens *métaphysique absolu*, et alors le « péché formel » seul, au fond de la conscience, est *intrinsece malum* ; 2^o au sens *moral commun*, et alors on peut dire *intrinsece malum* toute œuvre physique qui appelle à peu près nécessairement, sauf de très rares exceptions, le péché correspondant, disons mieux et plus clairement, toute œuvre physique, pratiquement, et en règle très générale, inséparable de la malice morale qu'elle comporte par avance matériellement en elle-même. C'est ainsi que chez les théologiens, chez S. Alphonse entre autres, l'on trouve taxées *intrinsece malas* certaines œuvres, non parce qu'elles sont *en soi* mauvaises absolument, mais à cause du péché grave presque certain dont elles offrent le péril à peu près inévitable.

Quelques auteurs tiennent le divorce civil pour *intrinsece malum*, et partent de là pour le prohiber comme œuvre à priori peccamineuse dans tous les cas imaginables. D'autres, au contraire, n'y voient pas cette caractéristique d'*intrinsece malum*, et en concluent largement que le divorce, fâcheux assurément par ailleurs, n'est cependant point chose si défendue qu'on ne puisse, sans scrupule comme vous dites, se le permettre pour des raisons suffisamment sérieuses, comme le premier mariage civil lui-même, par exemple.

Tort et confusion des deux côtés ! Ces deux extrêmes sont à éviter. D'après ce que nous disons tout à l'heure, le divorce civil, pas plus d'ailleurs qu'aucune œuvre physique, n'est point « métaphysiquement » *res intrinsece mala*. Mais, par contre, nous le tenons ferme pour « moralement » *intrinsece malum* au sens très précis que nous disons tout à l'heure.

En d'autres termes, nous ne disons point que la licéité du divorce civil, en certains cas exceptionnels, soit à priori et absolument inadmissible ; mais nous disons que ces cas doivent être fort rares pour une conscience chrétienne, vu l'extrême difficulté de séparer l'œuvre du divorce d'avec les *mala moralia* très graves qui l'accompagnent.

Le divorce civil vise le lien matrimonial lui-même ; il le suppose dissoluble, ce qui est hérésie pure ; il prétend le dissoudre, et si bien qu'il remet les époux dans l'état libre où ils étaient avant le mariage : il leur permet une nouvelle union, il leur défend la cohabitation. Ce que Dieu a uni, il le sépare violemment.

Tout cela, *au civil*, dites-vous, et rien qu'au civil. — Tout cela sur le *ligamen*, répondons-nous, tout cela sur un terrain où rien n'appartient au civil. Tout cela donc abus de pouvoir, attentat au droit divin, révolte hérétique contre un dogme défini.

Premier *malum* donc : autorité suprême de

l'Etat affirmée sur le droit de Dieu et de l'Eglise ; et ceci suffirait amplement déjà à condamner comme radicalement illicite la tentative du divorce civil.

Second *malum* : les époux se voient proposée la possibilité d'une nouvelle union, et cela de par la loi, la plus haute autorité du pays. Ils peuvent n'en pas user, c'est vrai. Mais s'ils n'en usent pas, c'est parce qu'il leur plaît de n'en user point. Le divorce n'en conduit pas moins là ; cette conséquence lui est inhérente, essentielle, sinon en fait, au moins en droit, en droit civil s'entend. Le *per se* qu'il faut juger, c'est la loi et l'œuvre en elle-même ; les intentions et abstentions des sujets sont du *per accidens*. Et l'on sait, hélas ! que, pour un divorcé qui reste veuf du vivant de son légitime conjoint abandonné civilement, il en est neuf qui carrément se remarient. Ces remariages sont d'ailleurs la fin et toute la raison pratique de la loi. La séparation de corps suffisait bien au célibat, *remanente vinculo*.

Troisième *malum* : l'époux légitime qui subit le divorce est condamné à la privation de ses droits matrimoniaux. Vous le mettez dans cette absurde situation morale de ne pouvoir se remarier (ce serait pur adultère) et de vivre forcément dans les périls de l'incontinence, lui précisément qui s'était marié pour les éviter. Ainsi voilà deux sources de péchés très graves et très inévitables, péchés solitaires d'incontinence d'un côté, péchés d'adultère de l'autre, voilà, disons-nous, deux sources de maux grandement ouvertes, et vous nieriez que le divorce soit au sens moral et plein du mot, *intrinsece malum*, une chose à éviter au prix des plus gros sacrifices ?

Quatrième *malum* : le péril de la foi. Le divorce, nous l'avons sans doute assez dit, a pour principe inspirateur une pensée hérétique, anticatholique, la négation du dogme de l'indissolubilité du lien matrimonial. Que peuvent bien entendre les fidèles à cette chinoiserie, d'ailleurs sans fondement, qui consiste à distinguer le contrat civil d'avec le sacrement religieux ? A mesure que la pratique du divorce se répandra dans les mœurs, ils s'habitueront à confondre les deux, et la logique, il faut en convenir, sera de leur côté. Le mariage sera pour eux dissoluble *simpliciter*, dès là qu'ils le verront couramment dissous par le divorce civil, communément reçu, sans tant de scrupules, dans les usages de la société. Et voilà un dogme fort compromis. Etes-vous d'avis qu'on le laisse disparaître de l'enseignement public chrétien ? Et si, comme nous, vous entendez le conserver, pourquoi faites-vous si peu de cas du péril grave qui le menace ?

Cinquième *malum* : des nullités de mariages futurs à foison. Peut-on se marier *validement* sous la condition expresse, *in pactum deducta*, de recourir, le cas échéant, au divorce si le ménage va mal ? A cette question les canonistes répondent *negative*, pour cette très simple raison que le mariage se trouve à l'avance annulé par une condi-

tion expresse qui est la contradictoire de son essence ou de ses propriétés. Avec le divorce dans les mœurs, cette condition contradictoire se présentera. Vous voyez d'ici l'imbroglio qui en résultera, au double point de vue du refus d'assistance religieuse à de pareils contrats, et des procès en nullité qui viendront après quand il sera trop tard constaté que la malheureuse condition annulante a été posée dès le principe.

Sixième *malum* : la famille. Inutile, n'est-ce pas, d'insister. Le divorce, à quelque point de vue que l'on se place, est la ruine de la divine institution familiale, le malheur des enfants, la corruption de cette chose trois fois sainte parce qu'inventée et bénie par Dieu : l'amour conjugal ! Quel sens peut bien avoir la sincérité, la perpétuité, la fécondité de l'amour avec cette horrible épée de Damoclès — le divorce — suspendue sur le cœur des époux, avec cette porte ouverte à toutes les tentations du fruit défendu, ce blanc-seing donné par avance à toutes les lâchetés de la chair ?

Septième *malum* : le scandale. Toute relative que soit sa notion générale, l'on peut et l'on doit dire ici que le scandale durera autant que la coexistence du divorce et de la foi catholique dans la société. Toujours, en effet, le divorce sera un exemple de péché, une invitation publique au mal, un désordre, et donc un scandale. Scandale fondamental dans le fait du catholique qui, quelle que soit son intention, se prête dans le divorce à une œuvre condamnée au premier chef par la doctrine de l'Eglise, et par là-même trahit sa foi. Scandales accessoires dans le fait, pour lui, de coopérer plus ou moins à toutes les détestables immoralités qui accompagnent le divorce.

Cette énumération pourrait se continuer encore. Notre réponse est déjà longue. Il faut finir.

Voyez-vous maintenant, cher confrère, pour quoi, à Rome, l'on s'est montré si sévère à l'endroit du divorce ? Les théologiens romains ont saisi tout cela, dans une perspective plus large qu'on n'a coutume de se l'offrir chez nous où l'on raisonne souvent trop d'après les données étroites d'un cas particulier.

Une certaine hésitation — nous ne disons pas contradiction — se montre dans l'étude comparative des décisions successives émanées de Rome en ces derniers temps au sujet du divorce. Rien d'étonnant à cela. Acculées — qu'on nous passe le mot — à des *dubia* de principe, les Congrégations romaines n'ont point voulu déclarer le divorce absolument et sous tous rapports *intrinsece malum* au point qu'il ne soit *jamais*, en aucun cas imaginable, licite d'y coopérer matériellement. D'autre part, elles n'ont pas voulu, non plus, qu'on se permit de conclure de là que le divorce en règle générale pouvait être tenu pour licite. Elles ont ordinairement demandé à ne résoudre que des espèces caractérisées, que des cas singuliers, sans vouloir formuler d'autre règle générale pratique que celle-ci, à savoir, que le divorce civil est, en tout état de cause, une œuvre très

gravement illicite, dont il faut à tout prix, autant que possible, détourner les chrétiens, bien loin de parler et d'agir sur ce point-là avec la blâmable tolérance ou insouciance de certains *résignés*, toujours prêts à suivre le courant qui passe, jamais à y résister, encore moins à courir le péril d'y sombrer dans la seule attitude digne qui convient.

Et à ce propos, d'où nous vient donc ce déplorable aveulissement de caractères qui nous porte à courber le front sous tous les vents qui passent ? Ne sommes-nous plus, comme aux temps de persécution, les gardiens incorruptibles de la foi et de la sainte morale du Christ, au péril même de notre vie ? L'histoire ne nous dit-elle point assez, à défaut de la parole révélée elle-même, que la résistance aux ennemis de la foi est notre pain quotidien ?

Mais laissons cela ; c'est un autre sujet, qui pourrait nous entraîner loin. Nous en avons assez dit pour être compris de ceux qui se trouvent tentés de faiblir devant la poussée satanique qui menace de ruiner le dogme de l'indissolubilité du mariage, DU MARIAGE, redisons-nous une fois encore, du mariage *simpliciter*, du mariage une fois valide, sans distinction de civil et de religieux.

Pour revenir à vous, cher confrère, nous restons surpris qu'on ait pu enseigner dans un séminaire les choses un peu énormes que vous dites à propos du divorce. En tout cas, veuillez vous donner la peine de réfléchir et de réformer cet enseignement, certainement difficile à accorder avec la pensée et les paroles du Saint-Siège.

Réponse à quelques-unes de vos observations. — Les « pouvoirs d'absolution » spéciaux peuvent être ou n'être pas nécessaires suivant que le sujet en cause aura ou n'aura pas encouru la censure d'excommunication réservée *speciali modo* au Pape qui frappe les hérétiques. Pour interprétation et application pratiques, voir le Traité des Censures.

Vous faites état de ce que l'on peut très licitement recourir au divorce civil quand il s'agit d'un mariage religieusement nul, c'est-à-dire, enfin et tout court, d'un mariage *nul*, qui n'existe pas. L'argument est pauvre, convenez-en. En pareil cas le divorce ne porte atteinte à aucun *ligamen*, ne touche à aucun élément surnaturel. C'est là et là seulement qu'il est une simple formalité tout en dehors, là enfin qu'il n'intéresse en rien l'Eglise et le dogme. Comment n'avez-vous pas vu la profonde différence des deux situations, suivant que le divorce tombe sur mariage-sacrement valide, ou... sur rien du tout ? Passons.

Il ne vous appartient pas, dites-vous, de suspecter l'enseignement qu'on vous a donné ailleurs. Très bien ! Ceci part d'un bon naturel. Mais puisque vous suspectez bien le nôtre, peut-être auriez-vous pu vous montrer moins sûr de la révérence que méritent vos idées premières, à moins qu'elles ne soient devenues tout à fait vôtres et, à ce titre, dignes pour vous d'une complai-

sance que nous comprenons très bien, sans avoir envie de la partager le moins du monde.

Tout ce que nous venons de dire vous aura préparé à comprendre pourquoi nous n'avons rien à retrancher ni modifier dans notre premier article sur le divorce, qui vous a si fort troublé. La pétition de divorce est socialement un crime, et un très gros, qui, indépendamment des culpabilités subjectives très variables suivant les situations, réclame de la part de la société chrétienne les mesures de protestation, de réparation et de défense que nous avons détaillées, sauf réserve, bien entendu, des moyens très différents à prendre suivant la diversité des cas et des circonstances.

Ce n'est point là un enseignement sévère, s'il vous plaît. C'est un enseignement juste, rien de plus. Que s'il présente certains côtés déplaisants, pénibles, difficiles à faire accepter du « monde », la faute n'en est pas à nous, mais à Celui dont il a été dit : *Signum cui contradicetur*.

Q. — Dans votre n° 6, vous tranchez un peu trop vite, ce me semble, une question qui demande plusieurs explications. Vous dites que « le mélange du vin non consacré au précieux sang n'a pas pour effet de corrompre les saintes espèces, comme ferait une combinaison chimique. »

Cependant saint Thomas n'est pas d'accord avec vous, ou pour mieux dire se sert d'un *distinguo*. Plusieurs théologiens le suivent comme maître en cette matière aussi. Voici sa doctrine : « ...Si fiat tanta permixtio liquoris ejuscumque quod pertingat ad totum vinum consecratum, et fiat permixtum, erit aliud numero, et non remanebit ibi Sanguis Christi; si vero fiat tam parva alicujus liquoris adjunctio, quod non possit diffundi per totum, sed usque ad aliquam partem specierum, desinet esse sanguis Christi sub illa parte vini consecrati, remanebit tamen sub alia. » (3^a P., q. LXXVII, art. 8).

Voilà qui est clair. Votre collaborateur ne pourrait-il pas expliquer cette doctrine de saint Thomas avec les nouvelles découvertes de la science naturelle? Saint Thomas se trompe-t-il dans ce cas?

R. — Les principes appliqués par saint Thomas sont certains; mais il est une notion aujourd'hui certaine qu'il ne connaissait pas, au moins à fond, savoir, la vraie nature du mélange et ce qui le distingue de la combinaison chimique. Dans le simple mélange, les substances restent ce qu'elles étaient, bien que leurs parties soient confondues dans la masse; dans la combinaison chimique, les composants se dissocient et s'associent d'une autre manière et il se produit un composé ou des composés nouveaux différents des premiers; il y a une ou des substances nouvelles différentes des premières. Saint Thomas n'a pas traité la question envisagée à ce point de vue. Néanmoins ses solutions peuvent aider à la résoudre. (Voir l'article indiqué).

Tout d'abord, il est à noter que l'objet de l'article est de décider si des liquides peuvent être mélangés au vin consacré. Il répond affirmativement, par cette raison que les accidents des espèces eucharistiques se comportent de la même

manière que si leur substance y était unie. Il y aurait mélange si la substance du vin demeurait sous les saintes espèces; il y a mélange, bien qu'elle n'y soit plus.

Mais alors quel est l'effet du mélange par rapport à la présence réelle? Question bien naturelle à poser et nécessaire à résoudre.

Le principe de solution de saint Thomas est celui-ci : Tout mélange qui fait que le vin consacré cesse d'être le vin qui a été consacré, fait disparaître la présence réelle; au contraire, tout mélange qui laisse au vin consacré son identité en tout ou en partie, laisse subsister la présence réelle dans le tout ou dans la partie restée intacte. Sous cette forme générale, sa solution est parfaite et elle le restera toujours.

Reste à déterminer en quels cas l'espèce du vin sera corrompue par l'addition d'un liquide étranger.

Saint Thomas dit que l'effet du mélange peut être différent en raison de la nature du liquide ajouté et en raison de la quantité de ce liquide.

Si le liquide ajouté est d'une autre nature, la masse du mélange n'est plus, spécifiquement, aucun des deux liquides mélangés, mais, dit-il, un troisième composé formé des deux premiers. L'effet est donc de corrompre l'espèce et, par là-même, de faire cesser la présence réelle, totalement si le mélange s'est fait dans toute l'espèce consacrée, partiellement si le mélange n'a pas atteint la totalité de l'espèce consacrée.

C'est ici qu'il y a lieu de compléter la solution de saint Thomas. Dans l'hypothèse d'une combinaison chimique, il y a certainement production de substance nouvelle différente des deux substances combinées, et la solution de saint Thomas est à retenir tout entière. Mais dans l'hypothèse d'un pur mélange, les substances mélangées persévèrent spécifiquement dans la masse où elles sont confondues; la solution de saint Thomas est, non pas à rejeter entièrement, mais à modifier, en raison de la nature du mélange pur et simple : les espèces se conservant dans le mélange, on doit conclure que le mélange pur et simple ne fait pas cesser, par lui-même, la présence réelle.

La fait-il cesser par suite de la quantité mélangée? C'est ce qu'il nous faut examiner dans saint Thomas.

Si le liquide ajouté est de même nature, l'espèce du mélange reste la même; mais si le nouveau liquide est en assez grande quantité pour envahir toute la masse de l'espèce consacrée, la masse, bien que spécifiquement la même, n'est plus la même numériquement. Comme c'est telle masse déterminée qui a été consacrée, il s'ensuit que le mélange ne l'est plus et que la présence réelle n'y existe plus. Si le liquide ajouté n'avait atteint qu'une partie de l'espèce consacrée, la présence réelle persévérerait dans la partie qui n'aurait pas subi le mélange.

Telle est la solution de saint Thomas dans l'article cité.

Le Docteur Angélique semble affirmer que la seule augmentation de quantité de la masse, résultant de l'addition d'un liquide de même nature, suffirait pour corrompre l'espèce du vin. Mais en examinant de plus près son article, on peut constater tout d'abord que l'augmentation de quantité ne corromprait l'espèce que dans la mesure où il se mélangerait à l'espèce consacrée et que, si le mélange n'avait pas eu lieu dans la masse entière, la partie non atteinte par le mélange resterait espèce consacrée. C'est la preuve évidente qu'il ne considère pas la masse totale comme une unité indivisible qui cesserait tout entière à la fois de conserver la présence réelle par addition d'une quantité de liquide étranger. Cet effet ne se produirait que dans la partie où le mélange se serait opéré.

En retenant cette solution et en appliquant ici encore la notion du mélange pur et simple qui laisse subsister les substances mélangées, on doit conclure que nulle addition de liquide de même espèce ne corrompt les espèces consacrées et ne fait cesser la présence réelle. En effet, les parties infimes de l'espèce consacrée, bien que confondues à l'état de division infinitésimale avec celles du liquide ajouté dans la masse du mélange, conservent leur être propre et distinct; conséquemment elles restent consacrées. Il en est de même des particules de l'espèce du pain, si ténues, si microscopiques qu'on les suppose, tant qu'elles ne sont pas corrompues.

Voilà comment, tout en n'admettant pas la dernière conclusion de saint Thomas sur ce point, nous pensons ne pas nous écarter de ses principes.

Q. — Voulez-vous permettre à un déjà vieux curé de vous dire son petit mot au sujet de la question traitée dans un récent numéro de l'*Ami du Clergé*?

Ne serait-il pas à désirer que nous soyons, nous prêtres, un peu moins machines à cérémonies et que, sans être d'une sévérité outrée dans l'application des principes auprès des gens, nous les appliquions tout de même mieux, plus catholiquement que nous le faisons généralement?

Vraiment, à mon humble avis, il faudrait se montrer plus difficile que nous le sommes pour « accepter des parrains et marraines, tels quels ; » — ne pas admettre à la première communion « des enfants qui n'ont pas la foi » et ne montrent aucune bonne volonté (il y en a aujourd'hui beaucoup) pour s'instruire des éléments de la doctrine chrétienne, qui ne font la première communion, en un mot, que pour la forme et pour plaire aux parents et qui n'y tiennent eux-mêmes que pour la forme, quand ils y tiennent.

Admettre à la confirmation des enfants « qui ont toujours manqué la messe depuis leur première communion, » est-ce vraiment sérieux, ce ministère-là?

« Ne pas oser dire la vérité aux paroissiens du haut de la chaire ni au confessionnal... » ; à quoi sert alors d'être curé, « la lumière du monde, le sel de la terre ? »

Pour les Pâques, nous sommes devenus d'un coulant, si on peut dire, qui est presque scandaleux... Bonté, bonté pour les âmes de bonne volonté, quelles que soient leurs misères, ... oui, oui ! — Mais pour ces faiseuses de Pâques qui ne les font que « pour suivre la mode, » laquelle n'est pas encore passée, mais passe

vite sous le triste régime actuel, est-ce que nous ne devrions pas être je ne dirai pas plus exigeants, mais simplement sérieux?

C'est comme pour les mariages et pour les sépultures : nous accordons tout avec une facilité étonnante ! Point de préparation en général chez les futurs mariés qui subissent la confession, etc.

Pour la sépulture ecclésiastique, nous l'accordons à tout le monde indistinctement, suicidés exceptés, et encore ! et je me demande pourquoi on nous faisait lire hier au prône le décret du concile de Latran avec la sanction. Est-ce sérieux, encore une fois?

Malheur au curé qui ferait le difficile pour accorder le mariage et la sépulture à tous ces protestants (en pratique) que sont la plupart de nos piêtres catholiques du jour, qu'on a habitués à se contenter de je ne sais quel formalisme religieux et qui meurent le plus souvent sans Dieu, sans foi ni loi, comme ils ont vécu !

Faisons la part, la grande part, presque toute la part, dans l'exercice du ministère, au surnaturel, et à la *mortificatio sacerdotum*, d'accord. Mais cette mortification ne consisterait-elle pas, en partie, à avoir le courage d'appliquer plus catholiquement les principes, au risque de se créer des affaires ?

Le système à concessions nous a amenés à ce triste état de choses, à mon avis, et si nous ne remontons pas le courant par de bons statuts diocésains et l'entente des curés dans leur application sérieuse, consciencieuse, on ne voit pas comment nous arriverons à « régénérer nos paroisses et rechristianiser la France. »

Un de mes chantes, un paysan s'il vous plaît, me disait dernièrement : « Si les apôtres avaient usé de la méthode des hommes d'église d'aujourd'hui, ils n'auraient pas converti le monde ! (sic). »

R. — Parfait ! et vous qui nous lisez, vous n'ignorez pas que ce sont là des doctrines et des pratiques préconisées souvent dans les colonnes de l'*Ami*. (Voir 1902, p. 1121 ; 1903, p. 193).

Soyons théologiens, soyons apôtres, soyons sérieux, et nous ferons évidemment de bonne besogne, quoi qu'il arrive, quel que soit le côté humain, apparent et superficiel des résultats.

Dans l'article auquel vous faites allusion, nous nous sommes appliqué à stigmatiser les deux *tendances* à priori sévère ou large, comme également anti-théologiques et dangereuses dans leurs trop universelles conclusions pratiques. Nous n'avons point dit — et ceci, Dieu merci, était bien loin de notre pensée — qu'être simplement théologien et sérieux dispensateur des mystères de Dieu, c'était être sévère, donner dans la tendance sévère.

Tenez, il faudrait une bonne fois pour toutes mettre de côté ces deux désagréables épithètes, et aussi les tournures d'esprit qu'elles signifient, pour se contenter, sans aucun parti pris à l'avance, de raisonner et d'agir froidement d'après des principes bien raisonnés, suivant les indications claires que nous donnent l'Evangile, l'histoire et le magistère de l'Eglise. Croyez-le bien, le jour où tous les prêtres seraient des solides théologiens en même temps que des apôtres au cœur brave et sincère, on verrait disparaître bon nombre de ces divergences fâcheuses de jugements et de conduite pastorale qui ont la plupart du temps pour cause unique l'influence hasardeuse et changeante des milieux, des impressions, des hommes et des choses qui passent, à défaut de la direction ferme

que donnent seuls des principes spéculatifs solides, vigoureusement ancrés dans l'esprit. *Circumferuntur omni vento doctrinæ!* Hélas! peut-il en être autrement quand aucune doctrine sûre ne remplit l'intellect à l'avance, quand le *tollat crucem suam et sequatur me* n'est plus la maxime fondamentale de toute la vie du prêtre dans le monde?

Vous semblez dire que la rechristianisation de nos peuples sera bien près d'être réalisée le jour où le clergé sera redevenu ce qu'il n'est plus assez, laborieux, instruit, mortifié, prêt au martyre, à tous les martyres pour le triomphe de son apostolat sacré, qui est la grande cause et œuvre du Christ Rédempteur. C'est vrai, en très grande partie au moins, et nous sommes entièrement de votre avis. Aussi ne négligeons-nous aucune occasion d'aider à cette réforme salutaire dans la mesure des moyens que la Providence met à notre disposition. Aucune thèse ne nous semble plus certaine et plus féconde en fruits de grâce pour le peuple que celle-là. Aucune œuvre n'est, à notre avis, ni plus urgente ni plus agréable à Dieu et à son Eglise. Donc, nous sommes d'accord avec vous et avec une infinité d'autres parmi les très aimés confrères qui veulent bien nous honorer de leurs confidences.

La seule observation que nous croyons utile de soumettre à vos réflexions, concerne non pas le principe même de l'attitude pastorale que vous avez raison de regarder comme seule consciencieuse et apostolique, mais les détails de sa réalisation pratique.

Notez que, pour rester théologien, homme de froid et sérieux raisonnement, il faut être exigeant pour les certitudes de fait, tout autant que pour les certitudes de droit.

Prenez ce syllogisme-type qui renferme dans sa formule très vague tous les cas pratiques d'administration des sacrements :

Pour donner et recevoir le sacrement S... il faut dans le sujet telles conditions X, Y, Z, etc.

Or, tel sujet A... présente les conditions X, Y, Z, etc.

Donc, on peut donner le sacrement S... au sujet A.

Ou bien, dans l'hypothèse négative :

Or, tel sujet A... ne présente pas les conditions X, Y, Z, etc.

Donc, on ne peut donner le sacrement S... au sujet A.

Nous avons ici une majeure et une mineure qu'il faut étudier à part. Il va sans dire que l'une et l'autre doivent être établies avec certitude pour que la conclusion qui en découle soit elle-même certaine.

C'est la théologie qui vous donne la majeure, et la *théologie seule*. Inutile de chercher ailleurs. Le bon sens, qui peut avoir sa place dans la mineure, n'a rien à voir ici. C'est une question de science acquise, une affaire de principes spéculatifs, à priori, qui plane, comme toute vérité de

droit, sur le monde des faits contingents de l'ordre pratique.

Si vous êtes bon théologien, si vous êtes consciencieux travailleur, désireux de faire de bonne besogne apostolique et évangélique comme notre Maître Jésus-Christ nous la demande, vous commencerez donc par vous enquérir de la majeure, par bien vous pénétrer de sa certitude; et ce ne sera pas difficile, puisque l'enseignement existe et que vous pouvez, si vous l'aviez oubliée, retrouver cette majeure et ses preuves en propres termes dans vos livres de théologie.

Pour la mineure, c'est une autre affaire. Nous sommes là en présence d'une question de *fait*. Le sujet A... présente-t-il ou ne présente-t-il pas les conditions X, Y, Z...? C'est une enquête à faire, pas bien longue ordinairement, minutieuse cependant, et qui réclame une exemption absolue de passion personnelle, d'entraînements, de ces *tendances* enfin qui peuvent si aisément troubler nos jugements, obscurcir la lumière de la prudence et fausser la simple constatation même d'un fait.

On a donc ici à éviter les erreurs qui peuvent provenir de trois sources : 1^o de l'ignorance des conditions X, Y, Z... (en nombre et en nature exacte) qui sont requises; mais ceci rentre dans la majeure et n'est point à craindre quand on a une bonne théologie dans la tête; 2^o des coefficients personnels du jugement : nous appelons ainsi ce que nous sommes très portés à mettre *du nôtre* — et donc d'erreur — dans un jugement qui devrait toujours être rigoureusement objectif, photographie pure de la réalité du sujet en cause, telle qu'elle est, et non telle que nous la voulons être; 3^o enfin de l'observation ou étude insuffisante, mal menée, du sujet, du fait à constater.

Ces deux dernières sources d'erreur, le 2^o et le 3^o, sont malheureusement l'origine d'une foule de jugements faux sur le fait des dispositions ou indispositions de ceux qui sollicitent les sacrements.

Avec de la *sainteté* on arrive à se garer des erreurs n^o 2. Une âme humble et loyale sait s'*extérioriser*, se dépouiller d'elle-même, s'oublier et surtout faire taire ses passions, ses préjugés, ses tendances, pour être toute à l'œuvre de réceptivité passive qui doit lui donner l'*impression* exacte (photographique) du fait qu'elle veut connaître tel qu'il est. C'est le grand art, disons la grande vertu des *saints* confesseurs et directeurs d'âmes, de se faire ainsi *omnia omnibus*, de ne jamais condamner ni excuser par principe à priori, de ne jamais rédiger deux ordonnances identiques pour deux malades différents qui se succèdent à leur consultation, de se défendre des inductions précipitées, d'être prêts en un mot tout aussi bien à constater l'innocence absolue d'un homme matériellement criminel, que le crime énorme d'un homme matériellement innocent.

La tendance sévère consiste précisément à projeter de soi-même volontairement sur la conscience des gens des couleurs d'indispositions qu'ils n'ont

pas en réalité, tout comme, par raison opposée, la tendance large projette volontairement des obscurités rassurantes sur la lumière des faits qu'on aime mieux n'avoir pas à rencontrer sur sa route.

Reste enfin à se garer des erreurs n° 3. Ce n'est pas le tout d'avoir de bons yeux, de les bien ouvrir, et de s'en servir franchement avec la volonté de voir ce qui peut être visible. Il y a plusieurs manières de voir, et entre elles toutes, la plus défectueuse est celle précisément qui ne fait voir qu'en gros, ou en partie, ou d'un coup d'œil superficiel, ce qui, pour être bien saisi, demanderait au contraire à être vu en détail et avec soigneuse attention. C'est du calme, de la patience et du sang-froid qu'il faut avoir en pareil cas. Et comme il s'agit (ici dans notre mineure) de faits qui généralement sont internes et dont on ne peut juger que par leurs manifestations sensibles, la prudence doit à tout instant intervenir pour modérer les inductions hâtives, pour articuler nettement aussi celles qui s'imposent à la raison et au bon sens.

Nous avons quelque peu insisté sur l'analyse de notre argument-type pour montrer comment, avec beaucoup de théologie et de loyale conscience, les conclusions dites sévères ne s'imposent pas toujours, à cause des atténuations pratiques subies par les principes dans leur passage à travers la mineure des faits et constatations continentes.

Vous le voyez, cher confrère ; la théologie elle-même peut être souvent un obstacle à la réalisation de l'idéal formulé dans certains de ses propres principes. Il faut donc se garder de croire qu'un clergé savant (le clergé des majeures) suffirait à la réforme profonde des mœurs chrétiennes. Il y faut aussi, et en même temps un clergé saint (le clergé des mineures). C'est tout ce que nous avons voulu dire, et sans doute ce que vous aurez vous-même bien compris, quand nous avons recommandé l'attitude, évangélique d'intelligence et de cœur, qui se tient à distance égale de la *volonté* d'être large ou sévère par principe général de conduite.

D'ailleurs, nous ne faisons aucune difficulté de vous accorder que dans la sainteté apostolique se trouve compris « le courage d'appliquer catholiquement les principes, au risque de se créer des affaires. » Rien de plus évident. Un seul point reste à fixer en pratique : dans quelle mesure la perspective des affaires fâcheuses à éviter est-elle, elle-même, une considération d'ordre théologique, et « catholique, » susceptible d'influencer légitimement le jugement de prudence d'où doit sortir le « courage d'appliquer les principes » ?

Facilement exagérée, aux époques surtout où l'ardeur de la foi et la vigueur des caractères faiblissent, cette considération « des affaires » n'en est pas moins, très souvent, un élément de loyale raison, à mettre en ligne de compte dans l'ensemble des faits et circonstances qui ont droit de concourir à la formation prudente de nos

jugements pratiques pour l'application des principes.

Relevons d'un cran notre sacerdoce, notre foi, notre caractère apostolique, notre science et notre sainteté, tous ces principes de vie et d'énergies surnaturelles qui ont peut-être un peu trop fléchi sous la poussée du naturalisme sensuel dont nous sommes inondés. Ce but est parfait ; cette œuvre est entre toutes excellente ; c'est là le vœu de tout le monde. Mais, sous prétexte de serrer de plus près la vérité abstraite des principes, gardons-nous de perdre contact avec les hommes vivants qui nous entourent, dont en définitive notre unique devoir actuel est de procurer l'éternel salut.

Q. — Un curé dont le traitement est supprimé, est-il dispensé de la messe *pro populo* ?

R. — L'obligation de la messe *pro populo* est attachée à la cure des âmes, à la charge de curé.

La suppression du traitement ne prive pas le curé de son titre, ne lui enlève aucun de ses droits de curé, ne le dispense d'aucune de ses obligations, pas plus de celle de la messe *pro populo* que de celle d'administrer les sacrements, de visiter les malades, de prêcher ou de faire le catéchisme.

Q. — Quelle est la place respective d'un curé et d'un aumônier dans un pensionnat de Frères ? L'aumônier a son titre, le curé est naturellement le pasteur de la paroisse. Ce dernier a-t-il le droit de présider à table, dans les séances publiques, etc., sans avertir l'aumônier ? D'autre part les Frères, maîtres chez eux sans doute, ne doivent-ils pas, au moins par politesse, faire présider leur aumônier ? Cet effacement du père spirituel du pensionnat est-il approuvé par le droit canon ?

R. — Le droit canon règle les préséances pour les *cérémonies religieuses*, et non pour la *table* et les autres réunions profanes.

Toutefois, ici, il nous fournit quelques éléments de solution, en nous permettant d'établir la situation de chaque personnage.

1^o Le curé est *curé* pour les Frères aussi bien que pour les autres personnes de la paroisse. De fait, les Frères ne sont pas exempts de la juridiction paroissiale. Lors même qu'ils auraient un aumônier chargé par l'évêque de leur administrer les sacrements, même la communion pascale, le viatique et l'extrême-onction, et de faire les sépultures, les droits du curé restent intacts. L'aumônier n'a qu'une juridiction *déléguée*, que la délégation vienne de l'évêque ou du curé, tandis que le curé a une juridiction *ordinaire*.

Mais cette juridiction ne peut s'exercer que dans les cas prévus par le droit. En particulier, le droit ne reconnaît pas au curé la faculté de pénétrer dans les maisons particulières, sinon pour y porter le viatique, l'extrême-onction, et y assister le malade si celui-ci le désire.

De même le curé n'a aucun droit à pénétrer dans une chapelle appartenant à une congrégation,

à moins qu'il n'en soit l'aumônier nommé par l'évêque, ou qu'il ait été invité par les supérieurs.

2^o L'aumônier, nommé par l'évêque, est chargé de tout ce qui regarde le spirituel, à l'exception toutefois des droits curiaux. Si ces droits curiaux lui étaient accordés, ce ne pourrait être que par *délégation*, en laissant subsister toute la juridiction *ordinaire* du curé.

Bien que nommé par l'évêque, l'aumônier reçoit ses honoraires des supérieurs de la maison et, par conséquent, il est à leur égard comme un chapelain. Il s'ensuit que son rôle se borne au spirituel et que, pour tout ce qui regarde le temporel, le supérieur de la maison est seul responsable.

Le supérieur de la maison, comme le charbonnier, est maître chez lui pour tout ce qui regarde le temporel : ni l'aumônier ni le curé ne peuvent apporter un titre quelconque pour prétendre à la préséance dans les affaires temporelles. Il peut donc, à son gré, donner le premier rang à celui-ci ou à celui-là, sans que l'autre ait le droit de se plaindre.

S'il le donne à l'aumônier, le curé pourra dire : « Il a bien fait, parce que, en fait, l'aumônier est chargé de toute la *peine* pour cette portion de paroisse. *Cui onus, honos.* »

S'il le donne au curé, l'aumônier dira : « Je suis de la maison ; il est juste de faire les honneurs aux *étrangers*. »

Quant au bon Frère, n'agirait-il pas sagement en partageant la poire et en appelant l'un et l'autre à tour de rôle aux honneurs ?

Voilà quelques pensées, sur lesquelles on pourrait gloser encore ; mais cela suffit.

Q. — Je désire savoir du cher *Ami* quelle note théologique il *infligerait* à quelqu'un qui refuserait de croire aux apparitions et autres faits surnaturels arrivés à Lourdes. Est-il hérétique, ou quasi hérétique ?

R. — Hérétique, ou quasi hérétique ! Comme vous y allez !

On ne peut être hérétique que là où il y a vérité de foi divine catholique. Ici, ce n'est pas le cas.

Les apparitions de Lourdes sont un fait religieux constaté canoniquement. Celui qui les nierait se montrerait téméraire, peu respectueux pour l'autorité qui s'est prononcée en faveur de leur réalité, et fort peu au courant de la question. Voilà tout, si toutefois il n'y ajoute pas autre chose, comme la négation *a priori* de tout miracle, ou quelque autre erreur doctrinale.

Q. — J'ai entendu dire que celui qui nierait l'Assomption de la Sainte Vierge en corps et en âme au ciel, comme l'entend avec tous les théologiens le commun des fidèles, ne commettrait aucun péché, ou tout au plus un péché véniel de témérité.

Que pense l'*Ami* de cette assertion ? Quant à moi, je dis que c'est un péché mortel d'infidélité.

R. — La gravité subjective du péché dépend des dispositions du sujet, de sa connaissance et de

sa volonté. Un ignorant peut ne pas pécher du tout en matière grave.

Mais, pour qui sait que l'Assomption de la Sainte Vierge en corps et en âme est la croyance certaine de l'Eglise, que cette vérité, quoique non encore solennellement définie, est de foi divine catholique, qu'on est obligé de croire tout ce qui est de foi divine catholique, — il n'y aurait pas seulement péché véniel à la nier, mais péché grave contre la foi, péché d'hérésie formelle, bien qu'au for externe on ne puisse lui attribuer ce crime d'hérésie, faute d'une définition solennelle.

Q. — Je possède dans ma bibliothèque une ancienne Bible de Carrières, où la traduction française est accompagnée du texte latin et des commentaires de Ménochius, mais qui ne porte en tête aucune approbation épiscopale. Or d'après l'article 7 de la constitution *Officiorum*, ces sortes de versions sont prohibées. — Ne pourrais-je pas continuer à me servir de cet ouvrage, lui appliquant ce que vous nous avez dit tant de fois des livres de dévotion imprimés avant la nouvelle constitution de l'Index, à savoir, que la lecture n'en est pas interdite par le fait même qu'ils n'ont pas d'*imprimatur* ?

R. — La Bible de Carrières avec les commentaires de Ménochius nous semble autorisée par l'Eglise de France tout entière. La paraphrase du P. de Carrières, prêtre de l'Oratoire, pour le Nouveau Testament est, il est vrai, en plusieurs endroits conforme à celle de Mons condamnée par le Saint-Siège, et elle favorise les erreurs de Jansénius ; mais les notes de Ménochius y apportent un correctif, et son introduction dans la plupart des séminaires, du *consentement des évêques*, lui a donné une sorte de laissez-passer qui supplée à l'*imprimatur* et permet de garder les anciennes éditions.

Pourrait-on aussi appliquer la règle sur la non rétroactivité de la loi ? On peut en douter ; car, même sous l'ancienne législation, ces éditions étaient condamnées : « *Reprobatae ab Ecclesia censendae sunt*, dit le P. Arndt, *omnes editiones Sacrae Scripturae vel notae in eandem, quae approbatione episcopi carent* ¹. »

Q. — L'invocation : *Saint Joseph, ami du Sacré-Cœur*, a-t-elle 100 jours d'indulgences ? Béringer le dit. L'*Ami*, dans les *Tables générales* que j'ai consultées, dit à un endroit qu'elle n'est pas permise, et dans un autre qu'elle a été approuvée par Pie IX, mais qu'elle ne plaît pas au Saint-Siège.

R. — Par un rescrit de sa propre main, du 3 juin 1874, le Souverain Pontife Pie IX avait accordé une indulgence de 100 jours, une fois par jour, pour la récitation de l'oraison jaculatoire suivante : *O saint Joseph, ami du Sacré-Cœur, priez pour nous*.

Cette concession, insérée dans l'avant-dernière édition de la *Raccoltà*, a été reproduite par tous

¹ Arndt, *De libris prohibitis*, n. 109.

les auteurs qui s'en sont inspirés, et elle a gardé sa valeur jusqu'à la publication de la nouvelle édition de la *Raccoltà*, en 1898. Comme cette édition de 1898, qui fait loi aujourd'hui pour la question des prières indulgenciées, n'a pas reproduit la concession de Pie IX, on doit donc la regarder comme abrogée.

Pourquoi cette omission ? — Elle n'est certainement pas involontaire, mais elle est l'application pratique d'un décret sans date publié en 1892 par les revues et que nous avons donné à cette époque. En voici le texte, d'ailleurs assez court :

Specialis examinis objectum cultus S. Joseph sub titulo « Amicus S. Cordis (*ami du S. Cœur*) » factus est : et Eminentissimi ac Reverendissimi Cardinales in rebus fidei et morum generales Inquisitores, omnibus mature perpensis circumstantiis maxime in casu occurrentibus, decreverunt, cum approbatione Sanctissimi D. N. Leonis PP. XIII, circa rem propositam interloquendum non esse.

Insuper prælaudati Emi Patres S. Rituum Congregationem monendam mandarunt, ne in posterum decreta, rescripta, etc., emanent, in quibus quomodocumque novus titulus de quo supra approbetur, aut etiam in quibus de eo simpliciter mentio fiat.

Q. — 1^o Une même personne peut-elle à la fois faire partie de plusieurs confréries de même nom et de même but ?

2^o Si la même œuvre ne peut servir à gagner plusieurs indulgences à la fois, il s'ensuit que l'on ne peut bénéficier des prières indulgenciées qu'un Prêtre adorateur réciterait pendant l'heure d'adoration à laquelle est attachée une indulgence plénière. Qu'en pense l'Ami ?

R. — Ad I. Aucune loi n'interdit aux fidèles de se faire agréger à plusieurs confréries de même nom et de même but.

Cette agrégation est-elle utile ? Si les deux confréries ont des indulgences et des privilèges *identiques*, l'agrégation ne sert absolument à rien, car on ne peut gagner qu'une fois ces indulgences par les mêmes œuvres. Si les indulgences sont *différentes*, on peut gagner les unes et les autres en accomplissant les œuvres prescrites pour chacune d'elles.

Ad II. L'œuvre propre de l'Association des Prêtres adoreurs, c'est de passer une heure de suite en adoration devant le Saint-Sacrement. La manière d'occuper cette heure n'est pas déterminée d'une manière absolue. On peut certainement se contenter d'une adoration *mentale*, suivie d'une prière vocale assez courte aux intentions du Souverain Pontife. Si à la prière mentale on ajoute pendant le reste du temps des prières vocales indulgenciées, on fait une *seconde* œuvre, qui ne gêne en rien la première et qui peut, nous semble-t-il, servir à gagner les indulgences attachées à la récitation de ces prières. En tout cas, il est prudent de prendre une fois pour toutes la résolution de gagner ces indulgences, si telle est l'intention du Souverain Pontife.

Q. — Pourquoi représente-t-on quelquefois saint Pierre avec trois clés ? Cette question du nombre des clés a

plusieurs fois occupé les archéologues. On trouve même à Rome des exemples de 3 clés comme attribut de saint Pierre. Ils sont cependant rares.

Serait-ce que saint Pierre en aurait une pour le Paradis, une autre pour le Purgatoire, une autre pour l'Enfer, comme quelques auteurs l'insinuent ? Cela paraît peu probable.

R. — La troisième clef de saint Pierre n'est qu'une *exception* iconographique dont les auteurs ne donnent pas le symbolisme.

Le plus communément, dit Mgr Barbier de Montault, ces clés sont au nombre de deux (mosaïque de Saint-Venance, de Saint-Paul hors les murs ; tombeau du cardinal d'Albret, 1465, etc.).

De ces deux clés, l'une est d'or, l'autre d'argent, comme sur une fresque du xiii^e siècle à Saint-Paul hors les murs, sur un panneau du Musée du Vatican, 1466, et un autre également du xv^e siècle, à l'oratoire du Gonfalon, ou plus habituellement toutes les deux d'or.

On signale comme une *exception* les trois clés qui sont à la mosaïque du tombeau d'Othon II, à Saint-Pierre (x^e siècle). (Barbier de Montault, *Traité d'iconographie*, t. II, p. 259).

Voici une confirmation dans ces deux mots de M. Cloquet :

Saint Pierre a pour attribut *ordinaire* les deux clés, l'une d'or et l'autre d'argent. Molanus dit que la clef d'or donne le pouvoir d'absoudre, et la clef d'argent celui d'excommunier. (L. Cloquet, *Éléments d'iconographie chrétienne*, p. 195).

Q. — Il est d'usage dans ma paroisse, depuis environ dix ans, de faire la quête les jours de mariage. C'est la demoiselle d'honneur qui est chargée de cela. Mon prédécesseur donnait le produit de cette quête aux pauvres présents à la cérémonie. Peu à peu on crut s'apercevoir qu'il retenait une partie de cette quête pour les religieuses qui sont pauvres ; alors certaines personnes, poussées par l'institutrice de l'endroit, se mirent à distribuer elles-mêmes la quête, malgré les réclamations du curé.

Depuis que je suis ici, on a voulu continuer ; je m'y suis opposé. Or l'institutrice, ayant été demoiselle d'honneur, a recommencé à distribuer la quête elle-même sans me la remettre.

Que dois-je faire ? 1^o A qui de droit appartient la quête les jours de mariage ? 2^o Le curé peut-il la garder ou bien l'employer pour les réparations de son église ? 3^o Dans le cas présent, s'il y a récidive après défense, peut-il poursuivre et comment ?

Il n'y a rien de réglé dans les statuts diocésains à ce sujet, mais quelques uns de mes confrères du diocèse gardent la quête pour eux, d'autres l'emploient aux réparations de l'église. Je ne connais pas d'autre paroisse où l'on donne cette quête aux pauvres.

R. — Le droit général n'a rien réglé au sujet de la quête des mariages, puisque c'est une affaire facultative ; vos statuts diocésains n'en parlent pas non plus ; enfin la manière d'agir varie suivant les localités. On ne peut donc invoquer ni le droit commun, ni le droit particulier, ni la coutume, pour régler la question du destinataire des quêtes de mariage.

Nous nous retrouvons en présence de ce principe général qui domine la question des quêtes : *Le produit des offrandes doit être appliqué au destinataire indiqué par l'annonce de la quête.*

Comme votre prédécesseur a commencé par distribuer la quête aux pauvres présents à la cérémonie, les paroissiens ont eu l'intention de donner pour ces pauvres, et les pauvres présents, et non les autres, étaient les destinataires des quêtes faites autrefois.

Vous pouvez changer la destination de la quête ; mais il faut le dire publiquement, afin que l'application des aumônes ne soit pas contraire à l'intention des donateurs.

Vous seul avez le droit de quêter ou de nommer les quêteurs et quêteuses ; ceux-ci nommés, vous seul avez le droit de distribuer le fruit de la quête aux pauvres, quand il leur est destiné. Si une personne fait cette distribution à l'église sans votre permission et surtout malgré votre défense, vous pouvez la poursuivre, pour troubles à l'église pendant l'exercice du culte. Avant d'en venir là, il faudrait consulter un bon avocat, et surtout l'autorité diocésaine.

Q. — Avec une croix indulgenciée de l'indulgence dite du chemin de la croix, on peut gagner les indulgences v. g. en voyage sur mer, en cas de maladie, etc. Le rescrit ajoute : « et aliis legitime impeditis. »

Que pense l'Ami du cas suivant ? Un magistrat ayant besoin de sa place pour vivre et faire vivre sa famille, et aussi pour payer des dettes, voudrait faire le chemin de la croix. Aller à l'église ou dans une chapelle, c'est s'exposer à un déplacement ou mieux à une disgrâce très préjudiciable. Il siège dans une petite ville où il est étroitement surveillé. Cet empêchement peut-il légitimer et rendre valide le chemin de la croix fait à domicile en tenant en main la croix indulgenciée ?

R. — Pour gagner les indulgences du chemin de la croix avec le crucifix indulgencié, un empêchement moral suffit, pourvu qu'il soit sérieux.

L'Instruction publiée par le T. R. P. Général des Franciscains dit à ce sujet : « Sufficere putamus incommodum mediocriter grave seu motivum vere rationabile, quacumque demum ex causa proveniat, quod aliquem impedit a visitandis hic et nunc stationibus rite erectis. »

L'empêchement d'un juge qui ne peut aller à l'église sans compromettre sa place est certainement sérieux.

Q. — La Confrérie du Rosaire n'a-t-elle pas un privilège particulier pour les personnes vivant en communauté au sujet de la visite de l'oratoire de la confrérie ?

R. — Cette question vise une réponse négative que nous avons faite à la page 106 de cette année.

La Confrérie du Rosaire a un privilège spécial à ce sujet. L'ayant cherché en vain dans la nouvelle constitution sur les Confréries du Rosaire et ne l'y ayant pas rencontré, nous l'avions cru aboli ; mais il se trouve dans le *Sommaire* approuvé le 29 août 1899, où nous n'avions pas songé à le chercher. En voici les termes exprès, entre le n. 31 et le n. 32 :

NOTA. — Moniales in clausura viventes, juvenes utriusque sexus in collegiis, seminariis, conservatoriis degentes, omnesque demum personæ viventes in insti-

tutis ex quibus ad libitum egredi non possunt, imo et membra societatum catholicarum, omnes indulgentias pro quibus præscriberetur visitatio capellæ seu ecclesiæ confraternitatis, dummodo huic rite adscripti sint, lucrari possunt visitando propriam ipsorum ecclesiam, seu capellam, sive oratorium. (S. C. Ind., 11 Aug. 1871; 8 Febr. 1874).

Pour notre réponse relative à l'aumônier, elle est toujours la même, car il peut *ad libitum egredi*. Il en est de même du personnel de la maison : il ne peut pas être dit vivant en communauté, ni faisant partie des sociétés catholiques.

Quant aux prêtres pensionnaires, comme ils vivent en communauté, ils peuvent profiter du privilège, si toutefois *ad libitum egredi non possunt* ; ce qui nous paraît peu probable, les prêtres retirés ayant ordinairement une assez grande liberté pour sortir de la maison de retraite.

Q. — Il me semble avoir vu quelque part que les indulgences du chemin de la croix ne pouvaient être appliquées qu'aux âmes du purgatoire, ou à l'âme de la personne qui fait le chemin de la croix, et non pas à d'autres vivants. Mes souvenirs sont-ils exacts ?

R. — Il n'y a, dans les catalogues officiels de l'Eglise, aucune indulgence qui puisse être gagnée pour les vivants en dehors de celui qui remplit les conditions *personnellement*.

Le Souverain Pontife pourrait certainement, avec une cause juste, permettre d'appliquer une indulgence à une autre personne vivante, puisqu'il autorise à appliquer certaines indulgences aux âmes du purgatoire *per modum suffragii*. De fait, la communication des bonnes œuvres et des satisfactions est plus facile entre les vivants qu'entre les morts ¹.

Mais cela ne rentre pas dans la manière d'agir de l'Eglise, et l'on ne peut citer jusqu'ici aucun exemple d'une telle concession. On peut même affirmer qu'il n'y a aucun avantage à ces concessions en faveur d'autres vivants. En effet, comme ils peuvent par eux-mêmes subvenir à leurs besoins soit en faisant pénitence, soit en gagnant des indulgences, il ne convient pas de favoriser leur paresse en permettant à d'autres de leur appliquer des indulgences. C'est la pensée de De Lugo et du P. Mocchegiani ².

¹ Suarez, t. IV, disp. 52, sect. VII.

² Mocchegiani, *Collectio indulgentiarum*, n. 49.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 aprilis 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Que faut-il penser de la doctrine du B. de Montfort sur le saint esclavage ? Je ne la crois pas condamnée par le Saint-Siège.

2^o Quelle est la valeur théologique de la consécration qu'il propose ?

R. — Le Saint-Siège a condamné autrefois certaines confréries du *Saint Esclavage*, à cause des désordres qui s'y étaient glissés ; mais, malgré ces condamnations, le B. de Montfort a préconisé la pratique du *Saint Esclavage*, et l'Eglise ne l'a pas condamnée. Avant d'expliquer en quoi consiste cette pratique, nous allons en montrer les fondements et en justifier le nom.

I. — Les fondements du Saint Esclavage.

Ce qui constitue l'esclavage, ce n'est ni la condition dégradée de l'esclave, ni la tyrannie du maître. De telles circonstances, il est vrai, accompagnent souvent la servitude ; elles lui sont cependant accidentelles.

L'esclavage, c'est la dépendance totale et absolue vis-à-vis d'un maître, de sorte que l'esclave ne s'appartient plus, mais demeure au pouvoir de son maître, qui en use à sa volonté et pour son profit. L'esclave n'est pas le serviteur : ce dernier ne donne qu'une partie de son temps et de son travail et encore pour un salaire fixé, qui lui est dû en justice, tandis que l'esclave vit et travaille toujours pour son maître.

Que nous le voulions ou non, nous sommes les esclaves de Dieu, et cela à divers titres, dont plusieurs indépendants de notre volonté.

1^o EN TANT QUE CRÉATURES. — Toute créature, par cela même qu'elle est une *créature*, est avec Dieu dans un rapport nécessaire de dépendance absolue ; c'est ce que le B. de Montfort appelle *esclavage de nature*. C'est la pensée qui ressort de ces paroles de saint Paul sur l'Incarnation : « Il s'est anéanti en prenant la forme d'esclave. »

L'Apôtre n'a pas dit, remarque saint Thomas : « Il s'est fait esclave, » car cette expression atteindrait la personne. Or, en Jésus-Christ, il n'y a qu'une personne, celle du Verbe, qui, étant par nature le Fils de Dieu, ne peut être esclave, ni inférieure en quelque manière. Mais l'Apôtre dit : « Prenant la forme de l'esclave, c'est-à-dire cette nature humaine, selon laquelle il était soumis à son Père ¹. »

2^o EN TANT QUE BAPTISÉS ET AYANT ACQUIS LA GRACE SANCTIFIANTE. — a) *Dieu habite en nous par la grâce*, c'est-à-dire qu'il y séjourne en maître. L'habitation par la grâce entraîne donc la possession de notre âme par notre hôte divin à un titre particulier et d'une manière plus élevée, puisqu'elle relève de l'ordre surnaturel.

b) *Jésus-Christ nous a rachetés*. — Par le péché, l'homme était l'esclave du démon ; mais dans son baptême, il a renoncé solennellement à Satan et a pris Jésus-Christ pour son Maître et souverain Seigneur. Cette appartenance où nous met vis-à-vis de Jésus-Christ notre condition de rachetés est si fondamentale dans la religion chrétienne, qu'elle fait l'objet des vœux du baptême, et qu'avant de nous conférer ce sacrement, l'Eglise nous demande de la professer.

c) *Jésus-Christ est notre chef*. — Jésus-Christ est notre tête, et, à ce titre, il est notre Seigneur ; car qui dit tête, dit prééminence, direction au dehors, influence vitale au dedans, et conséquemment aussi, pour les membres, sujétion intime et parfaite. L'Apôtre enseigne cette dépendance produite par notre incorporation au Christ quand il explique l'unité de son corps mystique. D'abord il n'y a qu'un seul Seigneur et Maître, parce qu'il n'y a qu'un seul chef, *unus dominus* ; puis une seule foi, celle que le Christ enseigne ; enfin un seul baptême, celui qui a été institué pour nous rendre participants de sa grâce.

3^o EN TANT QUE RECHERCHANT LA PERFECTION. — La sainteté, l'union intime avec Dieu ne peut exister sans qu'il exerce plus librement et plus pleinement ses droits sur nous et sans que nous servions plus docilement ses volontés saintes.

¹ Franzelin, *De Verbo incarnato*, thes. 38.

Les âmes qui veulent y parvenir sont passionnées pour les droits du Seigneur et éprises de son souverain domaine sur nous ; elles estiment à bon droit que la dépendance nécessaire et commune, c'est-à-dire la sujétion aux commandements, n'honore pas Dieu autant qu'il le mérite ; elle ne contente pas leur amour. Pour satisfaire cette faim et cette soif de justice, il leur faut donner sans réserve et surtout se donner elles-mêmes, pour devenir la chose de Dieu.

En somme, la doctrine de l'esclavage repose sur ce qu'il y a de plus radical en nous comme hommes et comme chrétiens.

II. — *Le nom d'esclavage dans l'Ecriture et la Tradition.*

Le mot d'esclavage est juste en lui-même, parce qu'il exprime une chose vraie. Est-il autorisé dans la langue de l'Eglise ? Oui, et en voici les preuves.

« Le Christ a pris la forme de l'esclave, *formam servi accipiens*. » Sa première parole en entrant en ce monde fut : « Voici que je viens pour faire votre volonté. » Lui-même a dit « qu'il ne vivait que pour le Père et que sa nourriture était d'accomplir son bon vouloir. » Ainsi se trouve vérifié ce titre d'esclave, *servus*, sous lequel les prophètes l'ont annoncé, titre qui affecte non sa personne, mais son Humanité.

La sainte Vierge se reconnaît, elle aussi, l'esclave du Seigneur, *ancilla Domini*. A l'exemple du divin Maître, les apôtres se proclament esclaves du Christ : « Paul, *esclave du Christ*. » Et c'est ce même esprit apostolique qui fait dire aux successeurs de saint Pierre : « *Servus servorum Dei*, serviteur (mot à mot *esclave*) des serviteurs de Dieu. »

Il est vrai que dans nos langues modernes nous rendons le mot *servus* par *serviteur* ; mais son sens étymologique et réel est *esclave*. La preuve s'en trouve dans ce passage du Catéchisme du Concile de Trente où les chrétiens sont dits *mancipia Christi*.

Les premiers chrétiens se sont exprimés dans les mêmes termes : « Je suis *esclave du Christ*, » disait sainte Agathe, « et à ce titre, je me déclare personne de condition servile. »

Les maîtres de la vie spirituelle ont employé ce mot à toutes les époques. Saint Ildéfonse a écrit : « Afin d'être le dévot esclave du Fils, j'aspire à devenir le fidèle esclave de la Mère. » Et saint Bernard : « Je ne suis qu'un vil esclave pour qui c'est trop d'honneur de servir en cette qualité le Fils et la Mère. » Ainsi ont parlé saint Pierre Damien, M. Olier, le P. Eudes, le P. de Condren, M. de Bérulle, qui ont couramment employé ce terme d'esclavage pour exprimer leur absolue dépendance envers Jésus et sa Mère.

C'est encore l'esclavage, sinon quant au mot, du moins quant au sens strict, que nous trouvons dans la prière si répandue du P. Zucchi : « O ma Souveraine..., gardez-moi comme *votre bien et*

votre propriété, » et dans la formule de consécration de saint Ignace : « Recevez, Seigneur, *toute ma liberté...* »

Enfin, voici quelques approbations explicites du mot par le Saint-Siège. En 1631, Urbain VIII approuva les constitutions des Chanoinesses régulières du Saint-Esprit, dans lesquelles se trouve une consécration en qualité d'*esclaves* de Jésus et de Marie qui ressemble à celle du B. de Montfort. On y ajoute même le port des chainettes. — Une approbation de même nature a été accordée en 1887 par Léon XIII aux constitutions de *las Esclavas del Sagrado Corazon*, « les *Esclaves* du Sacré-Cœur. » — Enfin, Léon XIII a enrichi d'indulgences une consécration inspirée par Notre-Seigneur lui-même à la B. Marguerite-Marie, qui se termine par les paroles suivantes : « Je veux faire consister tout mon bonheur et toute ma gloire à vivre et à mourir en qualité de *votre esclave*. »

Conclusion. — Si certains abus ont pu faire condamner des pratiques, des confréries et des livres, la doctrine du Saint Esclavage de Marie, ainsi que d'autres confréries et congrégations ont été approuvées et enrichies d'indulgences. Celles que le Souverain Pontife Léon XIII a daigné accorder à la formule de consécration composée par le B. de Montfort et à la confrérie de Marie *Reine des cœurs*, celles qu'après lui les évêques ont bien voulu concéder également, montrent qu'il n'y a pas lieu de jeter une ombre sur cette dévotion.

III. — *Formule de consécration du Saint Esclavage de Marie.*

En voici le texte :

Je vous choisis aujourd'hui, ô Marie, pour ma Mère et Maîtresse. Je vous livre et vous consacre, en qualité d'esclave, mon corps et mon âme, mes biens intérieurs et extérieurs, et la valeur même de mes bonnes actions, passées, présentes et futures, vous laissant un entier et plein droit de disposer de moi et de tout ce qui m'appartient sans exception, selon votre bon plaisir, à la plus grande gloire de Dieu, dans le temps et l'éternité.

COMMENTAIRE DE CETTE FORMULE

Le B. Grignon de Montfort détaille comme il suit ce que nous donnons par la parfaite consécration à Marie :

Notre corps avec tous ses sens et ses membres ; — notre âme avec toutes ses puissances ; — nos biens extérieurs, qu'on appelle de fortune, présents et à venir ; — nos biens intérieurs et spirituels, qui sont nos mérites, nos vertus et nos bonnes œuvres, passées, présentes et futures ; — en deux mots : tout ce que nous avons dans l'ordre de la nature et de la grâce, et tout ce que nous pourrions avoir dans l'ordre de la nature, de la grâce et de la gloire ; et cela sans aucune réserve, pas même d'un denier, d'un cheveu et de la moindre bonne action ; et cela pour l'éternité, et sans prétendre ni espérer aucune récompense de notre offrande et de nos services que l'honneur d'appartenir à Jésus-Christ par elle et en elle, quand cette aimable maîtresse ne serait pas, comme elle l'est toujours, la plus libérale et la plus reconnaissante des créatures.

Nous allons peser ces paroles au point de vue théologique, en commençant par celles qui regardent la récompense, parce qu'elles pourraient donner lieu à des interprétations condamnables que le Bienheureux n'avait pas, puisque ses écrits ont été approuvés par la S. C. des Rites.

I. RÉCOMPENSE. — « *Sans prétendre ni espérer aucune récompense.* » Il est faux que l'amour pur ou la charité parfaite doive exclure toute vue de récompense, de perfection, de béatitude éternelle ou de salut. Ce qui rend la charité *parfaite*, c'est le motif ou la raison pour laquelle on aime Dieu, à savoir pour lui-même. Celui qui désire la béatitude éternelle à cause de Dieu, pour le connaître, le glorifier et accomplir sa volonté sur lui, son amour est parfait.

Il peut se faire que notre charité puisse s'élever jusqu'à ne plus regarder notre salut et notre béatitude en Dieu, jusqu'à dire, comme sainte Thérèse : « O Seigneur, quand même il n'y aurait ni ciel, ni enfer, je vous aimerais autant ; » ce n'est là toutefois qu'un *acte* passager et non un *état habituel* de l'âme, qui en somme est impossible. De plus, ces actes *s'élèvent au dessus* des vues de récompense, mais ne les *excluent* pas.

La pensée du B. de Montfort, dans les paroles ci-dessus, est donc seulement de nous rappeler que nous nous sommes donnés à la sainte Vierge en qualité d'*esclaves*, et non de *serviteurs à gage*.

II. ETENDUE DE LA DONATION. — Elle comporte :

1^o *Notre corps avec tous ses sens et ses membres.* — Nous n'en gardons que l'usage, pour le service et sous le bon plaisir de Dieu et de sa Mère. Il ne faut donc pas les employer en vue de notre seule satisfaction.

Mais avec le corps, il faut comprendre aussi les biens et les maux corporels, que l'on peut résumer dans les jouissances physiques, la santé, la maladie et la mort : c'est de la main de Marie que nous recevons tout.

2^o *Nos biens de fortune.* — Nous les confions à sa providence maternelle pour qu'elle les conserve et les régisse selon les vues de Dieu, particulièrement lorsque, au milieu des difficultés, nous serons impuissants à le faire. De même, nous n'en usons qu'avec détachement et sous sa dépendance, et nous ne négligeons pas d'en dépenser, selon notre pouvoir, une partie pour sa gloire et le règne de Dieu.

3^o *Notre âme et toutes ses puissances.* — Il faut n'user de nos facultés qu'humblement et sous la conduite de la sainte Vierge. Contents de la mesure des dons que nous avons reçus dans l'ordre de la nature et dans celui de la grâce, nous la prions de suppléer à notre impuissance et de remédier à nos maux, de garder notre esprit de toute erreur, surtout de l'erreur opiniâtre, et notre cœur de toute séduction.

4^o *Nos biens spirituels, passés, présents et futurs, c'est-à-dire nos mérites et la valeur satisfactoire ou impétratoire de nos bonnes œuvres.* — Avant d'expliquer la portée de cette donation,

ses conséquences pratiques et ses avantages, il est utile de bien préciser le sens des mots *mérite*, *valeur impétratoire* et *satisfactoire*.

Toute bonne œuvre faite en état de grâce nous donne droit à un accroissement de grâce ici-bas et de gloire au ciel ¹. Ce droit est ce qu'on nomme le *mérite* en justice, *de condigno*, parce qu'alors la gloire nous est due comme un *salaire*.

Il y a encore le *mérite* de convenance, *de congruo*, par lequel, sans acquérir un droit rigoureux, on se rend digne en quelque sorte d'une faveur par ses actes ou ses bonnes dispositions. Il n'y a plus ici un titre de justice rigoureuse, mais de convenance.

Par *valeur impétratoire*, on comprend non seulement le pouvoir qu'ont nos prières d'obtenir ce que nous demandons (dans un sens impropre toutefois, comme nous allons l'expliquer), mais aussi ce *mérite* de convenance qui se trouve dans toute bonne œuvre et qui est le prix en vue duquel Dieu nous accorde une grâce. Ainsi, en faisant l'aumône, non seulement nous obtenons pour nous un accroissement de grâce et de gloire, mais nous pouvons offrir cette action pour obtenir une guérison, la connaissance de notre vocation, etc. : c'est la *valeur impétratoire* d'une bonne *action*.

On confond facilement cette *valeur impétratoire* avec l'*impétration*, qui est le fruit *propre* de la prière et ne peut être dite *mérite* qu'au sens large. La *valeur*, en effet, c'est le *prix* ou le *mérite* d'un acte, auquel correspond une *rétribution* ; ici la justice est plus ou moins en cause, selon qu'il s'agit du *mérite rigoureux* ou de celui de convenance. Quant à la prière, elle peut être, il est vrai, considérée comme une *bonne œuvre*, et, à ce titre, elle aussi a sa valeur ou son *mérite* soit rigoureux, soit de convenance ; mais, envisagée comme *demande*, elle n'a pas, à proprement parler, une *valeur*, c'est plutôt une *force* ou *vertu* d'impétration. Je n'obtiens pas, en effet, parce que mon action est méritoire, mais parce que je demande au nom de Jésus-Christ dont la promesse et les mérites donnent force à ma prière. En priant, je ne m'adresse pas à la justice, mais à la bonté de Dieu. De là vient que l'impétration et le *mérite* sont séparables. Les saints, dans le ciel, prient et obtiennent, bien qu'ils ne puissent ni mériter ni satisfaire.

Dans toute bonne œuvre, il y a quelque chose de pénible, effort ou privation ; nous pouvons l'offrir à Dieu en satisfaction, c'est-à-dire en paiement de la dette de nos péchés : c'est la *valeur satisfactoire* d'une œuvre.

Ces principes posés, voyons ce que nous abandonnons.

a) *Le mérite rigoureux* est un bien personnel et incommunicable : c'est pour nous seuls que

¹ En parlant ainsi, nous n'entendons pas trancher la question de savoir s'il y a ou non des actes indifférents dans l'état de grâce, bien que nous embrassions l'opinion qui tient pour surnaturelle et méritante toute œuvre bonne en elle-même et faite par l'âme juste.

nous méritons la gloire du ciel. Il n'y a que Jésus-Christ qui, en qualité de Chef et de Sauveur, ait pu mériter ainsi la gloire de son humanité et aussi le salut de tous. Abandonner nos mérites à la sainte Vierge, ce n'est pas lui laisser la liberté de les communiquer à d'autres, chose impossible, mais la prier de les conserver et de les augmenter.

b) La valeur *impétratoire et satisfactoire* de nos bonnes œuvres pouvant être cédée à d'autres, nous la remettons sans réserve aux mains de la sainte Vierge pour qu'elle en dispose à son gré.

Ce n'est pas un *dépouillement en faveur d'autrui*, mais un acte de *désappropriation*; notre intention première n'est pas de faire un acte de charité envers le prochain, mais de reconnaître le domaine de la sainte Vierge sur nous et sur nos biens, nous interdisant par là toute libre disposition, comme le religieux par le vœu simple de pauvreté.

Il est vrai qu'elle peut en disposer à son gré, même en faveur d'autrui; mais, comme il n'y a pas de caprice en Marie et que sa volonté est toujours unie à celle de son Fils, nous sommes assurés qu'elle fera de nos biens spirituels l'usage le plus en rapport avec la volonté de Dieu, en nous les appliquant d'abord selon les exigences de notre salut et de notre sanctification, et en y suppléant au besoin par l'excédent des autres.

c) *L'impétration*, qui est le fruit propre de la prière, peut être cédée à la sainte Vierge.

Néanmoins, nous ne nous interdisons pas de demander à Marie quelque chose soit pour nous, soit pour d'autres, touchant la distribution de ces fruits. Nous le *pouvons* toujours, et en certains cas nous le *devons*.

Nous le *pouvons*, car prier, ce n'est pas disposer nous-mêmes de nos biens, mais demander à la sainte Vierge de le faire en notre place, ce qui laisse subsister l'idée d'expropriation.

En certains cas même, nous le *devons*, par suite de nos obligations d'état, de justice ou de charité, soit envers nous, soit envers le prochain.

III. COMPARAISON DE LA PARFAITE CONSÉCRATION AVEC D'AUTRES ACTES.

1^o Avec les *vœux du baptême*. — La consécration est une rénovation des vœux du baptême, mais plus parfaite, pour deux motifs :

a) Parce qu'on se sert, pour se consacrer à Jésus-Christ, du plus parfait de tous les moyens, qui est la sainte Vierge, tandis que dans les vœux du baptême on ne se donne pas à Jésus-Christ par Marie, au moins en termes explicites.

b) Parce qu'on reste entièrement libre après le baptême d'appliquer la valeur de ses bonnes actions à qui l'on voudra ou de la conserver pour soi; au lieu que la consécration nous fait donner à Notre-Seigneur, par les mains de Marie, la valeur de toutes nos bonnes œuvres. Nous y professons donc une plus totale dépendance.

2^o Avec les autres consécration à la sainte Vierge. — a) Les autres congrégations, associations et confréries ne nous engagent pas à une

donation totale et sans aucune réserve. Elles ne demandent à leurs associés que certaines œuvres et certaines pratiques, et les laissent libres pour toutes les autres actions et moments de leur vie. Mais cette dévotion fait que le fidèle esclave donne sans réserve à Jésus et à Marie toutes ses pensées, paroles, actions et souffrances de tous les temps.

b) Cette consécration à la sainte Vierge a ici un caractère propre qui n'est pas inhérent aux autres dont on parle; c'est qu'on se consacre tout ensemble à la sainte Vierge et à Jésus-Christ : à la sainte Vierge comme un moyen parfait que Jésus-Christ a choisi pour nous unir à lui; et à Notre-Seigneur comme à notre dernière fin, auquel nous devons tout ce que nous sommes, comme à notre Rédempteur et à notre Dieu.

3^o Avec l'acte *héroïque*. — L'acte *héroïque* en faveur des âmes du purgatoire est moins étendu que la *consécration*. Il ne porte, en effet, que sur nos satisfactions, dont l'application est limitée aux âmes du purgatoire, tandis que la consécration remet en outre aux mains de la sainte Vierge toute la valeur impétratoire de nos bonnes œuvres, sauf celle qui nous est nécessaire pour notre salut et notre sanctification selon la volonté de Dieu.

De plus, l'acte *héroïque* est un acte de charité isolé, c'est-à-dire qu'il ne forme pas avec d'autres actes ou avec certaines vérités un ensemble complet. Au contraire, l'abandon que l'on fait à la sainte Vierge du fruit de ses bonnes œuvres est le principe d'un état de vie intérieure.

Mgr Gay a écrit une belle page au sujet de l'une et l'autre donation :

Rien ne ressemble moins à un jeu, dit-il, que l'acte de renonciation dit *héroïque*, et l'Eglise n'agit point étourdiment en acceptant qu'on le nomme ainsi. Qu'on ne le fasse donc jamais par entraînement, ni par manie d'imitation. Puis, suivant librement en ceci ses attrait vérifiés, qu'on respecte toujours inviolablement ceux des autres... Je sais des âmes ainsi affectées que, pleines d'ailleurs d'admiration pour ces sortes de générosités, elles ont définitivement plus de goût à laisser aux mains de Jésus (et de Marie) leurs satisfactions, leurs mérites, leur vie et tout leur être, sans vouloir convenir d'avance avec lui de l'emploi qu'il en devra faire; également disposées qu'il en use à son gré soit pour d'autres, soit pour elles-mêmes, sans jamais lui demander un compte ni lui adresser même un pourquoi.

Il peut sembler probable que les âmes du purgatoire ont plus de gratitude pour les premières; je ne voudrais pas répondre qu'elles n'aient pas pour les autres une nuance de sympathie de plus ¹.

Q. — Il est d'usage à peu près général en Chine que les domestiques chargés d'acheter les provisions de leur maître prélèvent un bénéfice qui varie suivant la nature de l'achat et l'habileté de l'acheteur. Il est excessivement rare de trouver un homme d'affaires qui se contente de

¹ Mgr Gay, *Vie et vertus chrétiennes*, De la charité envers l'Eglise. — Cf. Antonin Lhoumeau, *La Vie spirituelle à l'école du B. L. M. Grignon de Montfort*, Paris, Oudin. — Nous avons pris spécialement pour guide cet auteur récent, qui a fort bien compris et expliqué la pensée du B. de Montfort.

son salaire. Est-ce que cet usage général suffit pour que les domestiques chargés des achats puissent se croire tacitement autorisés par la coutume ou par leur maître à recevoir des gratifications importantes des fournisseurs, ou à prélever eux-mêmes directement leur part de bénéfice sur les denrées qu'ils achètent ?

D'où : 1° Comment traiter les chrétiens qui s'accusent de s'être adonnés à ce genre de commerce pendant de longues années ?

2° Spécialement, quelle conduite prescrire à ceux qui sont obligés de partager les gratifications exigées des fournisseurs avec les autres domestiques de la même maison, sous peine d'être mis à la porte, de crainte d'une dénonciation de la part de celui qui se montre plus intègre que les autres ?

3° Un chef d'entreprise au chemin de fer est loué par l'entrepreneur général pour chercher et faire travailler les ouvriers. Il paye 40 centimes aux ouvriers par jour, et il en exige 50 de l'entrepreneur. Néanmoins il lui reste peu de bénéfices, vu qu'il est tenu à partager les bénéfices avec des inspecteurs tout-puissants qui comptent sur cette aubaine et qui, sans cela, feraient congédier ce chef de section sous le premier prétexte venu.

Est-il tenu à restitution ?

R. — Pas plus en Chine que partout ailleurs, on ne peut admettre la possibilité d'une coutume légitime contraire aux préceptes de la loi naturelle. Qu'une pareille coutume ou manière commune d'agir excuse subjectivement, dans une certaine mesure, ceux qui en usent, en atténuant leur culpabilité par le fait de l'erreur de leur jugement pratique, un peu plus invincible en pareil cas, c'est très possible, très probable même. Mais il y a loin de là à conclure : *licet*. Toute *ablatio rei alienae rationabiliter invito domino* est un vol ; et tout vol oblige à restitution.

D'ailleurs, ce qui se passe en Chine n'est point chose inconnue en France. Les domestiques sont partout les mêmes, partout les mêmes aussi les gens de service, fonctionnaires, commissionnaires, qui « grattent » sur le capital du patron, ou sur le budget commun, pour augmenter occasionnellement leurs bénéfices. Apprenez donc à vos chrétiens de Chine ce que nous sommes bien obligés de rappeler souvent à nos chrétiens d'Europe : le respect du bien d'autrui imposé par la loi naturelle et le Décalogue.

Voilà pour la réponse de principe dont vous pourrez vous inspirer à l'occasion pour la résolution des cas particuliers qui seront soumis à votre jugement.

En fait, il convient de ne point conclure trop vite au vol, à cause des raisons excusantes qui peuvent fréquemment se présenter dans l'ordre d'affaires pratiques dont vous nous parlez.

D'abord, le vol n'existe que lorsque le *dominus* est *rationabiliter invitatus*, et cela à cause de la raison bien connue : *Scienti et volenti non fit injuria*. Si donc un domestique s'attribue une petite aubaine supplémentaire à laquelle le maître consent, le vol n'existe plus.

Présumer le consentement du maître n'est pas chose facile *a priori* ; on doit même, en règle générale, tenir pour fautive cette présomption jusqu'à preuve du contraire. Le contraire arrive cependant. Le maître connaît l'usage reçu ; il

connaît les prélèvements irréguliers faits sur son capital ; il pourrait les empêcher. Il laisse faire cependant, et le domestique, n'ignorant point que son maître sait à quoi s'en tenir là-dessus, conclut pratiquement que le patron n'est pas *invitus*. En quoi, *positis ponendis*, il peut avoir raison. Inutile alors de l'inquiéter. C'est au confesseur qu'il appartient de juger si les circonstances du cas permettent la présomption légitime du *consensus domini*. Avec les mœurs qui règnent en Chine, d'après vous, nous sommes très portés à croire que cette présomption doit aisément se présenter, encore que nous ne voulussions point du tout en faire la règle générale.

Ajoutez à cela que les relations étroites de maître à serviteur rendent un peu plus élastiques les limites absolues du droit de propriété privée. Nous voulons dire par là, avec les moralistes, qu'un *dominus* est d'autant plus disposé à défendre son bien contre l'invasion d'autrui qu'il s'agit de personnes qui lui sont plus étrangères. Assurément, la proximité ici est faible, et les maîtres aimeraient mieux avoir à compter sur une délicatesse de conscience un peu plus grande chez leurs gens. Ceux-ci, néanmoins, leur rendent souvent des services qui n'étaient point dans le programme du contrat d'engagement primitif. Il s'établit, malgré tout, entre personnes vivant un peu de la même vie sous le même toit, des relations, des échanges moraux qui dépassent les proportions arithmétiques d'une somme d'argent, et sont de nature à disposer le maître à ne point surveiller de trop près certains écarts de comptabilité domestique, surtout s'il s'agit de bonis légers et rares qui en somme ne font point une brèche sérieuse et bien contrariante à la propriété du patron.

Ce sont là des excuses, rien de plus. Mieux vaudrait n'avoir pas à les rechercher et s'en tenir tout loyalement à la loi de justice. Mais enfin, si ces excuses se rencontrent, le confesseur a le devoir d'en tenir compte.

Autre chose. *Labor fructificat juste laboranti* : ce qui veut dire que le domestique peut légitimement s'attribuer le bénéfice de son travail ou de son industrie supplémentaire, quand il n'y a point de ce fait lésion des droits du maître. On donne par exemple 20 francs à Catherine pour acheter des denrées dont le prix est fixe et parfaitement connu. Madame a même le soin de détailler : Voici tant pour tel objet qui vous sera vendu chez un tel ; tant pour tel autre, etc. Catherine s'impose une course supplémentaire assez considérable pour aller acheter, de même qualité exactement, ces objets chez un marchand en gros qui les vend quelques sous moins cher. Elle garde le bénéfice. Qui l'en blâmera ? Nous avons ici, outre le *consensus domini* bien certain, la rémunération d'un travail personnel exécuté dans des conditions qui n'offensent en rien la justice.

Il en serait autrement si madame disait : Catherine, vous achèterez ceci et cela ; voici 20 francs,

vous me rendrez le reste ; et revenez promptement à votre service. Catherine fait le même voyage que ci-dessus, au détriment de son service qui en souffre ; de plus, contrairement à la volonté formelle de sa maîtresse, elle garde un boni que ne lui abandonne point du tout le *consensus domini*. C'est un larcin.

Vous le voyez, le principe de la rémunération de l'industrie personnelle supplémentaire, quand toutefois celle-ci s'exerce justement, est encore une porte ouverte à bien des interprétations larges au point de vue de la restitution. Ce sont là parfois des matières à appréciations un peu délicates et subtiles, à appréciations justes cependant, comme vous pourrez vous en rendre compte à la simple lecture d'un grand nombre de cas analogues étudiés par les auteurs de théologie morale au traité de la *Justice*.

Vient enfin la théorie de la *commission*. Parfaitement fausse et malhonnête, quand d'après les termes du contrat et la nature des choses, elle est exclue par le premier commettant, la commission est justement perçue au contraire dans un très grand nombre de cas de commerce ou d'affaires par intermédiaire. Voilà un point sur lequel la coutume peut être alléguée, surtout en matière commerciale.

Il peut être « reçu » que celui qui s'interpose entre deux personnes, entre l'acheteur et le vendeur, entre le capitaliste et le producteur, entre le mandant et le dernier mandataire, etc., s'attribue, pour le seul fait de son interposition, une certaine somme légère à prélever sur la masse principale à lui versée par son premier commettant. Nous disons que cela peut être admis, dans l'hypothèse où les deux principaux intéressés y consentent. A, entrepreneur, commande en chef les travaux ; B, son contremaitre, est l'intermédiaire entre lui et les ouvriers. A convient avec B d'un salaire de 3 francs par homme et par jour. B verse seulement 2 fr. 90. A sait parfaitement cela, les ouvriers aussi. De part et d'autre on accepte cette situation, au moins parce que c'est l'usage, parce que c'est ainsi partout, peut-être aussi parce que B, malgré son traitement normal de contremaitre, court certains risques spéciaux, endosse à l'avance certains ennuis possibles non prévus au début du contrat. La « commission » ne fait en réalité injure à personne.

Elle serait au contraire un pur vol, si A confiait expressément à B la somme de 3 francs pour être remise à un ouvrier qui, lui aussi, de son côté, saurait pouvoir compter intégralement sur ces 3 francs, alors que B, sans aucun titre légitime, se réserverait 0 fr. 10 et condamnerait l'ouvrier, par moyens injustes, par menaces, à un silence résigné qui n'aurait rien du *consensus domini*.

Le système des affaires gérées par intermédiaire s'est si universellement répandu et le bénéfice occasionnel de l'intermédiaire est devenu un si précieux stimulant pour son zèle et pour le développement du commerce, que la *commission* a peu à

peu envahi tous les terrains de l'activité humaine, ceux-là même qu'il aurait convenu de soustraire avec le plus de soin à ses compromettants contacts. Nous sommes bien loin de penser que c'est là un état de choses bon, de tout point légitime. Le trafic des commissions sur les honneurs et les charges publiques est une pure immoralité évidemment, une sorte de simonie laïque. Malgré cela, nous tenions à présenter cette constatation dans son attristante universalité, pour donner à entendre que, dans un pareil état de mœurs, le « grattage de la commission » peut, vu le consentement des parties, ne pas présenter, aussi souvent que la théorie pourrait le faire croire, les caractères d'une formelle injustice. A vous maintenant, cher correspondant, de vous inspirer de ces principes généraux de jugement pour voir si, dans les cas particuliers qui vous préoccupent, la stricte justice commutative est ou n'est pas lésée. A lire votre énoncé, nous sommes très porté à penser que vous ne pourriez pas tenir la même règle de conduite uniforme par rapport à tous les sujets compris dans chacune de vos catégories. Ce qui vous explique pourquoi nous ne saurions vous formuler de décisions générales. C'est surtout en matière de justice qu'il peut y avoir *quot capita tot sensus*, autant de solutions différentes pratiquement que de cas particuliers.

Q. — Prière à l'*Ami du Clergé* de dire si et comment on peut interpréter d'une manière orthodoxe, surtout quant au *spiritus physicus* qui est *quoddam corpus subtile*, etc., etc., le passage suivant, n° CII, extrait d'un ouvrage en écriture gothique *sine loco et anno* d'ALANUS AB INSULIS, *De Maximis theologicis*.

Doit-on confondre ce *spiritus physicus seu corpus quoddam subtile* d'Alanus avec le corps spirituel des spirites, de telle sorte que le *spiritus physicus* d'Alanus, et le *corps spirituel* des spirites seraient une seule et même chose absurde ?

Voici le texte, n° CII : « Ad hoc quod Christus esset homo triplex concurrir unio : UNIO CONPERSONALIS ut humana natura esset ; unio subpersonalis ut viveret ; unio propersonalis ut homo fieret.

« Personalis unio est quæ rem facit esse personam, quæ in creatura pura attenditur ut in puro homine. Ex eo enim quod homo fit unum ex unione corporis et animæ incipit esse persona, id est res per se una. Talis unio non fuit in Christo homine ; non enim Christus in eo quod incipit esse homo, incipit esse persona. Propersonalis vero unio fuit in Christo : unio enim corporis et animæ quæ fuit in eo similitudinem unionis personalis habuit. Unde *propersonalis* dici potuit, et illa specialiter operata est ad hoc ut Christus esset homo. *Subpersonalis* unio dicitur unio *spiritus physici ad corpus et animam Christi*. *Physicus* autem *spiritus* dicitur quoddam corpus subtile quod corpus vegetat subtilius aere, minus subtile igne ; et talis est in brutis animalibus et operatur vitam. Hoc spiritu mediante anima unitur corpori. Habet enim affinitatem cum *atxa* (anima) in agilitate et subtilitate, cum corpore vero in corporeitate. Anima ergo unita est Verbo sine medio, Spiritus vero mediante anima, corpus vero mediante spiritu. *Compersonalis* unio fuit unio corporis et animæ ad Verbum. Istæ ergo uniones concurrunt ad Christi incarnationem nec aliqua fuit sufficiens sine alia. Si enim corpus et anima fuissent ipsi unita, nec anima corpori, ipse non fuisset homo. Unde non dicimus ip-

sum in triduo fuisse hominem. Similiter si anima fuisset unita corpori, et illa non fuisset unita Verbo, Christus non fuisset homo. »

Ce *spiritus physicus* d'Alanus paraîtrait avoir beaucoup de rapports avec l'imagination faculté animale, sensitive et immatérielle, qui a de très grandes similitudes avec l'intelligence faculté spirituelle de l'homme.

R. — Quoi qu'il en soit de la terminologie d'Alain des Isles, dont nous ne nous occuperons pas, ce passage contient plusieurs erreurs.

I. — La première est d'admettre dans l'homme trois substances : l'âme qui est spirituelle, le corps qui est matériel, et l'esprit, *spiritus*, qui tient de l'âme par la subtilité et du corps par la matérialité. Cet esprit, moitié âme, moitié corps, espèce de soudure entre l'âme et le corps, est contraire à la saine philosophie ainsi qu'à l'enseignement doctrinal de l'Eglise.

Impossible de le concilier avec les définitions du quatrième Concile de Constantinople, huitième oecuménique, du quatrième Concile de Latran et du Concile de Vienne, qui définissent avec anathème qu'il n'y a pas deux âmes dans l'homme, que l'homme n'est composé que d'un corps et d'une âme, que l'âme est vraiment par elle-même et essentiellement la forme du corps.

Pie IX a condamné cette erreur enseignée par Günther : « Noscimus, iisdem libris lædi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima eaque rationalis sit vera, per se, atque immediata corporis forma. » (Lett. ap. du 15 juin 1857). Il a renouvelé cette condamnation contre Baltzer qui, même après la condamnation de Günther, avait publié un écrit pour prouver que sa doctrine sur l'homme était conforme à l'Ecriture et à la tradition, et nullement contraire aux définitions des Conciles de Constantinople et de Vienne; il allait jusqu'à taxer d'hérésie la doctrine contraire.

Quod quidem, dit le Pape, non possumus non vehementer improbare, considerantes hanc sententiam, quæ unum in homine ponit vitæ principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum et vitam omnem et sensum accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam atque doctoribus plerisque, et probatissimis quidem maxime, cum Ecclesiæ dogmate ita videri conjunctam, ut hujus sit legitima solaque vera interpretatio, nec proinde sine errore in fide possit negari. (Lett. ap. du 30 avril 1860).

De cette erreur capitale, il en découle plusieurs autres secondaires, intéressantes le composé humain, suggérées déjà dans les textes que nous venons de citer, savoir : que l'âme n'est pas par elle-même la forme du corps, son principe vital; que la substance de l'âme n'est pas unie à la substance du corps, mais que l'une et l'autre ne sont unies qu'à une tierce substance qui leur sert de lien, ce qui fait qu'elles sont tenues séparées aussi bien qu'unies par ce lien.

II. — La seconde erreur grave se trouve dans l'application que fait Alain de sa théorie sur le composé humain à l'exposition du mystère de l'Incarnation.

Pour lui, de même que le corps n'est uni à l'âme que par le principe vital, le *spiritus* qui diffère substantiellement de l'un et de l'autre, le corps et le principe vital ne sont unis à la nature divine dans la personne du Verbe que par l'intermédiaire de l'âme. L'union, immédiate pour l'âme, est médiate, doublement médiate pour le corps, puisqu'il n'a d'union avec la nature divine que par l'intermédiaire de l'âme et du principe vital, de l'esprit.

Il résulte de là que si la vie disparaît, que le corps soit séparé de l'âme, la divinité n'est plus unie au corps.

Or la croyance et l'enseignement de l'Eglise, c'est que le Verbe s'est uni la nature humaine tout entière immédiatement, dans son composé vivant et dans chacune des deux substances qui la constituent, l'âme et le corps substantiellement unis entre eux. D'où il suit que, pendant le triduum de la mort de Notre-Seigneur, malgré la séparation de l'âme et du corps, la divinité n'avait quitté ni le corps ni l'âme : telle est la doctrine constante des Pères et la croyance de l'Eglise, dont on trouve l'expression dans le Catéchisme du Concile de Trente. (Symb., art. iv, n. 8).

Il faut donc conclure que l'on ne peut accepter l'opinion d'Alain sur l'existence d'un principe vital différent du corps et de l'âme et qu'on ne pourrait, comme Pie IX l'a déclaré, nier la doctrine commune sans erreur en matière de foi.

Q. — A propos du lavage de l'estomac relativement au jeûne eucharistique, dussé-je, très honoré confrère, vous paraître d'une audace impardonnable, j'oserai tirer de la définition du jeûne une solution différente de celle de l'Ami.

Le jeûne eucharistique consiste à s'abstenir de l'introduction dans l'estomac *per modum cibi et potus* de toute substance assimilable. — Or, le *per modum cibi et potus* ne doit-il pas se traduire : « par l'effort naturel des organes de la déglutition ? » (Voir *Revue de Tournay*, *passim*, Génicot, etc., etc.).

Ce mode d'introduction est un point capital dans ces questions de manducation et de *bibition*. Ne s'est-on pas demandé en ces derniers temps si l'Eucharistie introduite dans l'estomac par une voie artificielle produisait les effets sacramentels ?

Donc : 1° l'introduction du liquide dans l'estomac par le tube de Faucher ne doit pas rompre le jeûne eucharistique. Cette introduction, en effet, est une opération mécanique, et nullement le résultat de l'effort naturel des organes de la déglutition.

2° Que ce tube laisse dans l'estomac une partie du liquide ou le ramène totalement — phénomène physiologiquement impossible, — le jeûne n'en est nullement intéressé.

3° L'expulsion de la totalité (si elle était possible) d'une substance assimilable introduite dans l'estomac par l'effort naturel, ne remplacerait pas le sujet dans l'état de jeûne. Il y aurait eu introduction par l'effort naturel..., le jeûne serait irrévocablement rompu.

Vous m'objecterez sans doute, très honoré confrère : « Votre théorie rend possible la coexistence de l'alimentation et du jeûne eucharistique. »

— Eh oui ! vous répondrai-je ; mais le lavement alimentaire si usité de nos jours et avec tant de succès entretient la vie dans l'organisme, et cependant nul n'a contesté la compatibilité de la douche ascendante avec le jeûne eucharistique.

Je vous serais très obligé si vous aviez la bonté de me donner votre avis sur ce petit exposé.

R. — Très volontiers nous vous donnons notre avis sur votre petit exposé. Nous ne lui trouvons qu'un défaut : c'est de fabriquer arbitrairement une définition, d'où il n'a plus de peine ensuite à extraire le plus logiquement du monde les bonnes conclusions très larges qu'elle contient en germe.

A la définition classique du jeûne vous ajoutez : « *par l'effort naturel des organes de la déglutition.* » Rien que cela, sans dire gare ! D'où vous concluez ensuite que le jeûne eucharistique est compatible avec l'alimentation. L'énormité de cette dernière proposition aurait dû vous faire soupçonner le vice de la source d'où elle émane. Personne ne soutiendra que l'introduction artificielle de la nourriture dans l'estomac, sans déglutition naturelle, laisse intact le jeûne eucharistique. *Quid* alors ? c'est donc que vous avez trop étendu la définition en faisant dépendre le jeûne de la considération des efforts normaux de la déglutition.

Il faut prendre le jeûne comme l'Eglise l'entend, et non point comme le peut concevoir la logique rigoureuse des idées abstraites. Voyez par exemple ce qui se passe en droit canonique pour la différence des vœux simples et des vœux solennels. Aucune diversité entre les deux genres, sinon dans ce fait que l'Eglise regarde les uns comme simples, les *accepte* comme tels, alors qu'elle accepte les autres comme solennels, en attribuant aux deux catégories des effets différents.

La raison de cette divergence profonde dans les effets, vous ne la trouverez point dans les vœux en eux-mêmes, *ex parte voventis*.

Il en est un peu de même dans beaucoup d'autres points de discipline, impossibles à fixer mathématiquement dès qu'on veut y porter l'analyse microscopique d'une logique absolue, et cependant très bien fixés en pratique par cette règle d'autorité qu'est la simple *acceptation* de l'Eglise.

L'Eglise n'accepte pas qu'on jeûne tout en remplissant son estomac de substances alimentaires, même par voie extra-naturelle. Elle accepte au contraire qu'on jeûne tout en donnant au corps cette maigre alimentation anormale que peut fournir la douche ascendante. Voilà peut-être pourquoi précisément l'on dit *per modum potus et cibi*, *potus* et *cibus* étant entendus par rapport à l'orifice qui sert régulièrement à leur introduction. D'où il nous semble qu'on pourrait sans inconvénient conclure que c'est l'alimentation *stomacale* qui est défendue.

D'autre part, l'Eglise (qui ne s'est pas prononcée) pourrait très bien, à notre avis, accepter comme suffisant le jeûne eucharistique, malgré les traces d'eau que peut laisser le lavage dans la poche stomacale, et tout de même, sans contradiction, prohiber l'ingestion de *potus* et de *cibus* alimentaires par ledit moyen ou tout autre analogue.

Tout le monde sait d'ailleurs que l'absorption de la petite quantité d'eau qui reste dans la bouche quand on s'est lavé les dents ne rompt pas le jeûne eucharistique. Vous voyez donc que la question de *quantité* joue un rôle important dans la question, et que nous n'avons pas eu si grand tort de tenir le lavage stomacal pour licite dans l'hypothèse où il resterait *très peu* d'eau, pour illicite dans le cas contraire.

Pourquoi chercher la précision mathématique dans une affaire, dans une foule d'affaires morales analogues, qui ne la comportent point du tout ? *L'Ami du Clergé* a maintes fois rappelé cette observation dans les nombreux articles qu'il a consacrés à la question du jeûne sous les deux aspects, eucharistique et quadragésimal. Il a fait voir comment la question de quantité, et même aussi, en certaines circonstances, la question d'*intention*, étaient à mettre en ligne de compte dans la solution des difficultés que peut présenter l'application pratique de la loi.

Contrairement à votre impression, beaucoup de lecteurs nous ont félicité de leur avoir quelque peu éclairci ce problème, dans lequel d'ailleurs nous avons eu soin de laisser le dernier mot au Saint-Siège, s'il croit devoir le dire.

Soyons mathématiciens en mathématiques et moralistes en morale ; logiciens toujours, mais sans oublier jamais que la logique des idées demande à être maniée avec précaution pour devenir la logique des faits.

Q. — 1^o Un de mes confrères prétend qu'il n'est pas permis de manger, les jours d'abstinence, du potage dans lequel on a fait cuire du petit salé ou de la saucisse.

Dans nos montagnes, les gens de la campagne ne font la soupe que deux ou trois fois par semaine, et puis se contentent de la faire réchauffer.

N'est-il pas exagéré de leur dire qu'ils ne peuvent manger cette soupe le vendredi, s'ils y ont fait cuire le moindre bout de saucisse ou de petit salé ?

Ne pourrait-on pas considérer cette sorte de viande comme « *condimentum* » ?

Ou encore, n'y a-t-il pas légèreté de matière, et ne vaut-il pas mieux ne rien dire ?

2^o Le bon *Ami* pourrait-il me dire d'une manière un peu plus précise que Gury, ce qu'il faut pour constituer un pécheur public, auquel il faut refuser la sainte communion ?

Il y a des gens qui ont bien mauvaise réputation, on les accuse de toute espèce de crimes, on prétend même avoir des preuves.

Mais le curé, lui, ne sait rien que par oui-dire.

Doit-il faire une enquête, refuser les sacrements ?

3^o La théologie morale défend de manger de gros poissons à la collation.

Certains entendent par là les poissons comme quantité, mais disent qu'il n'est pas défendu de manger une *petite portion* de morue, de thon, ou de tout autre gros poisson.

Que penser en pratique de cette opinion ?

R. — Ad I. S'il n'y a pas d'indult permettant dans votre diocèse l'usage de la graisse pour accommoder les aliments, vos montagnards ne peuvent pas, aux jours d'abstinence, manger de

leur potage au petit salé ou à la saucisse. La nécessité ou la pauvreté seules peuvent les y autoriser d'une manière générale, et une dispense légitime, en quelques cas particuliers. Ils peuvent cependant être excusés de péché mortel si le morceau de petit salé ou de saucisse est minime par rapport à la quantité de potage préparé, et s'ils ne mangent de ce potage qu'une médiocre portion. Ils peuvent aussi être excusés de tout péché, s'ils sont dans la bonne foi. Dans ce cas, avant de les instruire, il faut prévoir l'effet de l'avertissement. S'il devait n'avoir pour résultat que de transformer leur péché matériel en péché formel, il vaudrait mieux garder le silence en attendant qu'un indult en règle ait légitimé leur manière de faire.

Ad II. Le pécheur public est celui qui a commis une faute grave, publique et non réparée.

1^o Il faut une *faute grave*. C'est évident ; le refus des sacrements est une sorte d'excommunication, que l'on ne peut infliger pour des fautes légères. Mais pour apprécier la gravité de la faute il n'est pas toujours nécessaire de tenir compte de la culpabilité morale de son auteur. Au for externe (et le refus public des sacrements est une peine du for externe), une faute sera réputée grave si elle est la violation d'une loi que l'Eglise tient pour grave et importante, quand il apparaît clairement que cette violation a été consentie. C'est donc la faute matérielle qu'il s'agit d'apprécier tout d'abord. Il peut se faire que par suite d'ignorance, cette faute même consentie ne soit pas un péché au for interne : c'est une chose que le confesseur examinera ; mais celui qui l'a commise sera quand même tenu pour pécheur au for externe toutes les fois que son acte ou sa conduite extérieure le feront apparaître tel, surtout si la violation dont il est l'auteur inclut la négation de lois fondamentales ou de dogmes définis, par exemple le divorce. L'Eglise en effet doit mettre en harmonie sa manière publique d'agir et son enseignement public ; dès là qu'elle enseigne qu'une faute grave ne permet pas de recevoir les sacrements, elle doit les refuser à ceux qui sont tenus pour ayant péché gravement ; et elle ne peut pas permettre qu'on puisse s'abriter derrière la bonne foi pour passer par dessus des lois importantes. Il est évident que si la bonne foi est démontrée, il y aura une circonstance atténuante qui permettra d'être moins exigeant pour la pénitence à imposer ; mais l'obligation d'éviter le scandale et d'inspirer à tous la crainte et le respect dus aux sacrements exigent qu'ils soient refusés quand une faute extérieure n'a pas été extérieurement réparée. Cela est vrai de toute faute extérieurement grave. Si beaucoup de fautes, en pratique, n'ont pas toujours cette sanction, ce n'est pas parce que par elles-mêmes elles ne rendent pas leur auteur indigne, c'est parce que, dans l'estime générale, elles sont réputées ne plus exister après la confession. C'est pour cette raison que le nom de pécheur public est pratiquement ré-

servé pour ceux qui ont commis des fautes demandant une réparation plus complète.

2^o Il faut une *faute publique*. Le pécheur a droit à sa réputation tant qu'il ne l'a pas perdue et là où il ne l'a pas perdue. Si l'opinion générale ne le tient pas pour pécheur, on n'a pas le droit de le faire passer pour tel en lui refusant les sacrements. Et une faute ne sera publique qu'autant qu'elle sera connue de la généralité des personnes qui composent le milieu où vit le pécheur. Elle doit donc être :

a) De notoriété générale, non seulement en droit mais en fait. Lors même que la faute serait connue d'un assez grand nombre de personnes pour qu'on ne puisse plus la dire secrète, le pécheur conserve partiellement sa réputation tant que la connaissance de sa faute ne s'est pas généralement répandue, et ce n'est pas au ministre du sacrement qu'il appartient de le priver de ce reste de réputation qu'il conserve encore. Il n'est point nécessaire cependant que le fait peccamineux soit connu de tous et de chacun, il suffit qu'il soit communément connu.

Quand ce degré de publicité a été atteint dans le milieu où vit habituellement le pécheur, s'il va demander les sacrements ailleurs, il y a lieu d'examiner si l'endroit où il se présente forme avec celui d'où il vient un seul et même milieu physiquement ou moralement. Entre pays circonvoisins, entre les différentes parties d'une petite ville, ou entre les quartiers rapprochés d'une grande ville, il y a facilement unité physique de milieu. Il y a unité morale entre deux endroits quand les nouvelles passent facilement et rapidement de l'un à l'autre. Dans toute l'étendue de ce milieu unique physiquement ou moralement, la publicité sur un point permet de conclure à la publicité sur un autre point, et l'on peut, même suivant certains auteurs on doit, refuser publiquement les sacrements au pécheur.

b) La faute doit être connue d'une manière certaine ; le doute doit être interprété en faveur de l'accusé. Mais il n'est point nécessaire d'avoir une certitude métaphysique, une certitude morale suffit. Elle peut venir ou d'une *publicité de fait*, quand le pécheur a agi en présence d'un grand nombre de témoins, ou quand sa conduite est une chose que chacun peut constater. La certitude morale de la faute peut reposer aussi sur la *publicité de droit*, quand l'auteur de la faute a été convaincu juridiquement, ou bien elle peut venir de la *publicité de renommée*. Mais au tribunal de l'opinion publique il faut distinguer la période de soupçon, celle d'accusation, et celle de jugement ferme. Il y a soupçon quand certains indices permettent de supposer que la faute a été commise par telle personne ; il y a accusation quand les preuves en paraissent suffisantes, mais contestables ; il y a jugement ferme quand les indices ou preuves étant jugées suffisamment péremptoires, l'opinion publique se prononce pour la culpabilité de l'accusé. Il faut que la faute ait acquis ce de-

gré de certitude chez les représentants sérieux de l'opinion pour qu'on puisse refuser à quelqu'un les sacrements. La renommée, il est vrai, franchit rapidement ces divers degrés ; souvent même un simple soupçon devient dans l'espace de quelques jours une certitude au moins chez quelques esprits toujours prêts à accepter les on-dit. Quand on se trouve alors en présence de renommées suspectes, il importe de tenir compte de l'appréciation des personnes sérieuses et d'examiner parfois soimême les indices et témoignages pour en peser la valeur. Souvent, et surtout pour des cas isolés ou de leur nature secrets, il faudra appliquer l'axiome : « *Testis unus, testis nullus.* » Fréquemment il faudra faire la part de la haine ou de la jalousie ; mais en retour, on ne devra pas oublier que des jugements *persistants* de l'opinion reposent presque toujours sur des indices ou des témoignages avec lesquels il faut compter. Celui qui est ainsi mal jugé devra alors fournir des preuves publiques assez puissantes pour contrebalancer le jugement de l'opinion, avant d'être admis aux sacrements.

3^o Il faut une *faute non réparée*. A tout péché miséricorde, dit-on, et l'opinion publique n'y contredit pas. Quand donc réparation suffisante a été faite de la faute et de ses conséquences, le pécheur a reconquis son droit aux sacrements.

Quelle doit être cette réparation ? Le Rituel l'indique : « *Arcendi sunt manifeste indigni... nisi de eorum pœnitentia et emendatione constet et publico scandalo prius satisfecerint.* » Il faut : a) une pénitence et une conversion que l'on ait constatées ou que l'on puisse facilement constater ; b) que le scandale donné soit réparé et qu'il soit donné à la conscience publique satisfaction convenable. Il suit de là que quand l'Eglise elle-même a fixé la réparation à fournir, il est nécessaire d'observer ses prescriptions pour que la pénitence puisse être regardée comme sincère et la satisfaction suffisante ; ainsi devront être exécutées les règles tracées pour être relevé de l'excommunication ou de l'interdit, et les différentes clauses insérées en certaines dispenses matrimoniales.

Quand l'Eglise n'a rien fixé de précis, il faudra tenir compte de la nature de la faute et de ses conséquences, de la note plus ou moins infamante que lui donne le sentiment commun, du milieu dans lequel on se trouve, des exigences plus ou moins grandes de la conscience publique, des circonstances particulières dans lesquelles peut se trouver le pécheur, de la nécessité plus ou moins pressante qu'il y a pour lui de recevoir les sacrements. Pour certaines fautes assez communes ou pour des fautes isolées, généralement le seul fait de se présenter pour recevoir les sacrements est une réparation suffisante, parce que l'opinion publique admet qu'on ne les demande pas sans s'être confessé et que la confession étant supposée bien faite, il y a suffisamment pénitence, amendement et réparation du scandale. Mais si la faute

sort du cadre des fautes ordinaires et fréquentes, si par son énormité elle froisse profondément la conscience publique, si elle entraîne des conséquences dont l'opinion demande impérieusement la réparation, si elle est scandaleuse ou infamante, surtout si elle est une manifestation d'impiété ou la négation de dogmes ou d'attributs essentiels de l'Eglise, si, en particulier, il s'agit d'une habitude criminelle ou d'une conduite que l'Eglise ou le jugement général condamnent formellement, la confession générale ne suffira pas ; il faudra que le pécheur ait donné publiquement des preuves de sa conversion, qu'il se soit montré disposé à réparer toutes les conséquences de ses actes ou de sa conduite, avant de pouvoir être admis aux sacrements. Le temps pendant lequel on l'en tiendra éloigné sera plus ou moins long, suivant les circonstances, mais la réparation publique sera toujours exigée, même quand le pécheur serait en péril de mort. Dans ce cas, on pourra se contenter d'une simple déclaration faite en présence de témoins ; mais si rien ne presse, on devra exiger qu'en fait la réparation soit commencée et que le pécheur ait donné des preuves d'amendement. Toujours il faudra tenir compte de l'opinion et se montrer plus ou moins exigeant, suivant les exigences raisonnables du milieu où l'on se trouve.

Ad III. C'est la coutume qui fait loi en matière de collation ; il y a aussi à tenir compte des mandements épiscopaux interdisant le poisson à la collation. Mais comme les mêmes coutumes tendent à se généraliser et que les défenses épiscopales peuvent s'interpréter dans le sens des théologiens, il n'y aurait pas lieu d'inquiéter ceux qui, s'autorisant de l'opinion d'auteurs très sérieux, mangeraient un *petit* morceau de gros poisson à leur collation.

Q. — On s'applique à une mortification quelconque pour faire plaisir à Dieu et acquérir des mérites. Si, à force d'y avoir mis ses soins, de s'y être forcé, on arrive à avoir de cette mortification une telle habitude qu'elle ne vous coûte plus du tout et ne vous mortifie en rien, le mérite reste-t-il le même, ou diminue-t-il à proportion de la facilité que l'on y éprouve ?

R. — Ce qui fait le mérite de nos actions, c'est leur rapport à Dieu par le motif de la charité.

Il y a une école théologique qui n'admet pas d'actes *indifférents* et qui tient pour *surnaturelle* et méritante toute œuvre bonne en elle-même et faite par l'âme juste. Le motif de cette manière de voir, c'est que l'état de grâce renferme une consécration *implicite* de toutes nos actions à Dieu.

Mais l'une et l'autre école admet qu'une action est d'autant plus parfaite et agréable à Dieu, que le motif qui fait agir est plus pur.

Ce n'est donc pas à la facilité plus ou moins grande que l'on éprouve à faire une bonne œuvre que l'on doit principalement apprécier le mérite de cette œuvre ; autrement le mérite disparaîtrait à proportion de l'habitude qu'on aurait contractée,

et les plus grands saints mériteraient le moins, parce que toutes les vertus étant passées chez eux à l'état d'habitudes surnaturelles par suite d'actes fréquents, chacun de ces actes leur devient plus facile.

Q. — Un prêtre dessert, à une demi-heure de sa paroisse, une chapelle de pèlerinage où il va dire chaque semaine une messe provenant de l'offrande des tronc. En hiver, il prend pour son honoraire un franc de plus qu'en été, et pour les messes commandées il ne demande pas ce franc en sus.

Peut-il agir de la sorte? Si oui, ne peut-il pas prendre le même honoraire en été qu'en hiver?

R. — La question des honoraires dans les chapelles éloignées de l'église paroissiale est déterminée par les tarifs diocésains en tenant compte et de la distance et de l'heure à laquelle la messe est dite.

Si l'accès d'une chapelle présentait en hiver des difficultés particulières exigeant un supplément d'honoraires, le prêtre qui est chargé du service devrait s'adresser à l'autorité épiscopale pour obtenir cette augmentation; le droit ecclésiastique ne lui reconnaît pas la faculté de régler cela de lui-même, surtout s'il s'agit d'une affaire se renouvelant régulièrement.

Q. — Que pense l'Ami de la formule de baptême suivante? Les protestants ont traduit en chinois la formule sacramentelle du baptême, en changeant la proposition *In* par le verbe « obéir respectueusement », le mot *nomine* par le mot « ordre ». De telle sorte que voici la traduction littérale de leur formule de baptême : « Me conformant respectueusement aux ordres de Dieu le Père, Dieu le Fils, Dieu le Saint-Esprit, je t'octroie le baptême. »

1^o Comment agir à l'égard des convertis protestants baptisés avec cette formule?

2^o Au fond, quelle est bien la signification précise de l'expression *In nomine*?

R. — Les mots *in nomine*, disent les théologiens, signifient la vertu divine commune à toute la Trinité; ils tiendraient pour invalide le baptême conféré « *in nominibus Patris, etc.* »

In nomine veut donc dire ici : « par l'autorité et la vertu qui appartient aux trois Personnes, » comme une sorte de profession de foi à l'unité de l'essence divine. Rien par conséquent du sens impératif des termes par lesquels on remplace ces mots dans la formule que vous soumettez à notre examen.

Sauf meilleur avis, nous tenons cette formule pour invalide, et pour réitérables en forme absolue les baptêmes dans lesquels on l'aurait employée.

Q. — Ayant cherché en vain la solution d'une question assez pratique dans notre pays, je recours aux lumières du docte et bienveillant *Ami du Clergé*. Il s'agit de bien déterminer les obligations de conscience des conseillers municipaux de nos paroisses canadiennes relativement aux décisions qu'ils prennent dans leurs assemblées officielles. Puis, selon les principes qui régissent cette matière, l'Ami voudra bien résoudre le cas suivant.

Les conseillers municipaux d'une paroisse voulant interner une personne presque idiote qui était considé-

rée comme un danger public, s'adressent à un hospice et offrent tant par année pour la pension de la dite personne. L'hospice accepte. Quelques années plus tard le conseil municipal de la même paroisse, dans une assemblée régulière, décide de ne plus rien payer pour la pension de la dite personne sous prétexte que la paroisse a payé assez longtemps. Cette personne est absolument incapable de gagner sa vie et n'a ni parents ni aucun autre qui soient obligés de pourvoir à sa subsistance.

R. — En principe, la théorie morale des votes des conseils municipaux n'a rien de particulier. On doit lui appliquer les règles bien connues de la coopération sous forme de *consulens* ou de *mandans*. Voir là-dessus les théologiens moralistes, dont les plus récents ont soin d'étudier à part la responsabilité des votants dans les assemblées délibérantes.

L'assemblée *ut sic*, comme être global fictif, n'a pas de personnalité morale à proprement parler, encore qu'elle ait légalement ce qu'on est convenu d'appeler la personnalité juridique. Si elle manque à ses devoirs, la culpabilité en incombe à ses membres, à ceux du moins qui constituent efficacement la majorité et influent efficacement pour leur part sur la décision finale injuste.

Ses devoirs de justice peuvent lui être tracés, soit par la loi naturelle, soit par les justes lois civiles, soit par la fidélité obligatoire des contrats. Tout cela est à déterminer suivant les « espèces. »

En fait, pour le cas particulier dont vous nous parlez, nous ne saurions vous donner une décision ferme, parce que nous ne sommes pas suffisamment informés. En vertu de quel principe la municipalité en question a-t-elle une première fois voté les fonds nécessaires pour l'internement et la pension de l'idiote? Y était-elle obligée en stricte justice? Et, par conséquent, viole-t-elle la loi de justice en revenant sur son ancienne décision? Elle prend pour prétexte cette raison que la paroisse a payé assez longtemps. Ce peut être là un motif plausible du refus de continuer les secours, si en principe la concession de ces secours était une faveur, non une obligation de justice, s'il existe par ailleurs des gens qui pourraient et devraient payer à leur tour, si les rentes de l'hospice peuvent suffire à la subsistance de la pauvre pensionnaire, etc.

Revoyez le chapitre de la morale qui intéresse votre problème, et, connaissant mieux que nous les circonstances particulières qui en peuvent pratiquement déterminer la moralité, vous saurez aussi, mieux que nous, le résoudre.

Q. — Voudriez-vous bien me permettre de vous soumettre encore un cas de discussion entre curés pour droit de sépulture?

La ville d'A. possède plusieurs paroisses. Dans celle de St-D. habite depuis de longues années une famille dont le père est président du conseil de fabrique. L'une de ses filles se marie et va habiter la paroisse St-S. Elle meurt dans une ville voisine où elle s'était rendue pour y subir une opération. Son père qui a dû se charger de tous les frais et veut la faire inhumer à A., fait ramener

le corps dans sa maison à lui, et supplie le curé de St-D. de vouloir bien faire les obsèques dans cette paroisse si chère à la défunte, où elle a été baptisée, où elle a fait sa 1^{re} communion, où elle s'est mariée. Dans ces conditions le curé de St-D. croit pouvoir accéder à sa demande. L'inhumation faite, le curé de St-S. réclame non seulement la quarte funéraire, mais tous les honoraires des funérailles.

L'Ami du Clergé dans des études précédentes semble lui donner raison. Mais dans le n° 49 du 4 décembre 1902, je lis ceci : « Quand un mort échappe à son propre curé pour être enterré ailleurs suivant son désir ou le vœu de sa famille, la quarte funéraire est due au propre curé du défunt. » — Le *Memento* de Deshayes (édition 1895), p. 470, n° 1722, dit : « Unicumque fidelis... jus est suæ sepulture locum eligere, quod jus *ad hæredes defuncti*, si nullam ipse electionem fecerit, *transmittitur*. » Dans notre cas, le père de la défunte, du *consentement du mari et de toute la famille*, semble bien hériter du droit de la défunte : c'est dans sa maison que vient le corps de la défunte, c'est lui qui paie tous les frais de transport et de funérailles.

Le curé de St-D. n'avait-il pas le droit de faire les funérailles ? Était-il obligé de payer la somme intégrale au curé de St-S. ? Celui-ci n'est-il pas obligé de rembourser cette somme, moins la quarte funéraire ?

R. — D'après le droit commun, l'élection de sépulture est un acte *personnel*, qui doit être fait par chaque individu soit directement, soit par la nomination d'un mandataire. Cette doctrine, que nous avons toujours enseignée, résulte de l'ensemble des décisions rapportées par les auteurs et spécialement par M. Moulart. (*De sepultura*, p. 160 et suiv.).

Il s'ensuit donc que les héritiers n'ont droit à faire élection de sépulture que pour le cas où ils en auraient été directement chargés par le défunt. Il n'y a d'exception que pour les impubères.

Cependant, dans certains diocèses, les évêques ont consacré pour les héritiers le droit de choisir la sépulture de leurs défunts, en leur imposant certaines charges. Cette situation doit être respectée tant que le Saint-Siège, à la demande d'un des intéressés, ne l'aura pas condamnée.

C'est à une situation de ce genre que se rapporte le passage du *Memento* de M. Deshayes, art. 1722, et la phrase citée de l'Ami du Clergé.

Ajoutons que M. Pillet (*Jus canonicum*, n. 1518), Santi (*Prælectiones*, lib. III, tit. 28, n. 5), De Angelis (*Prælectiones*, lib. III, tit. 28, n. 3), Lombardi (*Juris can. priv.*, tit. II, p. 345), De Luca (*De Rebus*, n. 386), De Brabandere-Van Coillie (*Juris canonici*, t. II, n. 755), tous auteurs contemporains, ne font aucune mention du droit des héritiers à choisir la sépulture aux lieu et place du défunt, sinon pour les impubères.

Après ces explications générales, chacun comprendra que, pour le cas qui nous est proposé, nous déclarions notre incompétence, vu que nous n'avons pas tous les éléments de solution sous les yeux.

Toutefois, de ce qu'on nous dit nous pouvons conclure : 1° que l'élection de sépulture faite par les parents est nulle devant le droit commun, qui est en faveur de l'église paroissiale de St-S., et que le curé de St-D. n'ayant aucun titre pour faire

la sépulture, n'en a aucun pour toucher les honoraires ;

2° Que le curé de St-D. pourrait peut-être avoir des droits ; mais il faudrait prouver ou que la défunte a demandé à être inhumée au domicile de ses parents, ou que le tarif diocésain reconnaît aux parents le droit de faire élection de sépulture à la place des défunts. La preuve que nous demandons incombe à qui allègue les faits.

Q. — Est-il permis à un prêtre, en tant que confesseur, qu'il soit vicaire ou curé, de renvoyer à une date ultérieure un pénitent mal disposé, ou simplement occasionnaire invétéré, qui se présente pour la confession annuelle ?

N'est-il pas à craindre que cette épreuve ne lui sera pas profitable, et si on peut le croire momentanément bien disposé, ne vaut-il pas mieux lui faire faire ses Pâques au temps pascal comme aux autres ?

R. — S'il est bien disposé au moment où il se confesse, ou si on peut arriver à le bien disposer, il faut l'absoudre pour lui faire accomplir le devoir pascal.

Si c'était possible, on ferait bien de lui différer quelques jours seulement l'absolution, pour qu'il la reçoive mieux préparé encore.

LITURGIE

Q. — 1° J'ai été surpris de vous voir dire, à la page 815 de 1902, que dans les paroisses où saint Jean-Baptiste est patron, on devait, l'année dernière, le 29 juin, faire la solennité de saint Jean-Baptiste et renvoyer au dimanche suivant la solennité moins digne de saint Pierre et de saint Paul. Dans les décrets qui traitent de la translation de la solennité, il est question des fêtes qui tombent *infra hebdomadam*, mais non de celles qui tombent un dimanche. A mon humble avis, la solennité de saint Pierre et de saint Paul devait être supprimée dans ces paroisses.

2° Dans notre diocèse, saint Jean-Baptiste est patron, et, d'après la coutume, on en fait la solennité le dimanche suivant dans toutes les paroisses, même dans celles qui ont un patron particulier. Que pensez-vous de cette coutume qui date probablement de l'époque où le diocèse a été rétabli, en 1826 ?

3° Plusieurs auteurs, Bernard, Gasparri (*De Euch.*, 878), soutiennent que les messes quotidiennes de *Requie* sont prohibées « a vigilia Nativ. usque ad oct. Epiph. inclusive. » Pour les deux octaves, il n'y a pas de doute ; mais depuis la Circoncision jusqu'à la vigile de l'Épiphanie, ne peut-on pas user du privilège de chanter la messe de *Requie* un jour de fête double ?

R. — Ad I. Vous n'êtes pas le seul qui soyez surpris qu'on fasse la solennité de saint Jean-Baptiste à l'incidence de la saint Pierre. Votre réflexion nous a été faite bien des fois. Cependant notre solution est exacte, puisqu'elle repose sur les décrets, comme nous l'avons prouvé en son lieu.

Vous ajoutez que les décrets traitant de la translation de la solennité externe, ne parlent

point des fêtes tombant le dimanche. C'est une erreur; le décret 3754, ad 3, mentionne expressément le fait. Toutefois, nous avouerons que sans le décret 4040, visant le cas absolument exceptionnel dont vous parlez et non compris dans le décret général, nous aurions quelque peu hésité, et la préférence est donnée à saint Jean, comme plus digne, uniquement parce qu'il s'agit d'une fête solennelle de l'Eglise universelle. La solennité du Sacré-Cœur, titre d'église, même avec un indult permettant de la célébrer le dimanche, aurait, comme fête locale, cédé le pas à la solennité de saint Pierre, et n'aurait eu lieu que le dimanche suivant.

Ad II. La coutume de célébrer la solennité du patron du diocèse dans les paroisses qui ont un patron particulier est un abus, et l'évêque ne peut conserver l'usage. C'est ce que déclarent les décrets nos 3444 et 3469, ad 1. Cependant, comme il s'agit d'un usage général dans le diocèse, l'uniformité à conserver demande que les prêtres n'y touchent qu'après avis de l'évêque, qui est juge des précautions et des ménagements à prendre pour aboutir prudemment.

Ad III. Si les auteurs que vous citez visent, comme je le crois, les messes basses de *Requiem*, ils sont dans le vrai. Mais s'il s'agit de messes quotidiennes de *Requie* chantées, on peut user de l'indult permettant au diocèse le chant des messes de morts dans les doubles. C'est ce que déclare un décret précisément pour les jours allant du 2 janvier à la Vigile de l'Epiphanie inclusivement. (S. R. C., n. 3049, ad 2).

Q. — 1^o Dans le n^o du 16 octobre 1902, page 942, il est dit que le binaire ne doit pas purifier le calice immédiatement après la communion, mais qu'il attend pour cela après le dernier évangile, parce que quelques gouttes du Précieux Sang peuvent descendre au fond du calice. Alors il les prend derechef, se gardant bien d'y manquer, parce que le sacrifice persévère moralement et que les espèces du vin restant encore, il doit de précepte divin le compléter.

N'est-ce pas la condamnation de la méthode imposée dans un numéro antérieur, où le célébrant, retrouvant après la communion des fidèles des gouttelettes de vin consacré au fond du calice, ne doit pas les prendre, mais y mêler le vin de la première ablution ?

2^o Que penser de l'usage d'après lequel les assistants ou le chœur, etc., répondent *Amen* au signe de croix ? V. g. le président : « *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* ; » les assistants : « *Amen*. »

Est-ce conforme aux règles liturgiques ?

R. — Ad I. Un peu de réflexion, et vous verrez qu'il n'y a pas de contradiction.

Dans les deux cas, les gouttelettes du Précieux Sang sont prises par le célébrant, mais le mode est différent. Dans un cas, il les prend avec les ablutions ; dans l'autre, non. Pourquoi ? — Parce que cette dernière fois il a une autre messe à célébrer ce jour-là.

Ad II. L'usage de laisser répondre *Amen* par le chœur après qu'un autre membre de l'assemblée, v. g. le président, a dit : *In nomine Patris et*

Filii et Spiritus Sancti, en faisant le signe de la croix, n'est pas en soi condamné par les Rubriques. Nous en avons la preuve dans la bénédiction de la première pierre d'une église. Le célébrant traçant la croix sur toutes les faces de la pierre dit à chaque fois : *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*. Et le chœur répond : *Amen*. (Rituel, tit. VIII, chap. xxvi, n. 6). Mais on n'est pas toujours libre pour cela d'agir ainsi. En commençant la messe, par exemple, le prêtre doit ajouter lui-même le mot *Amen* au signe de croix qu'il fait, et ne pas le laisser dire par le servant. (*Ritus serv.*, tit. III, n. 4).

Il faut donc, en pratique, s'en tenir à la Rubrique, et à son défaut à l'usage.

Q. — Un prêtre, en célébrant la messe un jour de première communion, s'aperçoit tout à coup, après la consécration du pain, en faisant l'élévation de la sainte hostie, qu'il a oublié d'apporter sur l'autel le ciboire qu'il avait préparé et qui est resté à la sacristie.

Pourrait-il dans ce cas se le faire apporter immédiatement, et faire une nouvelle consécration de pain avant la consécration du vin ? Cette nouvelle consécration serait-elle valide et licite au moins dans certaines circonstances ?

R. — Quand un prêtre a validement fait la consécration du pain, il lui est interdit à la même messe, sous peine de faute grave, de faire une nouvelle consécration d'hosties, laissées par oubli à la sacristie et nécessaires, cependant, pour communier les enfants au jour même de leur première communion. Il ne pourrait consacrer de nouveau qu'en disant une seconde messe, selon que le permet l'Eglise, quand il y a une raison suffisante et qu'il n'y a pas d'autre prêtre libre.

Sans doute, la seconde consécration serait valide, mais elle serait toujours gravement illicite. Aussi ce prêtre ne peut en ce cas que terminer sa messe, à voix basse, et en dire une seconde pour permettre aux enfants de faire leur première communion.

Q. — 1^o Pourquoi, à l'office de sainte Agathe, de sainte Agnès, dit-on à matines les psaumes d'un martyr et non les psaumes d'une vierge ?

2^o Dans un séminaire où les professeurs confessent dans leurs chambres, peuvent-ils se dispenser de prendre le surplis ?

3^o Appelé quelquefois à dire la messe dans une communauté, j'éprouve quelque difficulté à ouvrir la porte du tabernacle. Jusqu'ici la sacristine a donné un tour de clef avant la messe. Peut-elle le faire ou que dois-je faire moi-même ?

R. — Ad I. Les offices de sainte Agathe et de sainte Agnès, vierges martyres, ont à matines les psaumes du commun des martyrs et non ceux du commun des vierges, parce que celui-ci n'existait pas encore quand on commença de les honorer, et que du reste les psaumes des martyrs leur convenaient parfaitement en raison de leur mort violente. Alors, par respect de la tradition, à l'époque de la formation du commun des vierges, on ne

changea rien à l'arrangement primitif de ces fêtes si anciennes et si populaires, et c'est ce qui explique l'office singulier de ces saintes.

Ad II. Nous croyons que l'on peut, quand on n'est pas à l'église, confesser sans surplis et sans étole. C'est l'enseignement commun des auteurs, ainsi que la pratique ordinaire; et Rome, dans ses réponses à diverses consultations soit sur l'étole, soit sur le surplis du confesseur, dit simplement: « *In ecclesia servetur Rituale Romanum* » (7 juil. 1877, n. 3426, ad 4); et encore: « Conventions est ut *in ecclesia*, adhibeatur stola, juxta S. R. C. decreta » (31 août 1867, n. 3158, ad 2); ou bien: « *Servetur Rituale Romanum.* » (7 déc. 1844, n. 2883, ad 2; 23 mars 1882, n. 3542, ad 3).

Toutefois, il est clair qu'on donnerait, aux laïques surtout, une plus haute idée du sacrement qu'ils demandent à recevoir, en l'entourant de la solennité ordinaire qui lui convient et que désire l'Eglise; on devrait même avoir le surplis et l'étole, si les statuts le demandent.

Ad III. Nous n'oserions pas condamner une religieuse qui, *avant la messe*, mettrait la clef à la porte du tabernacle, quoique nous conseillions de la déposer seulement sur l'autel. Mais pourquoi lui permettre de l'ouvrir? Le prêtre, *avant la messe*, ne peut-il faire ce que ferait la religieuse tous les jours? Donc, qu'il le fasse.

Q. — 1^o Je vous serais infiniment reconnaissant si vous aviez la bonté de donner *in extenso* le décret général du 5 juin 1899, concernant les titulaires.

2^o La fête du titulaire empêche-t-elle, au jour de son incidence, une messe de *Requiem, corpore præsenté*? Elle est, en son jour, célébrée solennellement, et la solennité n'est pas renvoyée au dimanche suivant.

3^o Dans les paroisses où la fête du Patron local est célébrée avec messe chantée et concours du peuple, au jour de son incidence (et cependant la solennité est transférée au dimanche suivant, comme le veulent les règles liturgiques), est-il permis en ce jour d'incidence de célébrer une messe de *Requiem, corpore præsenté*?

4^o A une messe chantée devant le Saint-Sacrement exposé, si le prône a lieu, faut-il couvrir le Saint-Sacrement pendant le prône? A qui à mettre le voile? Le Maître des cérémonies pourrait-il être chargé de ce soin?

R. — Ad I. Voir *Ami*, 1900, p. 502.

Ad II. La fête du titulaire principal, étant célébrée avec les offices chantés à son incidence pendant la semaine, quand il n'y a pas renvoi de la solennité au dimanche suivant, empêche certainement les messes de morts, *etiam corpore præsenté*. Cela ressort d'un décret rendu pour Carcassonne :

...Juxta decreta S. R. C. licet Missam exequialem, corpore præsenté, canere illa die infra hebdomadam qua celebratur officium festorum Epiphaniæ Domini, Corporis Christi, SS. Apostolorum Petri et Pauli, atque Conceptionis Immaculatæ B. M. V., non autem Dominica in quam solennitas transfertur.

Num prædicta decreta applicanda sint et intelligantur etiam de festis suppressis, quorum solennitas non

transfertur in Dominicam sequentem, scilicet Nativitatis S. Joannis Baptistæ et *Titularis ecclesiæ*, quibus adjungi debent festa Annuntiationis B. M. V. et S. Joseph ejus sponsi, quæ ad ritum dupl. 1^o cl. elevata fuerint?

RESP. Negative. (S. R. C., 16 nov. 1898, n. 4003, quæst. 1^o, ad 2).

On doit même suivre cette règle, lorsque les dites fêtes se célèbrent en semaine sans le concours du peuple. (*Ibid.*, ad 3).

Ad III. Dans les pays où la fête du Patron local se célèbre à l'incidence avec les offices du jour et concours du peuple, mais sans préjudice du renvoi de la solennité, que faire? Si la solennité renvoyée n'est plus célébrée le dimanche par le peuple, nous pensons que c'est à l'incidence encore, cette fois, qu'on devra omettre les messes de morts, même le corps présent, parce que le décret du 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1, admet exceptionnellement la messe de *Requiem* le dimanche où est renvoyée la solennité, *quand elle n'est pas célébrée par le peuple*. Si au contraire elle est encore célébrée par le peuple le dimanche, c'est le dimanche seulement, d'après la règle générale, que la messe de *Requiem* sera empêchée.

Ad IV. On doit, à la messe dite devant le Saint-Sacrement, placer un voile devant l'ostensoir pendant le prône ou le sermon (S. R. C., 10 mai 1890, n. 3728, ad 2), et le Maître des cérémonies peut se charger de ce soin, aussi bien qu'un autre. Les Cérémoniaux sont muets sous ce rapport.

Q. — Quelle est au chœur la place de la stalle réservée au curé? Est-ce la plus rapprochée de l'autel ou de la table de communion? Est-ce du côté de l'évangile ou du côté de l'épître?

R. — En fait, le placement de la stalle du curé varie avec les églises, et on lui donne la place d'honneur suivant que le permet la disposition du chœur.

Mais en droit, le Cérémonial, sauf le cas où le trône de l'évêque est au fond du chœur et fait face à l'autel, ne suppose jamais que les plus dignes soient les plus éloignés de l'autel. Au contraire ce sont les plus dignes qui sont les plus voisins de l'autel, et l'on n'y voit jamais figurer les derniers du chapitre, quand le trône de l'évêque est placé au côté de l'évangile. (*Cærem. Episc.*, liv. I, chap. 13, n. 1 et 2; S. R. C., 15 mars 1608, n. 248, ad 12; 19 juin 1877, n. 3422, ad 1).

On ne peut donc dire, avec quelques maîtres de cérémonies, que chaque église est libre d'agir comme il lui plaît, et qu'elle n'est liée par aucune loi. On peut voir, dit Le Vavasseur, la réfutation de cette théorie dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, tom. XIV, page 261 et suiv.

Aussi, Mgr Martinucci déclarant à son tour que dans les églises ordinaires les plus dignes sont toujours les plus près de l'autel et que le côté de l'évangile est le premier, notre conclusion sera que la place régulière de la stalle du curé est au

côté de l'évangile près de l'autel, toutes les fois que la disposition des lieux le permettra.

Q. — Je copie la réponse suivante, en date du 23 décembre 1902, donnée à un supérieur de Séminaire par l'archevêché de Cambrai : « En février 1901, nous avons demandé le renouvellement de l'indult qui permettait à Mgr l'Archevêque d'autoriser la récitation du bréviaire à 2 heures. Après une quinzaine de jours, notre agent nous a répondu : « Le renouvellement de la faculté pour Sa Grandeur de permettre l'anticipation de Matines à 2 heures de l'après-midi, n'est plus nécessaire. En vertu d'une nouvelle *praxis* de la S. Congrégation des Rites, tous les prêtres sont autorisés à faire ladite anticipation, qu'elle soit motivée ou non. Si, au contraire, on désirait l'anticipation pour une heure de l'après-midi, alors il serait nécessaire de recourir à Rome, *in singulis casibus*. »

« Connaissant notre agent, nous avons tous été convaincus que c'est bien comme cela que les choses se passent maintenant, et nous disons à tous ceux qui s'en informent que c'est la règle à Rome. »

Comme à la suite de la précédente communication, venue à la connaissance de plusieurs Supérieurs de Séminaires, on enseigne ouvertement aux élèves que la récitation de Matines à 2 heures est maintenant de droit commun, je me permets de vous demander, après cela, s'il est nécessaire de maintenir dans l'Ordo le tableau horaire habituel de l'anticipation de Matines la veille ?

R. — Nous ne croyons pas que les rédacteurs d'Ordos puissent s'autoriser d'une réponse qui n'a pas de caractère *officiel*, pour se dispenser de maintenir dans l'Ordo le tableau horaire accoutumé de l'anticipation de Matines la veille au soir.

Il n'y a qu'une lettre émanant de la Congrégation elle-même, qui serait de nature à modifier le décret existant et réglant aujourd'hui *officiellement* cette anticipation (n. 3391).

De plus, sans suspecter aucunement la bonne foi de l'agent qui a cru en répondant de la sorte interpréter justement la pensée de la Congrégation, nous doutons qu'il soit dans le vrai. Mgr l'évêque de Châlons, avisant Rome de certains bruits qui couraient au sujet de l'anticipation du Bréviaire à 2 heures, reçut en novembre 1901, et par conséquent postérieurement à la lettre de l'agent, la réponse suivante : « Nulla item decisio prolata fuit quoad privatam recitationem Matutini cum Laudibus pridie ab hora secunda anticipandam. » Nous-même, quelques semaines avant, nous recevions de l'Académie Liturgique, qui s'était informée près de la Secrétairerie des Rites, la même réponse.

C'est donc toujours jusqu'ici le décret de 1876 qui fait loi, et qu'il faut suivre.

Q. — Comment l'Ami a-t-il des doutes sur les leçons du 1^{er} Nocturne, à la fête de saint Hilaire et de saint Basile, quand le décret n. 3607, ad 6, et le Bréviaire, édition typique, sont si formels ?

R. — Notre correspondant s'est trompé sur le point précis qui fait l'objet de notre doute. Nous avons cité dans l'article consacré aux leçons des Docteurs, pag. 1120, les deux références qu'il cite. Mais nous n'y voyons pas pour cela quelles leçons

on devrait dire, *Sapientiam* ou *Fidelis*, dans le cas où ces fêtes seraient transférées dans un jour qui n'a pas d'Écriture Sainte. Voilà pourquoi nous disons encore : « A la Congrégation de se prononcer. »

Q. — A Noël, peut-on commencer la messe de minuit avant minuit ?

R. — Nous allons donner une décision absolument certaine et appuyée par les décrets.

D'abord, il n'est pas douteux que la règle ordonne de ne commencer la messe de minuit qu'à minuit sonné. Dans le Missel, on lit en effet à propos des trois messes de Noël : « *Prima dicitur post mediam noctem, finito Te Deum laudamus in Matutino* » (Tit. xv, n. 4) ; et au Bréviaire, à la suite de Matines, on lit également : « *Dicto Benedicamus Domino, celebratur Prima Missa post mediam noctem*. »

Mais la coutume n'a-t-elle pas prévalu au moins dans bien des diocèses de France ? — Cela peut être vrai, mais ne suffit pas. Pour être régulière, il faut que cette coutume soit légitime, et dès lors approuvée, sinon formellement, du moins tacitement, par le législateur.

Or : 1^o S. Pie V, qui a porté la loi, déclare positivement proscrire d'avance toute coutume contraire qui tenterait de s'introduire ; 2^o la Congrégation qui a mission d'interpréter la loi déclare à son tour que commencer la messe avant minuit est un abus à supprimer et qu'il faut observer les Rubriques : « *Serventur Rubricæ et contrarios abusos esse tollendos*. » (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad 15).

Donc, il faudrait un indult pour suivre l'usage en question et commencer avant minuit.

Q. — 1^o Dans ma paroisse natale, le prêtre, pour chanter le *Subvenite*, se tourne vers l'autel. Dans celle où je suis vicaire depuis peu, M. le curé se tourne vers le défunt. J'ai consulté à ce sujet mes deux auteurs de liturgie, le Missel, le Recueil de chants des morts, mais en vain. Qui dois-je imiter ?

2^o Est-il convenable de mettre sur l'autel, pendant la bénédiction du Saint-Sacrement, une toile cirée, assez bien proportionnée d'ailleurs pour qu'elle ne dépasse pas sur les bords, afin d'éviter les taches de cire et autres qui ont vite mis la nappe hors d'usage ? On met toujours le thabor.

R. — Ad I. Il n'y a rien de précis dans les livres liturgiques touchant l'attitude du prêtre pendant le chant du *Subvenite* ; mais si l'on tient compte de ce qui est marqué pour l'enterrement des enfants, on arrive aux conclusions suivantes :

Si le *Subvenite* est immédiatement suivi de l'absoute, la croix restant à la tête du défunt, il est naturel qu'alors, comme aux obsèques des enfants pour le psaume *Domini est terra*, le prêtre soit tourné du côté du cercueil.

Mais si le *Subvenite* doit être suivi de l'office des morts ou de la messe, la croix ne restant plus à la tête du défunt, rien ne s'oppose plus à ce

qu'on poursuive cette prière, tourné vers l'autel, comme on l'a commencée en montant l'allée : « *Ecclesiam ingressi, cantant responsorium... Subvenite.* »

Toutefois, la pratique variant avec les églises et les auteurs n'étant pas toujours d'accord entre eux, un vicaire se gardera bien d'aller contre un usage maintenu par son curé.

Ad II. L'abbé d'Ezerville, dans son *Traité pratique de la tenue des sacristies*, p. 57, n'est pas d'avis (ni nous non plus) que, à l'occasion d'une bénédiction, on couvre l'autel d'une toile cirée pour éviter les taches de cire qui mettent bientôt la nappe hors d'usage. Pourquoi ne pas employer une nappe qui ne servirait qu'à préserver celle de l'autel en pareille occasion ? Ce serait plus conforme aux traditions liturgiques, et le but serait aussi bien atteint.

Q. — En conscience, est-on obligé de bénir l'eau baptismale la veille de la Pentecôte ? Ne peut-on pas se servir pendant toute l'année de l'eau baptismale bénite la veille de Pâques ?

R. — La Congrégation, à plusieurs reprises, a défendu de ne bénir l'eau des fonts qu'une fois par an ; et si cette coutume existait quelque part, elle veut qu'on l'abolisse comme abusive, qu'on bénisse l'eau et la veille de Pâques et la veille de la Pentecôte. (S. R. C., 7 déc. 1844, n. 2878 ; 13 avril 1874, n. 3331).

On ne pourrait donc pas, en conscience, baptiser toute l'année avec de l'eau bénite la veille de Pâques.

Q. — Voudriez-vous me dire si je me trompe en croyant me rappeler que Léon XIII, en réponse à la demande d'un archevêque, vu la difficulté pour nombre de prêtres d'avoir des servants de messe depuis la mise en vigueur des règlements scolaires en France, a permis aux prêtres français de se servir eux-mêmes à l'autel, en suppléant l'enfant de chœur par une religieuse pour les répons de la messe basse ?

R. — Le pape Léon XIII n'a pas touché à la question des messes servies par une femme ou une religieuse. Mais il y a un décret du 27 août 1836, n. 2745, ad 5, qui, en cas de nécessité, *urgente necessitate*, permet au prêtre de disposer tout ce qui est nécessaire pour le sacrifice, et de suppléer l'enfant de chœur par une femme en ce qui concerne les répons de la messe. (Cf. *Ephém.*, 1894, p. 662).

Il est vrai que, le 4 août 1893, un décret pour Cahors déclarait qu'on ne pouvait plus recourir au ministère d'une femme pour répondre aux prières de la messe, sauf dans le cas où il s'agirait de procurer le viatique ou la messe *pro populo*. Mais l'Académie liturgique et d'autres ayant fait valoir les raisons d'impossibilité où l'on serait souvent de trouver un enfant de chœur, à cause de l'application malveillante des règlements scolaires, la Congrégation comprit que la messe serait dès lors souvent omise et déclara « *præfati*

diei rescriptum non esse executioni mandandum. » (Lettre du Préfet de la S. R. C., 12 janv. 1894).

D'où il résulte que le décret de 1836, confirmé par un tout récent, n. 4015, ad 6, fait loi aujourd'hui ; et toutes les fois alors qu'il n'y a pas de servant, on peut recourir au ministère d'une femme pour répondre. C'est vraiment cas de force majeure. (Cf. *Ephém.*, 1894, p. 144 et suiv.).

Q. — Où doit être placée la girandole destinée à recevoir le cierge de cire qu'on allume à chaque croix murale des églises consacrées ? A Homps, la girandole est placée au dessous de la croix ; à Olonzac, elle est au dessus.

Qui a raison ?

R. — Bernard, prêtre de Saint-Sulpice, dans son savant ouvrage sur le Pontifical, t. II, dit positivement qu'au dessus de chaque croix se place une pointe de fer ou un bras de girandole, pour fixer le cierge qui devra brûler pendant toute la cérémonie, et le jour anniversaire de la Dédicace à partir des 1^{res} vêpres. (S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad 6).

Cela concorde parfaitement avec le symbolisme des douze croix. Suivant les auteurs, elles représentent les douze apôtres qui sont les colonnes de l'Eglise. Les cierges allumés signifient la lumière de l'Evangile qu'ils ont portée par tout l'univers, et, placés au dessus de la croix, ils rappellent que leur doctrine n'était autre que celle du divin Crucifié, la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde.

C'est donc Olonzac qui a raison.

Q. — Dans les saluts du Saint-Sacrement, il est d'usage, dans certaines paroisses, de chanter quelques motets avant la bénédiction, par exemple, dans la quinzaine de Noël, l'*Adeste fideles* ; dans l'octave de Pâques, le chant joyeux *O Filii et Filiae*, etc.

Quelle position doit avoir le célébrant pendant le chant de ces motets ?

R. — Nous avons déjà répondu l'an dernier, p. 526, que pendant le chant des motets devant le Saint-Sacrement exposé, on devait, à l'exception du *Te Deum*, être à genoux, et la S. C., consultée sur l'usage contraire qui existait à Autun, ne l'a pas maintenu. (S. R. C., 17 sept. 1897, n. 3965, ad II). Le célébrant, comme les autres, doit se conformer à ce décret.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 15 aprilis 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu plusieurs comptes rendus de *L'Étape* de Paul Bourget. L'un prouve que certain abbé démocrate ne ressemble pas à l'abbé Chanut; l'autre voit en Bourget un aristocrate, ennemi de la démocratie; tous se placent à un point de vue trop particulier, sont inexacts, parfois injustes, toujours insuffisants.

L'Ami du Clergé nous donnera-t-il de *L'Étape* une étude plus complète, faite au point de vue chrétien et catholique ? Ce livre, dont on a beaucoup parlé, pourrait, ce semble, donner l'occasion d'un article très intéressant, un article où seraient étudiés les principaux personnages du roman : Homais intellectuel et philosophe chrétien, jeune fille chrétienne et jeune fille sans foi, etc., sans oublier l'abbé démocrate; un article où seraient exposées et appréciées plusieurs idées de Bourget : comment un jeune homme arrive à l'acte de foi, ce qu'est une famille avec ou sans principes religieux, quels sont les dangers d'une ascension trop rapide des classes sociales, etc.

L'Ami du Clergé a déjà apprécié, tantôt avec des éloges, tantôt avec des réserves, plusieurs livres de Bourget : pourquoi ne pas parler de *L'Étape* ?

R. — Il semblerait tout d'abord que M. Paul Bourget eût voulu rééditer — avec des développements en plus — le mot de Francis Magnard, ancien directeur du *Figaro* : « Il faut plusieurs générations pour former un bourgeois. » La chose n'avait pas besoin d'être démontrée si longuement, mais elle l'est. Ce serait vraiment trop peu pour un si grand effort. Il s'élève certainement plus haut, et met en relief, notamment au point de vue religieux, des vérités importantes, encore qu'il ne franchisse guère le seuil du catholicisme. L'analyse de son roman nous montrera s'il a vraiment prouvé sa thèse, qui se résume assez bien dans ces mots du professeur Ferrand à son ancien élève Jean Monneron :

« Il n'y a pas de transfert subit de classes, et il y a des classes, du moment qu'il y a des familles, et il y a des familles, du moment qu'il y a une société... Pour que les familles grandissent, la durée est nécessaire. Elles n'arrivent que par étapes. Votre grand-père et votre père ont cru, avec tout notre pays depuis cent ans, que l'on peut brûler l'étape. On ne le peut pas. Ils ont cru à

la toute-puissance du mérite personnel. Ce mérite n'est fécond socialement que lorsqu'il devient le mérite familial. La nature, plus forte que l'utopie, contraint toutes les familles qui prétendent violenter ses lois, à faire dans la douleur cette étape qu'elles n'ont pas faite dans la santé. L'expérience des douleurs qu'a subies votre père en lui et dans les siens, a fini de vous éclairer... Vous fonderiez un foyer parce que vous avez acquis par ses épreuves, en les comprenant et les interprétant, les certitudes qui lui ont manqué. Vous le fonderiez d'autant plus solide que vous exercerez le même métier qu'il a exercé. C'est encore une des lois profondes de la Nature Sociale... Mais il a fait l'Étape pour vous, ne l'oubliez jamais. »

I. — Joseph Monneron, fils d'un cultivateur de Quintenas en Ardèche, a fait ses études comme boursier, d'abord au lycée de Tournon, puis à celui de Lyon. Par son talent et surtout par son obstiné labeur il devient « un fonctionnaire important », un professeur de rhétorique dans un grand lycée de Paris, après avoir passé par l'Ecole Normale. Reconnaissant au régime qui a fait de lui, petit paysan, un bourgeois, il en épouse toutes les théories et toutes les haines. C'est le type du jacobin qui, pour être cultivé, n'en est pas moins étroit. En religion il est sectaire et l'on ne voit pas trop pourquoi. Quand il s'est marié, sa femme et sa nouvelle famille lui ont imposé le mariage religieux ; c'est là son gros grief contre l'Eglise et contre l'Empire. Il n'a pas fait baptiser ses enfants et les a élevés en dehors de toute religion, ou plutôt il les a imbus de tous ses préjugés, de toutes ses rancunes contre l'Eglise catholique.

Voici du reste ses raisonnements.

Jean son fils est membre d'un Institut populaire, l'*Union Tolstoï*, qui a pour président un juif, Crémieux-Dax. Un prêtre, l'abbé Chanut, a demandé à y faire une conférence sur le christianisme et la science.

— J'espère bien que vous n'avez pas accepté ? interrompit vivement le professeur.

— Comment pourrions-nous refuser ?... Au nom de quoi ?

— Mais au nom de la raison, dit Monneron plus vivement encore, et de la liberté... Mais oui, insista-t-il, devant l'étonnement que son fils laissait voir malgré lui sur son visage. Ce M. Chanut, puisqu'il est prêtre,

croit à la révélation et au surnaturel. Il abdique donc sa raison. Par conséquent nous n'avons pas à discuter avec lui. C'est lui qui a renoncé le premier à son droit de libre discussion. Il n'a pas à le réclamer. Ou bien qu'il dépouille sa soutane de prêtre, qu'il vienne vous dire : « Je ne crois pas, je cherche à savoir. » Alors il rentre dans ce que j'appelle le droit commun de l'humanité. Sinon, non. Et de même pour la liberté. Nous n'avons pas à la donner, au nom de nos principes, à des gens qui nous la refuseraient au nom des leurs. Les libéraux l'ont eue, cette duperie. Où cela les a-t-il menés ? A la loi de 1850 et à la rentrée des Jésuites. Voilà ce que j'aurais répondu à Crémieux-Dax. Sa faiblesse m'étonne. Je l'aurais cru plus énergique. Mais il est juif. Il aura craint d'être accusé de préjugés confessionnels. Ce sont ces générosités-là qui nous perdent. Nous avons peur du jugement de nos ennemis. Qu'est-ce que cela nous fait ? Ce sont nos ennemis, et nous nous battons. Il faut être à droite ou à gauche. Moi, je suis à gauche... Conquérons la liberté d'abord, nous la pratiquerons ensuite...

Voilà le penseur, le doctrinaire. Voyons l'homme privé.

Abandonné à lui-même au sortir de l'Ecole Normale, sans un parent qui ait marché avant lui dans la voie, et qui le guide, n'ayant pour vivre que son modeste traitement, il ne peut aspirer à des relations élevées. « Il était resté absolument chaste durant ses années de Paris, pour des raisons multiples : travail acharné, timidité physique, scrupule moral. Il avait dû, immanquablement, se laisser séduire au charme de la première jeune personne dans l'intimité de laquelle les circonstances le feraient vivre. » Il se marie donc à Nice à son début, avec la fille de son logeur, Anna Granier, une nature méridionale vulgaire, avec un peu d'extérieur vivant et brillant, mais nulle qualité intrinsèque. Tout est à la surface, elle est vaniteuse, sans talent de ménage, nulle, et pour achever le portrait, fille de garibaldien.

Leur fils aîné, Antoine, est un bellâtre viveur et sceptique. Tandis que Joseph Monneron demeure malgré tout idéaliste, se passionne pour ses théories qu'il expose avec feu, croit à l'avenir et à l'honnêteté du peuple, à la puissance de l'instruction pour moraliser les masses, lui, il débîne tous ces beaux systèmes, et les persifle, non sans esprit. Il a d'ailleurs le génie de la contradiction, mais d'honneur et de conscience, point.

Jean, au contraire, l'élève du professeur Ferrand et amoureux de sa fille Brigitte, est un jeune homme travailleur, sérieux et qui raisonne. Epris de vérité, irréprochable dans sa conduite, peut-être a-t-il été séduit par les idées chrétiennes de son maître, mais à coup sûr ces idées-là dormaient en lui, et il n'a pas été difficile de les réveiller. Sa mère ne l'aime pas. Elle accorde toutes ses préférences à Antoine, qui est son portrait, ainsi qu'au plus jeune, Gaspard, le type du collégien mal élevé, boursier du lycée Louis-le-Grand ; le vicieux gamin se peint très bien dans cet accueil qu'il fait à Jean qu'une longue conversation avec Ferrand avait mis en retard pour le dîner :

— « Tu vois bien, maman, que j'avais raison ? C'est le père Jean qui rapplique à la turne... Tu

aurais mieux fait de boulotter dehors, continua-t-il en s'adressant à son frère : les côtelettes sont en bois et les patates pas cuites. Le déjeuner est infect ce matin. On se croirait au bahut ! »

Enfin, Julie, une jeune fille d'une vingtaine d'années, « une étudiante féministe », une Sévrienne « aux yeux impénétrables et mécontents », que Jean soupçonne d'avoir des relations intimes avec Adhémar de Rumesnil, un de ses amis, membre comme lui de l'*Union Tolstoï*. « Ses parents la laissent aller et venir toute seule, — à l'anglaise et à l'américaine ; — elle a suivi toutes sortes de cours et lu toutes sortes de livres, — à la russe et à la norvégienne ; — et n'étant que la pauvre enfant d'un pauvre fonctionnaire français, elle se débattait entre les dures nécessités de l'existence et ses prétentions. »

Dans ce milieu tout est gêné, triste, contrain. Les repas sont mal préparés, le salon est vulgaire, malgré « le génie de trompe-l'œil » de Mme Monneron ; les esprits sont divisés, les pensées intimes se renferment, chacun va de son côté : Antoine chez son banquier où il gagne dix-huit cents francs par an, Julie à ses cours, ou ailleurs. Pas de sympathies entre ces âmes que rien ne rattache solidement l'une à l'autre, entre ces cœurs qui ne s'aiment pas ; et c'est pitié de voir ce professeur qui s'use au labeur, donnant leçons sur leçons, s'épuisant pour faire vivre sa famille où malgré ses efforts on sent le malaise de la finance comme le malaise des idées.

Tout autre est l'intérieur de Victor Ferrand, professeur de philosophie au lycée Henri IV, et ancien camarade à l'Ecole Normale de Joseph Monneron. D'une riche famille bourgeoise de l'Anjou, il est franchement catholique, il appartient à l'école de Bonald, de Joseph de Maistre et de Le Play. « Il n'est pas seulement traditionaliste en religion, il l'est en politique et ne parle de la Révolution qu'en employant la formule de Le Play sur les « faux dogmes de 89. » Avant d'être nommé à Henri-IV, il a été suppléant à Louis-le-Grand, où Jean Monneron achevait ses études. » Il l'avait eu comme élève. Il s'était intéressé à cette nature distinguée, et que certaines circonstances de désaccord intime avec son milieu rendaient sympathique. C'était l'époque où la femme du professeur de philosophie venait de mourir. Vivant seul avec sa fille cadette, il n'avait peut-être pas eu sur les rapports possibles entre ce disciple favori et cette fille « les prudentes appréhensions qu'aurait eues une mère ». Bref les jeunes gens s'aimaient ; Brigitte très pieuse, ardente catholique, esprit élevé et cultivé, ce qui lui permettait d'être secrétaire de son père, animée d'un esprit de prosélytisme qui l'attachait au jeune homme pour le convertir à sa foi ; et Jean très sincère, non moins épris, plein d'avenir, doué d'un beau talent, mais séparé d'elle par une barrière qui paraît infranchissable : il n'est pas baptisé et il n'a pas la foi.

Tels sont les deux termes du problème que se pose M. Paul Bourget. On connaît sa science et sa

finesse d'observation. Il va donc suivre ces personnages dans la vie et il se demande : — Qu'advient-il des Monneron, étant données les lois morales et sociales qui ont leur sanction, leur aboutissement nécessaire ? Cette union de Jean et de Brigitte peut-elle logiquement se conclure ?

Car l'écrivain n'est pas libre de faire mouvoir à son gré, comme des marionnettes, les acteurs du drame qu'il présente au public : les situations doivent se dérouler et se dénouer naturellement suivant des règles supérieures ; autrement il peut être un amuseur, un jongleur, voire même un styliste, mais nullement un penseur, un homme qui observe : il sort des termes de son problème.

Eh bien ! puisque problème il y a, il nous semble qu'avec les données de M. Paul Bourget il est insoluble, ou que s'il se résout dans le cas particulier, il est impossible d'en tirer une formule générale.

D'abord nous ne sommes pas renseignés sur la famille Monneron. Nous savons seulement que le père du professeur était un bon cultivateur cévenol, mais quelles étaient ses idées, sa moralité, sa foi religieuse, l'éducation familiale communiquée par lui à ses enfants, nous l'ignorons, et c'est là, à notre gré, un élément essentiel qui manque.

L'homme se régit toujours d'après sa première éducation morale. Supposez Joseph Monneron élevé dans un milieu religieux, patriarcal, de bonnes et fortes mœurs, il pourra au lycée ou à l'Ecole Normale laisser entamer ses convictions ; mais l'âge des entraînements passé, il réfléchira, il pensera par lui-même, il comparera, et comme suivant l'auteur il est resté chaste, le cœur ne lui fera pas mal à la tête, il reprendra possession de lui-même, et bientôt cessera de se payer des mots de la vingtième année. S'il ne revient pas à la foi de sa famille, — ce qui ne serait pas inouï, — il nous paraît impossible qu'il soit le sectaire qui nous est dépeint. Combien de jeunes gens sont ainsi sortis d'humbles foyers, et par leur ténacité, leur fermeté de caractère, leur probité de travail, sont devenus des professeurs distingués, ayant conservé la foi de leur enfance ou du moins le respect profond de la religion de leur foyer ! A leur tour ils fondent des familles honnêtes, et inspirent à leurs enfants, quoique dans une autre langue, à peu près les mêmes principes moraux qu'ils ont reçus.

Sans doute ils seront reconnaissants au régime qui a fait d'eux des « fonctionnaires importants ; » mais s'ils pensent librement, ils en apercevront bien vite les tares, et s'ils s'en taisent, par décence, ils n'en souffriront que davantage. Ils ne ressembleront en rien à Joseph Monneron, ce professeur distingué qui entend si bien Eschyle et ne veut rien comprendre au mouvement des idées contemporaines. « En politique, dit Jean Monneron, il a toujours été républicain, avec quelle foi, une foi religieuse, dans les principes de 89, vous le savez ! Les faits ont beau lui démontrer que, plus

la France s'enfonce dans le parlementarisme jacobin, plus elle est malade : il veut l'ignorer. » Il est vrai que c'est bien là le caractère du libre-penseur : il ne pense pas, il reste butté à une idée et il veut ignorer le reste. Mais on ne voit pas bien comment Joseph Monneron est devenu libre-penseur, on ne s'explique point sa haine religieuse, surtout ; c'est qu'un élément nécessaire nous fait défaut pour juger : nous ne connaissons point la méthode ni les principes qui ont présidé à son éducation première.

Nous ne supposons pas que M. Paul Bourget prétende que pour être un professeur parfait il est nécessaire qu'on sorte des rangs de la bourgeoisie. Cela paraît ressortir pourtant de la comparaison qu'il fait entre Ferrand et Monneron. Nul père de famille n'hésiterait entre les deux pour son fils ; mais ce qui donne à Ferrand sa supériorité, ce n'est pas son origine bourgeoise, ce sont ses théories plus élevées, plus libres, plus fermes. Tandis que Monneron se traîne dans la terre à terre, les idées toutes faites et les redites, encore qu'éloquantes ; lui, il transforme tout ce qu'il touche, il éclaire son enseignement des lumières chrétiennes, il plane et soulève avec lui son jeune auditoire pour l'emmener dans des régions sereines et douces où règnent la vérité et l'amour, où ne montent jamais les rancunes et les animosités. Mais s'il parle avec cette autorité, ce n'est point parce qu'il est issu de la vieille bourgeoisie, qu'il a franchi religieusement les étapes naturelles, c'est parce qu'il est un idéaliste chrétien. C'est sa doctrine et non son talent personnel qui lui confère sa supériorité.

Tout ce qu'on peut concéder à M. Paul Bourget, c'est que Ferrand sera, en vertu de son origine et de ses étapes régulières, plus affiné, plus à l'aise dans sa chaire et dans son salon, d'un goût plus sûr dans la décoration de ses appartements, ou même qu'il aura une parole plus cultivée, plus souple, plus ornée et communicative : ceci est l'héritage des ancêtres. Par contre, Monneron avec sa rude nature montagnarde plaira moins, commettra bien quelques impairs dans le milieu bourgeois où il est étranger et gauche ; mais qui peut affirmer qu'il ne comprendra pas mieux la nature populaire, qu'il ne pétrira pas fortement le cerveau de ses élèves, qui, par l'ascension des classes, appartiendront de plus en plus nombreux à la classe moyenne, et qu'il n'enfoncera pas avec une énergie supérieure — cette énergie qu'il tient de sa rude race cévenole — le coin de l'instruction dans les intelligences rebelles ?

Cette partie du problème donc ou est insoluble ou peut comporter des solutions très diverses sinon très opposées. Celle-ci n'est pas moins sujette à critique. Nous voulons parler de Mme Monneron. Cette femme que Bourget a choisie à son professeur sectaire est en tout point déplorable. C'est une coquette sans culture intellectuelle, dépourvue de sens moral, n'entendant rien à l'éducation de ses enfants pas plus qu'à sa cuisine, et n'ayant pour

unique qualité que sa capiteuse beauté méridionale, encore cette beauté se fait-elle bien vite vulgaire parce que l'âme est absente. On doit avouer que le romancier se place dans l'exception, tout le monde n'épouse pas « une fille de garibaldien. » L'union étant des plus mal assorties, tous les malheurs sont à redouter. Mais si Joseph Monneron avait choisi au contraire — et le fait n'est aucunement rare — une bonne petite femme de la classe moyenne, éclairée, aimable, chrétienne, bonne ménagère, et même jolie, quoique moins plantureuse qu'Anna Granier, cette vie commune avec une épouse sérieuse s'appliquant à lui plaire, l'aimant de tout son cœur et de toute sa foi, n'eût-elle pas peu à peu fait tomber ses préjugés, s'il en avait, et arrêté la croissance de ses haines de sectaire ? Or une pareille union est tellement possible que Jean Monneron ne caresse qu'un seul rêve, celui de s'unir à la douce, dévouée et chrétienne Brigitte Ferrand.

Comment alors d'une situation exceptionnelle tirer une conclusion générale ?

Ces réserves faites, voyons rapidement la suite du récit.

II. — Antoine, pour entretenir une fille, vole son banquier et commet des faux. A tout prix il lui faut 5000 fr. sous peine d'être chassé de la maison et poursuivi ; il presse sa sœur de le demander à son amant de Rumesnil, Julie s'y refuse avec fierté ; alors il se retourne vers Jean qui, plus saisi de pitié fraternelle encore que de colère, songe à son cher professeur Ferrand.

« — Je suis venu, — et sa voix s'étouffait de honte, — vous emprunter de l'argent... »

« — Que vous êtes ému, mon pauvre enfant, dit le père de Brigitte, et pour si peu de chose !... Ne me parlez pas. Les mots vous font mal... Ecrivez sur ce papier ce que vous désirez. » Il avait tendu une feuille et un crayon à Jean qui d'une main tremblante d'émotion traça les quatre chiffres que son frère avait jetés d'une plume si ferme sur le chèque Montboron. L'autre prit le papier et dit simplement : « C'est bien ! » Il sortit de la bibliothèque pour y revenir un instant après, tenant à la main une enveloppe : « Voilà ce qu'il vous faut, ajouta-t-il aussi simplement. Vous calculerez vous-même les intérêts à 5 pour 100 et vous les donnerez aux pauvres. »

Sur l'enveloppe le professeur avait écrit cette phrase de saint Augustin par laquelle Bossuet termine son sermon sur la nécessité des souffrances : « *Perdidistis utilitatem calamitatis et miserrimi facti estis.* » Leçon chrétienne et délicate qui apprenait au jeune homme que l'épreuve, la misère est utile, et qui lui montrait surtout « quelle puissance d'interprétation totale de la vie humaine possède le christianisme. »

Mais Antoine est allé lui-même emprunter cinq mille francs à Rumesnil au nom de sa sœur. « Il en est au crime ! » s'écrie Julie. Et quand elle a la certitude de cette nouvelle indélicatesse : « Il faut les lui rendre, voilà tout ! » dit-elle à Jean. — « Je les rendrai mardi, reprend celui-ci. » Et désirant lui donner un avertissement discret,

il lui parle des assiduités de Rumesnil auprès d'elle, de ses visites qui ont été remarquées. Elle lui réplique durement : « Je ne suis pas une petite fille élevée dans un couvent. J'ai mes idées sur la vie, et la première de toutes c'est que je n'ai qu'à compter sur moi pour me faire l'avenir qui me convient. Sur qui d'autre compterais-je ? Ce n'est pas sur le secours d'en haut, j'imagine. Dieu ne se donnera pas la peine d'exister pour s'occuper du bonheur de Julie Monneron, n'est-ce pas ? »

Elle blasphème à plaisir, la pauvre enfant, et quelque chose lui dit comme à son père que Jean ne l'approuve pas, s'éloigne d'eux. « Tu finiras catholique, si tu ne l'es déjà !... Au fond, de nous tous, le bourgeois, c'est toi ! »

Cependant elle vient de découvrir qu'elle est enceinte et elle veut l'annoncer elle-même à Rumesnil. Celui-ci vient au rendez-vous et l'accable par son indifférence, sa froideur soudaine, ses paroles équivoques : « Tu ne dois pas être mère ! Il faut te fier à moi. Je vais m'enquérir de quelqu'un de très sûr chez qui je puisse te conduire le plus tôt possible. Ne t'occupe de rien. Je t'en tirerai, si tu veux agir seulement comme je te dirai... »

Le lendemain elle apprend par hasard de Jean que Rumesnil quitte Paris pour Berlin où il passera sept ou huit mois afin d'y étudier l'organisation du socialisme allemand. Alors elle éclate et lui révèle son triste secret. Puis elle arme un petit revolver qu'elle emportait dans ses expéditions nocturnes, attire Rumesnil dans leur lieu de rendez-vous habituel, lui tire un coup qui le blesse à la main, et le croyant tué se loge une balle dans la poitrine.

Rumesnil garde assez de force et de présence d'esprit pour mander aussitôt Jean, ainsi que le médecin Graux.

Comment apprendre ce nouveau malheur à Joseph Monneron ? Jean est décidé à tout lui dire, et les déportements d'Antoine et ses faux, et la tentative de suicide de Julie, et le coup de revolver à Rumesnil, et son état de grossesse. La scène est vraiment tragique.

— Un faux et un vol, s'écrie le père bouleversé, ce sont des actions abominables, mais elles ne durent qu'un instant. Ce n'est pas ce mensonge continu, cette hypocrisie quotidienne qu'elle a dû avoir !... Encore hier quand je la conduisais à son cours, je lui parlais du dernier devoir que je lui ai corrigé. Elle m'écoutait, attentive... Elle avait l'air de ne penser qu'à son examen ! Je le croyais. Je l'en estimais tant !

Désormais il renoncera pour jamais à ces deux misérables, il les chassera et ne vivra plus que pour ses deux autres enfants.

— Ce n'est pas juste, lui dit gravement Jean.

Le professeur en appelle au souvenir de Brutus l'ancien, puis il songe à son infamie qui rejaillira sur l'enseignement universitaire, qui réjouira ses ennemis : « Tu cherches des excuses à ton frère et à ta sœur parce que tu es bon. Ils n'en ont

aucune, et je ne leur en accorde aucune, aucune, aucune!... »

Mais le frère insiste. Ce qui l'a sauvé, lui, comme son père, c'est l'amour passionné des idées.

Si nous ne les avions pas aimées, ces idées, si notre nature avait été tournée vers la jouissance physique, comme celle d'Antoine, ou vers les impressions sentimentales, comme celle de Julie, ne sens-tu pas que cette même fièvre plébienne que nous avons eue, que nous avons pour nos idées, nous l'aurions dans nos désirs?... Tu dis qu'ils ont eu la raison pour se diriger, et la conscience. Crois-tu vraiment que ce soient des freins bien efficaces? La raison? Mais la raison n'est pas une doctrine. C'est le développement du sens critique; et ce n'est que cela. Le sens critique une fois déchainé, où s'arrête-t-il? J'ai causé avec Antoine, ces temps derniers, et avec Julie. J'ai trouvé chez tous les deux le même état d'esprit, le doute absolu, fondamental, sur tous les principes, sur le bien et sur le mal, sur le devoir et sur le crime, et je n'ai rien eu à leur répondre...

— Où veux-tu en venir avec ces sophismes? interrogea le père, avec une sévérité singulière. Voici quelque temps déjà que j'ai cru saisir dans tes paroles la trace de sentiments dont j'ai le droit de m'étonner. On dirait que tu as des reproches à m'adresser sur l'éducation que je vous ai donnée...

La question est nettement posée. Le père essaie d'expliquer pourquoi il les a ainsi élevés en dehors de la religion catholique, quand il n'était pas catholique lui-même, quand il considérait toutes les religions et celle-là surtout comme des illusions et des impostures. Est-ce pour cela qu'ils ont dévié? Va-t-on le rendre responsable de leur conduite?

« Ou bien c'est eux les coupables et ils ont tout mérité, ou bien c'est moi... Mais alors, ose le dire en face, à ton père! »

Jean se refuse, il n'a pas le droit de juger son père qu'il vénère.

« — Non, tu n'es pas coupable de ne pas leur avoir donné des croyances que tu n'avais pas. Tu as cru bien agir en ne les leur donnant pas... Tu n'avais pas eu besoin de la vie religieuse pour être honnête homme. Tu as cru qu'une foi n'était pas nécessaire, ou plutôt, tu en avais, tu en as une, puisque tu crois à la Justice, comme on croit à une révélation. Tu as pensé qu'elle nous suffirait... Tout ce que je me permets de te demander, c'est que tu te dises que, ne l'ayant pas, cette foi qui te soutenait, ils ont été bien dépourvus. Une autre peut-être, plus humble, les eût aidés, Julie surtout qui avait le cœur faible et tendre, qui était si peu faite pour cette atmosphère de négation où elle a étouffé!... La Justice, c'est une idée, c'est une abstraction... Il leur fallait... » Il hésita une seconde, puis, comme Joseph Monneron le regardait avec un impérieux défi dans ses yeux, comme pour lui enjoindre d'achever, il eut le courage d'ajouter :

« Oui. Il leur fallait Dieu!... »

Il y eut un silence entre le père et le fils...

Cette page est la plus belle et la plus vraie du livre. Avec ces intuitions d'une âme naturellement chrétienne, il est facile de deviner que Jean deviendra catholique. Il le déclare bientôt à son ami le juif Crémieux-Dax : « J'ai cru qu'il y avait une antinomie irréductible entre la Science et la Religion ; je vois entre elles un accord absolu. J'ai

cru que la Démocratie s'accordait avec la Science ; j'y vois une dégénérescence et une régression mentale... » — « Ose prétendre, lui dit Crémieux-Dax hors de lui, que tu dois être catholique scientifiquement! »

« — Scientifiquement, oui ! répondit Jean. Entendons-nous : la foi n'est pas une géométrie ni une chimie. Elle ne se démontre pas. Mais non seulement la Science ne s'y oppose pas, et au contraire elle indique cette solution comme la plus raisonnable. Et c'est aussi celle où j'ai résolu de me ranger.

« Oui, insista-t-il avec plus de fermeté encore, je me suis décidé à me faire catholique, comme tous les miens l'ont été pendant des siècles et des siècles. Je veux me replonger dans la plus profonde France. Je ne peux pas vivre sans mes morts... J'ai retrouvé leur foi et je ne la laisserai plus périr. »

C'étaient bien les idées de Ferrand qui avaient marqué sur lui. Quant à Monneron, brisé par cette dernière épreuve et comme écroulé sur lui-même, il se prend à douter : « Me serais-je trompé ? » Puis sa conscience lui affirmant qu'il a toujours été de bonne foi, « il retrouve une espèce de réconfort à penser : « Non, je ne suis pas séparé de lui. Si je me suis trompé, j'aurai été son expérience. »

III. — On a remarqué cette phrase de Jean : « J'ai cru que la Démocratie s'accordait avec la Science... » Il exprime ici la pensée de M. Paul Bourget, pensée qui éclate en vingt passages dans son livre. Il n'aime pas les démocrates chrétiens, et paraît nourrir fort peu d'estime pour les instituts populaires. De fait l'*Union Tolstoï* où il nous introduit n'a rien de bien séduisant. Elle est composée de Jean d'abord, le seul personnage vraiment intéressant ; puis d'un idéologue juif, Crémieux-Dax, très pénétrant, organisateur consommé, mais cachant sous ses dehors polis un fond très sectaire ; puis c'est de Rumesnil, le gentilhomme raffiné qui veut goûter de tout, même du socialisme ; Bobetièrre, le fils d'un pasteur protestant, qui parle sans cesse de la Révocation de l'Edit de Nantes ; Riouffol, le relieur fanatique qui a toujours les hideux couplets de l'*Internationale* à la bouche et dont la devise est : « Dans la Cité de Justice toutes les opinions seront libres, mais il n'y aura pas de catholiques ! » et deux ou trois autres ignorants ou incohérents. C'est dans ce milieu que Crémieux-Dax veut amener l'abbé Chanut, pour y faire une conférence sur la réconciliation du catholicisme et de la science.

C'était un homme de quarante ans, de mine chétive, et sur le masque duquel était empreinte, en ce moment, la naïveté un peu gauche de l'ecclésiastique dépaycé. Ses joues creusées et ses yeux profonds disaient l'ascétisme et les secrètes vertus d'une belle âme sacerdotale, à laquelle manquait pourtant la sérénité dans la foi, cet admirable trait de la physionomie de M. Ferrand. Mais chez M. Ferrand, chez le disciple du sage et lumineux Le Play, les certitudes religieuses se doublaient de fortes certitudes traditionalistes. L'abbé Chanut, lui, était — et il reste, hélas ! — la victime de la dangeureuse erreur où tombent aujourd'hui tant de prêtres excellents, qui parlent couramment de réconcilier le catholicisme, la science et la démocratie, comme

si ces deux derniers termes étaient d'un côté, le premier de l'autre. Le catholicisme n'a pas à être réconcilié avec la science, à laquelle il n'a jamais été opposé, pour la simple raison que n'ayant pas le même objet, il n'évolue pas sur le même plan. Mais l'irréconciliabilité semble absolue entre la science et la démocratie, telle que la France la conçoit.

Ce dernier correctif nous permet un peu de respirer. L'auteur parle évidemment des Jacobins qui ont un clou dans le cerveau, ce qui les dispense de raisonner. Poursuivons cependant :

La science démontre que les deux lois de la vie, d'un bout à l'autre de l'univers, sont la continuité et la sélection, et les démocrates français répliquent par le dogme absurde de l'égalité et donnent au présent, sous sa forme la plus brutale, par la souveraineté du nombre, tous les droits sur le passé. Les prêtres de l'espèce de l'abbé Chanut et qui ne reconnaissent pas cette contradiction sont les dupes, il faut avoir le courage de le leur dire, des boniments effrontés de leurs adversaires... La crainte de voir l'Eglise perdre la direction des masses est le généreux motif qui domine ces apôtres sans esprit critique.

Est-il bien sûr que « les prêtres de l'espèce de l'abbé Chanut » acceptent la doctrine de la souveraineté du nombre ? Tous professent au contraire que cette doctrine est désastreuse dans son principe et dans ses conséquences, mais ils prennent leur temps tel qu'il est, et ils lui parlent le langage qu'il entend. Seraient-ils bien venus à lui dire : « Il n'y a de salut que dans le retour à l'ancien régime ? » Si l'abbé Chanut porte des traces d'inquiétude sur son visage, ce n'est point que « sa foi manque de sérénité », c'est qu'il voit le mal grandir et qu'il cherche les moyens de l'arrêter sans avoir la certitude de les rencontrer. Sa foi est sereine et entière, il sait que la démocratie n'est irréconciliable ni avec l'Eglise, ni avec la science, attendu que Léon XIII l'a déclaré, et qu'il encourage ses efforts chrétiens. Le Souverain Pontife en effet a solennellement affirmé que l'abbé Chanut fait une belle et bonne œuvre. Seulement M. Paul Bourget ne donne point à son héros l'envergure nécessaire.

Le véritable abbé Chanut aurait plus de flamme, il est sûr qu'il est dans le vrai ; il n'est point naïf, ne se laisse point prendre aux boniments des socialistes et n'apparaît pas nécessairement dépourvu « d'esprit critique. » Il marche sur la parole du Pape. Aussi croyons-nous que si M. Paul Bourget recommençait son œuvre, il supprimerait cette page, cette scène lamentable où l'abbé Chanut ne parvient pas à prononcer une parole devant les deux cent cinquante énergumènes qui le huent ; et qu'en fin de compte il ne le produirait jamais devant un auditoire pareil. Il en est d'autres où son langage serait accueilli, sinon accepté.

C'est d'ailleurs le défaut des romans à thèses : ils sont forcément absolus.

Il résulte aussi de l'œuvre de M. Paul Bourget, disions-nous, qu'il ne professe pas un grand faible pour les instituts populaires. Il n'est pas le seul, nous connaissons même des ecclésiastiques fort distingués qui s'en défient et qui feignent à peine

de le déclarer. Cependant il serait injuste de les condamner en bloc sans appel et sans examen. D'heureuses tentatives, comme celle du *Sillon*, forcent l'observateur à les étudier ¹.

Naguère à Tours, M. Marc Sangnier a pu parler en plein club socialiste et se faire applaudir. Plusieurs socialistes se sont ensuite glissés au sein de la réunion ouvrière qu'il présidait, et ils n'ont pas été peu surpris de voir comment fonctionnent les cercles d'études et les œuvres économiques de ces jeunes gens qui concrétisent leurs idées en actes. Ils ont bien prié l'orateur de leur prouver l'existence de Dieu. Celui-ci leur a répondu avec beaucoup de netteté et de patience ; il a fait en passant un petit cours d'apologétique qui rappelait Jean Monneron établissant devant Crémieux-Dax l'authenticité de l'Evangile de saint Jean. L'abbé Chanut aurait presque pu parler dans cette enceinte : à coup sûr il y parlera demain, mais avec d'autres moyens que ceux que lui prête M. Bourget.

Un autre institut populaire fonctionne à Plaisance, sous la direction de prêtres, cette fois, les prêtres du Rosaire. M. François Veuillot a longuement raconté les débuts et les résultats de l'œuvre dans son beau livre *L'Apostolat social* ². On trouve à Plaisance une école apostolique où MM. Soulangue-Bodin et Boyreau s'efforcent de former les enfants, par « une éducation vraiment virile », à développer en eux l'esprit d'initiative en même temps que l'esprit de charité. Ils leur donnent non seulement un enseignement religieux solide, mais un enseignement littéraire, scientifique, suivant les aptitudes de chacun. Un peu d'histoire, de littérature, d'algèbre, de géométrie, de physiologie même, de l'allemand, du latin, du grec, ils peuvent presque tout apprendre. Avec cela « un petit cours sur la civilité, sur les vertus naturelles et extérieures ; un cours sur l'art chrétien ; enfin des promenades instructives, la visite des musées, des monuments, des usines. » En vérité, en dépit des réflexions d'un critique un peu incrédule ou chagrin, ils ne sont pas à plaindre, les enfants de Plaisance.

Mais ce n'est pas tout : voici « la coopérative de production, » les écoles d'apprentissage, puis les cercles d'études, les conférences, l'instruction progressive, les œuvres économiques, les écoles ménagères. Tout cela eut réjoui l'abbé Chanut, lui eut ouvert d'autres horizons, d'autres idées plus pratiques, eut donné un rayon nouveau à « la sérénité de sa foi, » car il revenait ainsi au rôle traditionnel de l'Eglise qui a affranchi les communes et créé les corporations.

¹ *Le Sillon* (Paris, 4 bis, boulevard Raspail), revue d'action sociale catholique, paraît le 10 et le 25 de chaque mois (8 f. par an) ; Marc Sangnier en est le directeur. — Des Instituts populaires fonctionnent à Paris dans le 4^e, le 5^e et le 10^e arrondissement. Au Congrès de Tours, les I. P. de France se sont réunis en Fédération. (Voir le *Sillon* du 25 mars).

² Un vol. in-12 de 174 p., 2 f., Paris, Lecoffre.

Il y a là une étude qui devrait tenter la plume admirable et l'esprit délié, pénétrant, de M. Paul Bourget. Comme il saurait peindre cette résurrection sociale, que seule peut opérer, avec la grâce de Dieu, cette triple fraternité de la religion, de la science et de la démocratie ! Ventura, qui était un traditionaliste, a annoncé que l'Eglise finirait par baptiser la Démocratie, « cette héroïne sauvage » capable de se précipiter dans les excès du mal, comme dans les excès du dévouement.

Et il le faudra bien. Car, ou la Démocratie deviendra chrétienne, ou elle démolira la société.

Q. — A la page 889 de 1902, l'*Ami* a tracé la ligne de conduite à suivre par le curé d'une malade qui veut bien recevoir l'extrême-onction, mais non se confesser.

Il n'est peut-être pas inutile d'exposer quel fut le dénouement de cette situation qui, hélas ! pourrait bien n'être pas une exception, en raison de la campagne menée contre la pratique de la confession. Si l'exposé et les réflexions qui l'accompagnent sont un peu longs, l'*Ami* y trouvera sans doute l'occasion d'une de ces discussions toujours utiles et de remarques pratiques, nouvelles même, bien que le sujet revienne souvent dans ses colonnes.

Le curé visitait la dite malade de temps en temps. Reçu poliment, il sentait fort bien, dès qu'il abordait la question religieuse, une idée arrêtée de la part de la malade de se charger elle-même de ses intérêts religieux : « J'ai mes idées, ... je sais ce que j'ai à faire, ... j'ai confiance en Dieu, ... le bon Dieu est bon, très bon, ... je le prie... Quand je me couche et que je ne souffre pas trop, je suis bien tranquille... »

Le mal empira : une crise plus violente survint, se prolongeant toute une journée, sans que le curé fût appelé ; enfin, la nuit, on le manda. La fille de la malade, 37 ans, qui élève son enfant chrétiennement, reçoit le curé. Celui-ci demande : « Est-ce que votre mère a désiré me voir ? — C'est sur son désir que nous vous faisons venir. » Le curé soupçonne fort que ce désir ne vient pas d'être immédiatement exprimé par la malade et qu'il s'agit de l'intention, manifestée antérieurement, qu'on la fasse administrer quand elle sera pour mourir. Les paroles prononcées plus tard par la fille lui prouvent que son soupçon était bien fondé ; mais il ne fait pas préciser davantage. — « Mais je vous en prie, monsieur le curé, ajoute la fille d'un air décidé et autoritaire, d'après la recommandation du médecin, ne parlez pas à ma mère : cela lui donnerait une nouvelle crise que nous voulons absolument éviter. — Soyez tranquille, » répond le curé, et il s'avance dans la chambre de la malade qui est à l'agonie, les yeux ouverts ; il approche le crucifix de ses lèvres et croit saisir un vague signe de dévotion ; il commence à l'exhorter à croire, à espérer, à se repentir... La fille s'approche : « M. le curé, je vous en prie, ne lui parlez pas ; c'est la recommandation du médecin. » Et le fils, à son tour : « Ne la tourmentez pas ; on vous demande de faire votre besogne le plus brièvement possible. » Le curé refoule son indignation et avec calme : « Laissez-moi faire, je ne puis cependant pas donner les sacrements sans parler. — Oh, si ! reprend la fille, j'ai bien vu votre prédécesseur le faire. » On parle un peu quelques instants sur ce ton ; mais la malade râle, le curé lui dit encore quelques paroles rapides et lui donne l'absolution sous condition, puis l'extrême-onction.

Il ajoute quelques prières de la recommandation de l'âme, et craignant que sa présence soit à charge, — la malade paraissant d'ailleurs sans connaissance, — il se retire. Trois heures après, la malade expire.

Le curé a-t-il bien fait d'administrer le sacrement dans ces conditions à une malade qui prend de la religion ce qu'elle veut et comme elle veut, et qui est *in manifesto peccato mortali*, puisqu'elle ne fait pas ses Pâques ?

Sans doute, il peut s'appuyer sur les théologiens ; mais, *salva reverentia*, les théologiens paraissent beaucoup plus larges que le Rituel. Celui-ci dit : « *Impenitentibus et qui in manifesto peccato mortali moriuntur, penitus deneganda.* » — Lehmkühl dit : « *Excludi non debent ab extrema unctione : sensibus destituti qui parum christiane vixerunt, neque qui in ipso actu peccati, signo penitentiae non manifestato, sensibus destituuntur.* »

C'est la seule chance de procurer le salut de ce moribond, si forte *internum actum attritionis habuit*. Mais le bon Dieu a d'autres moyens pour procurer ce salut que les sacrements que nous donnons avec une si faible probabilité d'efficacité et une si grande probabilité de porter préjudice aux âmes. Car la conséquence est désastreuse pour la foi déjà si faible des fidèles. N'est-ce pas leur laisser croire qu'il suffit d'avoir été touché par l'huile sainte pour être sauvé, et que le sacrement de pénitence n'est plus nécessaire ? Point de confession pendant la vie, impossibilité de la faire à la mort : voilà les faits.

Ou bien faut-il instruire les fidèles que ce n'est que par exception que l'on donne ainsi l'extrême-onction ? Mais que seront des paroles, forcément rares, pour combattre une idée qu'affermir une pratique quotidienne ?

Le cas ci-dessus n'est pas, malheureusement, une exception. Combien d'autres on pourrait citer, s'il était nécessaire, pour montrer qu'un grand nombre de baptisés ne respectent plus ni le prêtre, ni son ministère, et n'estiment plus les dons divins ! N'est-ce point parce qu'ils nous voient donner ces dons de Dieu à ceux qu'ils jugent indignes ? N'est-ce point parce que le principe *digne dignis* est obscurci dans ces administrations fréquentes, presque habituelles, de sacrements à des semicadavres d'indifférents ou d'apostats de fait, sans appareil extérieur, hâtivement, sans que l'on sache où déposer la custode des saintes huiles, où faire les onctions sur des mains et des pieds repoussants de malpropreté ?

Est-ce que l'historique de l'administration du sacrement d'extrême-onction ne montrerait pas que l'on était moins large autrefois, et qu'on regardait ce sacrement comme sacrement des vivants, qui n'était administré qu'à ceux dont on pouvait légitimement présumer qu'ils étaient en état de grâce ? Tandis que, maintenant, l'extrême-onction devient presque uniquement, en fait, un sacrement des morts, un remplaçant du sacrement de Pénitence : ce dont s'arrangent fort bien les chrétiens dégénérés qui ne croient plus à la confession.

R. — I. Nous croyons d'abord que le prêtre qui a administré l'extrême-onction à la malade, a tâché de se conformer de son mieux, autant que le lui permettaient les circonstances, aux instructions ou avis donnés par nous : il a donc fait tout ce qu'il pouvait et devait faire.

II. Mais en agissant ici conformément à l'opinion des théologiens, ne s'est-il pas mis en désaccord avec le Rituel qui dit de ce sacrement : « *Impenitentibus vero et qui in manifesto peccato mortali moriuntur, penitus denegatur* ? » Nous ne voyons dans le cas qui nous est soumis aucun désaccord, car la malade dont il s'agit ne doit pas être comprise parmi les impenitents et ceux qui meurent en état manifeste de péché mortel, désignés par le Rituel, qui, comme l'explique Baruffaldi, son commentateur le plus autorisé, entend par impenitents les pécheurs publics qui n'ont

donné aucun signe de pénitence ; et par pécheurs publics on entend généralement non pas seulement ceux qui ont commis des fautes mortelles connues du public, comme par exemple de n'avoir pas communie à Pâques, mais ceux qui ont commis publiquement, ou au moins au su du public, de ces fautes qui les font regarder comme absolument indignes ; ou du moins des impénitents positifs qui jusqu'au dernier moment ont témoigné qu'ils ne voulaient pas se repentir et recevoir les sacrements. « Et qui in manifesto peccato mortali moriuntur, il sunt, dit Baruffaldi, qui in actu mortaliter peccaminoso morte correpti sunt, aut mortaliter peccando sensibus destituuntur, verbi gratia, in fornicatione, in blasphemia; in furto, etc. » Or telle n'est pas notre malade. Remarquons bien en effet les adages admis par tous dans l'interprétation des lois : « *Favores sunt ampliandi et odia restringenda. — Leges odiosæ sunt strictæ interpretationis.* » Par conséquent, pour que la malade dût être rangée parmi les personnes à qui le Rituel défend d'administrer l'extrême-onction, il faudrait qu'il fût impossible de ne pas la ranger parmi les personnes que l'Eglise appelle des impénitents, et qui meurent en péché mortel manifeste : ce qui n'est pas.

Et même en entendant par impénitents ceux qui n'ont pas fait pénitence d'un péché mortel quelconque et qui meurent avec lui, qui donc pourrait dire avec une certitude même morale que notre malade en était là ? Elle a dit qu'elle voulait recevoir l'extrême-onction ; elle ne voulait pas, il est vrai, se confesser, mais il est au moins à croire qu'elle s'en est repentie quand elle s'est sentie bien plus mal au point de perdre connaissance ; à moins donc qu'elle ne se soit pas crue coupable de péché mortel, par suite d'une conscience erronée qui ne lui faisait pas voir de péché mortel là où il y en avait un matériel ; et le prêtre a cru saisir en elle un signe de dévotion ou de repentir. Il est donc au moins probable qu'elle doit avoir eu regret des fautes dont elle avait conscience, et qu'elle pouvait recevoir l'absolution sous condition, et par conséquent devait recevoir l'extrême-onction.

III. Là où il serait bien plus difficile de nier le désaccord des théologiens avec le Rituel, c'est dans cette phrase de Lehmkuhl : « Excludi non debent ab extrema unctione qui in ipso actu peccati, signo penitentiae non manifestato, sensibus destituuntur, » et beaucoup de théologiens pensent comme Lehmkuhl.

Baruffaldi reconnaît ce désaccord et dit qu'il vaut mieux se conformer au Rituel que de suivre l'opinion de ces théologiens.

Cependant le désaccord n'est pas absolument certain ; il peut même encore être nié, car les théologiens supposent un homme qui, quoique frappé dans l'acte même du péché et privé de connaissance, peut donner à présumer qu'il a eu le temps de se repentir, et que peut-être au fond de son cœur il se repent encore, et voudrait mani-

fester ce repentir. On peut donc soutenir qu'il ne meurt pas en état *manifeste* et certain de péché.

Enfin, en supposant même qu'il y ait désaccord, dès lors que c'est l'opinion très accréditée de grands théologiens et que Rome ne l'a jamais condamnée, elle forme au moins une probabilité sérieuse qu'on peut suivre, et pour notre part nous engagerions bien à la suivre, puisqu'il s'agit pour la personne malade de l'extrême nécessité.

IV. Assurément nous ne nierons point que Dieu a d'autres moyens que les sacrements de procurer le salut. Mais nous savons que Dieu nous a donné les sacrements *propter homines*, et que par conséquent nous devons les administrer au dernier moment toutes les fois que, selon une opinion probable, ils peuvent être administrés ; et nous ne savons pas si Dieu voudra user d'un autre moyen qu'il ne nous a point indiqué.

V. Mais est-il vraiment, comme notre confrère semble le croire, plus désastreux pour la foi déjà si faible des fidèles, d'administrer l'extrême-onction dans les cas où les malades semblent bien peu disposés, que de leur refuser ce sacrement ?

Pour nous, nous ne le croyons pas. Sans doute, certains fidèles peuvent être portés à croire qu'il suffit pour être sauvé d'avoir été touché par l'huile sainte et que la confession n'est pas nécessaire. Mais d'abord, c'est aux prêtres à combattre cette fausse persuasion, et à montrer qu'il y a toujours grandement à craindre pour le salut de ces personnes qui ne reçoivent l'extrême-onction que quand elles ont perdu connaissance et ne peuvent plus manifester de repentir sérieux, et à presser les familles de ne pas attendre ces derniers moments pour appeler le prêtre. Assurément il en restera encore beaucoup qui ne seront point persuadés ; mais quand bien même sur dix malades, sur cent même, si vous voulez, ainsi administrés, il n'y en aurait qu'un seul de sauvé, comme parlent certains théologiens, ce serait encore quelque chose de bien appréciable.

Si au contraire on refusait alors de les administrer, on n'en ferait pas venir pour cela le prêtre plus tôt, ou bien il se heurterait contre la volonté du malade qui dirait : « Mais je n'en suis pas là », et on s'habituerait à mourir sans aucun sacrement. Puis on murmurerait contre le prêtre, qui courrait risque d'éloigner de plus en plus de la religion ceux dont la foi est si faible déjà ; et il y aurait plus de scandale à multiplier les morts sans sacrements, qu'à administrer l'extrême-onction quand ceux qui ont vécu peu chrétienne-ment n'ont plus de connaissance.

VI. Nous ne nierons pas non plus qu'autrefois on se montrait peut-être moins large pour l'administration de l'extrême-onction. Cependant, entre les théologiens anciens et les théologiens modernes, tout au plus y a-t-il des nuances ; le fond de la doctrine est bien le même. Car ces nuances tiennent non pas à la doctrine, mais à l'esprit, au caractère et à la foi ou au manque de foi des populations : il y avait très peu d'indifférence

autrefois, et ceux qui ne se prêtaient pas à recevoir les derniers sacrements n'étaient pas des indifférents, des ignorants en religion, mais bien plutôt des personnes que leurs passions avaient rendues obstinées dans le mal, et l'on pouvait croire plus facilement qu'elles ne voulaient pas du tout des secours de l'Eglise, et que leur cœur restait endurci.

Toujours est-il qu'il faut croire que Dieu veille sur son Eglise, et qu'il faut suivre à chaque époque le courant inspiré par les meilleurs théologiens, et suivi par les évêques et les prêtres les plus pieux et les plus zélés, qui font néanmoins tout ce qu'ils peuvent pour engager à recevoir les derniers sacrements le plus tôt possible, et qui, tout en les administrant dans les cas pressés quelque peu hâtivement, parce que la nécessité commande, montrent toujours extérieurement un grand respect pour la matière des sacrements, donnent à la cérémonie tout l'apparat qu'ils peuvent, et savent dire quelques paroles propres à inspirer la foi et l'amour de Dieu et le regret du retard qui a été mis par indifférence. En agissant ainsi on ne fera pas fausse voie, puisqu'on suit l'esprit de l'Eglise et qu'on marche avec elle.

Q. — Au sujet de la réponse donnée dans l'*Ami* du 19 février, p. 175, je prends la liberté de poser deux questions.

1^o Les mots de la constitution *Apostolicæ Sedis* « vel utriusque sexus monachos » doivent-ils s'entendre des membres de tous les groupements qu'on appelle couramment aujourd'hui ordres ou congrégations religieuses, ou seulement des religieux proprement dits, c'est-à-dire appartenant à des ordres à vœux solennels ?

2^o Est-ce que les immeubles acquis ou bâtis à fin exclusive et perpétuelle d'écoles religieuses et congréganistes primaires, secondaires, préparatoires, de séjour de religieux prêcheurs ou contemplatifs, etc., et occupés par des religieux ou des congréganistes qui en ont été parfois propriétaires pendant un temps plus ou moins long, mais actuellement propriétés de particuliers ou de sociétés civiles, devront être considérés comme biens ecclésiastiques au sens du Concile de Trente et des autres textes du droit ? Leur confiscation, vente et achat notamment entraîneront-elles les peines canoniques ?

R. — Ad I. Par *moines*, la constitution *Apostolicæ Sedis* entend :

1^o Tous les *réguliers*, c'est-à-dire tous les religieux, hommes et femmes, qui ont fait des vœux *solennels*, y compris les novices et les oblats ;

2^o Tous les religieux et les religieuses des communautés à vœux simples approuvées par le Saint-Siège, y compris leurs novices et les converses ;

3^o Tous les religieux et religieuses approuvées uniquement par l'évêque et vivant en communauté, y compris les novices et les converses ;

4^o Les tertiaires de n'importe quel ordre, pourvu qu'ils vivent en communauté, ou habitent avec les religieux des grands ordres ;

5^o Les ermites qui, ayant fait le vœu de pauvreté, ou ayant contracté une obligation, vivent sous le joug d'une règle, ou d'un supérieur, ou

sont spécialement attachés au service d'une église.

Citons seulement ce passage du P. Hilaire :

Nomine *monachi* veniunt : ...

a) Omnes viri religiosi sive votorum solemnium sive simplicium, sive clerici, sive laici, sive novitii.

b) Omnes moniales tam professæ quam conversæ et novitiæ. Imo etiam feminae modo religioso conviventes in congregatione ab Episcopo erecta, quamvis in ea non fiat professio, aut Institutum nondum fuerit ab Apostolica Sede approbatum.

Ad II. Le Concile de Trente s'exprime ainsi : « Alicujus ecclesiæ seu cujusvis sæcularis vel regularis beneficij, montium pietatis, *aliorumque piorum locorum* jurisdictiones... »

Que faut-il entendre ici par *lieux pieux* ? — On comprend ceux qui ont été érigés par l'autorité ecclésiastique.

On distingue, en effet, deux sortes de lieux pieux. Les premiers sont ceux qui, érigés avec l'autorisation des supérieurs ecclésiastiques, ont pour but l'exercice des œuvres de miséricorde à l'égard des pauvres, des malades, des infirmes, des vieillards, des orphelins, des pèlerins, des enfants, etc. Quand ils sont érigés sans l'intervention de l'autorité ecclésiastique, bien qu'on y exerce les œuvres de miséricorde, ils ne sont pas, à proprement parler, des lieux pieux ; cette dénomination ne leur convient que dans un sens impropre. « Hæc loca, dit Donatus, erecta sine auctoritate prædicta, censentur mere profana, sæcularia et collegia laicorum. » Et il ajoute : « Quod procedit, etiamsi ibidem exerceantur opera pietatis et concernant pium usum, quia aliud est loqui de loco pio et sacro et aliud est loqui de operibus piis. »

Le Concile de Trente n'a voulu protéger que les lieux pieux érigés avec le concours de l'autorité ecclésiastique. Ainsi l'enseignement presque tous les canonistes. De fait, ils regardent comme corrélatrice à la protection accordée par l'Eglise la défense d'aliéner ces biens sans l'autorisation de l'Eglise, donnée soit par l'évêque, soit par le Souverain Pontife, suivant les circonstances. Or, l'autorisation de l'Eglise n'est requise que pour l'aliénation des biens appartenant à des lieux pieux érigés avec le concours de l'autorité ecclésiastique.

Ces préliminaires posés, nous abordons l'examen de la question : Les biens possédés autrefois par des religieux ou des congréganistes, mais actuellement propriété de particuliers ou de sociétés civiles, sont-ils des biens ecclésiastiques ? — Si ces biens sont demeurés en réalité la propriété de l'association religieuse, bien que légalement ils soient entre les mains d'une société civile ou d'un particulier, ils demeurent biens ecclésiastiques et

¹ Schmalzgrueber, lib. V, tit. xxxix, n. 219 ; — Hilaire a Sexten, *Tractatus de Censuris*, p. 157 ; — Téphaney, *Constitution Apostolicæ Sedis*, n. 250.

² Duballet, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 869 et 870.

sont protégés par le Concile de Trente. De fait, les dispositions contraires des lois civiles n'ont aucune influence pour abroger un point quelconque du droit ecclésiastique.

Supposons que ces biens aient été vendus en réalité par les associations aux sociétés civiles ou aux particuliers, moyennant le *beneplacitum* du Saint-Siège : ces biens ne sont plus alors des biens ecclésiastiques, parce qu'ils sont la propriété des particuliers, qui peuvent les aliéner à leur gré. L'usage qui en serait concédé pour l'établissement d'écoles, d'hospices, de couvents, etc., ne leur confère pas la qualité de biens ecclésiastiques.

Q. — Peut-on absoudre un fonctionnaire qui, dans une nombreuse réunion, dont le compte rendu est publié par la presse, applaudit à la guerre contre les congrégations religieuses, contre les vœux monastiques, contre la liberté des pères de famille pour l'éducation de leurs enfants, et qui vote comme les autres des encouragements au gouvernement dans ce sens, par crainte d'être inquiété par ses chefs ?

Est-ce que le bien général n'est pas intéressé à ce que les hommes de caractère donnent aux timides l'exemple de la défense des droits sacrés de la religion et de la famille ?

R. — Si ce fonctionnaire vient se confesser, c'est qu'il n'est déjà plus le fonctionnaire de la réunion où il a si mal parlé et des adresses qu'il a signées. Cette seule démarche établit déjà une présomption en faveur de sa bonne disposition présente.

Au confesseur de voir si la réalité répond à cette présomption. Il en sera tout à fait certain si le fonctionnaire affirme qu'il regrette ce qu'il a fait et qu'il est prêt à réparer, autant qu'il dépendra de lui, le scandale qu'il a donné. Dans ces conditions, le confesseur pourra l'absoudre sans difficulté.

Le seul point délicat sera de déterminer le genre de réparation à la fois nécessaire et possible.

La réparation est nécessaire à deux titres : 1^o à cause du tort fait aux congrégations ; 2^o à cause du scandale donné. Le tort fait aux congrégations consiste surtout en ce que le fonctionnaire a nui à leur réputation et donné appui aux mesures injustes dont elles sont victimes. Le scandale a été que les auditeurs du fonctionnaire et ses complices ont été effectivement entraînés par lui, ou encouragés dans l'hostilité contre les religieux, et que, par ses déclarations et par ses actes, il s'est mis en opposition publique avec la morale de l'Eglise, avec sa discipline, avec les actes de ses Pontifes, pape et évêques.

Le fonctionnaire devra donc désavouer ses paroles et ses actes de manière à détruire, autant qu'il est en lui, l'effet qu'ils ont produit.

Mais le confesseur doit tenir compte des inconvénients auxquels le fonctionnaire est exposé, pour ne lui imposer que ce qui est vraiment nécessaire. Comme la manière et la mesure dépendent

surtout des circonstances, on ne saurait dire d'une manière absolue ce qu'il devra exiger avant de l'admettre publiquement aux sacrements.

Avant tout et en tout état de cause, il lui interdira toute nouvelle parole, tout nouvel acte contre les congrégations religieuses. Si l'occasion se présentait de se prononcer de nouveau et qu'il refusât publiquement de s'associer aux attaques, il pourrait se faire que la réparation fût suffisante.

Nous avons supposé que les dispositions du fonctionnaire répondaient au caractère de sa démarche. Mais s'il se présente au confesseur sans regretter ce qu'il a fait et sans vouloir le réparer, il ne peut être absous, quelque raison qu'il invoque et quand même il se prétendrait dans la bonne foi. La crainte qu'il avait d'être molesté par ses chefs pouvait l'autoriser à ne pas manifester en faveur des religieux ; elle ne pouvait lui permettre de parler et d'agir contre eux.

Q. — 1^o Qu'est-ce qui est plus utile : prier pour les vivants ou pour les morts ? Vaut-il mieux faire l'*acte héroïque* de charité en faveur des défunts, ou bien offrir à Dieu le mérite de ses actions pour la conversion des pécheurs ? Que doit répondre un confesseur à un pénitent qui lui pose ces questions ?

2^o Combien y a-t-il de sortes de mérites dans nos actions ? Outre le mérite qui nous est *personnel* et *inaliénable*, le fruit *satisfactoire* est-il distinct du fruit *propitiatoire* et de l'*impétratoire*, de telle sorte que les trois se trouvent toujours dans toutes nos bonnes œuvres d'une manière distincte ? ou bien la valeur de nos actions est-elle tantôt satisfactoire, tantôt propitiatoire, tantôt impétratoire, suivant que nous les offrons à Dieu pour l'expiation de nos péchés, ou pour apaiser son courroux, ou pour obtenir quelques grâces ?

Dans le premier cas, une personne ayant accompli l'*acte héroïque*, n'abandonnant aux âmes du purgatoire que le fruit satisfactoire, peut également offrir à Dieu la valeur propitiatoire et impétratoire de ses œuvres pour obtenir d'autres grâces, par exemple la conversion des pécheurs. Dans le second cas elle ne le pourrait pas, et tout le prix de ses œuvres devenant satisfactoire serait déversé sur le purgatoire pour le soulagement des âmes des défunts.

3^o Une personne qui, après la lecture d'un livre de piété recommandant l'*acte héroïque*, aurait fait ce vœu sans consulter son confesseur et qui, après réflexion, regretterait de l'avoir fait pour telle et telle raison qu'elle n'avait pas aperçues tout d'abord, est-elle toujours liée par ce vœu ?

4^o Cette personne ayant fait ce vœu avec l'intention bien arrêtée de ne plus se rétracter, et croyant même ne plus pouvoir, peut-elle le révoquer à son gré, comme je le vois dans un auteur ? Dans le cas contraire, qui pourrait l'en dispenser ?

R. — Toute la difficulté qui nous est proposée repose sur la *valeur* de nos actions. Il importe donc de poser tout d'abord quelques principes généraux, dont nous déduirons la réponse aux questions particulières.

Nos actions ont une triple valeur : le mérite *de condigno*, la valeur *impétratoire* et la *satisfaction*.

1^o Le mérite *de condigno*. — Toute bonne œuvre faite en état de grâce nous donne droit à un

accroissement de grâce ici-bas et de gloire au ciel. Ce droit est ce que l'on nomme le *mérite en justice*, parce qu'alors la gloire nous est due comme un *salairé*.

Une bonne action, en tant que *méritoire*, ne peut être appliquée à un autre ; car cette action appartient nécessairement à celui qui l'a faite, et qui en la faisant est digne de récompense. Personne ne peut céder à un autre le mérite qui lui est propre : « *Unusquisque propriam mercedem accipiet.* »

2^o La valeur *impétratoire*. — Il y a ici deux choses à considérer : la *valeur impétratoire* et l'*impétration*.

a) L'*impétration* est le pouvoir qu'ont nos prières d'obtenir ce que nous avons demandé. La prière, ainsi considérée, n'est pas une *valeur*, un mérite, mais une *force* ou vertu d'*impétration*. Je n'obtiens pas, en effet, parce que mon action est méritoire, mais parce que je demande au nom de Jésus-Christ, dont la promesse et les mérites donnent force à ma prière. En priant, je ne m'adresse pas à la justice, mais à la bonté de Dieu. En somme l'*impétration* se confond avec la *demande*.

b) La *valeur impétratoire* est ce mérite de convenance qui se trouve dans toute bonne œuvre et qui est le prix en vertu duquel Dieu nous accorde une grâce. Quand nous faisons une bonne œuvre, par exemple l'aumône, outre que nous méritons toujours pour nous un accroissement de grâce et de gloire, nous pouvons offrir cette action pour obtenir une guérison, le succès d'une affaire, etc. Voilà la *valeur impétratoire*, que l'on retrouve même dans la prière, mais considérée comme une *bonne œuvre*.

3^o La *satisfaction*. — Si, dans une bonne œuvre, on considère ce qu'il y a de pénible, l'effort ou la privation qu'on s'impose, on peut l'offrir à Dieu en satisfaction, c'est-à-dire en paiement de ses dettes. Bien qu'il y ait certaines œuvres saintes, le jeûne par exemple, où le côté pénible et crucifiant est plus saillant que dans les autres, néanmoins tout acte de vertu exige des efforts et du renoncement, car tout acte de vertu est contraire aux basses inclinations de l'homme, qui ne s'élève pas sans peine aux choses surnaturelles.

Cette *satisfaction* n'est rien autre chose que le mérite *propitiatoire*. Nous pouvons la céder aux morts, comme aux vivants.

L'Eglise a toujours cru qu'en vertu de la communion des saints, les fidèles peuvent se prêter une assistance mutuelle en sorte que les uns peuvent réellement acquitter la peine temporelle des autres. « Nous ne saurions, dit le Catéchisme romain, exalter et remercier assez l'ineffable bonté de Dieu, qui, ayant égard à l'infirmité des hommes, leur a donné le pouvoir de satisfaire les uns pour les autres et de payer de la sorte ce qui est dû à Dieu ¹. »

Il est bon de remarquer que cette triple valeur convient en même temps à chaque action, indépendamment de notre volonté.

Ces principes posés, nous abordons la solution des questions particulières.

Ad I. Vaut-il mieux faire l'acte héroïque de charité en faveur des défunts, ou bien offrir le mérite de nos actions pour la conversion des pécheurs ? — Ces deux choses ne s'excluent pas comme contradictoires et par conséquent peuvent subsister l'une à côté de l'autre.

Par le vœu héroïque de charité, nous abandonnons la satisfaction, ou le mérite *satisfactoire* de nos bonnes œuvres. Or, ce mérite satisfactoire ne peut en aucune manière être utile aux pécheurs. Il ne peut pas leur servir d'*expiation*, puisque la peine temporelle qu'il acquitte ne peut être remise sans que la coupe le soit ; et, dans l'hypothèse, il s'agit de pécheurs en état de péché mortel. Il ne peut non plus leur obtenir la grâce de la conversion, puisque la satisfaction n'est pas destinée à obtenir quelque chose de Dieu, cela étant réservé soit à la valeur impétratoire, soit à la prière proprement dite. Il s'ensuit que l'acte héroïque ne nuit en rien à la prière pour les pécheurs.

De même, la prière pour la conversion des pécheurs ne nuit en rien à l'acte héroïque. En effet, quand nous offrons à Dieu la valeur impétratoire de nos bonnes œuvres pour la conversion des pécheurs, nous ne privons pas les âmes du purgatoire, parce que cette valeur impétratoire ne peut leur servir en rien ; il faut pour les soulager une satisfaction personnelle de notre part, ou une application des satisfactions du trésor de l'Eglise par les indulgences.

Quant à la prière proprement dite, nous pouvons l'utiliser pour les pécheurs et pour les âmes du purgatoire, sans nuire ni aux uns ni aux autres. En effet, comme beaucoup d'indulgences sont appliquées à la récitation de certaines prières vocales, qui nous empêche d'appliquer aux âmes du purgatoire la valeur des indulgences, et de réserver pour les pécheurs la force de l'impétration ?

De tout ce que nous venons de dire, nous pouvons conclure que la dévotion aux âmes du purgatoire et la dévotion à la conversion des pécheurs peuvent exister dans la même personne sans se nuire. On peut donc les conseiller l'une et l'autre.

Ce qui est encore plus à conseiller, c'est de remettre entre les mains de la sainte Vierge, pour qu'elle en dispose pour la plus grande gloire de Dieu, toutes nos satisfactions, le mérite impétratoire de toutes nos bonnes œuvres et la puissance de toutes nos prières ¹. Par là, nous sommes déchargés du souci de penser à ce qui sera le plus agréable à Dieu, ce qui ne nous empêche pas de manifester, à l'occasion, des désirs particuliers.

Ad II. Combien y a-t-il de sortes de mérites dans

¹ De sacr. Poen., part. II, c. v., quæst. 61.

¹ Voir le dernier n° de l'Ami, p. 353.

nos actions ? — Nous avons répondu à cette question dans les préliminaires.

Ad III. L'acte héroïque n'est pas un vœu et par conséquent n'oblige pas comme le vœu, sous peine de péché. Quand on l'a fait, on jouit de certains privilèges, qui cessent quand on le rétracte, sans engager la conscience. Mais est-il bien avantageux pour nous de faire cette rétractation ? Nous avons prouvé le contraire dans une récente étude. Loin de nuire à nos intérêts, cet abandon les favorise, en augmentant nos mérites d'une manière considérable.

Ad IV. Si cependant une personne avait eu l'intention de s'engager sous peine de péché et d'une manière irrévocable, qu'en serait-il de sa promesse ?

Nous pensons que, même dans ce cas, il n'y a pas de vœu proprement dit. En effet, ce qu'a voulu cette personne, c'est faire l'acte héroïque tel que l'Eglise le comprend, et même avec vœu s'il était besoin. En réalité, l'Eglise n'y voyant pas un vœu, la volonté se trouve ainsi déterminée par la déclaration de l'Eglise, qui n'y voit qu'une promesse.

En tout cas, il y a au moins un doute sérieux sur l'existence du vœu, ce qui permet au confesseur de le regarder comme non avenu.

Dans ce cas toutefois le confesseur, après avoir rétabli la véritable doctrine de l'Eglise sur l'acte héroïque et ses avantages, engagera la personne qui le consulte à observer sa promesse.

Q. — Partant pour les vieux pays, je me pourvois d'intentions de messes pour 300 jours, à un dollar l'intention, taux de mon diocèse, soit 300 dollars. Arrivé en Italie, me rappelant que dans ce cas je ne puis me charger personnellement de plus de 90 intentions, je distribue les 210 intentions que j'ai de trop à plusieurs prêtres qui, n'ayant pas d'intentions de messes, les acquittent dans les trois mois.

Mais comme je ne veux pas perdre une partie si considérable du travail que j'ai fait pour recueillir tant d'intentions, et surtout comme j'ai besoin d'argent, je fais dire ces messes au taux de 25 centins, gardant pour moi 75 centins pour chaque messe que je fais ainsi acquitter par autrui.

Si j'en restais là, il est clair que ma conscience serait engagée. En serait-il de même si, à mon tour, mais un peu plus tard, j'acquittais moi-même ces 210 messes au taux de 75 centins ? Ainsi, au lieu de 300 messes à dire seulement, pour 300 dollars, j'en ai fait célébrer et célébré moi-même 510.

Les prêtres que j'ai chargés des 210 messes à 25 centins ne savaient pas que le taux de ces intentions était un dollar. *Quid ?*

R. — Nous rappellerons les principes qui régissent la distribution des honoraires des messes qu'un prêtre ne peut acquitter par lui-même.

Le pape Urbain VIII défend formellement au prêtre qui fait célébrer des messes par d'autres prêtres de garder une partie quelconque de l'honoraire, quand même l'honoraire serait supérieur au tarif :

§ 5. Ac similiter omne damnabile lucrum ab Ecclesia remove re volens, prohibet sacerdoti qui missam sus-

cepit celebrandam cum certa eleemosyna, ne eandem missam alteri, parte ejusdem eleemosynæ sibi retenta, celebrandam committat.

Le pape Alexandre VII a condamné la proposition suivante :

Post decretum Urbani VIII, potest sacerdos cui missæ celebrandæ traduntur, per alium satisfacere, collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta.

Le motif de cette défense est puisé dans la nature même de l'honoraire. De fait, l'honoraire se justifie, non pas parce qu'il est le *prix du sacrifice*, ce qui serait une simonie, mais parce qu'il est la *récompense du travail* occasionné par la célébration de la messe. Celui-là seul peut donc y prétendre qui a célébré le sacrifice.

Cela est vrai quand l'honoraire ne dépasse pas le taux du pays où les messes sont célébrées ; c'est vrai aussi pour les cas où l'honoraire dépasse le taux. A moins de titres *extrinsèques*, le prêtre qui donne les intentions de messes ne peut rien alléguer pour garder pour lui cette partie supérieure au taux : « Si missa celebranda alteri committatur, non licet ei tradere minus stipendium etsi justum, si majus stipendium solo celebrationis titulo receptum fuerit. Deest sane tunc quilibet titulus partem illius stipendii retinendi ¹. »

En résumé, il n'est pas permis de retenir une partie des honoraires à moins d'un titre *extrinsèque* à la célébration. On nous en apporte deux : examinons leur valeur canonique.

1^o La crainte de perdre une partie si considérable du travail fait pour recueillir tant d'intentions. — a) Tous les auteurs reconnaissent que le distributeur des honoraires peut en toute conscience retenir sur les honoraires qu'il est chargé de distribuer une somme égale aux dépenses qu'il a dû faire soit pour recueillir l'argent, soit pour le transmettre ².

b) Peut-il percevoir une rémunération pour son travail ? — Il en est beaucoup qui le nient. Viva cependant l'affirme. D'après saint Alphonse, l'opinion de Viva ne serait pas improbable, à condition toutefois : 1^o que le collecteur fût chargé du soin de recueillir les aumônes des messes et de les distribuer ; 2^o que son travail méritât une rémunération ; 3^o que la rémunération qu'il prendra ne fût pas supérieure au travail.

Le P. Bucceroni se range aussi à l'opinion de Viva, mais en supprimant la première condition. Les *Conférences romaines* avaient posé le cas suivant pour l'année 1896 :

Pour venir en aide à la pauvreté des prêtres qui vivaient dans le pays et qui très souvent n'avaient pas d'honoraires de messes, Titius s'en était procuré un certain nombre au taux de deux à trois francs par l'intermédiaire d'un laïque très industrieux. Donnant aux prêtres les honoraires d'après le tarif diocésain, Titius gardait tout le reste, s'en attribuant une partie *titulo*

¹ *Analecta*, 1896 ; *Conf. rom.*, p. 376.

² *Nouv. Rev. Th.*, t. IX, p. 482.

laboris et industriae adhibitæ, et donnant l'autre au laïque comme témoignage de reconnaissance. Les prêtres, mis au courant de la situation, gardaient le silence.

Le P. Bucciaroni, *epitomator ex officio*, résume ainsi le débat :

Titius n'a pas bien agi dans la circonstance. De fait, il garde pour lui une partie de l'honoraire à raison de son travail et de son industrie. Mais on ne voit pas ici que son travail et son industrie soient estimables à prix d'argent. De fait, dans l'espèce, tout le travail et toute l'industrie de Titius se bornent à prier un ami de recueillir des messes et de les lui transmettre. S'il y a travail et industrie, c'est assurément pour cela que très habile qui a recherché plusieurs honoraires de messes et les a livrés à Titius.

Titius a aussi laissé à cet intermédiaire une partie de l'honoraire comme témoignage de sa gratitude. Si cette concession a été faite pour dédommager l'individu de ses démarches nombreuses, on ne doit pas inquiéter Titius sur ce point.

Donc, d'après le clergé romain, tout individu qui recueille pour d'autres des honoraires de messes, même sans en avoir été chargé par l'autorité ecclésiastique, a droit à une rémunération proportionnée non seulement à ses dépenses, mais encore à son travail personnel; tout ce qui est au-delà est défendu.

Pour le cas qui nous est proposé, l'honoraire des messes reçues étant de 5 francs et celui des messes acquittées de 1 fr. 25, il y avait pour chaque messe une différence de 3 fr. 75, somme évidemment supérieure à celle à laquelle le collecteur pouvait avoir droit à raison de son travail et de ses dépenses pour réunir les intentions.

Il y a donc, de ce chef, lieu à une restitution et le montant de la restitution est formé de la différence entre la somme à laquelle le collecteur pouvait prétendre pour son travail et ses dépenses, et celle qu'il a perçue en réalité. Nous verrons à qui doit être remboursée cette différence.

2^o « Comme j'ai besoin d'argent. » — Le besoin d'argent et la pauvreté, réelle ou accidentelle, du collecteur, ne sont pas un motif suffisant pour retenir une partie de l'honoraire, bien qu'ils puissent être un motif d'une remise volontaire de la part du prêtre qui célèbre.

Ici, cette remise volontaire ne peut être invoquée, puisque les prêtres chargés des honoraires de messes n'ont pas connu le taux véritable de ces intentions. Voilà pour le droit strict et l'obligation de restituer.

Pour la conscience, cette nécessité du moment pouvait être un motif suffisant pour faire disparaître toute faute actuelle.

En somme, vous aviez quelque chose à faire, vous en convenez vous-même, pour l'acquit de votre conscience, et vous vous déterminez à célébrer de nouveau les messes déjà dites. Ce moyen n'était pas le bon et ne vous dégage pas devant la loi ecclésiastique ni devant votre conscience.

Ce qu'il fallait faire, c'était de rechercher les prêtres qui ont acquitté les messes et de leur envoyer ce qui restait de l'honoraire après avoir

défaqué vos dépenses réelles, parce que cette somme leur appartient. De fait, un honoraire étant donné pour récompenser le travail du prêtre qui dit la messe, ne fait qu'un avec l'intention, et celui qui accepte l'intention a droit dès le premier moment à toute la somme versée par les fidèles; cette somme, il en devient le seul *dépositaire* et le seul *administrateur*, jusqu'à ce qu'il la confie à un autre prêtre qui se chargera de l'intention, ou qu'il la fasse sienne en célébrant la messe. Comme les prêtres italiens ont acquitté eux-mêmes les messes, ils sont devenus propriétaires de la somme qui restait et vous la leur devez *ex justitia*.

La célébration de deux cent dix messes nouvelles ne vous libère pas de cette obligation. En effet, vous ne deviez rien aux personnes qui vous avaient remis des honoraires, puisque toutes les messes demandées par elles ont été célébrées en temps opportun. En célébrant les messes une seconde fois, vous leur faites une concession gracieuse; mais elle ne vous libère pas de votre obligation de justice contractée envers les prêtres italiens, pas plus qu'une aumône donnée à Paul ne vous décharge d'une dette contractée à l'égard de Pierre.

Que faire alors? Deux voies s'ouvrent devant vous pour sortir de cette situation délicate.

Si vous connaissez les prêtres en jeu, vous pouvez leur écrire pour leur demander une condonation qu'ils ne vous refuseront pas, vu les circonstances et votre bonne foi.

Dans le cas contraire, c'est à la S. C. du Concile qu'il faut vous adresser, en faisant ressortir et votre bonne foi et les sacrifices que vous avez faits pour arriver à la seconde célébration des messes.

Est-il nécessaire d'ajouter que, si le cas qui nous est posé est réel, nous voulons simplement nous borner au rôle d'avocat consulteur, sans prétendre donner des décisions irréfutables? L'auteur de la question peut donc soumettre le cas à d'autres canonistes, et suivre l'avis qui lui semblera le plus pratique.

Q. — Prière à l'Ami de me donner ou de m'indiquer le lieu où je pourrais trouver un décret du Saint-Siège, paru il y a quelque temps, et réglant les rapports des religieuses garde-malades avec leurs malades principalement ou les malades hommes.

R. — Nous ne connaissons pas le décret général dont vous parlez. Il ne peut y avoir pour chaque congrégation que les observations insérées dans les constitutions qui la régissent.

L'Eglise ne se montre pas bien favorable pour ces secours donnés par les religieuses aux hommes malades.

Dans la constitution *Conditæ a Christo* du 8 décembre 1900, on lit à l'art. III du chapitre 1^{er} :

Les évêques n'approuveront qu'avec beaucoup de précautions et même avec beaucoup de difficulté les con-

grégations de femmes qui assisteraient les malades à domicile le jour et la nuit.

Si quelque congrégation nouvelle de femmes se propose d'ouvrir dans ses maisons des hôpitaux où seront reçus ensemble des hommes et des femmes, ou encore des asiles semblables réservés aux prêtres malades qui recevraient les soins et les services des sœurs, les évêques ne devront approuver un tel projet qu'après un mûr et sévère examen.

La S. Congrégation suit les mêmes règles pour les Instituts qu'elle approuve. On lit, en effet, au n° 13 des *Normæ* :

Haud facile approbanda sunt nova sororum Instituta, quæ sibi proponunt finem in privatorum domiciliis infirmos utriusque sexus diurna atque nocturna cura juvandi, vel domesticum servitium quotidianum in familiis pauperum et operariorum exercendi. Si vero approbatio aliquando et ob justas causas concedenda videatur, in Constitutionibus prudenter præscribantur conditiones et cautelæ, quibus sorores a periculis liberentur.

LITURGIE

Q. — 1° Je me permets d'insister sur le cas de la saint Charlemagne que vous avez déjà traité à ma grande satisfaction, en 1901, p. 734. Voici en effet que l'on tend à faire disparaître cette fête du calendrier de ceux qui la célèbrent encore : elle vient d'être rayée dans l'Ordo des chanoines réguliers de l'abbaye de Saint-Maurice en Valais. Pourquoi ? Aurait-on cédé à la poussée de certains historiens modernes qui voient les fautes et non la pénitence du grand roi ?

Ensuite, si cet office est antérieur à 1534, n'est-il pas dans le cas de ceux que l'on trouve dans le Propre de chaque diocèse, et qui ont, eux aussi, été reconnus par Rome sans nouveau procès ? Or ces offices propres ne sont pas seulement tolérés par la Congrégation des Rites : ils sont parfaitement *approuvés*. (« *Officia a S. D. N. Leone Papa XIII approbata*, » lit-on dans le propre de Cambrai).

Pourquoi alors une simple tolérance pour la saint Charlemagne, et pourquoi supprimer cette fête ? J'en reviens à mon dilemme de 1901 : Ou Charlemagne est saint et dès lors on peut continuer à l'honorer, — ou il ne l'est pas, alors il faut supprimer partout sa fête et interdire la vénération de ses reliques.

2° Au moment où le prêtre communie sous les espèces du vin, il arrive quelquefois que des gouttelettes du Précieux Sang tombent des lèvres sur la patène.

Que faire de ces gouttelettes ?

R. — Ad I. La radiation locale de saint Charlemagne de l'Ordo des chanoines réguliers de Saint-Maurice en Valais ne peut provenir de soi-disant découvertes révoquant en doute la sainteté du grand Empereur. Il existerait sans cela — ce qui n'est pas — un acte officiel réprouvant le culte que l'Eglise a toléré jusqu'ici dans les lieux où on l'honorait depuis au moins l'an 1534.

Pour nous, elle vient : ou bien de la constatation récente que le culte de saint Charlemagne dans l'église particulière Saint-Maurice ne remonterait pas à 1534 ; ou bien d'une demande des Religieux faite au Saint-Siège pour ne plus dire cet office suivant la coutume, comme tant d'autres sembla-

bles ont été supprimés au temps de saint Pie V, — ce qui est parfaitement régulier. Aussi bien, sous ce rapport, doit-on dire que saint Charlemagne n'est pas d'une autre condition que les saints faisant partie du Propre diocésain, à supposer qu'il y ait figuré depuis 1534, attendu qu'on ne l'a pas plus supprimé que les autres sans l'intervention de Rome.

Mais cette radiation locale n'infirmant en rien le culte de saint Charlemagne, s'ensuit-il pour cela qu'il faille mettre le Propre du diocèse sur le même pied ? Pas du tout. Les offices récités en vertu de la coutume peuvent se dire sans que les saints, qui en sont l'objet, aient été *régulièrement* canonisés ou béatifiés ; mais tous les autres ne peuvent figurer dans l'Ordo diocésain que s'ils ont été soumis aux épreuves au moins équivalentes d'une canonisation ou d'une béatification *régulière*. On se tromperait donc gravement en disant qu'ils sont tous là comme l'était saint Charlemagne. Je n'en veux d'autre preuve que leur place au Martyrologe romain, où il ne se trouve pas.

C'est ce qui explique que des saints du Propre sont vraiment *approuvés*, à la différence de saint Charlemagne, dont le culte est simplement *toléré*, faute de procédure authentique en la forme ordinaire. Mais n'étant pas croyable que nos pères aient, au mépris des lois de l'Eglise, introduit et continué des offices si longtemps, sans qu'une seule réclamation se soit élevée, Rome n'en laisse pas moins perpétuer avec raison le culte immémorial de ceux-ci, jusqu'à preuve du contraire, et c'est là ce qui les distingue les uns des autres.

Enfin la *suppression* de la fête d'un saint dans l'Ordo est bien différente de sa *prohibition*. De nombreux offices furent supprimés dans la révision du Bréviaire préparée sous Benoît XIV, et cependant on n'entendait point par là interdire leur culte (cf. *Explanatio critica Breviarii Romani*, par George Schober), puisqu'il s'agissait de saints canonisés et honorés depuis, soit dans l'Eglise universelle, soit dans les ordos diocésains.

Le retrait de saint Charlemagne du Propre de l'abbaye de Saint-Maurice en Valais n'improove donc pas *en soi* le culte toléré qu'on lui rend dans certaines Eglises ; mais, ce faisant, les chanoines du lieu ont agi pour un motif jugé bon par l'Eglise, et il y aurait exagération à en conclure que l'on tend aujourd'hui à faire disparaître son culte de partout. Car si on peut, on n'est pas cependant obligé de faire cet office, et sa radiation autorisée d'un pays n'a rien de commun avec une défense absolue partout. Appliquez ces données au dilemme que vous posez et vous verrez que toute difficulté disparaîtra.

Ad II. La règle de conduite à tenir est en principe dans les Rubriques du Missel : *De defectibus in celebratione Missæ*, Tit. x, n. 12. Si des gouttes du Précieux Sang tombent sur un objet qui ne l'absorbe pas sur-le-champ, comme pavé,

table, pierre d'autel, on les prend avec la langue, puis on lave bien l'endroit, on le racle même, s'il s'agit d'une pierre profane, et l'on jette le tout dans la piscine. Si les gouttes du Précieux Sang tombent au contraire sur les nappes d'autel, corporal, ornements sacrés, qui l'absorbent aussitôt, il suffira de laver par trois fois au dessus du calice l'endroit où les gouttes sont tombées, et de jeter l'eau de l'ablution dans la piscine.

En conséquence, si des gouttelettes du Précieux Sang tombent sur la patène, on les prendra aussitôt avec sa langue, puis à la dernière ablution on lavera la patène avec un peu d'eau que l'on versera ensuite dans le calice, et on l'essuiera enfin avec le purificateur.

S'il y avait communion et qu'on dût se servir de la patène pour porter les hosties, on verserait aussitôt sur la patène un peu de vin qui servirait à la première ablution, on l'essuierait avec le purificateur, puis on donnerait la communion.

Nous n'admettons en aucun cas qu'on prenne ces gouttes du Précieux Sang avec les doigts, puisque les Rubriques n'en parlent jamais et qu'il ne conviendrait pas, du reste, de donner ensuite la Communion aux fidèles avec les doigts qu'on a portés à sa bouche pour sucer le Précieux Sang ainsi recueilli sur la patène.

Q. — La quantité de vin à consacrer doit-elle être celle que le célébrant peut avaler *uno haustu* ?

R. — La Rubrique n'enseigne rien à ce sujet ; elle se contente de dire : « *Sacerdos... reverenter sumit totum sanguinem cum particula in Calice posita* », et à l'offertoire : « *ponit vinum in calicem*. »

Si on consulte les auteurs, ils ne s'accordent pas. Les uns, comme Quarti, S. Liguori, recommandent de prendre le Précieux Sang *uno haustu* ; Cavalieri et Mérali en deux fois ; Durant, Gavantus, de Herdt en trois fois ; Baldeschi laisse une certaine latitude ; mais tous veulent que ce soit sans retirer le calice de ses lèvres, de peur de répandre quelques gouttes du Précieux Sang.

C'est donc dans ce dernier sens qu'il faut entendre la quantité de vin à consacrer, et c'est bien celle que le prêtre peut prendre sans retirer le calice de sa bouche.

Q. — Dans la *Revue Musicale Sainte-Cécile* éditée à Arras sous la direction de M. l'abbé Delépine, n° d'octobre 1902, j'ai lu que l'Eglise défend les chants en langue vulgaire pendant la messe haute ; mais pour les vêpres et le salut du Saint-Sacrement il est permis d'exécuter des chants en langue vulgaire, même en présence du Saint-Sacrement exposé, pourvu qu'il ne s'agisse pas du *Tantum ergo* et autres pièces liturgiques.

Est-ce bien vrai que l'on puisse exécuter des chants en langue vulgaire même en présence du Saint-Sacrement exposé ? Si oui, sur quelle décision ou sur quel décret se base l'auteur de l'article ?

2° Je lis dans la même Revue, n° de novembre 1901, page 15, que « l'orgue peut remplacer le chant au gra-

duel, à l'offertoire, à la communion, ainsi qu'à la répétition de l'Introït. »

Est-ce exact ? Je sais que l'orgue peut remplacer le chant au graduel et à l'offertoire, pourvu que ces parties de la messe soient psalmodiées par un chœur, mais je vous avoue naïvement que je ne l'ai jamais vu faire pour la communion ni pour la répétition de l'Introït.

R. — Ad I. La *Revue Musicale* a raison d'enseigner qu'on peut exécuter des chants en langue vulgaire, même en présence du Saint-Sacrement ; mais elle ne fait pas assez remarquer que ces chants ne doivent pas être intercalés dans la fonction liturgique elle-même, et les termes qu'elle emploie font presque croire (ce qui serait faux) que durant les vêpres et le salut proprement dits ils sont permis.

Les décrets, en effet, excluent les chants en langue vulgaire de toute fonction et office liturgique *solemnels*, et ne les permettent qu'avec le consentement de l'évêque dans les messes *privées*. (S. R. C., 21 juin 1879, n. 3496, ad I ; 31 janv. 1896, n. 3880). Ils les proscrirent également des processions où l'on porte triomphalement le Saint-Sacrement (S. R. C., 14 janv. 1898, n. 3975, dub. 5) ; et des saluts du Saint-Sacrement, à partir du *Tantum ergo* jusqu'à la bénédiction inclusivement, qui constitue vraiment la fonction liturgique. (S. R. C., 27 fév. 1882, n. 3537, ad 3 ; 23 mars 1881, n. 3530, ad 2). Mais hors de là, les chants en langue vulgaire sont permis devant le Saint-Sacrement exposé. (S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad VIII ; 27 fév. 1882, n. 3537, ad 2).

Ad II. Il y a effectivement un décret qui dit qu'on peut se contenter de psalmodier l'offertoire et la communion, quand on joue de l'orgue. (S. R. C., 30 janv. 1852, n. 2994, ad 2). La *Revue* est donc dans le vrai sous ce rapport ; mais nous n'irions pas jusqu'à dire avec elle que l'orgue peut remplacer la répétition de l'Introït, attendu que les décrets ici se taisent et que ce n'est pas la coutume.

Q. — Les Rubriques indiquent clairement le nombre de cierges de cire qu'il faut pour la messe basse, la grand-messe et la bénédiction du Très Saint Sacrement.

Mais pour rehausser la solennité des dimanches et fêtes, où nous ne pouvons pas avoir de chœurs, peut-on allumer sur l'autel d'autres cierges en cire végétale ? Cette pratique s'est introduite autrefois dans la mission, probablement à la lecture d'un décret l'autorisant. Peut-on la continuer, et ce décret existe-t-il ?

R. — Vous ne pouvez employer et mettre sur l'autel que des cierges liturgiques, concédés pour la messe dans les pays de missions. (S. R. C., 7 sept. 1850, n. 2985). Tout autre cierge, que vous dites de cire végétale, même pour rehausser la solennité des fêtes, aurait besoin d'un *indult*, si les cierges de cette nature ne sont pas permis pour le saint sacrifice.

Ne pouvant vous-même nous assurer que la coutume existante repose réellement sur un indult de ce genre qui, seul, rendrait le cas régulier, vous n'avez plus, pour rester dans le droit, qu'à deman-

der à votre Vicaire apostolique ce qu'il en est de cet usage, ou à placer ces cierges extra-liturgiques devant ou autour de l'autel, mais sur des lustres ou suspensions qui, n'ayant rien de commun avec l'autel même, seront alors tolérés.

Cette solution est basée sur les décrets qui prohibent l'emploi de la lumière électrique et du *gaz ad majorem splendorem obtinendum*, quoique les cierges requis soient en nombre. (S. R. C., 8 mars 1879, in *Novarcen.* et *Natcheten.*, publiés officiellement le 16 mai 1902. — Cf. *Ephém.*, 1902, p. 417 ; *Ami*, 1902, p. 624).

Q. — Une personne a reçu les derniers sacrements et va mourir. Le prêtre est appelé pour recommander son âme à Dieu. Ne fera-t-il pas mieux de réciter ces prières en français, s'il y a des personnes en état de répondre, et aussi dans l'intérêt du malade qui s'unira plus facilement aux sentiments de l'Eglise ?

R. — De Herdt, dont l'autorité est si grande en liturgie, veut que le prêtre récite les prières de la recommandation de l'âme en latin. La raison qu'il en donne, c'est que le Rituel et les autres livres liturgiques qui contiennent ces prières ne les donnent qu'en latin, sans jamais dire qu'on pourra se servir de la langue vulgaire, comme ils le font çà et là pour les cas où c'est réellement permis. — L'*Ami* également, année 1889, p. 432, déclare que ces prières récitées par un prêtre doivent être dites en latin, parce que le latin est la langue liturgique de l'Eglise. — Voyez aussi Van Der Stappen.

Mais les fidèles peuvent les réciter en français, et c'est à leur usage qu'on les trouve ainsi en langue vulgaire dans les livres de piété.

Pour ces motifs et vu l'enseignement des auteurs, le prêtre en question fera mieux de s'en tenir aux prières du Rituel. Le malade, s'unissant d'une manière générale aux sentiments exprimés en latin par l'Eglise, en retirera autant de fruit ; et la réponse *ora pro eo*, ou *libera eum Domine*, n'ayant rien de compliqué, toute personne peut la faire aussi bien que la réponse française, sans grande difficulté.

Q. — 1° Un Ordo dit ceci au jour des Cendres : « Cineres residui in sacrarium projiciendi sunt. Non licet eos deferre in domibus, ad eos distribuendos. » (S. R. C., n. 1367). Est-ce bien vrai ?

2° Que penser d'une religieuse qui porte des cendres à des enfants malades d'un pensionnat ?

R. — Ad I. L'Ordo a parfaitement raison de faire jeter dans la piscine de l'Eglise les cendres qui n'ont pas été utilisées le mercredi où on les a bénites. En cela, il ne fait que rappeler une règle générale du droit canonique.

Mais l'interprétation du décret 1367, à la date du 9 juin 1668, n'est pas heureuse. Car la Congrégation ne défend pas absolument de distribuer les cendres aux infirmes qui ne peuvent sortir, mais elle déclare simplement que des religieux ne doivent pas aller porter les cendres sur la paroisse

d'autrui : « Non licere se conferre ad domos habitantium *sub illius parochiâ*, eisque distribuere in iisdem domibus cineres... »

Ad II. Cette religieuse fait l'aumônier, avec plus de piété que de sagesse.

Q. — Deux lumières sont généralement sur la table quand on administre à un malade le sacrement de l'Extrême-Onction et quand on lui donne le saint viatique. Faut-il des cierges en cire ?

R. — Les deux lumières dont vous parlez ne sont pas l'équivalent de ce qui est exigé par le Rituel pour le sacrement d'Extrême-Onction. Le Rituel demande un cierge de cire, *ceream item candelam, quæ deinde accensa ipsi ungenti lumen præbeat* (tit. v, chap. II, n. 1). C'est ordinairement un cierge bénit, et il convient admirablement dans la circonstance, afin d'éloigner du malade le démon et ses tentations.

Rien ne serait plus convenable également que la cire, même pour les lumières placées sur la table où est le crucifix et où l'on va déposer le saint viatique. Mais le Rituel parlant seulement de lumière, *luminaria parentur* (tit. IV, chap. IV, n. 8), sans doute parce que le Saint-Sacrement est précédé depuis l'Eglise par un ou plusieurs acolytes portant des cierges de cire, nous n'en ferions pas une obligation.

Q. — 1° J'ai plusieurs fois été témoin de ceci : en dehors des offices et pendant un exercice fait en commun (heure d'adoration devant le Saint-Sacrement, récitation du rosaire, etc.), le *Pater* était chanté en chœur par toute l'assistance, prêtres et laïques.

Que pense l'*Ami* de cette manière de prier qui — pour l'Occident du moins — me paraît constituer une innovation ?

N'est-il pas à craindre qu'elle n'amène peu à peu nos populations à prendre part, à la messe même, au chant du *Pater*, comme cela se pratique dans l'Eglise grecque et aussi — exceptionnellement et abusivement — dans certaines petites paroisses de rit latin ?

2° Dans quels livres liturgiques trouverait-on un chant du *Pater* autre que celui du Missel romain ?

R. — Ad I. Il n'y a rien de répréhensible dans cette manière de chanter le *Pater* en dehors des offices liturgiques, et une simple observation faite à l'assemblée suffira pour l'empêcher de transporter à la messe une pratique qui serait contraire au rit romain.

Ad II. On ne peut trouver un chant du *Pater* différent de celui du Missel romain que dans les liturgies particulières, v. g. gallicane, ambrosienne, mozarabe et orientale. C'est donc leurs Missels qu'il faut consulter pour avoir ce chant.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 22 aprilis 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Le cardinal Pie

(DOUZIÈME ARTICLE)

SOMMAIRE. — Avant le Concile. — Le Centenaire de saint Pierre. — Indiction du Concile. — Attitude de Montalembert. — La chute du P. Hyacinthe. — Le livre de Mgr Maret. — Adieux de Mgr Pie à son clergé.

I. — « Préoccupé de tous les maux et de tous les besoins de la société chrétienne, Pie IX, à la date du 25 avril 1865, avait fait adresser déjà à quelques évêques des principales nations catholiques une lettre où il annonçait son intention d'assembler un concile général. Sans faire une question de l'opportunité de la chose en elle-même, qui était un point jugé à ses yeux, il leur demandait, sous la loi du secret le plus étroit, ce qu'ils croiraient de plus expédient à traiter dans cette assemblée, eu égard aux erreurs et abus existant dans leurs contrées respectives. Les évêques honorés de cette communication s'empressèrent d'y répondre. Nul d'entre eux, à une seule exception près, n'éleva d'objection contre la pensée d'un concile : la plupart y applaudirent chaleureusement¹. »

C'est en ces termes que Mgr Pie racontait à son clergé les premières origines du Concile du Vatican. Pie IX fit écrire alors à trente-six prélats seulement, parmi lesquels l'évêque de Poitiers ; mais dès le 6 décembre précédent, il s'en était entretenu avec les cardinaux seuls, en présidant la Congrégation des Rites, et leur avait demandé leur sentiment par écrit. Presque tous s'y montrèrent favorables, et au commencement de mars 1865 une Commission chargée de préparer le Concile fut nommée, composée des cardinaux Patrizi, di Reysach, Panebianco, Bizzarri et Caterini. Ce fut le cardinal Caterini qui écrivit à Mgr Pie. Celui-ci habitué au maniement des Conciles provinciaux et des Synodes avait son programme tout prêt, qu'il exposa dans une ample réponse. C'était « dans l'ordre dogmatique, l'exposition de la doctrine catholique sur Dieu, Jésus-Christ, la grâce,

le surnaturel, l'Eglise ; dans l'ordre moral, des décrets relatifs au mariage, au repos du dimanche, à la spéculation financière, au luxe¹. » Il y étudiait les rapports de l'Eglise et de l'Etat, puis la grave question de la nomination des évêques et des règles des informations canoniques, afin que « les gouvernements ne pussent se croire le droit de faire arriver à la tête des diocèses des hommes dont le principal titre à cette faveur serait de n'être que peu ou point sympathiques aux gens de bien et aux vrais catholiques. »

Il ne parlait point spécialement de l'infailibilité.

L'année suivante, son mandement porte sur le denier de Saint-Pierre. « Le budget des Etats Pontificaux de 1864, dit-il, présentait un total de recettes d'un peu plus et un total de dépenses d'un peu moins de 28 millions. Ainsi abstraction faite de la dette publique, malgré la réduction des deux tiers de ses revenus, occasionnée par l'usurpation de ses plus riches provinces, les finances du gouvernement ecclésiastique seraient encore en équilibre, et les exercices se cloraien avec un peu d'excédent, si les spoliations de ces dernières années, ravivant les plaies qu'avait faites l'anarchie de 1848 et que dix ans de sages économies étaient parvenus à cicatriser, n'avaient creusé le gouffre d'une dette publique qui ne peut être payée annuellement qu'au moyen d'un nouvel emprunt². » Cette dette s'élevait en 1864 à près de trente millions. Le denier de Saint-Pierre était le pain donné au Père commun par ses enfants : « Notre génération rendra de sa main droite, disait-il, au Vicaire de Jésus-Christ ce que la main gauche lui a sacrilègement soustrait. »

Après avoir écrit ces pages pratiques et émues sur la situation matérielle du Pape, il s'achemine vers Rome. Il a besoin de respirer l'air pur de la doctrine catholique et de « voir Pierre » pour s'entretenir avec lui du futur Concile. La guerre était sur le point d'éclater entre la Prusse et l'Autriche, et la Prusse entraînait l'ambitieuse Italie dans son orbite de rapine. Aussi partout apercevait-on

¹ *Le Cardinal Pie*, par Mgr Baunard, t. II, p. 278.

² *Euvres de Mgr Pie*, t. V, p. 547. Mandement de 1866.

¹ *Euvres de Mgr Pie*, t. VI, p. 97.

des recrues effarées. L'évêque de Poitiers arrive à Rome vers le milieu de mai, et tout son temps est consacré à ses relations avec la Commission du Concile. Le secrétaire de la Commission se rend même chez lui pour continuer un soir la conversation commencée le matin. « Dans ces deux séances, écrit-il, ont été traitées assez à fond les questions qu'il importait le plus de vider ; et nous avons établi des points qui, étant données certaines éventualités, auront été utilement concertés d'avance. » Et c'est tout ; sur ces entretiens il garde un secret absolu. Il se contente de confier à sa mère que le Pape dans sa seconde audience, le 15 juin, lui a dit : « Vous resterez jusqu'à la saint Pierre. » Et il reste, heureux de vivre quelques journées de plus dans le doux voisinage de Pie IX, car « tous ceux qui approchent ce bon Pape, s'en retirent embaumés. »

Comment demeurer à Rome sans y faire entendre une voix amie de Rome ? Le 17 juin 1866, il adressait une éloquente exhortation aux zouaves pontificaux dans la cathédrale de Velletri. Ils étaient là sept cents, commandés par Charette. C'était bien l'occasion de leur rappeler que « la papauté est en quelque sorte l'essence du christianisme, qu'elle en est ici-bas la tête et le cœur... » Aussi, « la cause que vous défendez est la plus sainte des causes : aucune milice ne peut se glorifier plus que la vôtre d'être au service de la vérité et du bien... »

« Jeunes gens, souvenez-vous qu'au symbole de votre foi il y a deux mots : *Je crois* et aussi *J'attends* : *Credo* et *Exspecto*. Ayez foi, et sachez attendre ; votre heure viendra et le rôle des enfants de Dieu sera révélé ¹. »

Ce jour-là même le roi Guillaume déclarait à l'Autriche cette guerre qui devait se terminer seize jours après dans les champs de Sadowa.

Mgr Pie quittait Rome le 5 juillet et le 11 il était à Paris, où il vit en passant Mgr Darboy, dans l'espoir de lui montrer à l'évidence comment Napoléon III faisait l'œuvre de la Révolution. Il n'y parvint pas et ne put le faire sortir de son « optimisme suprême. »

Mais à son retour, son clergé moins confiant lui demande anxieusement ce que le Pape pense de la situation. « Le Pape n'a pas la prétention d'être prophète, répond-il... Pour ma part, quand j'entends certaines personnes proclamer que Pie IX a la certitude de ne pas quitter Rome, la certitude de voir bientôt le triomphe de l'Eglise, je m'inquiète de ce langage. Nul de nous ne sait et Pie IX lui-même ignore jusqu'où il peut entrer dans les desseins de Dieu de porter et de prolonger l'épreuve. » Mais le malheur l'a grandi encore : « Pas un ambassadeur qui l'aborde et surtout ne le quitte sans être forcé de reconnaître qu'il y a là une personne royale et souveraine devant laquelle toutes les autres doivent baisser le ton. » Surtout il a « une grande idée, une grande estime de la

France, de la France véritable, de la chrétienne. » Celle-là n'est pas complice des crimes que l'on commet en son nom.

« Mais si en fait la France très chrétienne vient à manquer à sa mission, si nos troupes étaient retirées de Rome, » qu'advierait-il du Pape ?

Le pouvoir temporel réduit à ses conditions actuelles, « n'est pas matériellement viable », ainsi que le cardinal Antonelli le déclarait aux puissances dans une note vers la fin de 1865. Que fera Pie IX en face des redoutables éventualités préparées par la Révolution ? Ce que nous savons c'est qu'il sera « à la hauteur de ses devoirs, et surtout c'est qu'il ne reculera devant aucune détermination nécessaire ; c'est qu'il restera à Rome tant qu'il y pourra et qu'il y devra rester ; c'est qu'il saurait prendre encore le chemin de l'exil si l'exil devenait la seule protection possible et efficace de sa liberté comme de son droit royal. Et enfin si vous me demandez où il pourrait aller, dans l'état actuel de l'Europe, je vous répondrai ce qu'il disait un jour : « Monsieur l'ambassadeur, la terre est grande, » ... et surtout Dieu est grand ¹. »

Le 5 décembre suivant, Pie IX adressait ses tristes adieux au drapeau français qui s'éloignait après l'avoir protégé pendant dix-huit ans. Vainement le général comte de Montebello, entouré de son état-major, l'assurait de l'appui comme de l'amour de la France ; le front du Pontife demeurait soucieux : « Monsieur le général, dit-il, je l'ai annoncé déjà à vos compagnons d'armes : la Révolution l'a dit : elle viendra jusqu'ici, et vous le savez bien ! » Déjà le courageux évêque de Poitiers avait éclairé l'opinion dans un mandement du 29 novembre où il ordonnait une quarantaine de prières pour le Pape. « La France, s'écriait-il, n'aura été dix-huit ans à Rome que pour laisser à l'Italie le soin de s'agrandir et de se fortifier assez pour que notre départ lui livrât cette proie ². » On espérait bien que Pie IX isolé, sans armes, sans ressources, ne tiendrait pas longtemps, et que ce serait la fin du pouvoir temporel. Mais « un Pape exilé est un prétendant qui a et qui aura toujours des partisans dans le monde entier, » et l'avenir appartient à Dieu.

En passant, il répond à un écrivain de l'*Opinion nationale* qui avait dit : « Sans doute les évêques vont fabriquer sur l'abandon de Rome une bonne légende, bien tragique, bien attendrissante, à l'usage des femmes nerveuses auxquelles on ne manquera pas de dire sentimentalement : « Ce pauvre Pape, il pleure ! » — « Certes, dit-il avec une juste indignation, Pie IX prenant le chemin de l'exil et emportant ses soixante-quatorze ans sur une terre lointaine, c'est un spectacle qui pourrait toucher plus d'un cœur. » Mais sa douleur est virile. « Entré dans la voie du Calvaire, il pourrait répondre comme le Sauveur

¹ *Œuvres de Mgr Pie*, t. v, p. 561.

¹ *Ibid.*, p. 573. Entretien avec le clergé, août 1866.

² Mandement du 29 novembre 1866, t. vi.

aux filles de Jérusalem : « Ne pleurez pas sur moi mais gardez vos larmes pour pleurer sur vous-mêmes et sur vos fils. » S'il gémit, c'est sur notre abaissement, « les hontes présentes et les calamités futures qu'elles ont amassées sur nos têtes, les désastres que le règne de la force armée substitué à celui du droit moral réserve à la génération nouvelle. »

Cette page et celles qui suivent, émurent Pie IX jusqu'aux larmes.

II. — Chose qui fait l'admiration de l'histoire : loin de se laisser abattre par ces ingratitude et par les menaces de l'avenir, le 8 décembre, deux jours après le départ de nos troupes, le grand Pape invite les évêques à se rendre à Rome en juin suivant pour la béatification de vingt-quatre serviteurs et servantes de Dieu, et pour le dix-huitième centenaire du martyre de saint Pierre. Aussitôt la presse s'inquiète de ce mouvement extraordinaire. Que signifie cette réunion de tant d'évêques ? ne serait-ce point un concile ?

Non, écrit aussitôt l'évêque de Poitiers en annonçant cet « acte solennel » et sa nouvelle démarche auprès de Pierre, non, cette réunion « ne sera pas et ne pourra pas être un concile. »

« Quand il s'agit d'un concile général, le droit requiert que tous les membres de la hiérarchie, tous les Ordinaires des sièges épiscopaux de la catholicité aient été formellement convoqués de la part du chef de l'Eglise, et la coutume veut qu'on appelle aussi, avec vote décisif, les principaux représentants de l'ordre monastique. De plus, il est d'usage de former à l'avance une commission de théologiens éminents qui soient chargés d'élaborer les matières du programme indiqué. Rien de semblable n'a été fait dans cette occasion : et j'ose demander aux écrivains sans mission qui s'érigent en conseillers ou en censeurs de la papauté, de vouloir bien se reporter à un an ou dix-huit mois derrière nous, et de dire si les circonstances et les éventualités comportaient une détermination telle que celle-là ¹. »

Ce ne sera même pas un « concile romain », car « les mauvaises doctrines, les intelligences et les volontés » demeurées constamment « récalcitrantes » se retrancheraient encore derrière l'insuffisance d'un concile « qui n'aurait pas l'autorité d'un concile plénier. » Ce concile général pourra se tenir. Pie IX en effet dès longtemps a insisté sur la tenue des conciles particuliers et « il applaudit aux grandes assises de l'épiscopat américain réuni tantôt en conciles provinciaux, tantôt en concile national. » Le terrain est préparé et « l'heure de l'opportunité » sonnera sans doute. « Reste à savoir si ceux qui plaident aujourd'hui pour le concile n'en seront pas alors les adversaires acharnés. »

Cette note, nous le verrons bientôt, était à l'adresse des catholiques libéraux.

Les fêtes du Centenaire revêtirent une splendeur inouïe. Il y avait à Rome cinq cent douze évêques, vingt mille prêtres, cent cinquante mille fidèles étrangers. Mais ce qui préoccupe surtout l'évêque de Poitiers, c'est la question de doctrine. Déjà se dessinent les divergences qui rendront nécessaire la définition de l'infailibilité ; on s'agite, il y a les partis de Paris, de Louvain, de Munich. Comme plusieurs émettent la prétention de faire revenir le Pape sur le *Syllabus*, une Adresse à Pie IX s'impose qui soit rédigée dans le sens de l'encyclique *Quanta cura*. Mgr Manning qui fait partie de la Commission de l'Adresse s'inspire de Mgr Pie, et ils traitent ensemble du paragraphe de l'adhésion à l'Encyclique. Le magistère souverain du Pape est affirmé et par là-même son infailibilité, cinq cents évêques s'unissent pour lui dire : « Convaincus, Très Saint Père, que Pierre a parlé par la bouche de Pie, tout ce que vous avez dit, confirmé, publié, pour maintenir l'intégrité du dépôt divin, nous le disons, nous le confirmons, nous le publions, et nos voix comme nos esprits sont unanimes pour rejeter tout ce que vous avez jugé devoir être réprouvé et répudié comme contraire à la foi révélée, au salut des âmes et au bien des sociétés humaines. »

« Pour moi, dira l'évêque de Poitiers à son clergé, je n'ai rien désiré qui ne se trouve très explicitement exprimé dans l'Adresse telle que deux plumes, l'une italienne, l'autre allemande, ont achevé de la rédiger conformément aux pensées et aux instructions de tous. » Dans une lettre privée, il parle aussi d'une plume anglaise.

« Quand de telles paroles, poursuit-il, sont prononcées par cinq cents pontifes de l'Orient et de l'Occident, de l'ancien et du nouveau monde, il faut que l'impiété en prenne son parti et que la prudence du siècle reconnaisse l'impuissance de ses petites manœuvres, l'inefficacité de ses petits calculs pour rompre la grande unanimité de la hiérarchie contemporaine. Je ne dis pas qu'il ne sera plus rien tenté, mais je dis que la tentative échouera ¹. »

Le 26 juin, les évêques étaient rassemblés à la chapelle Sixtine pour la remise du chapeau au cardinal-archevêque de Séville. Pie IX leur annonça la prochaine ouverture du Concile. Les applaudissements retentirent, les acclamations couvrirent sa voix, car parmi les temps incertains et troublés, parmi les menaces de la Révolution, c'était un acte de foi éclatante dans la Providence de Dieu qui gouverne et protège son Eglise. « Le monde étonné, écrivait Louis Veuillot sur place, verra les événements suspendre et ordonner leur tumulte, de telle façon que le Vicaire de Jésus-Christ puisse faire ce qu'il veut faire à la gloire et pour le salut de l'immortelle Eglise du Christ. L'Europe a maintenant quelque raison de compter sur environ deux années de paix, parce

¹ Lettre pastorale annonçant le Centenaire de la mort des saints apôtres Pierre et Paul, 24 mai 1867, t. vi.

¹ Entretiens avec le clergé, 18-22 juillet 1867, t. vi, p. 96.

qu'il faut que le concile se tienne, Pie IX en ayant assigné le jour. »

« Nous invitons les libres-penseurs, ajoutait-il, — ceux qui osent encore penser — à considérer ceci : Des fenêtres du Vatican Pie IX peut voir les tentes des Piémontais, les tentes du Barbare, établies sur son domaine usurpé. Il est sans armes et sans remparts contre l'ennemi puissant qui veut lui prendre Rome, il entend les cris qui célèbrent la chute imminente de l'édifice chrétien, il peut comme tout autre homme se demander par quel miracle il n'a pas encore péri : c'est dans ce moment-là que les entrailles engourdies de la terre s'émeuvent à la voix du Pontife pour enfant de nouveau la civilisation de la Croix ¹. »

C'était en effet un des plus beaux spectacles qu'il eût été donné à l'homme de contempler : Pie IX calme, regardant la tempête et l'arrêtant, entrant résolument dans la basilique de Saint-Pierre, précédé de cinq cents évêques qui lui disaient comme Mgr Languillat, évêque de Nankin, du fond de leur cœur ému : *Tu es Petrus!* pendant qu'à la naissance de la voûte ils lisaient ces paroles de l'évangile du jour de saint Pierre : *Respondens Simon Petrus dixit : Tu es Christus Filius Dei vivi. Respondens autem Jesus dixit ei : Beatus es, Simon...* « Dans le milieu de la grand'nef était suspendu un immense lustre ayant la forme d'une croix renversée couronnée de la tiare et des clefs. C'était l'astre principal de ce ciel fait de main d'homme : il éclairait et commentait cette inscription... ² » Comme Pierre, Pie IX était heureux, bien qu'il pût prévoir qu'un jour aussi « on le mènerait où il ne voudrait pas aller. »

III. — Une évolution rapide et surprenante s'était produite parmi les catholiques. Nous avons remarqué en passant que l'évêque de Poitiers n'avait point spécialement dans son programme mentionné la définition de l'infailibilité, et voilà qu'il signale soudain « ce fait incontestable et universellement constaté, que la tendance marquée des esprits, soit parmi les prêtres, soit parmi les bons fidèles de ce temps, les incline à professer et à enseigner la croyance à l'infailibilité doctrinale du chef de l'Eglise. Mais la papauté, qui a conscience de cette infailibilité qu'elle tient de Jésus-Christ, » n'abusera point de sa situation. Pie IX pouvait se passer des évêques, et il « déclare le concile non seulement utile, mais nécessaire. » C'est lui qui en a pris l'initiative, il donne ainsi à l'épiscopat « un grand témoignage de confiance, en le conviant à l'exercice de ses propres droits les plus élevés, et en convoquant l'une de ces assemblées qui, par le concours de tous les pasteurs unis à leur chef, constituent la totale et plénière autorité de l'Eglise. »

N'aura-t-on rien à redouter « de l'ingérence césarienne et de l'intrigue politique ? » Dieu dirigera les événements, et nous sommes « tranquilles sur

l'issue » du concile. « L'esprit de Dieu ne se laissera pas instruire et gouverner par l'esprit de l'homme... Enfin le petit nombre d'hommes d'Eglise qui, après s'être ralliés soit par conviction soit par tactique ou par faiblesse aux fausses idées de notre époque, et après y avoir rallié diverses catégories d'esprits honnêtes, se flattent d'exercer bientôt leur empire dans une sphère agrandie par le moyen du concile, ne tarderont pas à s'apercevoir que la hiérarchie catholique, nourrie des traditions du passé et assistée d'en haut, n'est pas maniable comme les académies ou les salons. Non, les réunions conciliaires ne comportent pas ces victoires faciles que l'audace et la cabale peuvent remporter ailleurs ¹. »

Deux mois après, Garibaldi poussait ses bandes dans la direction des Etats Pontificaux ; mais Dieu était engagé à maintenir la paix : les insurgés sont écrasés à Mentana par les troupes pontificales assistées des Français (7 novembre), et M. Rouher prononce à la tribune son fameux *Jamais!* (4 décembre), qui dura du moins jusqu'après les définitives sessions du Concile.

En janvier suivant se réunissait à Poitiers même un nouveau concile d'Aquitaine, à l'occasion du quinzième centenaire de la mort de saint Hilaire. Ceux qui avaient jeté quelque discordance en 1859, dans le concile précédent, n'étaient plus là : Mgr Delamarre était devenu archevêque d'Auch, et Mgr Landriot avait succédé à Reims au cardinal Gousset. Mgr Pie se fait la main en quelque sorte pour le Concile du Vatican, et comme d'ordinaire il préside la Congrégation la plus importante, celle de *fide et doctrina*. En même temps il fait nommer dans les Commissions préparatoires du Concile des théologiens savants, d'une doctrine sûre, comme MM. Gay, chanoine de Poitiers ; Jacquenet, curé de St-Jacques de Reims, plus tard évêque d'Amiens ; Chesnel, de Quimper ; Sauvé, de Laval ; Gibert, de Moulins ; et plus tard Freppel, professeur à la Sorbonne.

Enfin le 29 juin 1868 Pie IX réalisant, suivant le mot de Mgr Plantier, la plus inattendue de ses sublimes audaces, publie l'indiction du Concile général :

« Nous appuyant sur l'autorité de Dieu même et des apôtres Pierre et Paul, de l'avis et avec l'assentiment de nos vénérables frères, les cardinaux de la sainte Eglise Romaine, Nous indiquons par la présente lettre et convoquons un concile général qui sera tenu l'année prochaine 1869 dans notre illustre ville de Rome et dans la basilique du Vatican et qui s'ouvrira le 8 décembre. »

Le Pape exprime le vœu que les princes catholiques n'empêchent pas les évêques de se rendre à Rome, mais il ne les invite pas à se faire représenter au Concile. Comment aurait-il pu accueillir un envoyé de Victor-Emmanuel ? D'ailleurs plusieurs de ces princes faisant profession d'ignorer l'Eglise, l'Eglise devait les ignorer.

¹ Louis Veuillot, *Lettres de Rome*, 24 juin 1867. *Mélanges*, 3^e série, t. II, p. 12.

² Louis Veuillot, *Ibid.*, p. 24.

¹ Entretiens avec le clergé, juillet 1867, t. VI, p. 100.

Le 5 juillet l'évêque de Poitiers lit lui-même la bulle pontificale dans la chaire de sa cathédrale, après avoir prononcé les sobres et fortes paroles qui suivent : « Le dernier concile œcuménique a été clos au mois de décembre 1563. Il y a donc plus de trois siècles que le monde n'avait joui du grand spectacle qui va être donné à la terre. Ce sera notre devoir de prier beaucoup, afin que le concile se célèbre en effet à l'époque marquée et porte tous les fruits qu'on en doit attendre... Les événements peuvent le retarder, rien ne l'empêchera : le Concile est indiqué, le Concile aura lieu. »

Toutefois au synode, il est anxieux, son entretien avec ses prêtres renferme des tableaux très noirs de la situation. Il parle comme évêque et se déclare vivement affecté de voir l'erreux lever le front avec une audace sans exemple, les injures à l'Eglise jusque dans les chaires officielles, les vérités qui servent de fondement à la société attaquées et niées, « ce qui serait réprimé par les lois et par les peines les plus sévères s'il s'agissait d'une classe quelconque de la société, » cessant d'être « réputé outrage ni excitation à la haine, quand il s'agit des hommes du sanctuaire. » Mais il parle aussi avec son sens politique exquis et singulièrement observateur. Déjà il signale l'Angleterre attendant l'heure propice pour occuper l'Egypte et confisquer Suez à son profit ; la Russie convoitant Constantinople ; et cette « nation tard venue » la Prusse s'élevant à vue d'œil et « reprenant le rôle de l'ancien empire d'Allemagne » ; enfin la France « menacée de descendre à un rang secondaire » et « hésitant entre la guerre et la paix. » Sans doute, convaincue « que le salut temporel de Rome est la condition de salut de toute chose, » la France a intimé aux envahisseurs « un double *jamais* » : cette « tardive injonction » arrêtera-t-elle la logique brutale des événements ? « Est-on jamais bien sûr de son fait quand on s'est donné le double rôle d'incendiaire et de pompier ? »

Un motif d'espérer pourtant, le signe le plus expressif des miséricordes prochaines de Dieu sur Rome, sur les nations chrétiennes, sur la France, sur le monde, c'est ce concile qui vient d'être officiellement indiqué, ce concile qu'un orateur de la Chambre qualifiait hier « un événement considérable, le plus considérable depuis la Révolution française ¹. »

Le mal est immense, tout est compromis, la religion, la propriété, la famille, la patrie, la fortune publique et les fortunes privées ; « l'anarchie, la ruine, le pillage s'avancent à vue d'œil, sous le couvert des fausses libertés dont la revendication insolente et l'octroiement impolitique sont le prélude de la fin. » Et cependant il est guérissable. Il faudrait déjà que la France reprît sa mission de protectrice des intérêts de l'Eglise et de la Papauté, Dieu ferait le reste.

Maintenant il va se recueillir et rentrer dans le silence, bien qu'on le presse de dire sa pensée touchant le futur concile, alors que tant d'autres parlaient, écrivaient, agissaient, troublant et égarant les esprits. « Le concile, mandait-il au comte de l'Etoile, est tellement la grande affaire désormais qu'il faut, je crois, laisser déraisonner les gens et ne pas leur parler d'avance, par dessus la tête du Concile. Il serait fâcheux qu'on pût dire que les particuliers avaient à l'avance engagé le Concile ¹. »

IV. — Mais s'il se tait, par respect pour ses collègues dans l'épiscopat, et pour ne rien entreprendre sur les discussions du futur concile, les écrivains laïques ne sont pas tenus à la même réserve. Tant qu'ils parlent pour éclairer, et non pour agiter, ils demeurent dans leur droit.

Louis Veuillot explique pourquoi la bulle d'indiction du concile œcuménique n'appelle pas les souverains à siéger : « L'omission est remarquée, dit-il, elle est en effet remarquable. Elle constate implicitement qu'il n'y a plus de couronnes catholiques, c'est-à-dire que l'ordre sur lequel la société a vécu pendant plus de dix siècles, a cessé d'exister. Ce que l'on appelle le « moyen âge » est terminé. Le 29 juin 1868, promulgation de la Bulle *Æterni Patris*, est la date de son extrême fin, de son dernier soupir. Une autre ère commence.

« L'Etat et l'Eglise sont séparés de fait et tous deux le reconnaissent. — L'Etat est « laïque », suivant l'expression de M. Guizot ; « libre », suivant l'expression de M. de Cavour ; deux hypocrisies de langage enveloppant l'aveu que l'Etat, la tête de la société, n'a plus de culte et n'en veut plus avoir. Et cela même est une hypocrisie, employée à couvrir une chose plus formidable et plus anti-humaine, la négation de Dieu. C'est fait, et ce n'est pas un bien. L'Etat l'a voulu, non l'Eglise... »

Ce concile œcuménique déterminera ce qu'il convient de mieux faire « pour éloigner tout mal de l'Eglise et de la société civile, ... pour le salut éternel des hommes », ce sont les propres expressions de Pie IX ; quelle place pourraient bien y tenir les dépositaires du pouvoir temporel ? « Qu'oseraient-ils faire... pour le salut éternel des hommes ? » Et si le roi d'Italie « demandait d'entrer au concile, que pourrait lui répondre le Pape sinon ce que notre saint Louis captif répondait au Sarrazin qui voulait être armé chevalier : Fais-toi chrétien ! »

Le gouvernement français reprend les traditions gallicanes et ne le cache point. Le 10 juillet 1868, M. Emile Ollivier en félicite même M. Baroche : « Je rends justice à M. le garde des sceaux : je sais que sous son administration, être ultramontain n'est plus comme autrefois un titre de recommandation irrésistible pour obtenir un évêché. »

— Au contraire ! répond M. Baroche.

« Quel pendant au *Jamais* de M. Rouher ! »

¹ M. Emile Ollivier. — Entretien avec le clergé, 12 juillet 1868, t. vi, p. 207.

¹ Le cardinal Pie, par Mgr Baunard, t. II, p. 329.

s'écrie Louis Veuillot. « Si l'on veut entrer au concile, quel programme ! Et si l'on veut rester à l'écart où l'on s'est mis par une si longue persévérance, quel programme encore ! »

Des hommes de valeur comme MM. Ollivier et Baroche, croient sincèrement que jamais l'Eglise ne s'est ainsi affirmée, mais qu'elle ne sera pas écoutée ni suivie. « M. le comte de La Tour leur a répondu : « Cela, nous le contestons. Tous les catholiques obéiront aux décisions du concile en matière de dogme et de doctrine. Ils jugeront en pleine liberté, comme par le passé, les questions libres. »

« Voilà le point et voilà le fait. Depuis qu'il y a des catholiques il en fut toujours ainsi, et tant qu'il y aura des catholiques, rien n'empêchera qu'il en soit ainsi ¹. »

L'Etat réfléchira et en fin de compte se montrera plutôt respectueux au début du concile. La véritable opposition, — Mgr Pie l'avait prévu, — vint des « cabales » des catholiques libéraux.

Dans une lettre lue par M. de Falloux au Congrès de Malines en 1867, Montalembert « saluait avec autant de bonheur que de respect, disait-il, cette inspiration providentielle de Pie IX qui met ainsi le comble aux grandeurs de son pontificat. » Ce qui domine d'abord dans son état d'âme, c'est l'étonnement : « Qui aurait pu croire que Pie IX serait celui-là même qui appellerait les conciles à renaître après trois siècles d'interruption, après la prédiction absurde du grand de Maistre sur l'impossibilité et l'inutilité de leur renaissance ? Quel prodige et quel mystère !² » Puis c'est la crainte que le Pape ne poursuive jusqu'au bout ses idées de monarchie absolue, et n'empiète sur les droits du pouvoir civil. L'Eglise est divine : elle n'en a pas moins connu les abus. Et il tremble à la pensée qu'elle ne détache d'elle ainsi les sociétés modernes, ces grandes malades qu'il faut traiter doucement. Le *Syllabus*, à son gré, est un défi malheureux jeté à notre siècle épris d'indépendance. Le concile songera-t-il à l'atténuer ? Mgr Dupanloup le lui laisse espérer, mais « l'évêque de Dijon, lui mande-t-il, est revenu de Rome avec une impression toute différente de la vôtre. Il croit les prélats romains et les cardinaux plus enclins à étendre la portée du *Syllabus* qu'à la restreindre. L'archevêque Manning compte sur le futur Concile pour nous donner le coup de grâce ³. »

Déjà il voit les propositions du *Syllabus* converties en articles de foi, il l'a lu, — ou plutôt il l'a cru lire, — dans la *Civiltà*, dans l'*Unità*, dans l'*Univers*. D'avance il se soumet, car ces questions ne sont point de sa compétence absolue : « Je ne suis pas théologien, je ne suis pas philosophe. C'est au point de vue politique et social que je m'occupe des questions religieuses. »

Et ce côté, il redoute que l'Eglise ne l'envisage pas. Dès longtemps il presse Mgr Dupanloup d'écrire un livre sur les besoins de la société moderne, de pousser un grand cri, *clamorem validum* : « Vous oubliez que les années se passent et que bientôt je ne serai plus là pour vous exciter, ni vous pour m'écouter... »

« Vous êtes le premier évêque de votre siècle. Seul, parmi tous, vous êtes assuré d'être écouté d'abord, puis de n'être pas étouffé ou dévoré par les serpents sur lesquels vous aurez marché. Mes études historiques si prolongées et si consciencieuses m'ont donné la conviction que voici : tout le mal qui s'est fait dans l'Eglise — et il est immense — vient de ce que les hommes ayant autorité comme vous, n'ont pas *su* ou *osé* dire la vérité quand il en était temps encore, *toute la vérité et rien que la vérité* ; de ce qu'ils ont laissé ce grand rôle à des génies dévoyés comme Luther ou à des sots prétentieux comme le cardinal d'Andréa ¹. »

Ce livre, l'évêque d'Orléans n'a pas le temps de l'écrire, et d'ailleurs serait-il opportun ? M. de Falloux, tous ses amis du *Correspondant* essaient de le modérer, de l'amener à la patience expectante. Cela l'irrite plutôt. Est-ce « à soixante ans qu'il va changer d'allures ? » Il revient « des portes de la mort », c'est pour combattre encore. « *L'action*, l'action sans calcul, sans aucune préoccupation du succès et surtout sans aucune pensée d'être ou de devenir « *inattaquable* », voilà ma vie... Je n'ai jamais rien valu et je ne vaudrai jamais rien que par l'épanchement public de mon âme, le jet vigoureux et spontané de ma pensée. Je n'ai jamais eu qu'une seule tactique : aller au feu tout simplement, toutes les fois que je l'ai dû et que je l'ai pu...² »

Tout à coup la reine Isabelle d'Espagne est renversée du trône et chassée par ses sujets. Montalembert accuse aussitôt dans un vigoureux travail : *L'Espagne et la liberté*, l'absolutisme de la reine déchue. Le gouvernement provisoire proclame la liberté des cultes et en même temps il supprime les Jésuites et confisque leurs biens. Cela n'éclaire point le fougueux publiciste, qui n'en célèbre qu'avec plus d'enthousiasme la liberté et la démocratie. C'est là qu'il écrit ces fameuses phrases :

« Il est temps d'ouvrir les yeux et les oreilles. Si vous réclamez franchement, loyalement, la liberté pour tous, vous pourrez peut-être l'obtenir pour vous-mêmes. Si vous ne voulez pas du droit commun, si vous réclamez un droit primordial et privilégié, soyez sûr qu'on vous écoutera très volontiers. Le rationalisme impie ne demande que cela. Seulement on appliquera le privilège, non pas pour vous, mais contre vous. Pendant que tout le monde sera admis à réclamer ou à exercer le droit commun, on fera une excep-

¹ Louis Veuillot, 11 et 14 juillet 1868. *Mélanges*, 3^e série, t. IV, p. 4 et suiv.

² Lécaneuf, *Montalembert*, t. III, p. 430 et suiv.

³ A Mgr Dupanloup, août 1867.

¹ Au même, 2 mars 1867.

² A M. de Falloux, 24 mai 1868.

tion, mais à votre détriment exclusif, et cette exception sera motivée et justifiée par celle que vous avez vous-même commencé par revendiquer à votre profit. »

Il ne remarque pas que si la vérité est en pratique assez tolérante de l'erreur, l'erreur par contre est toujours exclusive de la vérité. Elle arrive au pouvoir avec toutes ses passions surexcitées, et n'écoute qu'elles. C'est presque un axiome aujourd'hui qu'en politique il n'y a plus de justice. Les libéraux eux-mêmes l'ont proclamé à la tribune. On ne voit pas bien les communards devenus maîtres de la France dire aux catholiques : « Vous avez réclamé la liberté pour tous, nous vous récompensons en vous l'accordant pour vous. » Ce serait leur supposer une droiture, une sincérité qu'ils n'ont pas. Leur but, c'est de s'emparer du gouvernement; leur doctrine, de juguler et d'écraser les catholiques, les seuls ennemis, de substituer aux droits de Dieu les droits de l'homme, de remplacer l'esprit de justice sociale par le sens de la jouissance individuelle; leur devise, c'est : « Malheur aux vaincus ! » C'est pourquoi la vérité a besoin d'être protégée, autrement elle sera dévorée par l'erreur comme un homme désarmé sera toujours dévoré par la bête fauve. Comment Montalembert n'a-t-il pas deviné cela ? C'est qu'on s'attache à ses propres idées, à un système qu'on a défendu toute sa vie et qu'on croit vrai; c'est aussi qu'il est souffrant, chagrin et solitaire. « Refoulé dans l'obscurité, l'inaction et l'oubli, dit-il, confiné dans mon sombre coin, tête à tête avec une infirmité implacable, je sens que j'aime la vérité plus passionnément que jamais ! » Et il croit franchement défendre et aimer la vérité; il est convaincu que c'est son devoir de la faire entendre à tout l'univers.

Ses amis partagent peut-être ses convictions, mais ils estiment que son article est inopportun, imprudent, et ils refusent de le publier dans le *Correspondant*. Ils se souviennent que Rome a désapprouvé les discours de Malines : que serait-ce de ces pages ardentes, enfiévrées ? Veut-il encourir la condamnation de l'Index, au soir de sa noble carrière ? Ils souffrent comme lui et autant que lui. « Voir une autorité qui nous est sacrée, lui écrit Foisset, et pour laquelle nous avons combattu toute notre vie, désavouer tout ce que nous avons fait pour l'amour et le service de l'Eglise, et s'engager de plus en plus dans une voie qui, suivant notre façon de voir, accule la religion dans une impasse et la réduit à une impuissance absolue à l'endroit des sociétés humaines, » et ne point oser parler !... Ils sont vraiment malheureux.

Mais on trouvera peut-être que s'ils se défont de l'Eglise comme conductrice des sociétés, ils manquent bien aussi de confiance dans la justice et la reconnaissance du pape, car, après tout, ils ont rendu d'immenses services que l'Eglise ne saurait oublier. Ils sont apeurés, ils voient partout des foudres qui les menacent; au fond, ils sont

dominés par l'orgueil de leurs pensées. Eux seuls ont le sens de la situation, eux seuls comprennent les aspirations et les besoins des sociétés modernes, eux seuls possèdent le remède efficace et, s'ils ne le disent plus hautement, ils gardent toutes leurs arrière-pensées.

De leur refus, Montalembert ne prend pas son parti et il rompt tout net avec le *Correspondant*. Tout ce qu'ils peuvent obtenir, c'est que la rupture se fasse sans éclat public. « Je suis et veux rester votre ami, leur mande-t-il, mais c'en est fait de notre action commune. Désormais je ne connais plus le *Correspondant*. »

Ajoutez que le P. Hyacinthe esquisse le geste du départ définitif. Il avait aimé ce jeune orateur libéral, ardent et hardi qui lui rappelait le P. Lacordaire; après lui avoir même remis le chapelet précieux de l'illustre dominicain, il l'avait désigné comme son exécuteur testamentaire pour ce qui regardait ses travaux littéraires. Ses idées répondaient aux siennes. Et voilà que le pauvre Carme se dévoie, son *Avent* de 1868 a inquiété ses meilleurs amis, son horreur pour l'infaillibilité le fait pencher en faveur des doctrines protestantes. Au retour d'un voyage en Angleterre il rend visite à Montalembert qu'il « effraie par les conséquences qu'il tire de l'abus révoltant qu'on fait de l'infaillibilité. » — « Il ne craint pas, écrit celui-ci dans son *Journal*, de manifester ses préférences pour le protestantisme tel qu'il vient de le voir en Angleterre, et je tremble qu'il ne finisse par là ¹. »

Pendant des mois il le supplie de se taire, de se soumettre aux avertissements du Général des Carmes. — « Je ne demande pas mieux, répondait le religieux, mais je veux qu'on me prouve mes torts. » — Ces choses-là ne se prouvent point; les esprits humbles se contentent d'un humble silence dans la prière qui les éclaire enfin.

La catastrophe éclata, le 21 septembre 1869, par une lettre au *Temps* où le P. Hyacinthe déclarait quitter son couvent et protestait contre les doctrines ultramontaines qu'on voulait imposer et « qui ne sont pas chrétiennes. » — « Si des craintes que je ne veux point partager, disait-il, venaient à se réaliser; si l'auguste assemblée n'avait pas plus de liberté dans ses délibérations qu'elle n'en a déjà dans sa préparation; si, en un mot, elle était privée des caractères essentiels à un concile œcuménique, je crierais vers Dieu et vers les hommes pour en réclamer un autre véritablement réuni dans le Saint-Esprit, non dans l'esprit des partis; représentant réellement l'Eglise universelle, non le silence des uns et l'oppression des autres. »

La douleur de Montalembert alors s'exhale dans une de ces chaudes lettres comme il sait les écrire, admirable plaidoyer du cœur et de la foi. « Pourquoi donc faut-il que j'aie été condamné à assister deux fois dans ma trop longue vie et de si près à des catastrophes comme celle de M. de Lamennais et la vôtre ! La sienne du moins s'est fait

¹ *Journal*, 23 janvier 1869.

attendre trois ans... Mais vous, mon pauvre ami, vous m'avez foudroyé ! »

Il l'approuve de « signaler la guerre déclarée par l'école dominante à la société moderne et à la nature humaine » (!), mais « nul chrétien ne comprendra, ajoute-t-il, que vous en ayez rendu responsable le catholicisme tout entier, et qu'un prêtre, un religieux, en parlant de la façon dont la religion est depuis longtemps comprise et pratiquée, n'ait pas trouvé un mot, un seul mot de justice et de vérité au profit de ces merveilles de charité, de chasteté, d'humilité et d'abnégation que l'Eglise enfante chaque jour avec une fécondité sans pareille dans son histoire.

« Vous en appelez au Concile et vous ne l'attendez pas, alors que deux mois à peine nous séparent de sa réunion. Mais d'avance vous l'accusez, vous le déclarez suspect, et, avec une iniquité par trop criante, vous lui imputez de n'être pas libre dans sa préparation, au moment où les évêques d'Allemagne viennent de manifester à la fois leur souveraine indépendance et leur résolution de « n'admettre aucun décret incompatible avec la civilisation et la science, avec la juste liberté des peuples, et les besoins des temps actuels... »

Surtout « il trahit ses amis, il trahit leur cause qu'il lui avait confiée » et il donne raison à leurs adversaires. « Si vous avez le malheur de céder aux invitations, aux provocations dont les libres-penseurs et les protestants vont vous assaillir, si vous entreprenez de vous justifier en attaquant de plus en plus l'Eglise votre mère, si vous devenez un orateur de réunions profanes et vulgaires, vous tomberez dans le néant, au dessous de Lamennais lui-même, qui a au moins fini par se retrancher dans le silence... »

L'ami dévoué qu'il est songe à tout, même au manque de ressources matérielles du religieux qui s'en va : « Je vous en supplie, confiez-moi vos embarras et pour en sortir ne vous adressez qu'à moi et à ceux qui, comme moi, sont avant tout les amis de votre passé. Je ne suis pas opulent, mais j'ai une grande aisance et jamais je n'aurai fait du superflu que Dieu m'a donné un usage plus doux à mon cœur¹. »

Montalembert est là tout entier avec les erreurs de son esprit et les pleines générosités de son cœur. On demeure toujours stupéfait de lire des phrases comme celle-ci : « Vous auriez eu mille fois raison de signaler la guerre déclarée par l'école dominante à la société moderne et à la nature humaine. » Car l'école dominante, dans sa pensée, c'est celle qui accepte le *Syllabus*, c'est toute l'Eglise. Voilà donc l'Eglise accusée de déclarer la guerre à la société moderne ! — laissons de côté la nature humaine. — Est-ce que l'Eglise anathématise la civilisation, la science, les progrès modernes ? En aucune façon. Elle dit seulement ceci à la société nouvelle : « Vous prétendez vous conduire toute seule, vous rejetez Jésus-Christ et

son Evangile en attendant que vous rejetiez Dieu lui-même ; vous professez que les seules lumières naturelles vous suffisent amplement et que vous pouvez vous passer de l'Eglise du Christ. Eh bien, non ! Vous serez chrétienne ou vous périrez, mais non sans avoir fait périr, hélas ! des multitudes d'âmes entraînées dans l'abîme par la liberté du mal que vous préconisez. » Ainsi parlait l'Eglise. Pouvait-elle parler autrement sans renier ses principes primordiaux, sans renier son Fondateur ?

Comment Montalembert n'a-t-il pas compris cela qui nous paraît si simple ? Et qui sait quelle part il a prise — inconsciemment sans doute — à la chute du P. Hyacinthe ? Les milieux nous expliquent beaucoup de choses : ils abusent, ils illusionnent, ils fabriquent des préjugés qui deviennent une nouvelle règle directive, ils changent et passent, — tandis que la vérité s'affirme toujours, une et immuable.

Le P. Hyacinthe demeura insensible à cette lettre qui eût touché un cœur de pierre : il déclara que la voix de sa conscience parlait plus haut que l'amitié et que, loin de quitter l'Eglise, il se sacrifiait pour elle.

Dans sa lettre, Montalembert parlait des évêques allemands qui avaient fait à Fulda une déclaration significative. Peu auparavant, trente avocats ou professeurs catholiques de Coblenz avaient écrit à l'évêque de Trèves pour protester contre les doctrines absolutistes de la *Civiltà*. Il les en félicita aussitôt : « C'est avec une joie intime que mon cœur et mon esprit se reportent vers ces rives du Rhin où se sont développées mes premières impressions d'étudiant et qui sont le seul coin de terre où s'offre aujourd'hui une consolation pour un champion politique et religieux². » Ils répondirent par une lettre signée : « Le Comité de l'Adresse des laïques de Coblenz. » — « M. de Montalembert, qui va toujours le front levé, écrit Louis Veuillot, doit s'étonner de recevoir une adresse de gens qui ne disent pas leurs noms³. »

Malade, presque toujours cloué sur son lit, son activité demeure extraordinaire. Il rédige des *Questions à soumettre au futur Concile*. Un instant même, « il se figure, dit le P. Lecanuet, qu'évêque lui-même il s'adresse à tous ses frères de la chrétienté, » et il écrit : « Je veux et je dois supplier mes frères dans l'épiscopat de se tenir pour avertis du péril peut-être le plus grave de tous ceux dont nous sommes entourés. » Il supplie Newman de se rendre au Concile comme théologien de Mgr Dupanloup, Dollinger comme auxiliaire du cardinal Schwartzberg, archevêque de Prague :

« Moi, je ne suis rien et je n'ai jamais été rien dans l'Eglise, écrit-il à Dollinger, prévôt du chapitre cathédral de Munich, et auteur des fameuses lettres de *Janus*. Mais vous qui êtes incontestable-

¹ 28 septembre 1869.

² Juillet 1869.

³ Louis Veuillot, *Ibid.*, t. IV, p. 35.

ment le premier homme de l'Eglise d'Allemagne, comment pourrez-vous décliner la mission de la défendre et de la représenter dans cette crise formidable?...⁴ »

La réponse de Döllinger est d'une acidité allemande qui fait mal. S'il était laïque, il irait à Rome, dit-il. « Mais je suis prêtre, simple prêtre, ni plus ni moins que les caudataires qui y portent la queue des cardinaux. Vous savez ce que c'est qu'un prêtre séculier à Rome, tout ce qu'il y a de plus obscur, de plus insignifiant. Qui est-ce qui se soucierait de ce que je pense ? Si j'ouvrais la bouche sur les matières dont le Concile s'occupe, tout le monde me trouverait ridicule, arrogant, importun. » En 1857 un cardinal que le P. Theiner lui avait vanté comme le meilleur du Sacré-Colège, le regarda, dans une audience, « de haut en bas, lui fit un signe de tête et le congédia. Il semblait tout étonné de l'insolence de cet insecte théologique de s'introduire chez un cardinal. » Encore en 1857 « passait-il pour innocent, » mais depuis « les Jésuites de Rome ont souillé et condamné tout ce qu'il a écrit. » — « Quand on est prêtre et qu'on n'a pas la mission d'office, il faut se taire... »⁵

Et cet orgueil n'éclaira pas encore Montalembert.

V. — Un livre aussi, *Du Concile général et de la paix religieuse*, venait de paraître dont les catholiques libéraux attendaient beaucoup, deux gros volumes, de Mgr Maret, évêque de Sura. L'auteur l'avait soumis d'abord à son collègue à la Sorbonne, l'abbé Freppel, qui l'avait vivement et durement critiqué. Il se rebiffa :

« Mon livre, lui répondit-il, est un effort sincère, sérieux, loyal, pour concilier les droits de l'épiscopat avec ceux de la papauté et pour conserver inaltérable le caractère de la constitution de l'Eglise. Tout est là... J'ai des réponses à tout et je le crois très solides... Permettez-moi de vous dire que ce que vous qualifiez si souvent d'*insuffisance*, d'*inexactitude*, sans indiquer la moindre preuve, a été trouvé très suffisant et surtout très exact par les théologiens les plus savants, les plus sages, les plus mûrs... »⁶

L'abbé Freppel, avec son esprit pénétrant, avait bien vite aperçu le vice capital de l'ouvrage, et puisqu'on lui demandait son avis, il ne s'était pas tenu d'en montrer les infirmités gallicanes. Il ne se tint pas non plus de trouver étrange ce procédé qui consiste à « accabler d'injures celui qui, en place d'éloges, s'est permis des critiques... »⁷

Ce lourd travail inspiré de la *Défense de la Déclaration* de Bossuet eut la fortune que méritaient ses doctrines surannées : l'oubli. La publicité cependant ne lui avait pas manqué. Il avait été célébré d'avance, et de confiance, par la *Presse*, le *Figaro*, le *Pays*, le *Constitutionnel*, les *Débats*,

l'Indépendance belge, qui ne l'avaient pas lu auparavant, qui après ne le lirent pas davantage. Ils y voyaient uniquement une machine de guerre contre le Concile qui, prétendaient-ils, n'était qu'une entreprise contre la société contemporaine, fille de la Révolution.

Nombre d'évêques partageaient plus ou moins ces appréhensions. Mgr Plantier venait de publier sa belle Instruction pastorale sur les *Conciles généraux*, où il rappelait leurs bienfaits dans le passé, puis exposait ses espérances pour l'avenir⁸. Plusieurs passages avaient choqué. Celui-ci d'abord : « Quelques prudents ont peur qu'on proclame d'enthousiasme l'infailibilité doctrinale du Souverain Pontife parlant *ex cathedra*... Et quand il en serait ainsi, je demande où serait le malheur. » On en concluait que toute discussion serait écartée. Puis cet autre : « La politique est soumise aux mêmes lois morales que les autres branches de l'activité humaine : les principes et les obligations de la loyauté, de la fidélité, de la justice et de l'honneur l'atteignent avec d'autant plus d'empire que si elle se déprave, elle exerce sur les sociétés une influence plus vaste et plus meurtrière. » On en inférait que le Concile régenterait la politique. Un évêque vint le visiter dans sa solitude de Pradines pour lui confier ses craintes et lui demander quelle serait son attitude au Concile :

— Je serai au Concile, répondit-il, avec le Pape et avec l'Eglise ; j'oublierai en y entrant qu'il existe des gallicans et des ultramontains, et je ne verrai en présence de moi que des juges dans les choses de la foi et de la morale chrétienne. Ne me parlez pas de l'école à laquelle nous avons appartenu ; n'invoquez pas nos anciens principes, nos vieilles traditions. Soyons évêques, et rien que cela, à Rome... »⁹

Aussi réprouve-t-il l'ouvrage de Mgr Maret, avec qui il a eu les relations les plus affectueuses : « Je vous souhaite, lui écrit-il, le bonheur que j'ai eu moi-même d'être jeté par mes études dans un courant meilleur. » C'était un ami d'autrefois, il ne pouvait le frapper sans y être contraint. Mgr Pie n'avait pas les mêmes raisons de l'épargner, surtout que Mgr Maret avait répondu par une lettre publique à un de ses discours où il protestait contre la doctrine qui subordonnait les décisions du Pape à l'assentiment au moins silencieux de l'épiscopat¹⁰.

— Je m'abstiendrai d'y répliquer, dit-il dans ses *Paroles d'adieu*, d'autant que les réfutations directes de l'ouvrage arrivent chaque jour plus nombreuses et plus péremptoires. Toutefois, Messieurs, avec l'autorité de pontife et de docteur que Dieu m'a conférée par rapport à mon diocèse, je n'hésite pas à déclarer que ces deux volumes méritent d'être notés de toutes les censures théolo-

⁴ Au professeur Döllinger, 7 novembre 1869.

⁵ 23 novembre 1869.

⁶ 10 août 1869.

⁷ 12 août 1869. Voir *Mgr Freppel*, par Et. Cornut.

⁸ 26 mars 1869.

⁹ *Vie de Mgr Plantier*, par M. Clastron, t. II, p. 328.

¹⁰ Homélie, etc., 28 septembre 1869, t. VI, p. 461.

giques les plus graves, en deçà de la note formelle d'hérésie. Et je ne crains point que ni le Saint-Siège ni le Concile œcuménique ne donnent tort à ce jugement...¹

Il se disait d'ailleurs assuré d'avance que si le Concile enseignait des doctrines opposées à celles de ce livre, l'auteur se hâterait de désavouer ses erreurs. Ce qui arriva, car Mgr Maret était un prélat sincère et d'une haute piété. Mais il avait une conception fautive de l'Eglise, et ne tenant point compte de l'assistance du Saint-Esprit, il redoutait « les abus de l'infaillibilité. » Le Pape, pensait-il, ne pouvait pas gouverner sans les évêques, c'est pourquoi il devait les réunir tous les dix ans pour les consulter.

L'évêque de Poitiers se réjouissait du Concile qui allait s'ouvrir, et il en attendait beaucoup. S'il ne préjuge rien touchant les décisions qui y seront prises, s'il garde le silence sur ce point, par prudence, par respect pour la sainte Assemblée, par confiance dans l'Esprit-Saint, il rend hautement hommage à l'attitude conciliante du pouvoir civil. Les ombres avaient disparu, les bonnes relations s'étaient rétablies et les fonctionnaires avaient obtenu la permission de lui rendre visite le 1^{er} janvier 1869. Aussi dans son entretien synodal avec son clergé au mois de juillet de cette année félicite-t-il M. Baroche de ses réponses aux interpellations touchant le Concile. Depuis un an le ministre avait réfléchi.

« Nous aimons à le reconnaître, dit Mgr Pie : le pouvoir, par la bouche du ministre proposé aux rapports de l'Etat avec l'Eglise, a fait une réponse digne de la nation catholique à laquelle il préside. Il importe pour l'avenir qu'elle soit reproduite ici telle qu'elle a été enregistrée au *Journal officiel* de l'Empire :

« Trois questions m'ont été adressées, dit M. le garde des sceaux, ministre de la justice et des cultes, répondant à un membre du corps législatif, M. Emile Ollivier.

« La première : Les évêques seront-ils libres de se rendre au Concile ?

« Oui ! incontestablement. (Voix nombreuses : Très bien ! Très bien !).

« La seconde question : Comment s'y rendront-ils ? C'est-à-dire s'y rendront-ils avec toute la liberté de leur conscience, de leur jugement, et sans un accord préconçu entre eux et le gouvernement ?

« Nous respectons trop les membres de l'épiscopat et tous les membres du clergé français, nous avons trop de confiance dans leur sagesse et dans leur amour du pays pour chercher à peser sur leurs décisions, ni même à organiser un accord entre eux et le gouvernement. (Très bien ! très bien !). Ils se rendront à Rome avec leur dignité personnelle, avec leur indépendance, avec leur conscience, avec leur patriotisme. (Vives et nombreuses marques d'approbation).

« Troisième question : Le gouvernement se fera-t-il représenter au Concile ?

« A cette question je ne puis répondre comme je viens de le faire aux deux autres.

« L'année dernière la même question nous avait été adressée ; nous avons répondu qu'on en délibérerait. Je ferai aujourd'hui la même réponse, en ce sens que le gouvernement ne croit pas qu'il soit possible, au mois d'avril, quand il s'agit d'un concile qui doit être tenu à la fin de l'année, au 8 décembre, de déclarer à l'avance, alors même qu'elle serait arrêtée, quelle sera son opinion sur la question posée par l'honorable M. Ollivier. Ainsi à cet égard je demande à la Chambre la permission de ne pas répondre. (Assentiment sur un grand nombre de bancs)¹ »

« N'est-il pas vrai, conclut Mgr Pie, que sur vos bancs, sur les bancs de ce synode diocésain, l'assentiment est général et que vous êtes unanimes à adresser à M. le garde des sceaux le double et triple « Très bien ! » dont l'Assemblée législative a retenti ?

« Très bien, en vérité !... »

En effet la première question de M. Ollivier était ainsi conçue : « Les évêques français seront-ils *autorisés* à se rendre *librement* au Concile ? » Le ministre, homme du pouvoir, corrige la question et il dit : « Les évêques seront-ils libres de se rendre au Concile ? — Oui, incontestablement. » « Cette nuance délicate de langage n'a échappé à aucun de vous, Messieurs ; ce n'est pas l'*autorisation* d'aller *librement*, c'est la déclaration pure et simple de la liberté épiscopale. Et la France, par la grande majorité de ses représentants, répond : « Très bien ! très bien ! »

Quant à la seconde réponse, « la justice comme la gratitude nous oblige à reconnaître que c'est pour la première fois depuis longtemps que l'autorité souveraine s'est exprimée de la sorte dans notre pays. »

Reste la troisième question, à laquelle le gouvernement n'a pas répondu. Mais il convient d'accepter « l'interprétation la plus bienveillante. » L'Etat se montre libéral. Sachons-lui en gré. Il n'a pu se prononcer, de peur de soulever les tempêtes de l'opposition, mais sûrement « il ne se tiendra pas absolument à l'écart des choses du Concile, » il ne peut pas s'en désintéresser parce qu'il est « représentant d'un pays chrétien. » — « Et parce qu'il ne peut manquer de vouloir, jour par jour, en suivre la marche et le développement, nous osons déclarer qu'à nos yeux ses mandataires seraient d'autant plus acceptables qu'ils seraient plus avoués... » Le prince baptisé est et sera toujours, aux yeux de l'Eglise, un membre éminent de la grande famille chrétienne. Depuis Constantin elle lui a toujours accordé au Concile une place d'honneur. S'il n'a pas droit de suffrage décisif, s'il ne participe pas officiellement aux séances secrètes du Concile, ses ministres

¹ Paroles d'adieu, 24 octobre 1869, t. VI, p. 510.

¹ *Moniteur*, séance du 9 avril 1869.

« sont assurés d'être accueillis, d'être traités, d'être écoutés toujours avec le respect et les égards dont le Siège apostolique et l'Eglise universelle ne savent point se départir envers eux ¹. »

En partant pour Rome, il gardait bien, on le pressent, quelque appréhension et quelque tristesse. Il s'en épanche une dernière fois dans le sein de ses prêtres. Après avoir condamné le livre de Mgr Maret et déploré « la chute, hélas ! trop prévue » du P. Hyacinthe, il rappelle le mot de Montalembert : « L'Eglise est plus qu'une femme, c'est une mère ! » Or quelle doit être la tristesse de cette mère quand elle voit « des fils doués d'une véritable distinction », qui « avec des protestations de respect et de soumission lui font sur toutes choses la leçon la plus téméraire et la plus blessante ! » C'était une allusion à un article intitulé *Le Concile* publié au nom du conseil de la rédaction du *Correspondant*.

« La pauvre mère se tait pour ne pas aggraver leur tort, » mais « j'ose le dire, elle sera plus malheureuse et plus à plaindre » que celle qui a été « frappée par un enfant grossier ². »

Ce dernier avertissement ne sera pas compris...

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je suis aumônier de religieuses, et plus d'une fois il m'est arrivé de les entendre se reprocher d'avoir eu de la haine contre les persécuteurs des Congrégations.

Jusqu'à quel point et dans quel sens est-il permis de haïr les persécuteurs de l'Eglise ?

Comment expliquer ces versets du Psalmiste (Ps. 138) : « *Nonne qui oderunt te, Domine, oderam et super inimicos tuos tabescebam ? Perfecto odio oderam illos, et inimici facti sunt mihi* » ?

R. — C'est un principe fondamental d'éthique, autant que de vulgaire sens commun, que le bien seul est aimable et qu'on ne peut aimer le mal. Or, il y a du mal dans les personnes ; donc, il est dans les personnes quelque chose que l'on n'a pas le devoir ni même, en bonne philosophie, le pouvoir d'aimer.

Aimer ses ennemis n'est pas se complaire dans le tout de ses ennemis. On ne peut décidément pas chérir leurs péchés, leurs vices, leurs défauts, le mal qu'ils font, les ruines morales qu'ils accumulent sous leur poussée dévastatrice. Tout au contraire, c'est un devoir de charité de détester tout cela chez eux et de s'employer, le mieux possible, à le faire disparaître.

Mais voilà précisément le joint où reparaît la

charité avec ses procédés affectueux. Abandonner son ennemi à son mal, c'est vilain ; vouloir l'en tirer, c'est très beau. Or, pour vouloir le guérir, il ne faut pas le détester tout entier à l'avance. Il y aurait contradiction à lui désirer du bien sans l'aimer. Le précepte évangélique ne vise donc pas dans l'ennemi ce qui est mal en tant qu'objet de complaisance, mais ce qui est bien encore, et aussi ce qui peut devenir bien quand le mal aura disparu.

Odio oderam inimicos tuos, cela s'entend de la haine avec laquelle il faut détester et chercher à détruire ce en quoi tel homme se montre ennemi de Dieu, mauvais, objet d'horreur et d'aversion.

Diligite inimicos, cela s'entend de la charité sincère et effective avec laquelle il faut aimer ce en quoi tel homme garde encore un lien profond de fraternité avec tous les autres membres de l'espèce humaine, et lui vouloir le bien qu'il n'a pas, en place du mal qui règne en sa personne.

Diligite inimicos, cela veut dire encore que nous devons faire généreusement abstraction du mal personnel que nous cause notre ennemi, faire taire la clameur égoïste du sentiment de la vengeance, pour laisser planer dans notre cœur une pensée désintéressée d'amour effectif quand même à l'endroit de qui nous a offensés.

En somme, nous devons donc aimer notre ennemi : 1^o en aimant chez lui tout ce qu'il y a de bon, naturel et surnaturel, tout ce par quoi il reste quand même bon, et terme de complaisance en tant qu'œuvre de Dieu Créateur et Rédempteur ; 2^o en aimant chez lui ce par quoi il reste toujours au fond et quand même un membre de notre famille, un frère, une âme pour laquelle Jésus-Christ a versé son sang tout comme pour la nôtre ; 3^o en aimant chez lui ce par quoi et pour quoi Dieu lui-même ne cesse point de l'aimer, radicalement pour ainsi dire, et de vouloir son salut éternel jusqu'à la dernière heure ; 4^o en lui pardonnant ses injures personnelles, le mal personnel qu'il nous a fait ; 5^o en lui voulant réellement du bien, tout le bien naturel et surnaturel qui lui manque ; 6^o mieux que cela, et plus que cela enfin, en nous tenant toujours prêts, non seulement à lui tendre la main s'il nous offre la sienne, non seulement à la lui tendre les premiers à l'occasion, pour le ramener à nous, mais à lui rendre effectivement et comme malgré lui les bons services que nous savons pouvoir lui être naturellement et surnaturellement utiles, parmi lesquels, en premier lieu, la prière, et certaines œuvres susceptibles d'exercer sur lui une salutaire influence.

Mais vouloir pratiquement du bien à ces gens-là, c'est par là-même vouloir la disparition du mal chez eux : et si la charité nous oblige à les nantir d'un bien dont ils sont privés, elle nous oblige aussi par là-même, et en vertu du même principe logique, à les purger du mal dont nous savons qu'ils sont malheureusement infectés. La charité éclairée saura donc traiter *sévèrement*, sans pitié ni merci, les mécréants et vauriens de toute sorte,

¹ Entretiens avec le clergé, 8-14 juillet 1869, t. VI, p. 427 et suiv.

² Paroles d'adieu, t. VI, p. 513.

toutes les fois que pareil traitement sera de sa nature apte à les corriger, à les améliorer, à les guérir.

C'est une erreur absolue de s'imaginer que le rôle exclusif de la charité évangélique consiste à ne jamais faire de mal à personne. Au contraire, c'est aimer le prochain comme il faut que de lui faire à l'occasion le mal d'où doit pour lui résulter un grand bien.

D'ailleurs, par le même mouvement qui la porte au bien, la charité repousse énergiquement le mal qu'elle rencontre sur sa route ; elle le déteste, et s'il lui faut pratiquement le tolérer, c'est parce qu'elle ne peut faire autrement, et, en pareil cas, elle ferme les yeux pour ne pas voir ce qu'elle ne peut supprimer ni contempler avec complaisance.

Les deux formules : détester les ennemis de Dieu, aimer les ennemis de Dieu, sont donc justes, prises à part et appliquées sur le terrain qui leur est propre.

Néanmoins, pour en bien saisir la portée pratique, il faut, pour l'une comme pour l'autre, se souvenir toujours du principe supérieur qui en règle l'emploi. Ce principe, c'est l'*ordo caritatis*. Voilà ce qu'on n'explique pas assez aux fidèles. On leur parle à chaque instant de la charité tout court. Or la charité tout court, c'est une pure chimère. La charité est nécessairement, dans l'état présent de nos relations humaines sociales, chose *relative*, affaire de milieu, vertu de comparaison. Les devoirs qu'elle impose après comparaison des objets auxquels simultanément elle peut s'appliquer, sont souvent tout autres que ceux qui régleraient les rapports de deux personnes isolées, si elles existaient seules au monde.

La charité veut être pratiquée avec ordre. L'*ordo caritatis* exige qu'on n'aime pas tout le monde de la même manière, qu'on aime plus les uns et moins les autres, qu'on sacrifie même les uns aux autres.

Les théologiens développent avec soin cette idée au traité de *Caritate*, où ils montrent comment l'ordre à mettre dans la charité dépend de la nature des biens en cause, de leur extension relative, de la proximité des personnes. Tout cela est à considérer quand on veut savoir à quoi l'on est tenu *vi caritatis* à l'endroit d'une personne donnée, sous le rapport d'un bien donné, en des circonstances données.

Ainsi, la charité doit préférer le *bien public* au bien particulier, et donc, à cause de cela, passer outre au souci charitable des personnes mécréantes ou scandaleuses, quand l'intérêt du bien public exige impérieusement que disparaisse le mal qu'elles portent avec elles, si ce mal ne peut être séparé de leurs personnes. En pareil cas, la charité pour le bien général, supprime ou suspend la charité pour les personnes. Nous ne parlons bien entendu que de la charité effective externe, et non de la charité interne qui garde toujours devant Dieu, dans la prière et les bons souhaits *pro inimicis*, ses droits imprescriptibles.

Ainsi encore, la charité que l'on doit avoir pour les siens, pour ses plus *prochains*, pour ceux qui nous touchent de plus près, doit à l'occasion primer et supprimer la charité à l'égard des étrangers, des gens qui ne nous sont attachés que par des liens vagues de fraternité éloignée. L'amour effectif des parents, des amis, des frères et sœurs en vie religieuse, des âmes justes, des fidèles pratiquants, des amis de l'Eglise, passe d'emblée avant l'amour effectif des gens qui nous sont totalement étrangers, des gens surtout qui, loin de nous être prochains, se montrent nos ennemis, s'éloignent eux-mêmes de nous le plus qu'ils peuvent par leur attitude hostile, méchante, haineuse.

Ainsi enfin l'amour effectif du bien surnaturel des âmes, de l'Eglise comme essentiel moyen de salut, de tout ce qui touche à l'ordre de la grâce, prime et supprime la charité naturelle, le souci de faire des avantages temporels, de faire du bien au prochain dans l'ordre de la nature.

Nous disons dans tous les cas « prime et supprime », quand il y a conflit, bien entendu, concours de deux objets qui sollicitent simultanément notre charité. Et il faut bien constater que ce concours existe en fait presque toujours, étant donnée la perpétuelle complexité de nos relations quotidiennes dans la vie sociale.

Voilà une doctrine sûre, féconde en applications, qu'il faudrait bien faire comprendre aux fidèles, pour leur éviter les erreurs que l'on répand et que l'on fait trop souvent passer dans la pratique des choses sous le couvert d'une charité mal entendue.

« Tolérez les personnes, maudissez les erreurs, » dit-on souvent. Ceci peut être exact parfois, et très souvent *parfaitement faux*.

Pour les erreurs, cela va de soi, il faut toujours les anathématiser. Pour les personnes errantes, il faut distinguer. Quand l'erreur est *séparable* de la personne, quand, l'erreur mise de côté, la personne présente encore, socialement parlant, un côté par où elle reste objet possible de charité, très bien ! Qu'on la ménage, qu'on la tolère, qu'on l'aime et qu'on tâche à lui faire le plus de bien possible pour arriver à la purger de tout contact avec l'erreur dont elle porte malheureusement la fâcheuse étiquette sur le dos, encore une fois tout cela est bien et rentre dans la loi normale de charité.

Mais si, l'*ordo caritatis* intervenant, la personne n'est plus séparable du mal qu'elle porte nécessairement avec elle, si le bien public gravement menacé exige la suppression de la personne comme condition *sine qua non* de la suppression de l'erreur, l'amour du bien public prime et supprime l'amour privé de la personne, et dans ce cas il devient absolument faux de prétendre qu'on doive la tolérer, l'entourer de considération, etc. Ce principe, moderne et révolutionnaire, de la respectabilité des personnes *en toute hypothèse*, de la tolérance à outrance à l'égard des personnes,

est une grosse hérésie sociale qui a fait beaucoup de mal et en fera plus encore à mesure que cette idée ira se vulgarisant davantage, à savoir, que la personne humaine est toujours aimable, toujours sacrée, toujours digne de respect, quelles que soient les erreurs théoriques ou pratiques qu'elle porte avec elle à travers le monde.

A ceux de nos penseurs et libérateurs actuels qui trouveraient surannée notre doctrine sur les dangers de la tolérance illimitée des personnes, demandez donc pourquoi la société civile appréhende et met en prison les anarchistes de la plume et de l'action, les criminels de tout acabit. Pourquoi cet attentat aux personnes ? Pourquoi ne pas se contenter de stigmatiser les erreurs, théoriques ou pratiques ? Pourquoi cette intolérance personnelle ?

Une seule réponse est possible, la voici : on supprime les personnes parce que les personnes constituent un danger public. Eh bien ! que disons-nous autre chose, nous qui demandons l'intolérance personnelle en matière d'hérésie, d'anticléricalisme, tout juste pour le même motif, avec cette différence à notre avantage que le bien public menacé, et qui nous préoccupe, est le bien public surnaturel de la foi et du salut éternel des âmes ?

Nous ne voulons point insister davantage sur cette matière de la tolérance. Elle a été traitée récemment avec toute l'ampleur et l'exactitude désirables dans les colonnes de l'*Ami* par le Vieux Moraliste. Nous en voulions dire un mot cependant pour donner à comprendre comment, même dans le monde des fidèles, on se leurre étrangement sur les devoirs prétendus qu'imposerait la charité à l'endroit de certains coryphées du mouvement antireligieux, personnes à coup sûr dignes, s'il en fût, de notre haine et de notre intolérance, au sens que nous venons de préciser.

Descendons maintenant pour quelques instants seulement sur le terrain des applications pratiques à propos desquelles on nous consulte.

1^o Il faut haïr carrément, le plus possible, les persécuteurs de Dieu et de son Eglise, ennemis du bien public de la société chrétienne, les ennemis jurés du bien privé surnaturel de toutes les âmes en particulier. Loin d'être péché, ce sentiment est vertu parce que issu précisément de la charité qui ne peut que nous porter à aimer que ce qui est bon, que ce qui est aimable ; or ces gens-là sont mauvais ; donc.

2^o Non, il ne faut pas les haïr tout entiers, en se refusant à leur donner le seul signe de charité qui soit encore raisonnablement et évangéliquement possible, la prière. On peut et on doit souhaiter leur conversion, implorer pour eux les lumières et la grâce de Dieu, et cela très sincèrement. Mais ceci n'a rien de contradictoire avec le sentiment de répulsion que doit nous inspirer leur personne en tout ce qu'elle a de mauvais et de haïssable.

3^o Oui, il est permis et obligatoire, en charité, de souhaiter l'humiliation, la suppression des ennemis de l'Eglise : *Ut inimicos Sanctæ Ecclesiæ*

humiliare digneris, tout en réservant le vœu interne de leur conversion hypothétique, si c'est le bon plaisir de Dieu de leur pardonner.

4^o Il n'est pas permis de donner à ces gens-là les signes extérieurs de charité que nous donnons à nos frères les amis de l'Eglise. C'est le renversement de l'*ordo caritatis*, et un grave péril, non seulement de scandale, mais aussi d'erreur pour les fidèles, qui perdent la vigueur de leur foi au spectacle de ces promiscuités soi-disant tolérantes, en fait diaboliques et parfaitement anti-évangéliques. Voir comment notre maître en charité, Jésus-Christ, a traité publiquement les ennemis publics de sa doctrine, et rapprocher ce fait de sa prière universelle pour tous ses ennemis.

Etc., etc. Nous en restons là ; le lecteur pourra à l'aise compléter le détail des conclusions pratiques qui ressortent assez clairement des principes que nous avons posés au début de cette réponse sur la manière exacte, théologique, d'entendre les obligations de la charité.

Rassurez donc vos bonnes religieuses, cher confrère. N'acceptez point comme péchés les malédictions qui sortent de leur cœur et de leurs lèvres à l'endroit des misérables qui nous persécutent. Apprenez-leur à réserver seulement, au fond de leur cœur, le compartiment où toute âme chrétienne doit confondre devant Dieu tous les frères ennemis dans un égal désir hypothétique et universel de conversion et de salut final.

Dites-leur aussi que, *data occasione*, elles devraient se montrer effectivement charitables en fait, pour autant que cette attitude serait de nature à faire quelque bien appréciable, sans mal ailleurs par contre-coup, à leurs ennemis.

Mais, ceci dit et compris, ne demandez pas à ces pauvres filles une chose aussi contradictoire que le silence approbatif, que l'attitude ralliée, que l'amour externe effectif, que la reconnaissance presque, à l'endroit des gens qui les écrasent, écrasant du même coup le Christ sur sa croix. La charité évangélique, entendue *cum ordine*, ne comporte pas du tout ces airs penchés, quasi contents, résignés en tout cas, sous la main qui frappe injustement. S'il y a une heure pour le martyr silencieux, quand il est devenu la seule protestation efficace contre le mal, il en est d'autres aussi pour la résistance à son invasion. Décidément, si la vie est une bataille, et on nous le dit assez — *militia est vita hominis super terram*, — ce n'est sans doute pas à la condition que les bonnes troupes, qui défendent la sainte cause, la cause de Dieu, restent l'arme au pied et se rendent bêtement à l'ennemi sous prétexte que la charité ne permet pas de vouloir ni de faire du mal à personne.

C'est encore de la charité bien entendue que la légitime défense *contra injustum aggressorem*. Expliquez cela aux bonnes Sœurs, et, loin de paralyser leur énergie de combat *contra injustum aggressorem*, excitez-les : elles n'y mettront jamais, ni vous non plus, ni nous tous non plus,

assez de haine de l'ennemi et de volonté efficace d'arriver à le détruire : l'enjeu de la bataille, c'est l'âme des enfants, c'est l'âme de la France, c'est la sainte cause de Dieu et de son Christ. *Ignem venit mittere in terram, et quid vult nisi ut accendatur ?*

Q. — Est-il permis à un prêtre d'acheter des obligations à lots comme celles de la Ville de Paris ou du Crédit Foncier ?

R. — Nous avons exposé, p. 241, que la *negotatio mere lucrosa* interdite aux clercs par Benoît XIV, s'appliquait au fait de prendre des actions de banques ou autres sociétés commerciales réalisant un gain par le seul jeu de la spéculation.

Mais en ce qui concerne les valeurs dénommées ci-dessus, la situation est tout autre. En effet, il n'est pas interdit au prêtre de placer son argent : c'est au contraire une mesure de sage administration et de prudente économie, qui ne peut qu'être recommandée.

Or, il y a une première différence avec le cas visé à la page 241, en ce qu'il s'agit d'*obligations* et non d'*actions*. En matière financière, l'actionnaire est un véritable participant à la société : le dividende qu'il touche varie suivant la prospérité de la société, et en cas de mauvaises affaires de celle-ci, il peut être exposé dans certains cas à des appels de fonds ; l'obligataire au contraire est créancier de la société, et il ne touche que la somme représentant l'intérêt de l'argent qu'il a versé. — Autre différence : les obligations des villes, de Paris en particulier, et celles du Crédit Foncier, sont au premier rang parmi les placements sérieux, dits « de père de famille. » A ce titre, ils ont la faveur des petits capitalistes, et ne comportent aucun aléa.

La chance d'un lot éventuel ne modifie pas ce caractère, et ne leur donne en aucune façon l'apparence de valeurs de spéculation : en effet, la chance du lot a pour contre-partie la modicité de l'intérêt rapporté, et les rares gagnants ne peuvent en aucune manière être accusés de spéculer.

Le clerc peut donc acquérir ces valeurs *tuta conscientia*.

Nous avons reçu d'un éminent religieux, en exil, la note suivante au sujet de la formule : *Benedicite, Deus*.

A la page 191 de l'*Ami du Clergé*, je trouve une question partant d'une traduction inexacte des textes qui en sont l'objet : *Benedicite, Deus*. — *Deus* est pris comme s'il était ici au vocatif, comme *Domine* dans *Benedic Domine*. Or *Deus* est tout simplement au nominatif, sujet de *benedicat* sous-entendu.

Pour le comprendre, faisons un petit rapprochement. Des deux textes en question, le premier se trouve à la fin de l'office de Primes, le second à la bénédiction de la table, telle que la donne le Bré-

viaire romain *ad calcem*. Le *Benedicite* des repas va nous expliquer le *Benedicite* de Primes.

A table que fait-on ? Il s'agit de bénir la nourriture que l'on va prendre. Celui qui préside, modestement et poliment, demande aux convives de donner cette bénédiction : « *Benedicite*. — Mais comment donc ? disent les convives, c'est à vous à bénir ! *Benedicite*. » — Et le président s'exécute et bénit. Il bénit, mais ce n'est pas lui qui bénit en réalité, il n'est que le ministre du Seigneur, c'est le Seigneur qui bénit. Aussi une variante se présente dans les anciens usages : au lieu de répondre *Benedicite* les assistants disaient équivalement : *Dominus* ; c'est-à-dire, « c'est le Seigneur qui doit bénir, *Dominus benedicat*, et c'est vous, son lieutenant en la circonstance, qui allez en son nom prononcer la formule de bénédiction. »

Ce préambule d'humilité et de politesse se retrouve à Primes, lorsque le supérieur ou l'hebdomadier, avant qu'on ne se retire pour le travail de la journée, demande pour cette journée la bénédiction du Seigneur : « *Benedicite*, dit-il, non pas au Seigneur, mais aux assistants, et ceux-ci de répondre à la politesse : — C'est vous qui allez nous bénir ; que Dieu nous bénisse par votre bouche. *Deus (benedicat)*. — Eh bien oui ! reprend le supérieur ou l'hebdomadier. Que le Seigneur nous bénisse : *Dominus nos benedicat*, etc. » Tout ainsi s'harmonise, le pluriel de *Benedicite* avec le singulier de *Deus* : il n'y a pas à recourir, pour l'expliquer, au *pro ratione voluntas (Ecclesiae)*.

Quant à la réponse *Benedicite* des assistants, pour la bénédiction de la table, elle offre bien un pluriel de majesté, mais qui s'impose pour la réplique.

Ce n'est pas le seul exemple d'humilité et de civilité liturgiques. Le *Dominus vobiscum*, R *Et cum spiritu tuo*, en est également un. L'Oraison, qui condense les sentiments du peuple fidèle assemblé, la Collecte, qui est aussi une *benedictio super populum*, ne se dit pas sans un échange de pieuses prévenances entre le célébrant et le peuple : « Le Seigneur soit avec vous, » pour écouter et exaucer la prière que vous voulez lui adresser. — « R Que le Seigneur vous inspire et anime votre prière pour nous. — Oui, reprend aussitôt le célébrant, prions ensemble, nous ne faisons ici qu'un dans le Seigneur. *Oremus*, etc. » La prière dite, revient le dialogue, ou salut mutuel : V *Dominus vobiscum*. R *Et cum spiritu tuo*.

Mais à propos de l'office de Primes et de sa conclusion, ne vous semble-t-il pas que l'*Ami* intéresserait le clergé en lui expliquant la nature et la raison de cet appendice à la première heure du jour ? Il faut se représenter un monastère ou une collégiale. La famille monastique ou canoniale est réunie pour la prière du matin, après laquelle tous viennent au chapitre régler l'ordre du jour, c'est-à-dire les deux principales occupations de la journée du moine et du chanoine, comme aussi du clerc : 1^o la prière, c'est-à-dire l'office divin, *opus Dei*, et 2^o le travail, *opus manuum vel aliud*.

Donc 1^o annonce de la fête et des saints dont c'est le lendemain l'anniversaire et que l'on devra dès les vêpres déjà connaître : d'où lecture du Martyrologe, suivi d'un verset et d'une oraison ; 2^o distribution du travail, suivie de la prière *ad hoc* : *Deus in adiutorium*, etc., trois fois, *Kyrie*, *Pater*, et oraison. On ne va pas se séparer sans une instruction pour bien sanctifier la journée et remplir l'âme pendant l'*opus Dei* et le travail. Une lecture de la règle ou des canons va servir de direction et d'encouragement : lecture remplacée dans le *Breviarium* (abrégé) par un *Capitule* en guise de bouquet spirituel et comme conclusion de réunion au Chapitre, « *ad absolvendum capitulum, ad absolutionem capituli*, pour terminer le Chapitre » : « Chapitre de moines, Chapitre de chanoines, » peu importe. Il ne reste plus avant de partir que d'être muni d'une bonne bénédiction : *Benedicite. Deus*. — Et tout de suite : *Dominus nos benedicat*, etc., comme il est expliqué plus haut.

Q. — Un groupe de cultivateurs, disons cinquante, s'entendent et s'engagent mutuellement à porter le lait de leurs troupeaux à une fabrique de fromages ou de beurre qu'ils ont construite, et dont la gestion est confiée à un conseil d'administration choisi par eux et parmi eux.

Les profits résultant de la vente sont partagés entre les propriétaires de la fabrique au prorata du poids du lait fourni par chacun d'eux, sans tenir compte de la qualité du lait.

Or, il arrive qu'une brave ménagère retient chaque matin ou à peu près la quantité d'une tasse de crème, enlevée au lait qu'elle envoie à la fabrique.

Quelquefois elle ajoutera une quantité d'eau égale en poids à la quantité de crème ou de lait qu'elle a gardée pour les besoins de la famille.

1^o Sa manière d'agir est-elle répréhensible ?

2^o Quelle quantité constituera une matière grave de restitution ?

3^o A qui faire la restitution, après plusieurs années d'une semblable pratique ?

R. — La solution n'est pas facile, parce que nous n'avons pas tous les éléments indispensables pour répondre clairement et catégoriquement ; nous allons cependant essayer et faire de notre mieux.

Ad I. La manière d'agir de la femme en question est certainement répréhensible, car, malgré la phrase insérée dans l'exposé : « sans tenir compte de la qualité du lait, » il nous semble bien que c'est du lait pur, tel qu'on le trait, qui est demandé et sur lequel on compte. Il y a donc abus de confiance, fraude et tromperie, par conséquent vol.

Ad II. En nous reportant à ce que nous avons dit p. 97 et suiv., nous pourrions dire que la quantité ne serait pas assez grave pour constituer certainement un péché mortel, et que tout en obligeant à restitution elle n'y obligerait pas sous peine de péché grave, si sa valeur était inférieure à 60 francs, parce qu'il s'agit de petits vols, très petits chaque fois, mais continués tous les jours ou presque tous les jours, et sur une masse appar-

tenant à une société dont aucun membre ne souffrirait gravement. Cependant cette société ne pourrait pas être comparée à de grandes sociétés très riches de chemins de fer ou d'assurance ; aussi, au moins pour notre part, c'est même avec un peu d'hésitation que nous allons jusque-là ; et nous ne trouvons aucun théologien osant affirmer clairement qu'une somme dépassant notablement 60 francs ne serait pas un péché mortel.

Ad III. D'après les données qui nous sont soumises, nous croyons que c'est à la société coopérative, mais par l'entremise du conseil d'administration qui a la gestion de tous les fonds, que cette restitution devrait être faite.

Jusqu'ici nous avons traité la chose à son point de vue le plus naturel, car il est certain qu'il y a eu un tort véritable de causé, parce qu'on ne pouvait pas tirer autant de beurre ou de fromage de lait mélangé d'eau ou dont on avait retiré de la crème, que si le lait avait été bien pur. Mais d'un autre côté, d'après les données du problème, il nous semble que cette femme, faisant partie de la société coopérative, doit par conséquent avoir sa part des profits, et de la restitution au prorata du lait fourni ; d'autres en ont fait partie qui peut-être n'en font plus partie ; d'autres au contraire n'en font partie que depuis peu de temps : alors les uns recevront plus qu'il ne leur est dû et les autres moins. Cependant, comme ce ne peut être considérable pour personne en particulier, et qu'on ne peut moralement faire mieux, nous nous en tiendrions encore à ce que nous avons dit.

Toutefois autre chose peut se présenter encore : comme on ne tient compte que du poids et non de la qualité, n'y a-t-il pas d'autres femmes (ne serait-ce même pas le plus grand nombre ?) qui ont fait comme celle-là ? Alors le problème devient à peu près insoluble.

Si cette femme donc croit en son âme et conscience, qu'un très grand nombre ou la plupart des autres femmes ont fait comme elle et ne penseront aucunement à restituer, et à cause de cela ne veut pas se croire obligée à restituer, nous la laisserions à sa bonne foi. Elle ferait mieux cependant de restituer aux pauvres approximativement ce dont elle croirait s'être enrichie indûment.

Q. — Ici, les honoraires sont de une piastre (cinq francs) ; au Canada français, vingt-cinq centins (1 fr. 25). Nos Canadiens des Etats-Unis envoient généralement leurs intentions de messes au Canada sous prétexte que pour le même prix ils ont quatre messes au lieu d'une. Et voilà que bon nombre de prêtres canadiens des Etats-Unis manquent d'intentions de messes.

Le curé peut-il représenter à ses paroissiens canadiens qu'ils ont tort d'envoyer leurs honoraires au Canada ; que suivant lui, ils n'ont pas plus de mérites dans les 4 messes qu'ils font célébrer là-bas, au taux fixé par l'Eglise au Canada, qu'ils en auraient à en faire célébrer une ici, au taux encore fixé par l'Eglise ; que ses paroissiens se trouvent bien attrapés, puisque, vu l'abondance d'intentions au Canada, leurs messes ne sont célébrées qu'après de longs mois, souvent même un an ? Les prêtres du Canada ne pouvant suffire à les acquit-

ter toutes, les évêques envoient des milliers d'intentions ailleurs.

Si le curé ne peut parler ainsi, l'*Ami* ne pourrait-il pas indiquer un moyen de nous aider en respectant le sentiment de l'Eglise à ce sujet ?

R. — Il n'est pas défendu aux curés des paroisses en question de chercher à maintenir l'habitude de faire célébrer les messes manuelles dans leurs églises, mais à condition de n'employer que des moyens honnêtes et conformes à la vérité. Examinons ceux qu'on met en avant.

1^o Affirmer qu'une messe célébrée aux Etats-Unis avec un honoraire de cinq francs, taux fixé par l'Eglise, a autant de valeur que quatre messes célébrées au Canada à 1 fr. 25, taux encore approuvé par l'Eglise, est une chose qui n'est pas permise. Rien, en effet, ne nous permet ici de comparer les fruits de l'unique messe avec ceux des quatre autres messes, et l'affirmation catégorique est une tromperie pour les fidèles, en présence de l'incertitude de nos constatations.

Bien plus, le mérite d'une messe est quelque chose d'essentiel, qui lui appartient en dehors de tout honoraire, l'honoraire étant une chose secondaire qui n'influe en rien sur la valeur du sacrifice.

Il y a cependant dans l'offrande d'un honoraire plus élevé un sacrifice plus grand, qui compte comme dépouillement en faveur des défunts. Il y a aussi un acte de charité envers le clergé paroissial, que l'on aide ainsi à vivre au moyen d'honoraires qui n'ont été élevés à ce taux que parce que l'autorité ecclésiastique les jugeait utiles à l'honnête entretien du clergé.

2^o Le délai qui sera apporté à la célébration des messes est une raison fort plausible à faire valoir dans le cas présent.

Q. — L'*Ami* pourrait-il me dire ce qu'il pense d'une femme qui, de peur d'essuyer un refus, prend de temps en temps de l'argent à son mari pour les besoins du ménage ?

R. — D'un côté, d'après les lois divines et humaines, la femme n'est point l'esclave ni même la servante, mais la compagne de son mari ; elle a donc droit d'agir comme compagne et femme libre. — D'un autre côté c'est le mari qui, comme chef de la famille, a, de par la nature et de par la loi, l'administration et le gouvernement de la communauté, et par conséquent des biens communs. Mais c'est à la femme à peu près toujours qu'incombent les soins du ménage et le gouvernement intérieur de la maison ; en conséquence elle a droit à tout ce qui est nécessaire pour cela, et le mari a le devoir de le lui octroyer.

Il suit de là que si la femme ne prend à son mari que l'argent nécessaire ou même utile aux besoins de son ménage, le mari ne peut pas être *inventus* quant à la chose elle-même, puisque la femme y a droit, mais seulement quant à sa manière d'agir ou de prendre de son argent à son insu, et alors le péché ne peut pas être grave. Si

même elle n'agit ainsi que pour n'avoir pas un refus injuste, ou pour qu'il n'y ait pas de brouille ou de querelles dans le ménage, pour qu'il n'y ait pas pour elle de difficultés trop graves ou trop ennuyeuses, il n'y aurait même pas de péché véniel, puisqu'elle a une raison suffisante d'agir ainsi : *ratio mediocriter gravis excusat a veniali*. A plus forte raison n'y aurait-il pas péché, si elle ne prend que bien peu de chose.

Mais au contraire il y aurait péché si elle prenait plus qu'il n'est utile pour les besoins du ménage ou ses besoins particuliers. Mais dès lors qu'elle ne prend que pour les besoins du ménage, on ne peut guère supposer qu'elle excède au point de faire un péché mortel.

Voici ce que dit Génicot : « Quæ ad suam familiæque sustentationem necessaria sunt, non tenetur uxor semper diserte a marito postulare, cum non sit serva, sed socia, ideoque aliquam partem in administratione rei oeconomicæ sibi vindicare possit ; ideo si maritus irrationabiliter necessaria recusat, vel justam petitionem moleste laturus prævidetur, poterit uxor ea etiam clam subducere. »

Q. — Jadis, quand j'étais jeune (il y a 40 ans), les jours de communion du mois, on nous faisait réciter 5 *Pater* et 5 *Ave* aux intentions du Souverain Pontife, sous prétexte de nous faire gagner une indulgence plénière.

Cette indulgence plénière à gagner dans ces conditions par le fait de la communion mensuelle existe-t-elle véritablement ? — Si oui, faut-il que cette communion soit générale, c'est-à-dire faite par plusieurs, en corps, en groupe ? ou bien suffirait-il qu'elle soit purement et simplement mensuelle, à la disposition de tout communiant ?

R. — Pour la communion mensuelle, il y a une indulgence de *diebus* chaque fois, et une *indulgence plénière* une fois l'année en la fête principale de la ville ou de la localité¹. Cette concession est du 10 avril 1580.

Récemment Léon XIII, par le bref *Nihil adeo* du 8 janvier 1886, accorda pour tous les temps et tous les lieux une indulgence plénière aux fidèles qui, après s'être confessés, prendront part à la communion générale, lorsqu'elle se fait un dimanche de chaque mois, sous la direction des Pères Jésuites, et prieront aux intentions du Souverain Pontife dans l'église de la Compagnie de Jésus, ou dans toute autre église administrée par le clergé séculier où, sous la direction des mêmes Pères, se fait cette communion².

La pratique que vous nous signalez ne visait donc pas les concessions que nous venons d'exposer. Toutefois elle pouvait se justifier par le désir de gagner les indulgences des confréries, surtout de celle du Carmel, ou encore celles de la prière *En ego, o bone et dulcissime Jesu*.

¹ *Raccolltà*, n. 65, p. 94.

² *Summ. Indulg.* S. J., 1886.

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

LA TÉLÉGRAPHIE SANS FIL

De toutes les inventions récentes, la télégraphie sans fil est assurément celle qui a excité la plus vive curiosité, aussi bien chez les profanes que chez les savants initiés aux mystères de la science de l'électricité. Aussi croyons-nous intéresser nos lecteurs en les entretenant quelques instants de cette fameuse découverte.

Nous commencerons par décrire les appareils essentiels à toute télégraphie sans fil; puis nous signalerons les divers perfectionnements qui y ont été apportés ces années dernières. En d'autres termes, nous donnerons d'abord la théorie, puis les essais de réalisation pratique de cette théorie.

I. — Il y a déjà longtemps que l'électricité a fait oublier l'ancienne télégraphie optique; bien rares en effet sont ceux qui ont vu autrefois s'agiter les grands bras de ces sortes de moulins à vent qui, par des signaux de convention, transmettaient les nouvelles de collines en collines. Encore aujourd'hui, sur mer, les navires transmettent leurs dépêches aux sémaphores par des signaux optiques, et sur terre les places fortes possèdent des projecteurs de lumière pour assurer leurs communications en cas de guerre. Eh bien! la télégraphie sans fil n'est pas autre chose en principe que cette télégraphie par la lumière.

En effet, nous avons déjà dit¹ que la lumière et l'électricité ne sont que les manifestations d'un même phénomène : la vibration de ce fluide élastique impondérable qu'on a appelé *éther*. L'une et l'autre se propagent de la même manière : par des ondulations analogues aux ondes sonores; l'une et l'autre se transmettent avec la même vitesse : 300 mille kilomètres à la seconde; une seule différence les caractérise : la plus ou moins grande rapidité de leurs vibrations.

Dans la télégraphie sans fil, il faudra donc d'abord un *projecteur* d'électricité analogue au projecteur de lumière de la télégraphie optique. Cet appareil sera le *transmetteur*. Mais comme nous n'avons pas d'organe analogue à l'œil pour percevoir les vibrations électriques, il nous faudra en plus un instrument qui les puisse enregistrer : ce sera le *récepteur*. Le récepteur agira donc vis-à-vis des ondes électriques comme une plaque photographique vis-à-vis des rayons lumineux. Il y a du reste longtemps déjà qu'en astronomie on a substitué à l'observation directe de l'œil l'observation photographique, dont le double avantage est d'être plus précise et de conserver l'impression perçue.

Étudions séparément ces deux instruments essentiels : le transmetteur et le récepteur.

Le *transmetteur* n'est ni plus ni moins que ce que nous avons déjà appelé le *radiateur* de Hertz. La pièce la plus importante est une puissante bobine de Ruhmkorff excitée par une batterie de piles dont le courant peut être arrêté ou lancé à volonté par un interrupteur analogue au levier du manipulateur Morse. Les deux bornes de la bobine où aboutissent les deux bouts du fil secondaire ou fil induit sont reliées à deux petites sphères de cuivre d'un centimètre de rayon. Deux plus grosses sphères de cuivre plein, de 10 centimètres de diamètre, sont enfermées dans une boîte étanche faite de matière isolante et remplie de vaseline ou d'huile de naphte. Cette boîte est placée entre les deux petites boules, mais sans les toucher. Quand on lance le courant, le potentiel ou la tension électrique s'accroissent rapidement dans les grosses sphères. Alors, entre une grosse et une petite sphère éclate une étincelle bien nourrie sous forme de décharge oscillante : c'est cette étincelle qui donne naissance aux fameuses radiations hertziennes ou rayons électriques.

Pour que ces radiations soient très rapides et se produisent bien, il faut que l'étincelle éclate brusquement; l'expérience montre que pour cela les sphères doivent être très polies et plongées dans un milieu isolant pour n'être pas oxydées. Mais, de même que des phares lumineux portent d'autant plus loin qu'ils sont plus élevés, de même, si l'on veut que les ondes électriques se propagent au loin, il faudra qu'elles se produisent à une hauteur convenable. Voilà pourquoi on reliera au sol une des grosses sphères, et on mettra l'autre en communication avec une sorte de mât métallique, vertical et isolé, qu'on appelle *antenne*. C'est ce conducteur qui sera l'*excitateur de charge* et transmettra les radiations électriques dans toutes les directions.

Voilà donc les rayons électriques lancés comme des rayons lumineux à travers l'espace. Comment le poste récepteur sera-t-il averti de leur expédition? Quelle espèce de plaque sensible pourra se laisser impressionner par eux? En d'autres termes, quel œil artificiel, à défaut d'œil naturel, pourra les percevoir? La grande difficulté, c'était donc de trouver ce qu'on appelle aujourd'hui un *détecteur d'ondes*, c'est-à-dire un organe sensible aux ondes électriques; cet organe a été imaginé par M. Ed. Branly, l'éminent professeur de physique de l'Institut catholique de Paris.

Cet appareil très simple consiste en un tube de verre étroit de 4 centimètres de longueur, dans lequel on a fait le vide à 4 millimètres. Deux sortes de pistons sont placés en regard à l'intérieur du tube, et laissant entre eux un intervalle d'environ un demi centimètre. Ce petit espace est rempli d'une fine poudre métallique, généralement de la limaille d'argent et de nickel. Si l'on interpose ce tube dans le circuit d'une pile ordinaire, le courant ne passe pas, parce que ces grains de limaille sont en désordre, se rejoignent mal, et ne présentent que de mauvais points de

¹ Voir notre première *Causerie scientifique*, n° du 5 mars, p. 225 et suiv.

contact; cette poudre joue alors le rôle d'isolateur. Mais que ce tube vienne à être frappé par les ondes électriques dont nous venons de parler, alors l'ordre s'établit entre les particules métalliques; elles s'orientent et forment entre elles une chaîne ininterrompue qui relie les deux pistons métalliques. Dès lors le courant passe comme à travers un fil continu. Le passage de ce courant sera signalé soit par un galvanomètre, soit par un récepteur Morse qui pourra ainsi enregistrer l'arrivée des rayons électriques.

Quand le tube à limaille a été ainsi caressé par l'effluve, il reste bon conducteur, même après le passage de l'onde, de sorte que le courant de la pile locale continue à le traverser. Si l'on veut avoir des signaux répétés, il faut donc rétablir le tube dans son état primitif, ou, comme on dit, le remettre en état de réception. Pour cela on adapte au circuit un électro-aimant qui, actionné automatiquement par le courant, fait frapper sur le tube un léger coup de marteau. Aussitôt les molécules métalliques se désagrègent, la résistance électrique du tube devient considérable, le courant s'arrête instantanément, et l'appareil se trouve prêt à enregistrer un nouveau signal.

Le principe de ce récepteur consiste donc à produire, sous l'action des radiations électriques, des *cohésions* et des *décohésions* d'une poudre métallique; d'où le nom de *cohérer* ou *cohéreur* que lui ont donné les Anglais. En France, on l'appelle plutôt le *radioconducteur* Branly.

Pour mettre ce tube en contact avec les rayons électriques expédiés par le transmetteur, on le relie d'une part à la terre, et de l'autre avec un mât métallique ou antenne tout à fait semblable à l'antenne du poste expéditeur. Il est de plus, comme nous venons de le dire, mis en communication avec le circuit d'une pile dans lequel est intercalé un récepteur Morse.

Pour tout résumer, reprenons en deux mots la manœuvre de ces appareils. Au poste expéditeur, au moyen d'un interrupteur à levier, on lance par l'antenne dans l'espace une série d'ondulations électriques séparées par un intervalle de quelques dixièmes de seconde. L'arrivée de ces ondulations au poste destinataire est signalée par le tube à limaille et enregistrée par le récepteur Morse. Celui-ci marquera sur une bande de papier une série de points très rapprochés qui pourront prendre les dimensions d'un petit ou d'un grand trait; on utilisera alors, si l'on veut, les signes conventionnels de l'alphabet Morse.

II. — Tel est le principe de la télégraphie sans fil. En théorie, tout doit réussir à merveille; en pratique, c'est bien autre chose.

Cette fameuse télégraphie sans conducteur a eu le sort de toutes les inventions similaires. Quand les journaux lancent dans le monde la nouvelle d'une découverte sensationnelle, on remarque d'abord dans le public une certaine incrédulité ou plutôt une certaine défiance; c'est ce qui est

arrivé autrefois pour les chemins de fer, pour la télégraphie ordinaire et le téléphone. A ce premier moment de surprise et de doute succède généralement dans les esprits une période d'enthousiasme exagéré; on dit merveilles de la nouvelle invention, les résultats sont extraordinaires, ils dépassent toutes les prévisions, etc. Ce n'est que plus tard que les choses sont remises au point, et que l'engouement fait place à une admiration plus conforme à la vérité. C'est le sort qui était aussi réservé à la télégraphie sans fil. Elle a eu son ère de gloire exagérée. Que n'a-t-on pas dit des révolutions qu'elle devait introduire dans le monde de l'industrie et dans le domaine des relations sociales? C'était un fait acquis: les vaisseaux en pleine mer resteraient perpétuellement en relation avec les côtes, plus de navires égarés dans les brumes, plus de collisions possibles. Plus de ce matériel encombrant de télégraphie que les corps d'armée traînaient avec eux, plus de risque de laisser l'ennemi s'emparer des communications. Même, à certain jour de l'année 1899, une vraie panique à la Bourse de Londres s'empara des actionnaires de la Compagnie des câbles télégraphiques; les valeurs minières devaient tomber par suite de l'abondance des fers et des cuivres que l'abandon des anciennes lignes allait jeter sur le marché.

Maintenant que le calme s'est fait dans les esprits, nous pouvons à sang froid étudier les divers perfectionnements réalisés depuis trois ou quatre ans, examiner les résultats acquis pour le présent, et entrevoir les espérances de l'avenir.

Les premières expériences de télégraphie sans fil avaient été faites en 1897 par M. Branly, aidé du savant constructeur parisien M. Ducretet. Elles avaient eu lieu entre le dôme du Panthéon et la tour Eiffel, sur une distance de 4 kilomètres. Malgré les conditions défavorables qu'offrait l'atmosphère d'une grande ville sillonnée de conducteurs électrisés, elles avaient réussi au delà de toutes les espérances. D'autres efforts avaient été tentés par le lieutenant de vaisseau Tissot, opérant à Brest au nom du ministère de la marine, et par M. Popoff, professeur à l'école navale de Cronstadt.

Mais la gloire d'avoir rendu vraiment pratique ce nouveau mode de communication lointaine revient sans contredit à un jeune physicien italien, M. Guglielmo Marconi (né en 1875).

Ses premiers travaux datent de 1897. Partant du principe de l'analogie des rayons électriques et des rayons lumineux, il imagina de projeter les premiers comme on projette les seconds au moyen des lentilles à échelons des phares. Pour cela, il enchâssa une lentille d'ébonite en avant d'une boîte en métal renfermant les deux sphères de l'excitateur de charge. La lentille augmente l'intensité des radiations électriques, les dirige vers un but déterminé; la boîte joue le rôle d'écran pour toutes les autres directions.

Puis, ayant remarqué que la portée des rayons

électriques augmentait avec la hauteur des antennes, il imagina de remplacer celles-ci par des sortes de cerfs-volants reliés à l'appareil terrestre par un fil métallique. Par ce procédé, il étudia les lois de transmission des ondes à travers les montagnes et les bras de mer, et il put se convaincre qu'on pouvait envoyer des signaux à plusieurs centaines de kilomètres.

Mais le rêve constant du jeune savant fut de pouvoir mettre en communication le vieux et le nouveau monde sans l'intermédiaire des câbles interocéaniques. Dès la fin de 1901, croyant avoir réussi, il avait fait annoncer que des signaux expédiés de Terre-Neuve avaient été recueillis sur la côte anglaise. Mais, en général, le monde savant accueillit cette nouvelle avec défiance. Bien des causes en effet peuvent agir sur un récepteur, et tant qu'une phrase complète avec réponse n'aura pas été transmise, on ne peut être sûr du succès, la mystification étant trop facile en ce genre d'expériences.

Enfin, en janvier dernier (1903), M. Marconi put annoncer que des *radiogrammes* officiels avaient été échangés entre le président Roosevelt et le roi Edouard VII, depuis la station de Gape-Cod (Etats-Unis) à celle de Poldhu (Angleterre). Toutefois, on affirme maintenant que, cette dernière ne disposant pas d'une énergie suffisante, la réponse d'Edouard VII n'aurait pu parvenir et aurait dû être envoyée par le câble sous-marin ordinaire. Quand même, il est certain désormais qu'on peut expédier à travers l'Atlantique des *hertzogrammes*, ou *etherogrammes*, ou *marconi-grammes*.

C'est là assurément un très beau résultat. Pour y arriver, M. Marconi a dû faire subir à ses appareils différentes modifications que nous allons brièvement indiquer.

D'abord le *générateur* d'électricité. La bobine de Ruhmkorff, utilisée jusqu'ici, ne peut guère dépasser une puissance de 300 ou 400 watts (un demi cheval-vapeur environ). C'était trop peu pour expédier des ondes jusqu'en Amérique. De même que dans les grandes villes on avait déjà substitué aux piles ordinaires des postes télégraphiques des dynamos débitant plus d'électricité et à meilleur compte, de même, M. Marconi remplaça la bobine par une dynamo réglée de manière à fournir un courant alternatif de très haute fréquence. Cette machine constitue alors un foyer très puissant capable de rayonner des ondes de très grande intensité.

L'*antenne* ensuite. Depuis quelque temps déjà le simple mât vertical avait été remplacé par une antenne plus complexe, constituée par une série de tiges et de fils de cuivre affectant la forme d'un candélabre gigantesque. Cette fois, M. Marconi lui fit encore subir une complète transformation. La nouvelle antenne est formée d'un vaste réseau de fils disposés en une immense pyramide quadrangulaire de 70 mètres de haut, renversée la pointe en bas, et soutenue par quatre

pylônes de bois. Une pareille installation a exigé un travail et des matériaux considérables ; on dit que le prix d'une de ces stations dépasserait un million de francs. On comprend alors que le poste anglais ait pu se trouver insuffisant.

Puis le *détecteur d'ondes* ou *récepteur*.

On sait que pour la transmission des dépêches par câbles interocéaniques, on ne peut utiliser le récepteur Morse, parce que le courant à son arrivée est trop faible et trop prolongé pour actionner un électro-aimant. On emploie dans ce cas une sorte de galvanomètre très sensible enregistrant simplement le sens du courant. Un courant d'un sens donné correspond au point, un courant de l'autre sens correspond au trait de l'alphabet Morse. C'est un système analogue qu'a imaginé M. Marconi. Ce jeune physicien savait qu'un des instruments les plus sensibles à l'action électrique est le téléphone, il essaya donc d'introduire le téléphone dans le récepteur. C'est ici que l'appareil se complique, et qu'il devient difficile à expliquer à quiconque n'est pas très au courant des théories physiques de l'aimantation. Essayons tout de même.

Prenons un électro-aimant et un aimant ordinaire en fer à cheval ; plaçons-les horizontalement, l'un en face de l'autre, pôles contre pôles. Puis faisons tourner l'aimant d'un mouvement rapide. Chaque fois que deux pôles de même nom se trouvent en regard, il y a diminution d'aimantation dans le noyau de l'électro ; il y a augmentation dans le cas contraire. Supposons d'autre part la bobine de l'électro formée de deux fils comme celle de Ruhmkorff, l'un primaire, l'autre secondaire ; soit le fil primaire relié à l'antenne et à la terre, le fil secondaire relié à un téléphone ordinaire. Ce dispositif rappelle un appareil très curieux, inventé par le danois Poulsen et destiné à remplacer les cylindres des phonographes par une lame d'acier aimanté.

Ce procédé du téléphone est assurément très ingénieux : un son bref correspond à un point, un son plus prolongé à un trait de l'alphabet Morse. Rien d'extraordinaire en cela, du reste : on sait que les employés exercés du télégraphe comprennent les dépêches au seul tic-tac du récepteur, ils ne prennent même pas la peine de lire la bande ; on dit qu'en Angleterre et en Amérique il n'y a pas d'autre mode de réception. Notons toutefois un grave inconvénient de ce nouveau système : celui de ne pas enregistrer la dépêche.

Reste enfin un quatrième perfectionnement à réaliser : c'est la *syntonie* entre la transmission et la réception. Expliquons-nous par deux comparaisons.

Pour impressionner une plaque photographique, il faut une certaine quantité de lumière ; il en faut d'autant moins que la plaque est plus sensible. L'art du photographe consiste à régler le diaphragme de son instrument et le temps de pose suivant l'intensité lumineuse du jour et suivant

la sensibilité de sa plaque. De même pour le détecteur d'ondes ou récepteur en question. Pour qu'il puisse être impressionné convenablement par les rayons électriques, il faut qu'il soit *accordé* avec l'appareil générateur des ondes ; celles-ci ne doivent être ni trop ni trop peu intenses, ni trop ni trop peu rapides ; il faut en un mot qu'il y ait *syntonie* entre la transmission et la réception.

D'autre part, quand on fait parler un diapason ou une voix humaine devant les cordes d'un piano à queue, ces cordes-là seules vibreront et renforceront le son produit qui seront *accordées* avec lui, c'est-à-dire, qui donneront le même nombre de vibrations que lui. De même notre détecteur d'ondes. Les ondes envoyées par l'antenne se transmettent dans toutes les directions, et peuvent impressionner tous les récepteurs situés dans leur rayon d'action. La perfection serait donc d'accorder si bien le transmetteur avec un récepteur donné, que celui-ci seul puisse signaler la présence des ondes expédiées. Par là on pourrait, par exemple, d'un port déterminé envoyer des messages à toute une série de navires en pleine mer, sans que chacun de ces différents postes soit gêné par les transmissions faites aux autres ; il suffirait pour cela d'établir au transmetteur une sorte de harpe dont chaque fil serait accordé pour un récepteur donné. Par là enfin serait assuré le secret des communications. En cas de guerre, par exemple, les ondes électriques pourraient traverser les rangs de l'ennemi sans que celui-ci ait aucun moyen de les arrêter ou même d'être averti de leur passage. Les ondes envoyées par des postes différents pourraient sans se contrarier traverser les espaces, tout comme les ondes sonores partant d'un orchestre arrivent à notre oreille sans se détériorer.

Tout cela est très beau ; mais arrivera-t-on jamais à réaliser cette syntonie si désirable ? M. Marconi le croit. Il prétend même l'avoir obtenue d'une manière à peu près parfaite. Mais nous avons des raisons d'en douter. La preuve, c'est qu'au moment des expériences de janvier dernier, tous les postes de la côte anglaise et même ceux de la côte française ont été impressionnés par les ondes de la station de Poldhu. M. Marconi a eu beau superposer des ondes électriques d'intensité diverse pour dérouter les postes côtiers, il a eu beau user du stratagème de *brouiller* les transmissions : on a pu savoir, entre autres choses, que la station anglaise avait travaillé pendant 55 heures consécutives à faire parvenir en Amérique le message du roi Edouard. L'artifice fut même découvert, et l'on put accorder plusieurs récepteurs avec l'appareil de M. Marconi.

Quoi qu'il en soit, un fait reste maintenant acquis : c'est la possibilité de la transmission sans fil à travers les 5000 kilomètres de l'Océan. Un autre fait reste également acquis, jusqu'à présent du moins : c'est le caractère impraticable de

cette transmission. En effet, les appareils sont presque aussi coûteux que les câbles ; ils sont encombrants, et même dangereux si l'on se sert des courants à très haute fréquence. Ensuite, l'expédition des signaux est très lente ; c'est à peine si l'on peut transmettre dix mots à la minute, tandis qu'un câble en donne plus de 200. De plus, les ondes électriques peuvent être gênées dans leur marche par une série de phénomènes naturels, tels que des orages violents, des aurores boréales, des perturbations magnétiques, etc. Enfin, — et c'est le plus grave inconvénient, — si l'on veut établir à demeure ces postes interocéaniques, il faudra leur donner une puissance d'action telle qu'elle écrasera pour ainsi dire tous les postes voisins de moindre importance ; il faudra alors renoncer à entretenir des communications hertziennes entre les navires et les ports de mer ; or, c'est à assurer ces communications que la télégraphie sans fil se montrera de beaucoup le plus utile.

CONCLUSION. — La télégraphie par fil a donc encore de beaux jours à vivre, et les actionnaires des sociétés des câbles sous-marins peuvent sans crainte conserver leurs titres en portefeuille. — Mais il n'en est pas moins vrai qu'en sept ans cette invention a fait des progrès de géant, et nous ne pouvons pas prévoir jusqu'où elle pourra nous conduire. Certains vulgarisateurs modernes, plus littérateurs qu'astronomes, et plus rêveurs que savants, ont-ils déjà pensé à l'utiliser pour les communications interplanétaires, nous ne savons pas. Après tout, la distance de la lune à la terre ne vaut guère que 80 fois la distance de l'Angleterre à l'Amérique. D'autre part, le fluide éthéré, organe de la transmission des ondes électriques, est répandu par tout l'espace cosmique ; pourquoi n'essaierions-nous pas d'entrer en relation télégraphique avec les habitants (bien hypothétiques !) de notre satellite ? Et si nous pouvons causer avec les Lunaires, pourquoi pas avec les Martiens ?

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Congrégation du Concile

Séance du 20 décembre 1902

CAUSE *per Summaria precum*

CERINIOLEN.¹

Dispense d'une irrégularité provenant d'une difformité générale

Il s'agit d'un sous-diacre, V., que son évêque ne veut pas accepter au diaconat sans une dis-

¹ Cerignola, Napolitain.

pense, au moins *ad cautelam*. Voici le cas tel qu'il est exposé par le chancelier de l'évêché :

V. est d'abord affecté d'une maladie du système nerveux ; de plus, il est mal constitué et sa physionomie provoque le rire au premier abord. Il fut un temps où les jeunes garçons, qui sont toujours sincères, en le rencontrant dans les rues, s'arrêtaient pour le regarder avec un air où la surprise se mêlait à l'insulte. En outre, V. est très surexcitable et pour la moindre contradiction il devient maniaque au point de se rendre impossible dans une maison d'éducation. C'est pour ce motif qu'il a dû passer la dernière année scolaire auprès de l'évêque de Foggia, Mgr Mola, soustrait à tout contact avec les autres élèves dans les écoles, et recevant des leçons particulières de théologie du vicaire général.

A Foggia, Mgr l'évêque lui-même a constaté en V. d'excellentes qualités morales, une intelligence suffisante et une amélioration de la santé.

Il faut encore ajouter que V., affligé de bégaiement et parlant encore assez facilement quand il est calme, éprouve beaucoup de difficultés à le faire quand il est ému. En tout cas, il n'y a aucun défaut substantiel dans la prononciation des paroles de la consécration ; et l'on peut même dire qu'il n'y en a pas d'accidentel, bien qu'il y ait un léger intervalle entre les mots.

Ces défauts d'ailleurs sont largement compensés par une grande bonté de cœur, une piété sincère et une pureté de mœurs vraiment exemplaire. A cause de tout cela, on demande la dispense de l'irrégularité *saltem ad cautelam*.

La S. Congrégation a répondu : « *Dummodo adsit Ecclesiae necessitas, nullus habeatur irreverentiae timor in sacro faciendo, neque scandalum neque admirationis occasio esse possit Oratoris promotio, arbitrio et conscientiae Episcopi* ¹. »

Lettre de la S. Congrégation du Concile à l'évêque de Zamora sur la profession de foi, qui peut être faite avant la prise de possession.

Rm. Dn. uti frater ;

Postulato in novissima tua relatione status istius diocesis exhibitio, quoad fidei professionem a parochis emittendam, Emi Patres rescribendum censuerunt :

Detur responsum uti in una *Tirasonen. Visationis SS. Liminum*, Die 11 Maii 1782, ad 1 dubium, quod sic se habet : « An obtinentes beneficium cum cura animarum, dignitates et canonicatus in ecclesiis metropolitanis vel cathedralibus satisfaciunt præcepto S. Concilii Trident. sess. 44, c. 12 de Ref., si professionem fidei emittant post susceptam institutionem et antequam in possessionem immittantur in casu, etc. ? — RESP. *Affirmative*. » Idque Tibi notificari voluerunt, prout per præsentés exequor.

Interim debito cum obsequio me profiteor.

A. T. — Romæ, 23 aprilis 1902. — *Zamoren. Rmp Episcopo*. — Uti fr.

A. Card. DI PIETRO, *Præf.*

B. Arch. Nazianz., *Secret.*

¹ Des autres causes traitées dans cette séance, les unes sont *sub secreto*, les autres n'ont pas d'intérêt général ; de même pour la séance du 31 janvier 1903. Dans celle du 28 février, il y a deux causes de dispense de mariage, *sub secreto* ; les autres sont des questions locales de patronat, dont il est inutile de s'occuper ici.

Sacrée Congrégation des Indulgences

I

11 février 1903.

Les prêtres tertiaires de Saint-François qui, retenus par les occupations du ministère, n'ont pu se rendre à l'oratoire où est donnée publiquement la bénédiction papale ou l'absolution générale, peuvent la recevoir pendant l'un des jours de l'octave.

Beatissime Pater,

Sacerdotes Tertii Ordinis sæcularis S. Francisci, ad osculum S. Pedis provoluti, humiliter implorant ut, qui ex ipsis muneribus sacerdotalibus impediti fuerint quominus adsignatis diebus ecclesiam vel oratorium adire valeant ad recipiendam Benedictionem papalem vel absolutiones generales cum adnexa plenaria indulgentia præfata Tertio Ordini concessas, easdem recipere possint quocumque die inter festi octiduum occurrente, ne tanto bono spirituali inculpabiliter priventur.

Et Deus, etc.

Vigore specialium facultatum a SS. D. N. Leone Pp. XIII sibi tributarum, S. Cong. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita benigne annuit pro gratia juxta preces, ceteris servatis de jure servandis. Contrariis quibuscumque non obstantibus. Præsenti in perpetuum valituro.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Cong. die 11 Februarii 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præf.*

II

Indult permettant aux membres de la Mission de commuer les obligations du privilège sabbatin en faveur des Filles de la Charité et des personnes vivant dans leurs maisons, même dans les lieux où il y a des couvents de Carmes.

Très Saint Père,

Auguste Veneziani, procureur général de la Mission, humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, lui demande la faculté de pouvoir commuer, en faveur des Filles de la Charité et des personnes demeurant dans les établissements dirigés par ces Sœurs, le Petit Office de la sainte Vierge, les jeûnes et les abstinences imposés pour le privilège *sabbatin* à ceux qui portent le scapulaire du Mont-Carmel, même dans les lieux où il y a des couvents ou des maisons de Carmes, parce qu'il est fort difficile aux personnes en question de se rendre auprès de ces religieux pour obtenir la commutation désirée.

Et Deus, etc.

S. Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, utendo facultatibus a SS. D. N. Leone Pp. XIII sibi specialiter tributis, benigne annuit pro gratia juxta preces. Præsenti in perpetuum valituro. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus*.

† FRANCISCUS SOGARO, Arch. Amiden., *Secr.*

S. Congrégation de l'Index

5 mars 1903.

Ont été condamnés les livres suivants :

FERDINAND BUISSON. — *La religion, la morale et la science : leur conflit dans l'éducation contemporaine*. Paris, Fischbacher, 1901.

JULES PAYOT. — *De la croyance*. Paris, Félix Alcan, 1896.

JULES PAYOT. — *Avant d'entrer dans la vie. — Aux instituteurs et institutrices. — Conseils et directions pratiques*. Paris, Armand Collin, 1901.

P. SIFFLET. — *Cours lucide et raisonné de doctrine chrétienne. Les sept mystères chrétiens : Péché originel; Incarnation; Rédemption; Eucharistie; Résurrection des corps; Eternité des souffrances; — au regard de la nature, de la raison et de l'irréligion.* — Librairie Saint-Augustin, et librairie Delhomme et Briguet.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

La Sainte Bible polyglotte, par F. Vigouroux. — ANCIEN TESTAMENT. Tome III : *Les Paralipomènes. Esdras. Néhémie. Tobie. Judith. Esther. Job.* — Un vol. gr. in-8 de 838 p., prix de souscription 7 fr. — Paris, Roger.

Les Livres Saints et la critique rationaliste, Histoire et Réfutation, par F. Vigouroux, avec illustrations par M. Douillard, membre du Jury de l'Ecole des Beaux-Arts. — 5 vol. in-12 de xxiv-540, 676, 570, 676 et 630 p., 20 fr. — Paris, Roger.

Nouveau Testament, par Glaire et Vigouroux. — In-18 de c-796 p., 2 fr. — Paris, Roger.

I. — *L'Ami du Clergé* a été l'un des premiers et des plus zélés à recommander, en 1896, la grande entreprise scripturaire de M. Vigouroux. Après les longueurs et les tâtonnements inséparables des débuts, l'œuvre se poursuit rapidement. Elle fait le plus grand honneur à la science française et a trouvé le meilleur accueil, même à l'étranger, qui, en dehors des anciennes Polyglottes du xvr^e siècle, aujourd'hui introuvables, ne peut rien offrir de comparable. — En réponse à une petite campagne de jalousie que l'on avait essayé d'ourdir quelque part (à l'étranger) contre la nouvelle *Polyglotte*, M. Vigouroux a reçu une belle lettre du P. Lepidi, maître du Sacré-Palais, qui lui transmet l'expression de l'« admiration » et des « félicitations » du Saint-Père; et l'on sait aussi que M. Vigouroux vient d'être nommé secrétaire de la *Commission biblique* instituée récemment à Rome.

II. — Quant aux *Livres Saints et la critique rationaliste*, la nouvelle édition en a été mise au courant des travaux récents. Elle comprend, comme l'indique le sous-titre, deux parties, dont chacune se vend séparément : la première (t. I-II) est l'*histoire* même des attaques contre la Bible, depuis les calomnies païennes contre les Juifs jusqu'au rationalisme contemporain; et les 350 pages qui sont consacrées (au t. II) au déisme anglais et au philosophisme français sont incontestablement l'un des meilleurs exposés des ravages de l'incrédulité au xviii^e siècle. — La deuxième partie (t. III-V) étudie par le menu les principales difficultés soulevées par les sciences modernes contre la Bible, Ancien et Nouveau Testament. C'est cette deuxième partie dont les variations incessantes de l'erreur rendaient le plus nécessaire la mise au point. — Quant à la première partie, elle peut être envisagée comme un travail définitif (sauf

les additions que les nouveautés de l'erreur apporteront au chapitre final); et dans son ensemble, elle constitue à elle-même une fort bonne réfutation. Montrer l'erreur sous son vrai jour et dédagée de ses oripeaux de séduction, c'est déjà la dissiper.

Polyglotte et *Livres Saints* sont deux œuvres l'une et l'autre magnifiquement illustrées. A signaler surtout, dans *Livres Saints*, les très nombreux portraits de savants : il est toujours suggestif de contempler les traits mortels des gens dont on étudie les idées.

III. — Le *Nouveau Testament* de M. Glaire, avec notes de M. Vigouroux et une série de prières diverses en tête (dont l'*Ordinaire de la messe*), est à recommander, d'abord comme excellent ouvrage d'Ecriture Sainte, et puis comme livre de *messe* pour les fidèles, surtout si on leur fait connaître la nouvelle édition sur papier indien, avec filets rouges (3 fr.).

Commentaire critique et moral sur l'Evangile selon saint Luc, par P. Girodon, prêtre, directeur de l'Ecole Fénelon (Paris, VIII^e). — In-8 de xv-580 p., 6 fr. — Paris, Plon.

M. Girodon dédie « cet ouvrage de sa vieillesse » à tous ses anciens élèves, « et particulièrement à ceux qui sont prêtres. » C'est le legs suprême d'un père à ses enfants. C'est le testament d'une vie toute dévouée à la jeunesse. Et ces pages, en effet, dès que vous les ouvrez, vous versent dans l'âme quelque chose du recueillement pieux et de la mâle tendresse qui accompagne l'expression des dernières volontés. M. Girodon a mis ici toute son âme, cette fleur d'âme qui donne son épanouissement et son parfum au soir des belles vies. Il y a mis aussi toute sa science; mais sa science n'a rien de livresque ni de hérissé, elle est bien plutôt le résidu substantiel, savoureux, d'études qui ont toujours été très avisées, très éclairées des lumières de la critique, mais toujours aussi et surtout échauffées d'amour et achevées dans la méditation. Il est au courant de tous les travaux de l'exégèse contemporaine; mais on le sent plutôt qu'il ne le dit. Il se garde d'afficher son érudition et de multiplier les références critiques, et peut-être les spécialistes de la critique lui en feront un reproche. Mais il nous dit l'essentiel; et ce qu'il nous dit suffit toujours à dissiper les obscurités et éclairer les beautés du texte inspiré. Là où la philologie lui semble un peu courte (et elle est courte par tant d'endroits), il n'hésite pas à faire intervenir la psychologie (par exemple pour l'identification de Madeleine et de la pécheresse de saint Luc); et les spécialistes vont l'accuser d'introduire le subjectivisme dans la critique. Mais le moyen de faire abstraction de « son sujet », de soi-même, quand on touche à l'Evangile? et, en modifiant d'un mot la pensée de Platon, n'est-ce pas de l'Evangile surtout que l'on peut dire qu'il faut aller à lui avec toute son âme?

C'est avec toute son âme que M. Girodon y est allé; et l'on sent même qu'il y est allé à genoux. Louis Veuillot disait que l'homme n'est grand qu'à genoux; et donc il n'est intelligent des choses de Dieu qu'à genoux.

M. Girodon a emprunté la traduction de M. Crampon, qui est bonne, mais qui n'est pas le dernier mot de la perfection. On ne se défend pas du regret que M. Girodon ne se soit pas essayé à nous donner une traduction personnelle de saint Luc dans sa langue à lui, si simple et si fine, si élégante et si souple, si pleine d'âme.

L'ouvrage est orné de deux cartes (Jérusalem et la Palestine) et de cinq fac-similés.

Nouvelle théologie dogmatique, par le P. Souben. — En neuf fascicules gr. in-8 à 2 fr. 50 l'un. — Paris, Beauchesne.

Le P. Souben, bénédictin, vient de commencer la publication d'un nouveau cours de *théologie dogma-*

tique en français. Deux fascicules ont paru déjà : celui qui porte le n° I, *Dieu dans l'histoire et la Révélation*, et celui qui porte le n° IV, *Le Verbe incarné*. L'ouvrage en comprendra neuf en tout, au prix uniforme de 2 fr. 50 l'un, mais d'étendue assez variable, si l'on en juge par les deux que nous avons sous les yeux, et dont l'un compte 106 pages, l'autre 158.

Cette nouvelle publication ne relève pas de l'enseignement supérieur. Elle ne dépasse pas la portée d'un manuel, — d'un manuel qui est d'ailleurs excellent. Le P. Souben expose les vérités dogmatiques enseignées par l'Eglise, sans se répandre en controverses sur les questions libres, sauf quand il s'agit de questions qui, comme celle du motif de l'Incarnation, sont tout à fait primordiales et se reflètent sur tout l'ensemble de la théologie. Il ne se perd pas non plus en une série interminable de preuves qu'il serait obligé d'écourter au risque de les laisser inintelligibles : il fait un choix, prend les textes qu'il juge les plus frappants et les plus accessibles à la masse des esprits, les éclaire à la lumière de la Tradition, les presse et leur fait rendre tout ce qu'ils contiennent en effet.

Nos confrères qui voudront utiliser ces pages en vue d'instructions dogmatiques à leur peuple, ne seront certainement pas déçus. Il y a là d'excellents modèles d'exposition en français, simples, clairs, et suffisamment pénétrés de chaleur et de piété.

On voudrait, ici ou là, des références un peu plus complètes. Mais déjà, sur ce point, le fascicule IV réalise un progrès sur le fascicule I.

Histoire universelle de l'Eglise catholique, par ROHRBACHER, continuée jusqu'en 1889 par J. CHANTREL et DOM CHAMARD, avec une *Table méthodique et très complète* par LÉON GAUTIER. — 20 volumes in-quarto à deux colonnes¹. — Soubiron, à Montréjeau (Haute-Garonne).

A ceux qui nous demandent conseil sur le choix d'une grande Histoire de l'Eglise, nous recommandons volontiers celle de Rohrbacher. Il y a sans doute quelques lacunes. Depuis que Rohrbacher a terminé son œuvre, les recherches historiques ont résolu des problèmes, complété des informations, rectifié des jugements. Les archives du Vatican ouvertes aux savants par Léon XIII ont déjà livré quelques-uns de leurs secrets. Il est incontestable que Rohrbacher, s'il écrivait maintenant son *Histoire générale de l'Eglise*, usant des données nouvelles acquises à la science historique, nous livrerait une œuvre plus parfaite pour certains détails. En regard de l'innombrable multitude de ceux qui s'entassaient dans une histoire des siècles écoulés, ce sont de rares questions spéciales que les hommes studieux étudieront dans les revues ou dans les ouvrages spéciaux. Il est d'ailleurs impossible de clore l'ère des recherches et des découvertes historiques et conséquemment d'avoir un texte d'histoire universelle définitivement arrêté dans tous ses détails.

Mais, dans son ensemble et dans la généralité de son contenu, l'*Histoire universelle de l'Eglise catholique* reste une œuvre de premier ordre.

Un de ses mérites, et non le moindre, est son unité : unité dans la composition qui est de la même main ; unité surtout dans l'idée générale et dans le plan qui en coordonnent toutes les parties. L'idée générale, Rohrbacher l'a mise en évidence dans cette épigraphe empruntée à saint Epiphane : « Ἀρχὴ πάντων ἐστὶν ἡ καθολικὴ καὶ ἀγία Ἐκκλησία. » Le commencement de toutes choses est la sainte Eglise catholique. » L'Eglise embrasse tous les temps : ceux qui ont précédé la venue du Messie, parce qu'ils en étaient la prépara-

tion ; ceux qui l'ont suivie, parce qu'ils sont la réalisation de l'œuvre du Sauveur dans le genre humain. C'est autour du Christ et de son Eglise que gravitent tous les événements de l'histoire humaine. C'est au Christ et à l'Eglise que Rohrbacher les rattache, et, de ce point de vue culminant qui les domine, il les apprécie à leur véritable valeur. Cette manière de concevoir l'histoire de l'Eglise est aux antipodes de la conception naturaliste qui ne voit dans l'histoire qu'une mêlée confuse d'entreprises, de chocs, de bouleversements engendrés par les seuls caprices de la libre activité des hommes. Elle accuse au premier plan l'action de la Providence divine et surnaturelle conduisant le genre humain vers la fin qu'il lui a déterminée, et dominant jusqu'aux écarts de la liberté humaine. C'est une vue aussi solide que féconde, la vraie philosophie de l'histoire : le mérite de Rohrbacher n'est pas de l'avoir inventée, mais de l'avoir fait ressortir dans tout le cours de son ouvrage.

Une seconde épigraphe complète la première ; elle est empruntée à saint Ambroise : « *Ubi Petrus, ibi Ecclesia*. Là où est Pierre, là est l'Eglise. » Comme l'Eglise catholique est le centre du monde, ainsi Pierre, toujours vivant dans ses successeurs, est le centre de l'Eglise. A l'époque où Rohrbacher composait son *Histoire*, il y avait une raison spéciale de le rappeler et d'en faire la démonstration par les faits. Le gallicanisme était encore très vivant, et le gallicanisme était la négation de la primauté suprême du Vicaire de Jésus-Christ ; il fallait faire ressortir que c'est par Pierre, par son autorité et son action incessamment exercée, que l'Eglise a triomphé des hérésies, conservé intacts son dogme, sa morale, sa constitution divine. C'est encore par Pierre vivant dans ses successeurs que l'Eglise triomphera dans les luttes de l'avenir. A ce point de vue l'*Histoire universelle de l'Eglise catholique* conservera toujours son actualité.

L'édition nouvelle que nous présentons à nos lecteurs est, pour le corps de l'ouvrage, la reproduction de la troisième édition, revue par l'auteur et rendue définitive par sa mort. Les 28 volumes de l'édition Gaume forment les 14 premiers volumes de la nouvelle édition. Le 15^e contient la *Table* de Léon Gautier, travail admirablement fait, très complet, très commode, facilitant singulièrement les recherches.

L'œuvre de Rohrbacher finit avec 1845. De 1845 à 1868, l'histoire de l'Eglise se continue dans les *Annales ecclésiastiques* de J. Chantrel qui forment les tomes xvi et xvii de la nouvelle édition. En tête du xvi^e volume se trouve un tableau historique résumant l'histoire de l'Eglise pendant les années précédentes avec celle des différentes nations. Les tables de ces deux volumes sont purement chronologiques.

La suite, de 1868 à 1889, tomes xviii, xix, xx, est fournie par Dom Chamard. Elle est sous forme d'éphémérides. Les faits et les documents y viennent à leur date, sans aucune liaison. Mais les Tables de ces trois volumes permettent de les grouper facilement ; elles en font la distribution par ordre de matières. L'Eglise y a son chapitre spécial ; les différentes nations y ont le leur ; sous le titre de chaque sujet se trouvent réunis tous les renseignements qui le concernent.

Pour le papier, les caractères, le format, la disposition en deux colonnes, la nouvelle édition offre un aspect fort agréable ; elle fera bonne figure sur les rayons de la bibliothèque et bon usage sur le bureau du cabinet de travail.

Histoire des dogmes. Période patristique (325-787), par le docteur Schwane, professeur à l'Académie de Münster. — Traduction de l'abbé A. Degert, professeur à l'Institut catholique de Toulouse. — Tomes II et III, vol. in-8 de 632 et 700 p., à 6 fr. l'un. — Paris, Beauchesne.

Le grand ouvrage de Schwane, qui fut, lors de sa publication, honoré d'un Bref de Pie IX, est depuis

¹ Le prix fort de cet ouvrage est 160 fr. ; mais l'éditeur accorde par correspondance des conditions particulières de prix et de paiement.

longtemps classique en Allemagne. La maison Palmé en avait entrepris la traduction française en 1886 : le tome I seul parut à cette date, et l'on sait à la suite de quels événements d'ordre financier l'œuvre fut interrompue. Aujourd'hui enfin, nous l'avons complète en trois volumes.

Le tome I étudiait le développement du dogme pendant les trois premiers siècles, jusqu'au Concile de Nicée. — Les tomes II et III vont du Concile de Nicée à la clôture de la question iconoclastique : une première partie nous fait l'histoire du développement des dogmes touchant Dieu, la Trinité et la création du monde (et des anges en particulier) ; la deuxième partie étudie les dogmes christologiques et sotériologiques ; la troisième, les dogmes anthropologiques (péché originel ; eschatologie) ; la quatrième, la doctrine touchant l'Eglise et sa constitution, le magistère et les sources de la foi, les sacrements.

La traduction des deux tomes qui paraissent aujourd'hui a été confiée à une plume habile et marque un réel (et désirable) progrès sur le tome I. — Un desideratum que formulèrent certainement les lecteurs, ce serait que les éditeurs eussent joint, à la table des matières, une table analytique détaillée et suivant l'ordre alphabétique, comme on le fait aujourd'hui généralement pour les manuels de théologie ou de patrologie.

Le Drame éternel, par G. Breton, supérieur du Petit-Séminaire de Brive. — Un vol. in-12 de III-456 p., 3 f. 50. — Paris, Lecoffre.

Misères humaines. Causeries familières sur quelques défauts et vices des familles, par le P. Hamon, S. J. — In-12 de 316 p., 3 f. — Paris, Téqui.

Le roi du jour. L'alcool, par le même. — In-12 de 138 p., 1 f. — Paris, Téqui.

Jésus-Christ et Satan, par le P. Vaudon. — Un vol. in-12 de 440 p., 3 f. 50. — Paris, Retaux.

Pour la Paix, Pour la Liberté, par l'abbé H. Bolo. — Un vol. in-12 de 270 p., 2 f. 50, franco 3 f. — Paris, Haton.

Lettres à un Protestant, par l'abbé Snell, du clergé de Genève. — Un vol. in-12 de XLI-208 p., 2 f. — Paris, Téqui.

Lectures spirituelles, par P. Goedert. — *Les fins dernières*, par saint Alphonse de Liguori. — *La vie chrétienne*, par saint Bernard. — Deux vol. in-12 de 730 et 560 p., à 2 f. 50 l'un. — Paris, Garnier.

Le *Drame éternel* qui met tout en mouvement au ciel et sur la terre, c'est l'« action » divine, suprême, universelle et immortelle, c'est le sacrifice du Calvaire perpétué sous une forme mystique jusqu'à la fin des temps. M. le chanoine Breton nous offre, dans ces pages, un ouvrage de très haute doctrine sur la messe. Il étudie, dans leur ordre, les rites et les paroles de la liturgie et en dégage les enseignements qu'y a voulu mettre l'Eglise. Tout ceci est dit dans un langage très solide et très pénétrant, très clair et très élevé, un peu élevé peut-être pour une certaine catégorie de fidèles ; mais pour les fidèles instruits et pour nos prêtres, il est peu de lectures plus hautes et plus magnifiques ; et nous ne saurions trop souhaiter que nos confrères tirent de ce livre une série d'instructions à leurs ouailles sur le Saint Sacrifice et sa liturgie.

Misères humaines est écrit sur un ton tout familier. L'auteur est un jésuite du Canada ; et ce qui nous vient de là-bas est généralement marqué au coin d'une éloquence très pratique et très apostolique. Nous l'avons déjà noté à propos d'un des précédents ouvrages du

même auteur, *Au-delà du tombeau*, un de nos meilleurs exposés populaires de doctrine. — On retrouvera les mêmes qualités, avec beaucoup plus de familiarité encore et d'épanchement (parce que les sujets traités y prêtent davantage), dans *Misères humaines* (*Maris et femmes*, lune de miel et lune rousse, le club, les économies en ménage, etc. ; — *Parents et enfants*, collèges et couvents, filles à marier, abords du mariage ; — *A travers le monde*, spéculateurs et voleurs, auberge et toilette, médisances et mauvaises langues), et dans *L'alcool*, étude très piquante et très pressante d'un vice qui à lui seul méritait bien cette monographie à part.

Jésus-Christ et Satan est un recueil de vingt discours dont les douze premiers ont été prêchés au cours du carême de 1901 (Primatiale de Lyon), et les autres en diverses circonstances. De Satan on nous dit la perversité, la puissance, la faiblesse, sa faiblesse surtout devant la sainte Vierge, sa faiblesse devant la foi vivante et le courage chrétien... On nous parle ensuite, en trois conférences, de la conception chrétienne du travail et de l'économie sociale ; et l'ouvrage se termine par deux discours à la gloire de la sainte Vierge, et des panégyriques de saint Joseph, de saint Thomas d'Aquin, du B. Auguste Chapdelaine, et de Jeanne d'Arc. — Tout cela, dans le style aux vastes horizons et aux larges envolées poétiques où nous entraîne toujours la parole du P. Vaudon. C'est un ancien qui a dit que la poésie est un excellent noviciat pour la vocation d'historien : l'exemple du P. Vaudon nous est une preuve vivante qu'elle ne prépare pas moins efficacement à la prédication. Et au fait, la parole de Dieu qui fait le thème de la prédication chrétienne, n'est-elle pas, pour une bonne part, poésie ?

La parole inspirée de Dieu, la Bible, fut, dès ses jeunes années, la méditation ordinaire de M. Bolo, qui volontiers répète n'avoir lu que deux livres, la Bible et Bossuet, et volontiers aussi répond à ses contradicteurs en leur mettant sous les yeux que ses plus grandes hardiesses sont des reminiscences de la Bible et de Bossuet. Son récent volume, *Pour la Paix, pour la Liberté*, forme la 14^e et dernière série de ses *Beautés évangéliques : Bienheureux les pacifiques ! Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice !* Rien, dans l'Evangile, n'a cessé d'être actuel ; mais ces deux dernières Béatitudes empruntent, aux jours troublés que nous traversons, un caractère particulièrement saisissant d'actualité. Chemin faisant, M. Bolo touche aux plus graves problèmes qui risquent aujourd'hui de bouleverser les peuples : le patriotisme et les questions de nationalités, les haines de races et les haines de classes, le socialisme, la propriété et les limites que le droit chrétien pose à son usage, la tolérance chrétienne et les féroces intolérances de tous les révolts, et enfin ce gros problème de l'abnégation chrétienne, de la patience chrétienne qui, aux yeux de beaucoup, est un mal, « le mal avant-coureur de l'asservissement et de la défaite... : jamais le sang de tant de martyrs n'aurait rougi la terre s'il se fût rencontré quelques Brutus parmi les premiers chrétiens. » — « Mais, poursuit M. Bolo, c'est précisément parce que rien d'humain ne saurait justifier l'abnégation, l'esprit pacifique et doux... que la sainte collection des Béatitudes évangéliques se termine par la plus divinement paradoxale de toutes... »

Les *Lettres à un protestant* ne s'adressent pas à cette gauche du protestantisme qui se confond désormais avec le rationalisme et n'est plus vraiment une religion, n'ayant plus rien de surnaturel, mais à ceux des protestants qui veulent s'en tenir à autre chose qu'une philosophie et sauvegarder une foi positive. Or, une foi positive ne peut se maintenir qu'au sein d'une Eglise ayant mission et autorité pour déterminer ce que les fidèles doivent croire. La preuve négative en saute aux yeux dans le désarroi des esprits au sein du protestantisme ; mais la preuve positive n'est pas moins frappante : si le protestantisme a pu subsister en tant que religion et garder des adeptes croyants, c'est précisément parce qu'il a essayé de maintenir quelque chose

du principe catholique d'autorité enseignante. « Ce qui sauve le protestantisme, c'est son catholicisme » ; et les protestants libéraux sont les premiers à taxer de catholicisme et de jésuitisme leurs frères de l'orthodoxie. — M. Snell a écrit, dans ce volume, quelques-unes des meilleures et des plus lumineuses pages de controverse protestante que nous ayons pour l'instant. Ce sont « pages vécuës », puisque l'auteur est né calviniste : lui-même ne l'a point dit dans son livre, ne voulant point, par modestie, se comparer aux grands convertis qui, comme Newman, ont écrit l'*Histoire de leurs opinions religieuses*. Mais on le sent doucement, à la chaleur et à l'émotion contenue qui déborde de certaines pages ; et le cardinal Perraud, qui n'était point tenu à la même réserve que M. Snell, nous le révèle dans la belle lettre qu'il a écrite en tête de ce volume.

Signalons enfin, dans la série des *Lectures spirituelles* qui ont trouvé si vif succès près des âmes sérieuses, deux nouveaux volumes ; l'un, extrait de saint Bernard, sur la vie et les vertus chrétiennes (vingt-huit lectures sont prises de son touchant Commentaire sur le psaume xc) ; l'autre nous donne, en 150 lectures environ, ce que saint Alphonse a dit de plus frappant et de plus efficace sur les *Fins dernières*, thème ordinaire de ses prédications de missionnaire à travers l'Italie.

Courtes Pages, par le marquis Costa de Beauregard, de l'Académie française. — Un vol. petit in-8 de 320 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Une âme sœur d'Eugénie de Guérin. Mlle Octavie de Gallery, par l'abbé H. Burel. — Un vol. in-8 de 276 p., 3 fr. — Paris, Haton.

Marquée, par Henry Maisonneuve. — Un vol. in-12 de 316 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

L'Enfant et la Vie, par Henri Brémont. — Un vol. in-12 de XLIV-280 p., 3 fr. 50. — Paris, Retaux.

Cœurs d'Enfants. *Histoires et récits*, par Jean Barbet de Vaux. — Un vol. in-12 de 242 p., 2 fr. — Paris, Haton.

Emilienne. *Lettres d'une mère*, par J. Charruau. — Un vol. in-12 de 474 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

Au gré du flot, par A. Texier. — Un vol. in-12 de 310 p., 3 fr. 50. — Paris Beauchesne.

Courtes Pages est, sous forme de récits, souvenirs ou impressions, un recueil de nouvelles qui a la rare fortune (rare pour des nouvelles) d'être d'une des plumes les plus vigoureuses et les plus fines, les plus mâles et les plus délicates, les plus franches et les plus élevées, les plus françaises et les plus chrétiennes de ce temps. *Prédestinée* et *Un homme d'autrefois* ont fait le tour de nos collèges et de nos salles de lecture honnêtes. On goûtera les mêmes émotions, tour à tour tragiques et tendres, toujours fortes et saines, à travers les « Pages » où M. Costa de Beauregard nous dit l'âme de son *Féodal*, gentilhomme du temps présent dont la foi et les convictions sont restées plus fortes que l'esprit et la conduite, — l'héroïsme du Père Dorgère, « le plus marsouin des curés » (en dix pages d'une concision lapidaire), — le « mystère » de la représentation de Guillaume Tell à Altdorf, — les désillusions d'un mariage improvisé par ordre et sans amour, — les horreurs de la tempête en mer et le dévouement du matelot et du soldat dans *Yachting* et dans *Souvenirs d'il y a trente ans*, — tout ce que l'on sent déjà de « clubiste » dans les *Gamins tragiques* des faubourgs parisiens (tels « ces jardins japonais où des chênes hauts de cinquante centimètres portent des branches mortes, et sur leur écorce toutes les tares de la décrépitude »), — dans *Deux*

Ministres et dans *Sœur Angèle*, un vibrant coup de fouet aux persécuteurs d'aujourd'hui ; — etc.

M. l'abbé Burel a mis, en vedette de son titre, le nom d'Eugénie de Guérin. C'est trop de modestie de sa part. Son livre se recommande de lui-même ; et l'âme dont il dit la vie simple écrite par elle-même en ses lettres ou en ses notes intimes, ne trouvera peut-être pas auprès des professionnels de la littérature le crédit qui nous a un peu gâté Eugénie de Guérin, mais elle n'en sera que plus sûrement l'« âme sœur » de toutes les jeunes filles qui sentent s'allumer, dans l'humilité et la modestie de leur existence sage, toutes les ardeurs du dévouement.

Marquée est une nouvelle plutôt mélancolique. Au fond de ces pages se pose un douloureux problème psychologique. Une jeune Irlandaise est entrée au couvent, par dépit ou chagrin plutôt que sur un appel bien clair de Dieu. Elle ne trouve pas dans la vie religieuse ce qu'elle avait rêvé, s'éprend d'un jeune médecin militaire qui d'ailleurs l'aime d'un amour absolument correct et digne d'être proposé en exemple à tous les fiancés. Mais, déliée de ses vœux et en règle avec l'Eglise, ne portera-t-elle pas toujours au cœur l'empreinte ineffaçable que laissent plusieurs années de vie religieuse, l'empreinte de déclassée, de « détroquée » ? — « Elle sentait toujours en soi la religieuse, comme un amputé garde la sensation du membre qu'il a perdu. » — Elle tombe malade, dépérit et meurt, ce qui est une solution... Mais M. Maisonneuve a trop de vigueur et de santé morale dans le talent pour ne pas sentir qu'il y a d'autres solutions ; et il a trop finement et trop hautement posé le problème cette fois pour ne pas donner à sa prochaine œuvre une conclusion plus virile.

Sous ce titre un peu énigmatique : *L'Enfant et la Vie*, le P. Brémont recueille une série d'articles qui fourniraient l'élément d'une excellente pédagogie de la première enfance. L'idée centrale qui anime toutes ces pages, c'est que l'enfant veut une parole vivante, une parole réelle. Tout ce qui est réel l'intéresse ; un instinct très sûr le détourne, au contraire, de tout ce qui fausse la simple réalité. Et voilà pourquoi sans doute nos enfants aiment le catéchisme et s'endorment au sermon. Voir surtout, dans ce sens, les deux très pénétrants chapitres intitulés : *L'éducation du sens religieux*, et : *Un prédicateur de collège*. Soixante pages exquises sur la vie et l'œuvre de Mme Julie Lavergne. Justice polie est faite du roman de M. Dimier : *La Souricière*. Un conte du xix^e siècle : *L'ourse et le petit ours*. Un discours de distribution de prix, mais où l'on peut être sûr de ne rien trouver de la banalité ordinaire de cette sorte de littérature (*La mère et la formation littéraire de l'enfant*). — Et voilà ce livre charmant, qui nous rappelle, à sa première page, ce mot de Doudan : *Il y a un certain enfantillage d'imagination qu'il faut garder toute sa vie*, — et qui dans son ensemble nous offre un commentaire inattendu et tout à fait authentique du *Nisi efficiamini sicut parvuli* de l'Evangile.

Le P. Brémont aime « l'Education par les Contes » : croyez-le et passez vite à la pratique avec les 20 *histoires* que vous présente M. Barbet de Vaux ; apprenez vos enfants à aimer le Seigneur Jésus autant que le Giovannino de Notre-Dame des Neiges, à se dévouer à leurs parents comme le Pierre du *Sacrifice*, à pratiquer le pardon des injures comme le petit Charles de *En Quarantaine*, à suivre Yvonne et Marie-Louise de *Au fil de l'eau* et de *Une robe blanche* ; etc. A la dernière histoire, les enfants auront souvent ri ou pleuré et certainement seront plus près du bon Dieu.

Et quand vos enfants seront loin de vous et que vous aurez non plus à leur conter des histoires mais à leur écrire, ouvrez, pour vous faire la main et le cœur, ces *Lettres d'Emilienne* que vient de publier un confrère du P. Brémont, le P. Charruau. Il paraît qu'il les a non seulement « publiées », mais qu'il en est lui-même l'auteur. Cela prouve alors que le froc du Jésuite n'étouffe pas le sentiment ni la gaieté au fond du cœur et que le P. Charruau a une maternité d'âme à faire envie à toutes les mères. Mais la preuve était faite depuis

longtemps pour les lecteurs de *Frère et Sœur* ou de *Mes Parents*.

Au gré du flot! Ce sont des vers. Ce sont choses qu'on n'ouvre qu'en tremblant et avec l'appréhension de n'aller pas au bout... Rassurez-vous, la muse de M. l'abbé Texier vous saisit, et vous vous sentez porté « au gré du flot, » au charme des souvenirs de famille et de collège, aux brises montagnardes du pays limousin, à la tendresse des légendes (*L'oiseau de l'Ave Maria*, p. 217-233), et surtout au souffle héroïque (avec une pointe de saine démocratie) qui fait vibrer les morceaux intitulés : *Le Prêtre au vingtième siècle* (p. 75-97), la *Jeunesse dorée* (« Pauvres dindons titrés gloussant dans les salons »), la *Jeunesse virile*, les *Paladins de la Patrie Française*, *Devant César*, etc.

De la corruption de nos Institutions, par Henri Joly. — Un vol. in-12 de xxiv-292 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Anarchie morale et crise sociale, par le P. Roure. — Un vol. in-12 de 404 p., 3 fr. 50. — Paris, Beauchesne.

Comment lire les journaux? par G. Fonsegrive. — Un vol. in-12 de 274 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Catéchisme d'économie sociale et politique du « Sillon ». — In-16 de xxvi-421 p., 2 fr. 75. — Lyon et Paris, Vitte.

Les études de M. Joly sont prises sur le vif. On y sent cette habitude et cette entente des enquêtes personnelles qui vivifient les statistiques, et tout ensemble cette solidité philosophique qui, pénétrant à la racine du mal, y applique sûrement le remède. — Ces études ont paru déjà dans plusieurs de nos grandes Revues; et nous en avons donné, au fur et à mesure, la substance à nos lecteurs. Elles roulent sur l'enseignement, la justice, l'assistance, et nous montrent les plus nobles services pervertis par la politique de parti et l'irresponsabilité bureaucratique qui étouffent dans l'ombre et paralysent les initiatives libres. Le livre se termine par un chapitre documenté sur la *crise du mariage*, crise où tous les abus de la politique conspirent à la démolition et à la dépopulation du pays.

Anarchie morale du P. Roure a paru d'abord dans les *Etudes* des Jésuites. On y trouvera, faite au jour le jour, une enquête sur les morales en l'air qui attirent les regards des curieux : morale grecque de M. Brochard, morale mécanique de M. Bourdeau, morales positivistes (Comte, Littré, Taine, Berthelot, etc.), morales idéales (Renouvier, Secrétan), nihilisme de Tolstoï, variations du socialisme, etc... En regard de toutes ces choses, la « morale de l'ordre, morale profondément conforme à l'esprit de la science : la règle qu'elle propose est précisément le respect de cette harmonie, de cette unité hiérarchique que la science reconnaît dans le monde » ; — et pour terminer, un chapitre sur la *Démocratie chrétienne*, où l'auteur se propose de planer au-dessus des partis et de dégager la vérité, sans se flatter évidemment de rallier tous les suffrages. — A ceux de nos lecteurs que ces questions préoccupent et qui sont en quête d'un fil conducteur très sûr, nous ne saurions rien signaler de mieux que les deux admirables articles (bientôt suivis d'un troisième) du P. Sertillanges, professeur à l'Institut catholique de Paris, sur *Les Bases de la morale et les récentes discussions*. (*Revue de Philosophie*, décembre 1902 et février 1903, Paris, C. Naud).

A l'anarchie intellectuelle qui nous dévore, ce ne sont pas les journaux qui porteront remède ; et rien n'est piquant, mais aussi rien au fond n'est triste comme de pénétrer, avec M. Fonsegrive, dans les bureaux de rédaction et les cabinets de direction, de saisir les dessous ignorés de la pratique du journalisme, et com-

ment, par quelle fantasmagorie donquichottesque ou tartuffienne, on égare ce pauvre public. — Le livre de M. Fonsegrive est un document de première valeur pour l'histoire du journalisme contemporain et par conséquent de la pensée contemporaine. Pratiquement, il serait à souhaiter qu'on le découpât en brochures de propagande populaire : il dessillerait les yeux à beaucoup.

Un des meilleurs livres à conseiller pour remettre l'ordre en tant de cervelles brouillées, c'est le *Catéchisme du Sillon*. Sous une forme concise, catéchistique, c'est un résumé complet et méthodique des questions économiques. Il est revêtu de l'approbation ecclésiastique ; il est le fruit de l'expérience la plus variée et la plus avisée, l'expérience du *Sillon* ; il formule dans toute leur plénitude les principes qui président à l'organisation chrétienne de la société, et, ce qui est plus rare, il a le talent incomparable d'y amener, très habilement mais très loyalement et très nettement, les esprits les plus prévenus. Peu de livres seraient aussi efficaces pour dissiper les préjugés que nous avons, en matière politique et sociale, hérités de la Révolution, et que la Révolution elle-même avait hérités du régime anticlérical des siècles précédents. — De nombreux groupes sociaux, à Paris et en province, ont adopté ce petit *Catéchisme* comme base de leur programme de travail ; et nous serons heureux que les lignes qu'on vient de lire contribuent à la diffusion de l'esprit qui anime cette vaillante œuvre du *Sillon*, vilainement attaquée en ces derniers temps mais si noblement défendue par S. E. le nonce apostolique et à sa suite par S. E. le cardinal-archevêque de Paris et les princes de l'Eglise de France.

Contes pour les jours de fête, par François Coppée, de l'Académie française. — In-12 de 278 p., 3 fr. 50. — Paris, Lemerre.

Tout nouvel ouvrage de Coppée est une joie pour les lettrés et, aujourd'hui, pour les catholiques, et c'est pourquoi nous tenons à signaler aussitôt la publication des *Contes pour les jours de fête*.

Nous avons déjà essayé de définir, et notamment à propos de *La bonne souffrance*, de *A voix haute* et de *Dans la prière et dans la lutte*, les qualités essentielles du talent de Coppée, et si nous voulions entrer dans le détail, au sujet de ce dernier volume, nous risquerions fort de nous répéter. Car, en dépit de l'esprit de parti mesquin et injuste qui cherche à faire croire que les dernières œuvres de Coppée — celles qu'il a données depuis son retour à la pratique religieuse — sont inférieures aux premières, c'est un fait à constater que le poète est toujours le même au point de vue du talent, avec en plus le charme qui se dégage de la vérité qu'il sert et de l'absence la plus absolue de tout orgueil et de toute vanité. Bien que Jules Lemaitre n'ait pas fait encore — nous disons *encore*, parce qu'il ne nous paraît pas possible qu'un esprit aussi sérieux, aussi éclairé et aussi sincère, reste longtemps en dehors de la foi — le dernier pas vers la vérité, cette modestie et cette discrétion de Coppée dans sa conversion l'ont déjà particulièrement frappé.

L'inspiration de Coppée est faite de foi religieuse et d'amour de la patrie. Ce culte de la patrie et de tous ses glorieux souvenirs, cet esprit cocardier, — si nous osons nous servir de cette expression en la prenant dans son meilleur sens, — est d'ailleurs inné chez le poète, qui, à ce point de vue, est resté ce qu'il était dans son enfance même. Mais pour que la patrie soit vraiment forte, il ne suffit pas qu'elle ait une armée solidement organisée, il faut qu'elle ait la foi, et c'est la patrie chrétienne que cherche et veut Coppée, d'autant plus qu'une France croyante répandrait ailleurs la foi qui est la vie parce que la vérité.

C'est d'ailleurs toujours par la sincérité, je dirais par le courage, tant de l'expression que de l'idée, que

se distingue le talent de notre poète, qui a pour le convenu, le reçu, la banalité courante, toute l'horreur que ces choses doivent inspirer à un penseur et à un artiste.

Cette répulsion, sauf quelques envolées d'indignation lorsque le vase déborde, se traduit d'ailleurs généralement dans Coppée conteur, par l'ironie et par cette sorte d'esprit qui n'est autre que la finesse du bon sens et la fleur de la logique. Il y a dans ses récits de ces traits à l'emporte-pièce qui restent à tout jamais attachés au cœur de ces autres vides de la politique et du monde, dont les préjugés, les ignorances et les passions ont empoisonné notre malheureux pays.

Il est inutile d'ajouter que Coppée reste le poète évocateur et le peintre réaliste qu'il a toujours été.

Je n'en voudrais pour preuve que les *Trois contes de Noël* qui ouvrent le volume. Voyez, par exemple, *Les fiancés de Noël*. Rien de plus simple que le sujet. Un brave garçon, auquel ne manque peut-être qu'un peu d'aisance pour devenir un grand peintre, et qui a dû, pour vivre et faire vivre sa vieille mère presque aveugle, borner son ambition à dessiner et graver des planches anatomiques, rencontre au Louvre une pauvre artiste qui fait des copies. Un roman aussi chaste que de courte durée s'ébauche : les jeunes gens échangent une bague de fiançailles. Mais la vie est trop dure pour le peintre, qui sacrifie son rêve au devoir filial. Des années s'écoulent sans que les fiancés se revoient, lorsqu'une nuit de Noël, la jeune fille, sans pain et sans asile, sur le point de s'abandonner au désespoir, vient chercher le salut au modeste foyer du graveur. La mère de ce dernier comprend le sacrifice ignoré de son fils et la profondeur de cet amour caché. Le mariage se fera entre les deux artistes, qui déjà ne sont plus jeunes, et leur rêve bien modeste sera réalisé.

Mais il faut voir comme ces choses sont dites, et comme ces pages sont animées d'un sentiment profond, d'une véritable intuition de ce que souffrent patiemment les petits, de leur esprit de sacrifice et d'abnégation, de la modestie de leurs joies, de leur héroïsme d'autant plus grand qu'il est ignoré et que nulle gloriole ne le soutient.

Dans *Les quarante sous du baron*, riche à 200 millions de par la force de l'argent accumulé, l'écrivain nous décrit l'ignorance où se trouvent la plupart des gens fortunés de l'étendue de la misère et des joies de la vraie charité. « Il (le baron) a lu les économistes, et ces graves farceurs lui ont appris que l'argent n'était pas autre chose que de l'intelligence et du travail accumulés. » On voit l'ironie du poète à l'adresse des économistes distingués.

Le baron n'est d'ailleurs pas un méchant homme. Il lui vient même l'idée de donner cent mille francs pour les pauvres de Paris, et, dans son ignorance de la profondeur du mal, il s'imaginer, un moment, avoir fait largement les choses. Sa stupéfaction est grande, lorsqu'il apprend que cela fera tout juste quarante sous par pauvre. Cette stupéfaction n'a plus de limites, lorsque le hasard l'amène à voir une pauvre vieille, à laquelle sont échus les quarante sous et qui, après avoir supputé les avantages que vont lui procurer ces quarante sous, finit par les donner à une fillette dont la mère l'a secourue, et cela pour acheter une poupée dont l'enfant devrait se passer sans cette fortune. La charité du pauvre qui donne tout ce qu'il a à un autre pauvre, en se privant du nécessaire, voilà ce que cette petite scène révèle au millionnaire bouleversé.

Mais notre intention ne peut être ici d'analyser chacune des nouvelles de ce volume, sans compter que cette froide analyse ne saurait en rien rendre l'intérêt vivant du récit.

Les antimilitaristes eux-mêmes ne pourront rester indifférents à la lecture des *Grenadiers à pied*, simple évocation de la Vieille Garde de l'Empereur. Un drapeau de moins pourra bien les agacer quelque peu, mais peuvent-ils faire que ce qui est ne soit pas et que ce qui est ne soit bien désolant ?

La messe du patriote est plus grave encore, car c'est une sorte de méditation profonde, attristée, mais évangélique.

Dans *Les deux communions*, l'indignation l'emporte ; mais quel esprit, si pacifique soit-il, ne s'indignerait à songer que c'est le cabaret, « le zinc », qu'on dresse en face de l'Eglise, et que c'est par l'alcool remplaçant la communion sainte qu'on se propose de détruire ce qu'on appelle les préjugés anciens, et d'amener le peuple aux progrès des siècles nouveaux !

On a reproché à Coppée de trop parler de ses souvenirs d'enfance. Assurément, ceux qui lui ont adressé ce reproche ne sont ni des artistes, ni des psychologues, car c'est dans ces récits que notre poète est le plus charmant. Au musée du Louvre, où il rappelle ses délicates sensations d'enfant à la vue des chefs-d'œuvre de la peinture, est délicieux.

Mais nous ne pouvons tout signaler et il ne nous reste qu'à conclure en disant que les *Contes pour les jours de fête* nous ont charmé à l'égal des précédents ouvrages de Coppée, et qu'ils charmeront tous leurs lecteurs.

Le Saint-Suaire de Turin, par l'abbé Noguier de Malijay, ancien professeur de sciences au séminaire des Missions Etrangères de Turin. — In-8 de 120 pages, avec 29 photographures, 2 f. 50. — Paris, Oudin.

On a beaucoup écrit sur le Saint-Suaire de Turin ; cependant il manquait encore un ouvrage peu coûteux, lequel réunit en un tout concis et clair, d'une part les recherches historiques et scientifiques auxquelles a donné lieu la récente controverse engagée dans la presse au sujet de l'authenticité de la célèbre relique ; d'autre part les nombreuses objections soulevées par des auteurs, généralement de bonne foi, mais mal renseignés ou non compétents.

C'est cette lacune qu'a voulu combler l'auteur en publiant cette brochure qu'apprécieront à la fois ceux qui, n'ayant pas le temps de lire les nombreux ouvrages et articles de revues qu'on a écrits sur cette intéressante question, veulent cependant avoir une connaissance suffisante de celle-ci, et les bibliophiles qui désirent se procurer économiquement un ensemble de documents consciencieux relatifs au Saint-Suaire, ainsi que des indications bibliographiques éparses dans un grand nombre d'écrits de tous pays.

L'ouvrage comprend deux parties. La première est un exposé rapide, mais complet, de la question au point de vue historique, archéologique, scientifique et exégétique. La seconde comprend les principales objections émises contre l'authenticité de la relique, avec les réponses qu'on peut leur opposer. On a donc une idée exacte de l'état actuel de la controverse.

L'ouvrage est riche de documents photographiques, dont plusieurs inédits. L'auteur, ayant été lui-même témoin oculaire de l'ostension de la relique en 1898, l'a examinée à plusieurs reprises avec la curiosité patiente du savant qui cherche à se rendre compte jusque dans les moindres détails de ce qu'il a sous les yeux.

Devoirs principaux des parents envers leurs enfants, par M. l'abbé Léandre Poitou, vicaire général. — Un vol. in 8 de 112 p., 1 f., franco 1 f. 20. — Chez l'auteur, 41, rue des Trois-Fours, Angoulême (Charente).

Ce grave sujet ne pouvait être traité avec plus de doctrine, de sagesse pratique, de brièveté, de clarté et de force convaincante qu'il ne l'a été par M. Léandre Poitou, qui a prêché ces quinze prônes à ses paroissiens de La Rochefoucauld, en la vingt-cinquième année de son mi-

nistère au milieu d'eux, et leur a distribué la première édition comme souvenir de ce jubilé.

Simple opuscule, si l'on ne considère que le nombre des pages, c'est un sérieux et important ouvrage, si l'on tient compte du sujet et de la manière dont l'auteur a su, sans rien omettre et sans rien dire de trop, faire connaître aux parents même les moins lettrés leurs devoirs envers leurs enfants.

Chacun des quinze prênes est un pur chef-d'œuvre : je ne fais pas d'hyperbole ; quiconque les aura lus sera de mon avis. Tout y est si clair, si pratique, si bien dit !

Ce petit volume devrait être mis entre les mains de tous les parents : on ne peut leur procurer de meilleur guide pour l'accomplissement de leur mission chrétienne et sociale. — Voici les prix de propagande : 7 ex., 6 f. ; 15, 12 f. ; 75, 50 f. ; 150, 100 f. (port en sus).

L'abbé Jean, 1 vol. — **Le Carnet de l'abbé Jean**, 1 vol. — **Les Soirées de l'abbé Jean**, 4 vol. — **Le secret du Docteur**, 2 vol. — Chaque vol., 0 f. 60. — Paris, Tolra.

A Lourdes. — 1 vol., 0 f. 70. — Paris, Tolra.

Jeanne d'Arc. — 1 vol., 1 f. — Paris, Retaux.

Tous ces petits volumes sont du même auteur, Y. d'Isné, un nom qui s'est fait bien vite aimer du public.

I. — La première série constitue un véritable cours d'apologétique populaire : L'Histoire Sainte et l'Histoire de l'Eglise sont passées en revue ; et sous la forme d'un dialogue très vivant, très mouvementé, entre un prêtre et des ouvriers, on rencontre toutes les objections répandues dans le peuple soit au point de vue social, soit au point de vue religieux.

L'expérience a montré le bien considérable qu'on peut attendre de ces petits volumes. Ils sont lus par les enfants aussi bien que par les grandes personnes, par les ouvriers de la campagne aussi bien que par le peuple. Nous ne saurions donc trop les recommander aux lecteurs de toute catégorie.

II. — Il n'est pas un ouvrage qui résume mieux qu'*A Lourdes* les souvenirs du pèlerinage de Lourdes. Il peut en donner d'ailleurs une idée fort exacte, une description très réelle, à ceux qui n'ont pu se rendre à la grotte bénie. Aussi, nous dit-on, les directeurs de pèlerinage le distribuent à ceux qui partent, en même temps qu'ils en conseillent la lecture à ceux qui restent.

Ce charmant opuscule est un excellent vulgarisateur des grandes merveilles de Lourdes ; il est d'une exactitude inattaquable.

III. — *Jeanne d'Arc* est une *Vie* populaire de notre sainte héroïne ; peut-être même est-ce la seule *Vie* véritablement populaire que nous possédions.

Ecrit après une étude attentive et consciencieuse des documents, tout ce récit est profondément vrai ; en même temps il est clair, enlevé, amusant. D'ailleurs le style, très coulant et très pur, contente les plus délicats, tout en étant intelligible aux plus simples. L'héroïne est présentée dans son originale simplicité, bien vivante, bien réelle, avec des traits qui achèvent sa physionomie et nous la font aimer davantage. Nous souhaitons que cette excellente vulgarisation se répande dans toutes les villes et les campagnes, pour la plus grande gloire de notre Libératrice.

LITURGIE

Q. — Quelles sont les cérémonies à suivre quand on porte sans solennité le viatique ou la sainte communion à un malade ? Comme nous portons en ce cas le Saint-Sacrement sous la douillette, nous voudrions savoir au juste tout ce qu'il est prescrit de faire. Peut-on mettre sa douillette au bas de l'autel, ou faut-il laisser le Saint-Sacrement sur l'autel et retourner mettre sa douillette à la sacristie ?

R. — *L'Ami* a déjà dit plusieurs fois ce que l'on fait dans les villes de France où le Saint-Sacrement ne jouit pas du droit de libre circulation. Le prêtre revêt sur la soutane un surplis et une étole de petite dimension, prend la petite custode où est renfermée la sainte hostie, et la suspend à son cou. Après quoi il se revêt d'une ample douillette ou d'un large manteau, déposé près de l'autel, et traverse ainsi paisiblement les rues les plus encombrées.

Ce système a le précieux avantage de faire toutes choses décemment et selon les Rubriques ; le prêtre est tout costumé en abordant le malade, et il lui suffit de quitter son manteau pour l'administrer ou le communier.

Q. — En 1902 on célébrait le vendredi 21 mars la fête de saint Benoît, et le lendemain la fête des Sept Douleurs. Je m'étonne que la fête de la Vierge, puisque le rit est le même, ait été retardée d'un jour, d'autant plus que le vendredi est son jour.

R. — Votre étonnement aurait vite disparu, si vous vous étiez rappelé que, à rit égal, une fête primaire, quoique moins digne, a le pas sur une fête secondaire, et vous auriez vu du même coup que la translation des Sept-Douleurs, fête secondaire, en occurrence avec saint Benoît, fête primaire également double-majeure, était de droit. (Cf. *Ami*, 1902, p. 615, 3^e règle).

Q. — Les rédacteurs d'Ordos peuvent-ils, à l'occasion de l'office de S. Canut, enlever aux clercs tenus aux heures canoniales le droit de réciter soit l'office votif du jour, ou l'office d'une fête transférée, s'il y en a, en n'indiquant dans l'Ordo que l'office de S. Canut, et *vice versa* ? Ou bien chaque prêtre a-t-il le droit de choisir ?

R. — La fonction du rédacteur d'Ordo n'est pas d'imposer, en la circonstance, l'office qui lui plaît, pas plus qu'il ne lui est loisible d'imposer les offices votifs *per annum* de Léon XIII. Son rôle est de dire comment il faut célébrer les différents offices qu'on a le droit de réciter chaque jour, en laissant à chacun, quand il y a lieu, le libre choix que donne l'Eglise.

C'est ce que déclare expressément la Congrégation :

Quæ regula servanda sit quando occurrunt officia sanctorum ad libitum eodem die cum officiis sanctorum

kalendarii proprii, vel translatis, vel demum semel per hebdomadam vel per mensem recitari concessis?

S. R. C. resp. : Prædicta officia sanctorum ad libitum, etiam duplicia, occurrentia in diebus Dominicis et natalitiis sanctorum, ... non esse transferenda, sed omitti debere. Si autem occurrant eodem die in quo alias aliquod festum translatum poni deberet, tunc liberum fore declaravit eadem officia ad libitum recitare, et officium translatum ulterius ad aliam diem non impeditam transferre. Item officium semel per hebdomadam aut per mensem ex apostolico Indulto concessum, in casu omitti decrevit. (S. R. C., 24 janv. 1682, n. 1685).

Et pour bien montrer en effet que cette règle est donnée moins pour permettre aux rédacteurs d'Ordos de fixer l'office du jour que pour apprendre aux clercs quel office ils ont le droit de dire, Rome ajoute : « Et ita ab omnibus qui ad horas canonicas tenentur, servari mandavit. » (Cf. *Ephém.*, 1892, p. 50 et suiv.)

Le 19 janvier 1903, on avait donc à dresser l'office de S. Canut, et de la Chaire de S. Pierre.

Q. — Peut-on, un jour double, chanter en noir une messe fondée pour défunts :

1° Quand c'est le premier jour libre après le jour fixé, celui-ci ayant été empêché, par exemple, par un enterrement, par le dimanche, par le 1^{er} vendredi du mois solennellement célébré ?

2° Quand l'échéance n'est pas désignée par la quantité, mais, v. g., fixée au 1^{er} ou au 2^e mercredi du mois ?

3° Quand le jour est simplement fixé à la semaine des Quatre-Temps, ou au premier jour libre du mois ?

4° Quand le saint du jour est particulièrement honoré dans la paroisse, où il n'y a qu'une messe ?

R. — Ad I et II. On peut certainement dans les doubles, même majeurs, chanter une messe de *Requiem*, quand ces doubles coïncident avec le premier jour qui suit le jour fixé et que celui-ci s'est trouvé liturgiquement empêché. C'est le cas de tout anniversaire à jour ou à férie fixe, comme serait une messe fondée pour le 2 janvier ou le 3^e mercredi de septembre. (S. R. C., n. 1307; 1343; 1392; 1767; 2002, ad 11; 3213, ad 5; et décret général du 2 déc. 1891, n. 3753, ad 1 et 2).

Ad III. Pour les messes fondées dans telle semaine, sans désignation de jour, ou dans tel mois, au premier jour libre, on ne peut les chanter que dans les jours où se chantent les messes quotidiennes des défunts, c'est-à-dire en dehors des doubles et des octaves, fêtes et vigiles, privilégiées (S. R. C., 23 août 1766, n. 2482, ad 1); ou bien, il faut que dans le diocèse un indult permette de chanter des messes de *Requiem* dans les doubles, comme cela a lieu généralement en France. Alors on peut en user et chanter des messes en ces doubles, quand même il y aurait d'autres jours libres dans la semaine ou dans le mois. (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3049, ad 2; 4 sept. 1875, n. 3369, ad 1; 18 déc. 1878, n. 3472, ad 1; 15 avril 1880, n. 3514).

Ad IV. *En soi* les honneurs particuliers que l'on rend à un saint dans la paroisse ne suffisent pas pour empêcher de chanter ce jour-là une messe de *Requiem* fondée, si son rit lui-même ne s'y oppose.

Mais *en pratique*, si la fondation n'est pas à jour fixe, on fera bien de choisir un autre jour pour exécuter les intentions des fondateurs, afin d'éviter des murmures.

Q. — Qui doit encenser le Saint-Sacrement pendant la messe solennelle, au moment de l'élévation ? Un enfant qui fait office de thuriféraire peut-il faire cet encensement ? Si oui, pourquoi ne peut-il pas le faire pendant la bénédiction du Saint-Sacrement, au moment où le prêtre bénit les fidèles ?

R. — C'est le thuriféraire qui encense le Saint-Sacrement à l'élévation. (*Cérém. des Ev.*, Liv. II, chap. 8, n. 70). — Il lui appartient également de l'encenser pendant que le prêtre donne la bénédiction avec l'ostensoir, si telle est la coutume des lieux. (S. R. C., n. 3108, ad 6). L'encensement ici n'est pas prescrit, mais si on le fait, cela revient de droit au thuriféraire.

Q. — J'ai eu dernièrement une discussion avec mes confrères au sujet de l'usage de l'étole.

Les uns prétendaient que le curé pouvait la mettre en dehors de l'administration et de la confection des sacrements, pour assister simplement à un office de chœur.

D'autres, dont j'étais, disaient au contraire que, l'étole n'étant qu'un signe d'ordre et non de juridiction, ne pouvait être mise que par le prêtre qui remplissait une fonction liturgique. Lerosey, par exemple, dans son *Abrégé du Manuel liturgique*, page 588, dit expressément que « un curé ne doit pas porter l'étole en assistant simplement aux offices dans son église, » et cite, en terminant, la note de Gardellini : « Quod si alicubi id fiat, reprobandus abusus est, et ad vanam ostentationem referendus, quasi parochus liceret adhibere stolam sine actuali exercitio ordinis per ambitum parochiae. »

J'ajoutai que la S. C. des Rites avait déclaré que nul ne devait se servir de l'étole en dehors de la messe, de l'administration, de la confection des sacrements et des sacramentaux. Alors, il me fut répondu que la coutume générale, en France, était contraire et qu'elle avait force de loi. Que faut-il penser de ce dernier argument ?

R. — La coutume de porter l'étole à vêpres, ou à l'encensement à Magnificat, ou à un autre office de chœur, n'a point force de loi, comme se l'imaginent vos adversaires, quand même elle serait aussi générale qu'ils veulent bien le dire. Il n'y a que les coutumes raisonnables qui peuvent prescrire contre une loi. Or peut-on appeler raisonnable un usage qui *referendus est ad vanam ostentationem*, d'après le savant Gardellini ? Quelle valeur du reste accorder à cette pratique que la Congrégation déclare intolérable ? « *Usum prædictum tolerari non posse.* » (S. R. C., 26 sept. 1868, n. 3180). Il faut donc suivre la loi et supprimer la coutume, si elle existe, de porter l'étole en dehors des fonctions où elle est permise.

Q. — Professeur dans une maison d'éducation, suis-je tenu, comme le clergé de la ville, à faire l'office du patron de la ville ?

Si oui, le patron étant saint Maxime, 27 nov., comment fallait-il ordonner les offices cette année, c'est-à-dire quand fallait-il transférer : 1^o la fête de saint André,

2^e classe, qui coïncidait accidentellement avec le 1^{er} dimanche de l'Avent; 2^e la fête de sainte Barbe, double, qui tous les ans coïncide avec l'octave de saint Maxime?

Enfin, si l'office de sainte Barbe devait être récité le 9 décembre, que faire si ce jour-là on a récité l'office de saint André?

R. — Il n'y a pas de doute que, habitant la ville, vous ne soyez tenu à faire l'office du Patron, comme tous ceux d'ailleurs qui restent sur son territoire. Les décrets sont précis à ce sujet et ne donnent lieu à aucune controverse. (Cf. *Ami*, 1902, p. 1133).

Mais que faire de sainte Barbe et de saint André?

Comme sainte Barbe est empêchée tous les ans par le jour octave de saint Maxime, elle a droit au premier siège libre dans le calendrier perpétuel diocésain, c'est-à-dire au 9 décembre, qui devient pour la ville son jour fixe, et par conséquent n'admet en aucun cas d'office *accidentellement* transféré.

Pour saint André, il faut donc le reporter au premier jour libre dans le calendrier *paroissial*, et d'après votre ordo, ce sera le 19, si l'on ne tient pas compte des translations faites régulièrement dans le calendrier diocésain, et le 20 seulement, si l'on veut ne pas bouleverser l'ordo du diocèse, où l'on a placé saint Ambroise empêché cette année par le 11^e dimanche de l'Avent. Nous ne sommes pas plus affirmatif ici, parce que les auteurs ne s'entendent pas et que Rome ne s'est pas prononcée.

En tout cas, celui qui aurait récité de bonne foi saint André le 9 décembre, ne devrait pas moins le réciter de nouveau le jour où il devait régulièrement se transférer, et sainte Barbe serait alors omise cette année-là. (S. R. C., 17 juin 1673, n. 1474).

Q. — J'ai lu dans l'*Ami*, p. 91 de 1902, que le *Salve Regina* devait être omis après la messe de paroisse du dimanche, qui a été dite basse, par défaut de chantres.

D'un autre côté, je viens de recevoir l'ordo de la Société des Missions Etrangères pour 1903 et j'y trouve (p. 77-78) le même décret que vous avez cité, mais avec une interprétation qui me semble contraire à la vôtre. Laquelle est la vraie?

R. — Notre interprétation n'a rien d'incompatible avec l'interprétation de votre ordo, et chacune, croyons-nous, est vraie dans son genre.

Que demandait-on à la Congrégation? Voici le texte :

1^o An ne hæc missa (propter defectum cantorum tantummodo lecta) æquiparari possit Missæ parochiali, ita ut simplex sacerdos in hac missa quatuor luminaria et binos ministros adhibere possit?

2^o An ne præces jussu SSmi D. N. Leonis PP. XIII dicendæ post Missam privatam, etiam post hanc Missam recitari debeant?

RESP. Ad I, *affirmative*. Ad II, *affirmative*, quando missa non celebratur immediate post divini officii recitationem. (24 mai 1895, n. 3858, dub. 1).

D'où il résulte clairement qu'il y a des cas (et ce sont les plus nombreux) où l'on doit dire quand

même les prières de Léon XIII; et quelques cas seulement où l'on ne doit pas les dire : c'est l'exception, ainsi formulée dans l'Index lui-même : *nisi missa celebretur post divini officii recitationem*. (Pag. 310, 2^e col.).

Or, selon nous, on omet exceptionnellement les prières quand il s'agit d'une messe qui *en droit* se dit immédiatement après la récitation de l'office divin et participe ainsi de la messe conventuelle des cathédrales. N'est-ce pas le cas que nous visions à la page 91? — Mais au contraire on récite les prières, comme l'enseigne votre ordo, toutes les fois qu'il s'agit d'une messe basse célébrée pour les besoins de la communauté chrétienne, sans préjudice de la messe d'usage où les fidèles ont coutume d'assister.

Ainsi, dites la messe paroissiale le dimanche vers 8 ou 9 heures avec aspersion de l'eau bénite. On ne la chante pas, faute de choristes : les chrétiens récitent pendant cette messe des prières spéciales, qui leur rappellent les divers sentiments dont ils doivent être animés pour s'unir au célébrant. Voilà bien la messe qui participe de la messe conventuelle. Quand même elle ne serait pas appliquée à votre peuple, puisqu'il n'y a pas en pays de mission des cures canoniques, vous omettez les prières après.

Mais êtes-vous plusieurs missionnaires? Qu'on dise le matin une messe de communion ou une messe de confrérie, vous aurez vos quatre cierges et deux servants, si vous voulez, à cause du dimanche; vous direz même la messe pour votre peuple. Cela n'empêchera pas que vous devrez réciter les prières de Léon XIII, parce que ce n'est point la messe qui *en droit* supplée celle de paroisse, mais seulement une messe privée pour la commodité de votre chrétienté.

Si, malgré ce que nous croyons la vérité, Rome jugeait autrement, il est bien entendu que son interprétation serait aussitôt la nôtre.

Q. — Quand une mère chrétienne apporte à l'église son jeune enfant pour le consacrer à la très Sainte Vierge, et qu'elle a recours pour cela au ministère du prêtre, quelle formule de prière employer? Y a-t-il quelque part une consécration liturgique?

R. — Il n'y a pas de prière spécialement indiquée à cette fin. Vous avez donc toute liberté, à moins de règles particulières diocésaines ou locales, pour dire soit le *Sub tuum*, ou l'*Ave Maris stella*, ou toute autre équivalente. (Cf. *Ami*, 1901, p. 667).

Q. — Notre Ordo nous a donné comme préface à la Purification celle de Noël, et le dimanche de la Septuagésime, à la solennité renvoyée, celle de la Sainte Vierge. Voudriez-vous nous expliquer le motif?

R. — Le motif est très simple. C'est par pure inadvertance, dont le jeune vicaire qui nous consulte ne sera sans doute pas exempt, si Dieu lui prête vie, que l'Ordo marque la Préface de la Sainte Vierge à la solennité renvoyée de la Purification.

Conclusion pratique : Ne jetons jamais la pierre aux rédacteurs d'Ordos, dont le travail est si minutieux et demande tant d'attention.

Q. — De quelle formule de bénédiction doit-on se servir pour bénir des époux qui célèbrent leurs noces d'argent ou d'or ?

R. — Il n'y a pas de bénédiction spéciale à donner aux époux qui célèbrent leurs noces d'argent ou d'or. Une messe votive ou du jour suffit pour rendre grâces à Dieu de leur heureux mariage, et leur mériter ensuite de nouveaux secours pour arriver heureusement au port du salut.

Q. — J'ai à desservir une chapelle solennellement bénite ; par là-même je dois dire la messe du titulaire, qui est le Sacré-Cœur, sous le rit double de 1^{re} classe avec octave.

Mais dois-je : 1^o tous les jours de l'octave réciter le *Credo* et la préface propre ?

2^o Dire la messe du Sacré-Cœur le jour octave qui est cette année le 26 juin, fête des martyrs saints Jean et Paul, double ?

3^o Si oui, que faire de la fête double qui tombe ce jour-là ? Dois-je la transférer au premier jour libre pour la messe ? Ou bien est-elle supprimée ou simplifiée ?

4^o Le nom du titulaire devant être placé dans l'oraison *A cunctis*, comment y insérer le nom du Sacré-Cœur ?

R. — Ad I. Le *Credo* est de droit tous les jours de l'Octave du Titulaire de votre église ou chapelle solennellement bénite, et aussi la Préface propre du Sacré-Cœur. (Rubr. gén. du Missel, Tit. XI et XII, n. 2).

Ad II et III. On dit la messe du Sacré-Cœur au jour octave de cette fête, pourvu que ce jour ne coïncide pas avec un double de 1^{re} ou de 2^e classe.

Dans le cas présent, vous la direz donc avec mémoire des saints Jean et Paul, *accidentellement* empêchés cette année.

Ad IV. Vous n'avez pas à faire mention du Sacré-Cœur dans l'oraison *A cunctis*. Il n'y a que les saints qui peuvent y figurer comme intercesseurs près de Jésus-Christ. Dans ce cas, vous vous contentez d'omettre les mots *atque beato* et vous poursuivez l'oraison comme à l'ordinaire.

Q. — 1^o Dans la chapelle d'hôpital dont je suis l'aumônier, il est d'usage de faire l'aspersion tous les dimanches. Suis-je obligé de bénir l'eau chaque fois, comme dans les églises paroissiales ?

2^o La même chapelle est sous le vocable de la Présentation de la Sainte Vierge, que nous célébrons sous le rite de 1^{re} classe. N'ayant pas de preuve de sa bénédiction solennelle, dois-je la présumer, et donner une octave à cette fête ?

R. — Ad I. Du moment que vous faites l'aspersion de l'eau bénite le dimanche avant la messe dans la chapelle de l'hôpital, vous devez suivre le cérémonial du Missel, et par conséquent bénir l'eau chaque dimanche, comme l'indiquent les Rubriques. (Van Der Stappen, t. IV, n. 337).

Ad II. La chapelle des hôpitaux étant au moins

semi-publique n'a dû suivant l'usage être livrée au culte qu'après avoir été solennellement bénite d'après la formule du Rituel, Tit. VIII, chap. XXVII.

En conséquence la Présentation de la Sainte Vierge, sous le vocable de laquelle est placée ladite chapelle, aurait droit d'être célébrée sous le rit de 1^{re} classe avec octave.

Si cependant cette bénédiction solennelle n'avait pas eu lieu en fait, votre chapelle n'aurait pas de titre liturgique, et vous ne pourriez célébrer la Présentation comme vocable.

Pouvez-vous présumer cependant cette bénédiction ? — Oui, si jusqu'ici la fête s'est faite avec octave ; autrement, non.

Q. — Une famille demeure loin des communications ordinaires. Un membre de cette famille meurt. On l'enterre dans un enclos qu'on veut réserver pour la sépulture parce que, vu l'éloignement de cette famille, il est impossible de transporter les cadavres ailleurs.

Lorsque le missionnaire vient à passer, on lui demande de bénir cet enclos afin qu'il serve de cimetière pour la famille. Le missionnaire peut-il le faire ?

R. — Pour bénir un enclos qu'on veut affecter à la sépulture des membres d'une famille, il faut une autorisation comme pour les cimetières publics, puisqu'il s'agit là d'une bénédiction réservée.

On pourrait néanmoins s'en passer si l'on voulait se contenter de bénir la fosse de chaque défunt avant d'y déposer le cercueil. (Rituel, Tit. VI, cap. III, n. 12).

Q. — Quel est parmi les nombreux saints qui portent le nom d'Alexandre, celui que l'Eglise a voulu spécialement honorer en le plaçant parmi les martyrs au canon de la messe ?

R. — Déjà répondu en 1901, p. 736. C'est saint Alexandre 1^{er}, dont l'Eglise fait mémoire le 3 mai.

Q. — Est-il permis de fixer, dans la table même d'un autel en pierre, consacré, des clous ou vis pour retenir les lanières d'étoffe sur lesquelles on épingle les nappes ?

R. — Cette pratique est assez répandue, et nous ne connaissons rien jusqu'ici qui la condamne.

Q. — Quelques curés placent une couronne d'or sur la croix, ou plutôt tenant au croisillon du haut de la croix de l'ostensoir, lorsque le Saint-Sacrement est exposé. Par là, on veut indiquer, je crois, que Notre-Seigneur doit surtout régner par l'Eucharistie.

Cette pratique a-t-elle été autorisée tacitement par l'Eglise, et peut-on la continuer ?

R. — Cet usage de la couronne surmontant la croix de l'ostensoir est assez commun, et l'Eglise l'autorise au moins tacitement. On peut le continuer.

Q. — Je sais que bon nombre de prêtres irlandais donnent, pendant la messe *pro sponso et sponsa*, la bénédiction nuptiale *en anglais*.

De même la bénédiction *post partum* se donne en anglais très souvent.

Y a-t-il faute à se servir ainsi du rite anglais, surtout depuis que Son Em. le cardinal Gibbons vient d'accorder l'*Imprimatur* à un nouveau Rituel où toutes les formules des différentes bénédictions des malades sont données en anglais seulement, et où, pour les sacrements, le latin est imprimé d'un côté, et l'anglais de l'autre ?

R. — Il y aurait certainement faute à donner en langue vulgaire la bénédiction nuptiale, qui est inséparable de la messe. C'est une fonction liturgique où l'on doit s'en tenir strictement au Rituel Romain (S. R. C., 16 fév. 1886, n. 3654), et il en est de même de toutes les bénédictions *proprement dites*, comme la bénédiction *post partum*, qu'on doit réciter *prout jacet*, quand même l'enfant serait mort. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad 17; 19 mai 1896, n. 3904). On ne peut se servir de la langue anglaise dans tous ces cas.

Mais lorsqu'il s'agit des malades, il y a des prières, ou différentes formules de bénédictions, qui conviennent aux fidèles comme aux prêtres. Comme telles, on a pu, sans blesser les Rubriques, préférer le rit anglais pour que les fidèles puissent mieux répondre à chaque invocation que le prêtre fera. On peut donner pour exemple les prières de la Recommandation de l'âme.

De même le latin et l'anglais mis en face sont tolérés pour les sacrements, comme on le voit pour le Paroissien *en général* et l'office de la Sainte Vierge *en particulier*, quand il s'agit de la récitation privée. (Cf. *Ami*, 1902, p. 1167).

Aussi bien, ne croyons-nous pas que le cardinal Gibbons ait voulu permettre par l'*Imprimatur* de se servir de l'anglais dans les fonctions liturgiques ; il a simplement reconnu que les prières, dans leur traduction, rendaient bien la pensée de l'Eglise.

Q. — 1^o Dans une église où il y a plusieurs messes, c'est l'habitude, le Mercredi des Cendres, de distribuer les Cendres après toutes les messes basses. Le célébrant peut-il garder la chasuble ?

2^o Doit-on dire (et en quel moment) après ces messes basses les prières prescrites par Léon XIII ?

3^o Aux bénédictions avec le saint Ciboire, doit-on couvrir la Pyxide avec le voile huméral ?

R. — Ad I. La S. C. des Rites a décidé le cas d'une façon absolument affirmative et certaine :

Num sacerdos in Missa privata *sacris indutus paramentis* possit cineres distribuere... uti mos est in Veronensi diocesi, *expleta Missa*? — RESP. *Affirmative*. (S. R. C., 16 mars 1893, n. 2704, ad 5).

C'est également au célébrant *revêtu de la chasuble*, et non au doyen du Chapitre *revêtu de la chape*, qu'il appartient d'imposer les cendres à l'évêque :

An canonicus celebrans et cineres Episcopo impositurus feria IV in capite jejunii, induere debeat *pluviale* vel *casulam*? — RESP. *Negative* ad primam partem ; *affirmative* ad secundam. (S. R. C., 28 avril 1866, n. 3148, ad 1).

Ad II. Il n'est pas douteux que les prières dites de Léon XIII doivent se réciter après ces messes

basses. Mais quand ? Tout après le dernier évangile, et l'on ne pourrait pas donner la communion ni remplir une autre fonction liturgique avant de les dire.

Utrum preces præscriptas (3 Ave, Salve Regina, etc.) in quibusdam casibus, nempe vel alicujus parvæ functionis vel communionis distribuendæ, peracta demum ista adnexa Missæ caeremonia, recitare liceat ; an subsequi Missam ipsæ semper immediate debeant? — RESP. Preces a Ssmo D. N. Leone Papa XIII præscriptæ recitandæ sunt immediate expleto ultimo Evangelio. (S. R. C., 23 nov. 1887, n. 3682).

Ad III. Le prêtre, pour donner la bénédiction avec le saint Ciboire, doit en vertu des décrets couvrir entièrement la Pyxide avec les extrémités du voile huméral, comme cela est prescrit pour le port du saint Viatique : « Deberi in benedicendo populo cum sacra Pyxide illam totam cooperire extremitatibus veli oblongi humeralis. » (S. R. C., 23 fév. 1839, n. 2786, ad 1).

Q. — Deux prêtres de diocèse différent, n'ayant pas le même office dans le bréviaire, satisfont-ils au précepte de la récitation, en récitant ensemble un seul et même office ? On me dit que depuis quelques années plusieurs décrets ont été rendus sur cette matière. Seriez-vous assez bon de me dire ce qui est permis ?

R. — Rien de semblable n'a été permis par aucun décret rendu sur cette matière. Au contraire, *de droit commun*, d'après la Congrégation on ne satisferait pas à son obligation, si spontanément ou sur invitation on récitait l'office différent que récite un compagnon d'occasion. (S. R. C., 27 janvier 1899, n. 4011, ad 3). Cf. *Ami*, année 1902, p. 674, où nous indiquons quelques exceptions provenant d'indult.

Q. — On ne doit pas sans raison grave, ni dire une messe privée, ni donner la communion à l'autel où le Saint-Sacrement est exposé. Mais dans beaucoup d'églises il serait difficile d'exposer le Saint-Sacrement ailleurs qu'au maître-autel, et alors on est bien obligé de donner la sainte communion aux fidèles, ou de les en priver. Or, quand on la donne dans ces conditions, peut-on ou ne peut-on pas bénir le peuple avant de se retirer ?

R. — Nous ne voyons pas ce qui pourrait empêcher de bénir les communicants, puisque à la messe on bénit bien le peuple en présence du Saint-Sacrement exposé ; d'autant plus d'ailleurs que le décret n. 3792, ad x, n'excepte que le cas où la communion se donne avant ou après une messe de *Requiem*.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 29 aprilis 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — N'y a-t-il pas quelque exagération à dire que le siège de saint Pierre est éternellement fixé à la ville de Rome ? Ce que saint Pierre a fait, un autre pape ne pourrait-il pas le défaire ? Par exemple si Léon XIII transférait à Avignon, non seulement sa résidence, mais son siège, par un acte authentique, le successeur du pape actuel, c'est-à-dire l'archevêque d'Avignon, ne serait-il pas désormais le chef de l'Eglise ? N'en serait-il pas du siège de Rome comme de celui d'Antioche ?

R. — Vous rééditez là, sans vous en douter, une erreur de Fébronius, bien connue, chère à tous les adversaires de la Primauté de l'Eglise Romaine, condamnée par l'ensemble de l'enseignement des théologiens, et tout spécialement dans la proposition 35^e du Syllabus dont voici le texte, à peu près identique au vôtre : « *Nihil vetat alicuius concilii generalis sententia aut universali populorum facto Summum Pontificatum ab Romano Episcopo atque Urbe ad alium Episcopum aliamque civitatem transferri.* » (Cf. Litt. PII IX, *Ad Apostolicæ*, 22 aug. 1851).

Vous serez surpris de vous trouver hasardé sur un si mauvais chemin, en si vilaine compagnie. Voilà ce que c'est que de ne pas relire de temps en temps son manuel de théologie, ne fût-ce que pour ne pas en oublier les doctrines essentielles !

Il y aurait tout un travail à écrire sur le sujet que touche la question de notre correspondant. Les auteurs y consacrent de longues dissertations au *Traité de Romano Pontifice*. Très rapidement, pour renseigner notre consultant et rafraîchir les mémoires un peu obscurcies par la poussière du temps, nous allons résumer en quelques mots ce qu'il convient de savoir et de retenir sur ce sujet de la succession future des Papes en tant qu'Evêques de Rome.

Deux choses sont à distinguer avec soin en cette affaire : le *droit* et le *fait* de la succession pontificale, ou, comme disent certains théologiens, la *loi de succession* et la *condition de succession*.

Que la pérennité du Souverain Pontificat dans l'Eglise soit *de jure divino*, personne parmi les catholiques ne le conteste et ne le peut contester *salva fide*. Voilà pour la loi de succession.

Mais autre chose est le Souverain Primat avec toutes ses prérogatives *de jure divino*, autre chose est la manière de l'acquiescer, tout comme par exemple la *propriété* est dite procéder d'origines différentes suivant que l'on considère le *droit* naturel fondamental qui est à sa base et constitue moralement son inviolabilité, ou bien le *fait* contingent qui détermine son application pratique à tel ou tel objet donné en particulier. De quel droit suis-je propriétaire de la plume qui me sert à tracer ces lignes ? Deux réponses sont possibles. Je puis dire : de droit naturel inviolable, ou bien : par le fait de l'occupation légitime (achat, cadeau, etc.).

Il faut aussi se garder de confondre le *droit* et le *fait* dans la question du Primat. Que saint Pierre fût investi de cette prérogative, il le devait assurément au Christ lui-même. Mais est-ce au Christ encore qu'il faut attribuer le choix que saint Pierre a fait du Siège épiscopal de Rome, et la connexion qui devait ensuite réunir ces deux choses : la Primauté Apostolique et l'Episcopat Romain ? Cette seconde question est très communément résolue par l'affirmative chez les théologiens. Ils enseignent que si le fait, en soi contingent, de la fixation du Siège Apostolique à Rome n'a pas été dicté par Notre-Seigneur lui-même à saint Pierre, il a tout au moins été ratifié et confirmé par Lui, et cela avant la mort de l'apôtre, de sorte que ce n'est point en définitive par circonstance purement humaine, mais *de jure divino*, que le Pape est Evêque de Rome.

Nous n'entrons pas dans le détail des preuves. On peut les étudier à loisir dans tous les *Traités de Romano Pontifice*. Rappelons seulement l'argument de raison théologique le plus frappant.

C'est un dogme de foi catholique, défini au Concile de Florence et au Concile du Vatican, que le Pontife romain est le successeur de saint Pierre *in Primatu*.

C. Flor. : « *Definimus Sanctam Apostolicam Sedem et Romanum Pontificem in universum*

orbem tenere primatum, et ipsum Pontificem Romanum successorem esse B. Petri Principis Apostolorum et verum Christi Vicarium. » (Denzinger, n. 589).

C. Vatic. : « *Si quis dixerit Romanum Pontificem non esse B. Petri in primatu successorem, anathema sit.* » (Const. Pastor æternus, cap. 2).

Or, un fait purement humain, variable donc et contingent par essence, ne saurait être une *raison suffisante* de l'immutabilité de la loi de succession des Papes, objectivée, d'après les conciles, dans la succession des Evêques de Rome. Donc l'annexion du Souverain Pontificat à l'Episcopat de Rome n'est pas un fait purement humain ; donc c'est un fait de droit divin, soit antécédent, soit conséquent au choix de saint Pierre.

Vous voyez maintenant ce qu'il faut penser de l'argument ou plutôt de la question : « Ce que saint Pierre a fait, un autre Pape ne pourrait-il pas le défaire ? » Un Pape peut toujours défaire ce qu'a fait un quelconque de ses prédécesseurs *jure humano* ; non pas ce qui a été fait avant lui et consacré *jure divino*. Si Léon XIII transférait à Avignon sa résidence, si même il s'attribuait le siège d'Avignon, il n'en resterait pas moins et ne pourrait pas ne pas rester Evêque de Rome. C'est là d'ailleurs une pure hypothèse en l'air, qu'on doit écarter à priori comme irréalisable ; le Pape a toujours été et sera toujours *jure divino* évêque de Rome, même si Rome n'existait plus, auquel cas il garderait la dénomination d'Evêque titulaire de Rome.

Mais c'est là une thèse trop classique et banale pour que nous éprouvions le besoin d'y insister plus longtemps. Le premier manuel venu de théologie dogmatique vous donnera tous les arguments et renseignements complémentaires que nous passons à dessein sous silence. Si vous aviez le désir d'approfondir la question tout à l'aise, il faudrait alors vous procurer les dissertations plus fouillées de bons et célèbres auteurs, par exemple Bouix, de Papa, ou Palmieri, de Romano Pontifice, ou tout autre, dans ce genre où les sources d'étude ne manquent pas.

Q. — Quand j'ai fait l'acte héroïque de charité en faveur des âmes du purgatoire, il y a dix ans, je n'en connaissais pas toutes les conséquences. On vantait tellement la chose qu'il fallait être bien cruel pour ne pas abandonner ainsi toutes ses œuvres satisfactoires. En réfléchissant pour voir où se trouvait l'héroïcité de mon acte, puisque dans mon esprit je n'y voyais que des avantages pour moi, j'étudiai la question et je découvris qu'ayant donné aux autres tout le mérite satisfactoire de mes œuvres, je serais obligé de faire mon temps dans le purgatoire sans autre espoir que jamais aucune prière faite ou à faire pour moi ne me serait accordée.

Un peu fâché de me trouver pris là-dedans, je juge que, ne connaissant pas parfaitement ce que je faisais en formulant cet acte, il y a dix ans, mon erreur étant substantielle, je ne suis pas tenu à mon vœu. D'autre part, comme ce vœu héroïque donne droit à l'autel privilégié personnel, j'ai dit au moins vingt messes par année, pendant dix ans, en accordant l'indulgence de

l'autel privilégié aux âmes, pour lesquelles messes j'avais reçu un honoraire spécial.

1° J'aurais-je de l'autel privilégié personnel dans les conditions exposées plus haut ?

2° Si non, à quoi suis-je tenu ?

3° Est-il prudent pour un supérieur de collège ou pour un curé de presser les gens à entrer dans cette ligue en faveur des âmes, si on ne prend pas soin de bien expliquer en quoi elle consiste ?

R. — Nous ne savons quels auteurs vous avez consultés pour arriver à cette fausse conclusion au sujet de l'acte héroïque : « Ayant donné aux autres tout le mérite satisfactoire de mes œuvres, je serai obligé de faire mon temps dans le purgatoire sans espoir que *jamais aucune prière faite ou à faire pour moi ne me sera accordée.* »

L'acte héroïque n'est pas ainsi conçu par l'Eglise. En voici les conditions rigoureuses d'après la *Raccoltà*, recueil officiel de la S. C. des Indulgences :

Cet acte héroïque de charité, au profit des âmes du purgatoire, consiste en l'offrande spontanée, faite par le fidèle à la Divine Majesté en faveur de ces âmes, de toutes ses œuvres satisfactoires pendant la vie et de tous les suffrages qui peuvent lui être appliqués après sa mort. Beaucoup de fidèles, dévots serviteurs de la très sainte Vierge Marie, ont adopté la louable pratique, introduite ou au moins propagée à la fin du siècle dernier par le P. Gaspar Oliden, théatin, de déposer ces œuvres et ces suffrages entre les mains de la très sainte Vierge, afin qu'elle les distribue à celles de ces saintes âmes qu'elle veut délivrer plus tôt des flammes du purgatoire. Par cette offrande, le fidèle ne cède que le fruit spécial et personnel de chaque œuvre : si bien que les prêtres restent libres d'appliquer la sainte messe à l'intention de ceux qui leur ont donné les honoraires.

L'acte héroïque contient donc deux parties : l'abandon pour les âmes du purgatoire des œuvres satisfactoires pendant la vie, l'abandon en faveur des mêmes âmes des suffrages qui peuvent nous être appliqués après la mort. Examinons jusqu'où va chacun de ces deux abandons, avec ses avantages et ses inconvénients pour celui qui les fait.

I. ABANDON TOTAL DES ŒUVRES SATISFACTOIRES PENDANT LA VIE. — Si dans une bonne œuvre telle que l'aumône, le jeûne, le travail, la prière, etc., nous considérons ce qu'il y a de pénible l'effort ou la privation que nous nous imposons, nous pouvons l'offrir à Dieu en satisfaction, c'est-à-dire en paiement de la dette de nos fautes. Voilà ce qu'on appelle la *valeur satisfactoire* d'une œuvre.

Cette valeur satisfactoire de nos œuvres, nous pouvons ou la garder pour nous, ou la céder à d'autres, vivants ou morts.

Dans l'acte héroïque, nous l'abandonnons tout entière en faveur des âmes du purgatoire. Est-ce pour nous un avantage ou un désavantage ?

A votre avis, c'est un grave inconvénient, parce que vos dettes envers la justice divine vous resteront entières pour le purgatoire, pensez-vous.

Admettons, pour le moment, qu'il en soit ainsi, et que réellement toutes vos dettes resteront à payer en purgatoire : est-ce réellement un si grand

mal en comparaison des biens signalés que procure cet abandon ?

1^o De fait, c'est un acte *héroïque*, c'est-à-dire un acte difficile porté à sa plus haute perfection. Or, si tout acte bon fait en état de grâce augmente en nous la grâce sanctifiante et la grandeur de nos mérites, quelle augmentation de grâce et de mérite n'obtiendra pas l'acte héroïque au moment même où nous le ferons ! Bien plus, cette influence se répercutera sur chacun de nos actes bons pour ajouter à sa valeur méritoire propre une seconde valeur méritoire proportionnée à la valeur satisfactoire dont nous aurons fait l'abandon. Comme cette augmentation de mérites sera récompensée par une augmentation de bonheur pour toute l'éternité, elle est beaucoup plus précieuse que toute la rémission des peines temporelles qu'on pourrait obtenir dans cette vie. C'est ce qu'enseigne Dominique Soto dans le passage suivant :

Adnotandum est, quod absque comparatione pluris estimandum est minimum augmentum meriti et gratiæ quam liberatio a maxima pœna purgatorii ; incomparabiliter, inquam, pretiosius est cum majori merito et gratia existere in purgatorio viginti annis, quam cum minori esse illic una die, imo sine purgatorio in cœlum evolare.¹

Il résulte de cela que l'abandon de nos satisfactions par l'acte héroïque, en augmentant nos mérites pour le ciel, nous est plus avantageux que l'exemption du purgatoire qu'elles pourraient nous procurer pour nous-mêmes.

2^o *Est-il bien sûr que nos dettes nous resteront entières ?* — Non, loin de là, l'Eglise a voulu y pourvoir en réservant d'une manière absolue à chaque fidèle, pour lui *personnellement, sans qu'il puisse l'aliéner*, le fruit de l'indulgence *in articulo mortis*. C'est ce qu'a déclaré formellement la S. Congrégation des Indulgences, au témoignage du P. Beringer : « Elle n'est pas *applicable aux âmes du purgatoire* ; mais elle constitue dans l'intention des papes une faveur tout à fait *personnelle* qui doit revenir au *fidèle lui-même à l'heure de sa mort* ». »

Cette déclaration, qui a été faite vers 1885, explique la réponse de la S. C. des Indulgences du 23 janvier 1901, que nous avons donnée en son temps :

An illi qui laudatum actum heroicum fecerunt, possint, immo, si istum actum revocare nolunt, etiam debeant indulgentiam lucrifactam in articulo mortis pro defunctis offerre ?

RESP. *Non esse interloquendum.*

Le sens est que la S. Congrégation ne juge pas utile de proclamer encore une fois un principe qu'elle a rappelé précédemment, et qu'il faut s'en tenir à la déclaration donnée plus haut, d'après laquelle l'indulgence *in articulo mortis* n'est pas applicable aux âmes du purgatoire et par conséquent reste au fidèle.

Donc en abandonnant, avant la mort, toutes nos indulgences et nos satisfactions, nous ne compromettons en rien nos intérêts spirituels : loin de là, c'est les comprendre de la meilleure façon.

En effet, par l'indulgence *in articulo mortis* que l'Eglise nous réserve, nous pouvons payer toutes nos dettes au dernier moment et éviter ainsi le purgatoire. Cela ne fût-il pas, la conversion de nos satisfactions en œuvres méritoires l'emporte de beaucoup comme avantage sur l'inconvénient de passer un temps plus ou moins long en purgatoire.

II. ABANDON TOTAL FAIT A LA DIVINE MAJESTÉ EN FAVEUR DES ÂMES DU PURGATOIRE DE TOUS LES SUFFRAGES QUI POURRONT NOUS ÊTRE APPLIQUÉS APRÈS LA MORT. — Pour bien préciser la nature de cet abandon, nous procéderons par questions.

1^o *Quels sont les suffrages que l'on abandonne ?* — Le P. Ferdinand de Mauroy, homme éminemment apostolique, fit à l'heure de la mort une donation écrite par laquelle il transférait aux âmes du purgatoire toutes les messes qui seraient dites pour le repos de son âme, toutes les pénitences que l'on offrirait en sa faveur, et toutes les indulgences qu'on gagnerait pour lui¹.

Il s'agit évidemment des suffrages offerts par les vivants nommément pour lui, et auxquels il pouvait avoir une sorte de droit découlant de cette offrande avec un but déterminé. C'est ainsi que l'on comprend ordinairement l'abandon des suffrages, *se bornant à ceux-là seuls qui nous seraient personnels*.

Mais en dehors de ces suffrages qui nous sont *personnels*, il en est beaucoup d'autres qui peuvent nous être appliqués, par exemple tous ceux qu'on fait pour les âmes qui ne sont plus en purgatoire. Nulle part il n'est dit que nous renoncions à ces suffrages ; nous ne le pouvons pas d'ailleurs, puisqu'ils sont entre les mains de Dieu qui les distribue à qui il veut, sans que nous puissions lui défendre de nous faire participer à ses largesses.

Mais, même pour les suffrages qui nous seront appliqués, la renonciation *n'est pas absolue*. De fait, cette renonciation est en faveur des *âmes du purgatoire en général*, par conséquent pour nous aussi lorsque nous y serons, puisque nous compterons parmi les âmes du purgatoire.

2^o *Mais alors où est le sacrifice, si nous envisageons la possibilité d'avoir une part plus ou moins grande à ces suffrages ?* — Le sacrifice consiste en ce que, loin de vouloir nous faire appliquer à la rigueur du droit ce que l'on fera pour nous, nous le remettons entre les mains de Dieu, le laissant libre soit de nous le donner, s'il le juge convenable, soit d'en faire profiter d'autres, si sa gloire le demande.

En somme, lors même que cette explication ne serait pas acceptable et que nous dussions ne jamais rien toucher de nos suffrages personnels,

¹ Soto, *iv Sent.*, dist. II, art. 1.

² Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 521.

toutes les œuvres satisfaites des vivants, tous les autres suffrages libres par défaut de sujet pour en profiter, ou par abandon volontaire, restent entre les mains de Dieu qui peut nous les appliquer.

3^o *Dieu nous les appliquera-t-il ?* — En Dieu il n'y a pas de caprice et tout est réglé par les lois de la plus haute sagesse. Lorsque nous abandonnons nos suffrages entre les mains de la Divine Majesté, nous faisons un acte qui a beaucoup d'analogie avec l'abandon que les religieux font du fruit de leurs travaux entre les mains de leurs supérieurs, et celui que les membres de la famille font entre les mains du père. Ni les uns ni les autres ne font une réserve expresse pour ce qui concerne leur nourriture et les soins en cas de maladie : les supérieurs et le père y pourvoiront d'eux-mêmes pour le bien de tous, en prenant dans le trésor commun.

Dieu, qui désire ardemment tirer les âmes du purgatoire pour les récompenser au ciel ; Dieu à qui, pendant de longues années, nous avons fourni des satisfactions lui permettant de sauvegarder les droits de sa justice en faisant grâce, en nous dépouillant même de tout, pour qu'il puisse donner davantage ; Dieu qui aura entre les mains des satisfactions libres, nous laisserait languir de longues années en purgatoire, parce que nous avons voulu en faire sortir les autres plus tôt ?

La justice stricte dirait : « Pourquoi pas ? » La confiance en Dieu répond que cela est impossible et, s'en remettant à la Divine Providence du soin de pourvoir à l'avenir, elle pourvoit aux besoins pressants des âmes qui souffrent actuellement en purgatoire.

Après ces longs préliminaires, qui étaient absolument nécessaires, nous arrivons à la solution de vos difficultés.

1^o *Y a-t-il eu erreur substantielle ?* — Lors même que les conséquences de l'acte héroïque seraient ce que vous les dites, il n'y aurait pas d'erreur substantielle. De fait, votre erreur porterait non pas sur la nature même de la chose abandonnée, mais une conséquence de cet abandon : ce qui est tout à fait accidentel. Comme cette conséquence mauvaise pour vous n'existe même pas, il n'y a aucune erreur et votre donation subsiste dans toute son intégrité. Vous avez donc joui légitimement de tous les privilèges qu'elle confère.

2^o *Que doivent faire les supérieurs à l'égard de cette dévotion ?* — En faire connaître les avantages et les conséquences tels que nous venons de les étudier d'après les documents authentiques et l'enseignement des théologiens autorisés ; puis laisser à chacun le soin de faire ce qu'il voudra. « Rien ne ressemble moins à un jeu que l'acte de renonciation héroïque, » dit Mgr Gay, « et l'Eglise n'agit point étourdiment en acceptant qu'on le nomme ainsi. Qu'on ne le fasse donc jamais par entraînement, ni par manie d'imitation. Puis, suivant librement en ceci ses attraites vérifiées,

qu'on respecte toujours inviolablement ceux des autres ¹. »

Q. — Dans la séance du Sénat du 30 octobre 1902, M. le comte de Blois répliquant à M. Clémenceau s'est exprimé en ces termes à propos du *Syllabus* et de MM. de Montalembert et de Falloux, de Mgr Dupanloup et du P. Lacordaire :

« Ce groupe d'hommes généreux avait puisé dans la Révolution un certain nombre de principes auxquels personnellement je suis resté fidèle ; et le *Syllabus* fut la condamnation de ces idées et de ces hommes. Ils forcèrent l'admiration des catholiques en s'inclinant devant la main qui les frappait en les bénissant ; mais leur thèse, ils lui restèrent fidèles, gardant au cœur le culte de cette liberté dont ils n'avaient pas fait une idole, mais à laquelle ils avaient tout sacrifié, même leurs plus chères affections ; et aujourd'hui, après cinquante ans, un historien vient dire : Les voilà, les hommes, les catholiques qui avaient compris et démontré comment on peut allier la liberté au principe d'autorité. »

Quels sont ces principes puisés dans la Révolution, et quelle doctrine représentent-ils ? — Que faut-il penser et conclure de ces paroles ? — Est-il exact de dire que les hommes dont il est ici question aient donné la vraie notion de l'alliance de la liberté avec le principe d'autorité ?

R. — Les principes de la Révolution, résumés dans la *Déclaration des droits de l'homme*, sont faux dans leur ensemble et dans leur fond, parce qu'ils reposent sur cette erreur que l'homme est la source du droit. « Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation. » (Art. I^{er}). — « *Reipublicæ status, utpote omnium iurium origo et fons, jure quodam pollet nullis circumscripto limitibus.* » (Syllabus, Pr. xxxix). C'est l'exclusion de Dieu et la négation de son droit essentiel et suprême sur l'homme et la société humaine. En somme, c'est un blasphème ; et ce qu'on appelle le *Droit nouveau*, dans sa généralité, est fondé sur ce blasphème.

Toutefois, il faut convenir que parmi les principes admis par la Révolution, il en est plusieurs qui ne se rattachent pas nécessairement à l'erreur fondamentale, et sont bons en eux-mêmes. On peut donc les accepter ; on doit même en accepter certains. Ils expriment de vrais droits fondés sur l'ordre naturel, droits que l'Eglise a toujours défendus en défendant la liberté légitime des peuples contre les abus des pouvoirs absolus et contre les prétentions des gouvernements césariens.

Les doctrines de la Révolution forment donc un mélange de vrai et de faux. Malheureusement, le faux y domine ; et le vrai, qui s'y trouve comme par accident, souffre de ce mélange et semble y perdre quelque chose de son intégrité.

Les principes *puisés dans la Révolution*, dont il s'agit ici, sont ceux de l'école catholique libérale, qui a joui d'un si grand crédit pendant une partie du XIX^e siècle, et que l'on pourrait croire maintenant disparue si M. le comte de Blois ne nous avertissait qu'elle compte encore des fidèles, au

¹ Mgr Gay, *Vie et vertus chrétiennes*, De la charité envers l'Eglise.

moins un. — La doctrine des catholiques libéraux est comprise en abrégé dans les quatre dernières propositions du *Syllabus*, sous ce titre : « *Errores qui ad liberalismum hodiernum referuntur*, » et dont voici le sens :

Il n'est plus expédient que la religion catholique soit reconnue comme religion d'Etat. Il vaut mieux que chacun des deux pouvoirs, ecclésiastique et civil, demeure séparément dans sa sphère ; que par conséquent le citoyen, comme citoyen, ne soit pas atteint par l'Eglise ; que les cultes soient libres ; que chacun ait la pleine liberté de manifester ses opinions et ses pensées par la parole et par les écrits. Ces libertés, de conscience, des cultes, de la parole, de la presse, au lieu de devoir être considérées comme des principes de corruption des mœurs et des âmes, doivent au contraire être regardées comme constituant un état désirable, où le bien l'emportera certainement sur le mal. L'Eglise et le Pontife Romain doivent s'accommoder avec ces idées, avec ce libéralisme qui est un progrès, et avec les conditions modernes de la société.

Les catholiques libéraux, comme libéraux embrassaient cette doctrine ; mais comme catholiques ils prétendaient y faire une restriction. Ils ne l'admettaient pas comme thèse, mais comme hypothèse, c'est-à-dire ils l'admettaient seulement étant données les conditions de la société moderne. Néanmoins, comme à leurs yeux ces conditions étaient bonnes et qu'on devait en désirer la continuation, en fait leur adhésion hypothétique équivalait à une adhésion absolue, ou peu s'en faut.

Telle est la doctrine et telle est l'école dont parle M. le comte de Blois, et dont les principaux représentants sont indiqués plus haut.

Pour venir maintenant aux paroles mêmes de M. le comte de Blois, nous y trouvons des aveux et des affirmations.

Premier aveu. Les principes des catholiques libéraux sont des principes puisés dans la Révolution. De plus, ils ne sont pas pris parmi ce qu'il y a de bon dans les principes de la Révolution, puisque — *second aveu* — ils sont condamnés par le *Syllabus*. Nulle hésitation n'est donc permise : l'un des survivants de ces hommes, et héritier fidèle de leurs doctrines, nous déclare que les hommes et les doctrines ont été condamnés par le *Syllabus* : « Le *Syllabus* fut la condamnation de ces idées et de ces hommes. » Et comme, d'autre part, nous savons que pour l'ensemble des théologiens orthodoxes, il n'est pas douteux que le *Syllabus* ne soit un document *ex cathedra* et infaillible, on sait quelle conclusion ressort nécessairement de ce second aveu.

Avec les aveux, nous trouvons des affirmations ; affirmation de deux faits, et affirmation d'une doctrine.

1^o Affirmation de ce fait que ces hommes généreux forcèrent l'admiration des catholiques en s'inclinant devant la main qui les frappait en les bénissant.

Quand parut le *Syllabus*, Lacordaire était mort depuis trois ans. Il est probable que, s'il eût vécu, il se fût en effet incliné très respectueusement et très sincèrement, en saint religieux qu'il était, devant l'autorité infaillible du Souverain Pontife. Pour les autres, nous n'avons rien à en dire. Sans doute, les impressions que nous avons gardées de ce temps, fortifiées de celles que nous recueillîmes encore à l'époque du Concile du Vatican, ne sont pas précisément des impressions d'admiration pour ces célèbres personnages. Mais laissons nos impressions, et ne retenons que l'affirmation de M. le comte de Blois. Les chefs de l'école catholique libérale furent frappés, frappés par un Père qui les aimait puisqu'il les bénissait. Mais bénis dans leurs personnes, ils furent frappés dans leurs doctrines.

2^o Affirmation de cet autre fait, que tout en étant frappés dans leur doctrine, ils continuèrent cependant d'y adhérer : « Ils restèrent fidèles à leur thèse. » C'est un ami, un intime, non moins fidèle lui-même, qui nous le dit. Il nous avoue que leur doctrine était condamnée, et en même temps il nous déclare qu'ils lui restèrent fidèles. Serait-ce par ce moyen qu'ils auraient forcé l'admiration des catholiques ?

3^o Affirmation d'une doctrine. Cette doctrine est celle-ci : les catholiques libéraux sont ceux qui ont compris et démontré comment on peut allier la liberté avec le principe d'autorité.

Il nous semble, au contraire, que le libéralisme, sous toutes ses formes et à tous ses degrés, loin d'allier la liberté et l'autorité, détruit plutôt l'une et l'autre.

Il détruit l'autorité. Ses principes (les libéraux l'avouent, même les libéraux catholiques) sont puisés dans la Révolution. Et le fond de la doctrine révolutionnaire est l'indépendance absolue de l'homme social à l'égard de Dieu. Dans l'organisation sociale, selon le concept libéral, ou l'on nie Dieu, ou l'on en fait abstraction. Les libéraux catholiques qui, comme catholiques, ne peuvent nier Dieu, ni en faire abstraction complète, le gardent pour l'homme privé et en font abstraction pour l'homme social. Pour eux le citoyen, comme citoyen, n'est ni catholique, ni protestant, ni juif. Il est citoyen, et comme tel, placé sur un terrain où nulle Eglise ne peut intervenir avec autorité, ni invoquer un droit divin supérieur. Le catholique et le citoyen, l'Eglise et l'Etat, sont indépendants chacun dans sa sphère. L'Etat, les citoyens, ne reconnaissent d'autre droit que ceux qui viennent de la société elle-même. Le citoyen catholique, comme les autres, doit se comporter d'après ces principes et se placer dans cette hypothèse.

Les catholiques libéraux, s'ils n'admettent pas toutes ces données *en thèse*, les admettent *en hypothèse* ; ils en admettent les conséquences ; ils admettent ce concept social comme étant désormais le seul possible et le seul pratique. Et de fait ils sont en plein sur le terrain du libéralisme absolu.

Or sur ce terrain, où repose, je vous en prie, l'autorité? Quel est le fondement du droit, la base divine étant supprimée? Car tout droit d'un homme à l'égard d'un autre homme n'est que la participation du droit fondamental de Dieu à l'égard de sa créature. Nulle loi humaine n'est légitime si elle n'est une participation ou une explication *ad extra* de la loi éternelle qui préexiste dans la pensée et dans la volonté divines. Qui donc, s'il n'est que le représentant de l'homme, aura quelque droit vis-à-vis d'un autre homme? Du moment que vous proclamez pour l'homme la liberté de penser, de parler, d'écrire comme il lui plaît, d'avoir ou de ne pas avoir de religion selon son bon plaisir, par la raison que cet homme est maître de lui-même, d'après quel motif prétendrez-vous lui imposer des obligations sur d'autres points, par exemple pour payer l'impôt ou accomplir le service militaire? En vain invoquerez-vous la nécessité sociale. Dans l'hypothèse libérale, le droit de la société ne se fonde que sur le consentement des particuliers. C'est toujours l'homme qui s'oblige soi-même. Et s'il ne consent pas à être obligé, il ne reste de recours que dans la force.

Mais alors c'est la liberté qui est détruite. *La liberté est détruite* par cette raison bien simple que l'autorité morale n'existant plus, il ne subsistera que l'autorité matérielle. Pour contrebalancer la multiplicité et les antagonismes des indépendances individuelles et des intérêts particuliers, il faudra bien composer des coalitions. La majorité fera la loi, et la force contraindra à la subir. Le nombre aveugle se posera comme l'unique source et l'unique représentant du droit social. Nul droit modérateur n'interviendra entre le marteau brutal du pouvoir et les individus qu'il broiera. Et la tyrannie sera la conséquence nécessaire et directe du libéralisme.

Ainsi ces *hommes généreux* qui, dans leur amour sincère de la liberté, avaient cru la servir en donnant les mains au libéralisme, se trouveront n'avoir fait autre chose que de hâter l'avènement de l'absolutisme césarien ou socialiste.

Si nous voulons avoir la vraie notion de la liberté, posons en principe que les doctrines libérales sont des erreurs. Posons en principe que l'Etat ne doit point être séparé de l'Eglise, mais uni avec elle pour contribuer, à sa manière et selon sa mesure, à la gloire de Dieu et au salut éternel des hommes; — que tous les cultes ne doivent point être libérés, puisqu'il n'y a qu'une seule vraie religion, comme il n'y a qu'un seul vrai Dieu; — que l'homme doit être réglé et modéré dans l'expression de sa pensée et de ses opinions de manière à ne pas offenser la vérité, qui émane de Dieu; — qu'il doit être réglé et modéré dans ses paroles et dans ses actes de manière à ne point violer les droits supérieurs du souverain Maître et Législateur.

Désirons que la société soit établie sur ces bases. Et alors les droits de Dieu, respectés, donneront une garantie aux droits légitimes de

l'homme, à sa dignité, à sa personnalité, à l'indépendance de sa conscience; et la véritable liberté coexistera avec la véritable autorité. C'est seulement dans cet état de choses que nous pourrions voir se réaliser *l'alliance de la liberté avec le principe d'autorité*.

Assurément nous en sommes loin. Il n'en est pas moins vrai que là est l'idéal où nous devons aspirer, et vers lequel nous devons nous efforcer.

En attendant que nous y puissions atteindre, nous prendrons la société comme elle est, tâchant de tirer profit de ce qu'elle a de bon, et de corriger ce qu'elle a de mauvais. Et si nous nous réclamons des libertés du droit nouveau, ce ne sera point comme de principes vrais et bons en eux-mêmes, mais comme de faits existants dont nous avons le droit de nous servir comme tous nos concitoyens. Ce ne sera point là faire du libéralisme, mais agir en chrétiens et en catholiques, parmi des libéraux dont nous répudions les doctrines¹.

Q. — Peut-on, et j'ajouterais, est-il bon de dire du haut de la chaire dans une instruction sur les vêpres que « les personnes qui manquent ordinairement cet office sans raison sérieuse se rendent coupables d'un péché véniel? »

Je l'ai enseigné, m'appuyant sur les témoignages du *Catéchisme de Rodez*, de l'abbé Cauly, de l'auteur des *Paillettes d'or*, de Billuart cité par d'Hauterive, des *Conférences d'Angers*, etc.

Je sais que d'autres auteurs sont moins affirmatifs et moins sévères. L'Ami se joindra-t-il à mon curé et à certains confrères pour me contester le droit de prêcher la doctrine sévère? Les auteurs sur lesquels je m'appuie ne sont-ils pas tous sérieux, aussi sérieux que ceux que l'on m'oppose, v. g. l'abbé Plat, Sporer, et ne pouvais-je pas les suivre en parfaite sûreté de conscience?

Il est vrai que Mgr Freppel, dans sa belle lettre sur les vêpres, n'a pas osé taxer de péché véniel les personnes qui manquent ordinairement les vêpres le dimanche sans raison sérieuse : s'ensuit-il que j'ai eu tort de l'oser?

R. — Il est certain que de bons théologiens et d'excellents auteurs ont admis autrefois qu'il y avait péché véniel à manquer aux vêpres par sa faute. Ainsi Billuart écrit : « *Obligantur fideles sub peccato veniali adesse vesperis diebus dominicis et festis, quia sic fert consuetudo populi christiani, nec est ullus, saltem in his partibus, qui aliquam obligationem audiendi vespas his diebus non apprehendat; et ideo de hujusmodi obligatione se accusant.* » Mgr Bouvier écrit dans le même sens : « *Obligari fideles, sub peccato veniali, vesperis adesse diebus dominicis et festis, nisi legitime impediuntur, maxime in Gallia, in Belgio et in aliis regionibus ubi sic fert populi christiani consuetudo : leves tamen rationes ab ea obligatione excusant. Ita communissime theologi.* » Navarrus, Pontas, les *Conférences d'Angers*, sont du même avis, ainsi que quelques

¹ Chacune des affirmations de cet exposé doctrinal pourrait être confirmée par des passages des Encycliques de Léon XIII, où elles se trouvent en propres termes. (*Note de la Direction*).

Catéchismes. Cependant le *Catéchisme de Rodez*, qu'on nous cite, dit bien, il est vrai : « Il est difficile d'excuser au moins de faute vénielle ceux qui se contentent d'une messe basse, souvent la plus courte qu'ils peuvent trouver, sans vaquer à aucune œuvre de piété pendant le reste de la journée; » mais arrivé aux vêpres, il se contente de dire qu'« on doit se faire un devoir et un bonheur de s'y rendre. »

Pour nous, nous serions assez porté à croire qu'au moins en certains temps et en certains pays il y a eu obligation sous peine de péché véniel d'assister aux vêpres, obligation, comme le disent Billuart et Mgr Bouvier, introduite par les coutumes du peuple, qui s'y regardait comme obligé.

Ce qui cependant nous laisse encore quelque doute au sujet des vêpres, c'est que les théologiens n'étaient pas encore assez unanimes à l'affirmer, et des théologiens que nous aurions cru devoir penser à ce sujet comme Billuart, les *Conférences d'Angers* et Mgr Bouvier, disent le contraire; ainsi Thomas de Charnes écrit : « Quoad officium vespertinum, inducendi sunt fideles ad illud frequentandum, sed præceptum non datur. Nihil præcipit Ecclesia nisi missam et cessationem ab operibus servilibus, » et Bonal : « Opera pietatis et misericordiæ, ut vesperis assistere, etc., sunt quidem commendanda, suadenda et inculcanda die dominica; attamen, si missæ assistentiam excipias, cætera non cadunt sub præcepto divino nec ecclesiastico. » Mais là du moins où il ne pouvait pas y avoir de doute, c'était dans les diocèses où des conciles ou des statuts particuliers faisaient une loi de cette assistance.

Quoi qu'il en soit, ces statuts, ordonnances ou coutumes ayant force de loi sont tombés en désuétude, et maintenant nous croyons qu'il n'est pas un seul théologien remarquable osant affirmer qu'il y a obligation sous peine de péché véniel d'assister aux vêpres, ou même que les personnes qui manquent ordinairement à cet office, *sans raison sérieuse*, se rendent coupables d'un péché véniel; d'autant plus qu'il serait assez difficile de comprendre comment, s'il n'y a pas péché véniel de soi à y manquer sans raison sérieuse deux ou trois fois, ou cinq ou six fois, il y aurait de soi péché véniel à y manquer ordinairement.

Il suit de là qu'il faut bien se garder maintenant d'émettre une telle affirmation du haut de la chaire, d'abord parce qu'elle n'est pas vraie (et du haut de la chaire *de vérité* on ne doit jamais énoncer des propositions qui ne sont pas vraies) et qu'elle n'a même plus pour elle aucune sérieuse probabilité; ensuite parce qu'une telle affirmation énoncée du haut de la chaire peut faire beaucoup plus de mal que de bien, car elle peut être contredite à juste titre, et alors donner lieu de dire : « Les prêtres ne disent pas que des vérités en chaire, ils disent ce qui leur plaît; l'un dit d'une

façon, l'autre d'une autre; allez donc les croire ! » Puis elle ne fera venir aux vêpres que bien peu de personnes qui n'y seraient pas venues sans cela, si même elle en fait venir, et elle pourra faire commettre des péchés véniels à certaines autres qui n'en eussent pas commis.

Il est bon cependant d'encourager même très fortement l'assistance aux vêpres; mais le meilleur moyen pour arriver à les faire fréquenter, c'est de rendre cet office intéressant, de former des chœurs bien nourris où tous peuvent prendre part, d'avoir des cérémonies bien faites, des saluts où il y a des chants bien exécutés, d'établir des confréries de jeunes filles, de femmes qui, d'après leur règlement, doivent assister autant que possible aux vêpres et au salut, des patronages ou réunions d'hommes et surtout de jeunes gens qu'on y entraîne également.

On peut aussi en chaire à la grand'messe imiter Mgr Freppel, engager beaucoup et souvent à venir aux vêpres, en montrer les beautés et les avantages, etc.; mais tout cela sans taxer de péché les personnes qui n'y assistent pas.

Q. — Un jeune homme de 22 ans entre dans une congrégation à vœux simples (vœu de chasteté, d'obéissance, de stabilité perpétuelle et promesse de vivre selon les règles de la pauvreté évangélique).

1^o Lui faut-il une excommunication de son évêque?

2^o Supposé qu'il n'ait pas, à son entrée au noviciat, demandé son excommunication, le fait de prononcer ses premiers vœux d'un an suffira-t-il à l'excorporer?

3^o Faudra-t-il, pour qu'il appartienne définitivement à la congrégation, qu'il ait prononcé ses vœux perpétuels?

4^o En serait-il de même si le jeune novice était déjà séminariste, clerc, dans les ordres majeurs, ou prêtre?

5^o Dans ce cas, de simples lettres testimoniales ne suffiraient-elles pas?

6^o Le supérieur général de cette congrégation peut-il, sans pouvoir spécial, en vertu de sa charge, relever ses sujets de leurs vœux annuels et de leurs vœux perpétuels?

Cette congrégation est complètement approuvée par le pape Grégoire XVI.

7^o Le même supérieur général peut-il donner à ses religieux (novices compris) la permission, je veux dire le pouvoir, de se confesser entre eux, sans recourir à l'Ordinaire?

R. — Ad I-V. 1^o Le jeune homme dont on nous parle a besoin pour entrer au noviciat de *lettres testimoniales*. Nous avons sur ce sujet l'important décret *Romani Pontifices* du 22 janvier 1848.

Ce décret est obligatoire pour tous les instituts religieux, quel que soit leur nom, qu'on y professe les vœux solennels ou les vœux simples. Il défend de recevoir aucun sujet sans qu'il ait au préalable les lettres testimoniales de son évêque d'origine et celles de l'Ordinaire du lieu où il aurait demeuré au moins une année à partir de sa quinzième année.

Il est enjoint aux Ordinaires de faire une enquête, *etiam per secretas informationes*, des qualités du postulant. Cette obligation pèse gravement sur la conscience des Prélats, qui ne peu-

vent refuser ces lettres testimoniales, mais doivent dire ce qu'ils savent sur chacun de ces points.

Ces lettres testimoniales ne sont pas une *excorporation* du diocèse.

2^o Quand un membre des congrégations approuvées par le Saint-Siège veut être élevé aux ordres sacrés, il doit suivre les règles tracées par l'art. vi du second chapitre de la constitution *Conditæ a Christo* de Léon XIII, dont voici la teneur :

VI. Si qui vero ad sacros ordines promoveri postulent, eos Episcopus, etsi in diocesi degentes, initiare caveat, nisi hisce conditionibus : ut a moderatoribus quisque suis proponantur ; ut quæ a jure sacro sancita sunt de litteris *dimissorialibus* vel *testimonialibus* sint rite impleta ; ut *titulo sacræ ordinationis* ne careant, vel certe eo legitime eximantur.

L'évêque d'origine dont dépend le sujet doit accorder lui-même des lettres démissoriales, mais ces lettres ne constituent pas l'*excorporation* par elles-mêmes.

On peut dire que l'évêque d'origine prête légalement son sujet à l'institut à vœux simples, et si le contrat entre l'institut et le sujet vient à se rompre, le sujet retombe sous la juridiction directe de l'évêque d'origine qui lui a donné les démissaires. Cette maxime de droit général est affirmée par la décision suivante :

I. — An et quomodo episcopus ad sacram ordinationem admittere possit alumnos instituti ex fide superioris domus declarantis eosdem alumnos adscriptos esse eidem domui ; vel potius necessariae sint litteræ dimissoriae et testimoniales episcopi originis, seu domicilii, juxta formam Constitutionis Innocentii XII quæ incipit « *Speculatorum* » ?

RESP. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

II. — An et quomodo idem dici debeat quoad alumnos jam promotos ad tonsuram, vel ad aliquem ordinem ?

RESP. *Affirmative in omnibus.*

III. — An et quomodo, haud obstante promissione obedientiae Episcopo facta in S. Ordinatione, liceat superioribus instituti transferre eosdem alumnos in aliam provinciam quin venia dicto Episcopo petatur ?

RESP. *Superiorem provinciam posse libere uti facultate transferendi alumnos provinciae, juxta constitutiones a S. Sede approbatas.*

IV. An in casu egressus ab instituto per dimissionem aut dispensationem, iidem alumni subiciantur jurisdictioni Episcopi diocesis, in qua sita est domus cui adscripti sunt, vel potius illi Episcopo cui subjecti erant priusquam instituto adscriberentur ?

RESP. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam*¹.

Mgr Battandier fait ces remarques :

Il résulte clairement de cette décision que l'évêque d'origine conserve toujours son droit sur le sujet qui a quitté son diocèse pour entrer dans un institut à vœux simples. L'exercice de ce droit reste, il est vrai, suspendu tant que le sujet demeure sous l'obéissance de son supérieur, qui peut le transférer de maison sans demander la permission à l'évêque diocésain ; mais s'il sort de l'institut, il retombe immédiatement sous la juridiction de l'évêque qui lui a donné les lettres démissoriales².

Ad VI. L'article II de la constitution *Conditæ* répond : « *Condonare vota, sive ea sint temporaria sive perpetua, unius est Romani Pontificis.* »

Ad VII. La réponse se trouve à l'art. v de la même Constitution : « *Alumni alumnæve sodalitatum harum, ad forum internum quod attinet, Episcopi potestati subsunt.* »

Q. — Un *Traité de perfection chrétienne* à l'usage d'une congrégation religieuse a été approuvé, au moins pour la première édition.

On m'a donné la traduction récente dans une langue étrangère de ce *Traité*. Je n'ai point vu d'*imprimatur*. Je me demande si je puis garder ce livre.

R. — L'article 44 de l'*Index* exige un *imprimatur* nouveau pour les versions en langue étrangère des livres déjà approuvés. Il y a donc faute pour les éditeurs à ne pas remplir cette formalité.

Toutefois, en l'absence de toute déclaration relative à la prohibition des traductions ainsi faites, nous devons appliquer ici la règle donnée par les auteurs, et reconnaître que les individus qui possèdent des traductions non approuvées d'un livre approuvé peuvent les garder, même dans la circonstance, comme c'est le cas présent, où les livres en question seraient régis par l'art. 20.

Q. — A 12 ans, Jeanne, de parents pauvres, se lie d'amitié avec une de ses compagnes, Marie, qui a 10 ans, et est fille unique d'une famille aisée. Entre elles tout devient commun, les friandises d'abord, puis la bourse paternelle, si bien qu'en trois ans Jeanne a reçu, par petites pièces, de Marie qui les volait à ses parents, la somme de 5000 fr. qu'elle a fait entrer furtivement dans sa famille au jour le jour.

Aujourd'hui Jeanne a 20 ans, et elle est inquiète. Pour des raisons personnelles très graves, elle n'ose s'avouer. Malgré leur amitié persistante depuis huit ans, aucune parole n'a été échangée sur ce sujet entre les deux enfants, parce que Marie, très fière, n'en accepterait pas l'humiliation.

A quoi Jeanne est-elle tenue ? Doit-elle prévenir ses parents, qui ont recueilli cet argent dispersé sans en rechercher l'origine ? Doit-elle en parler à son amie ? Peut-elle accepter le maintien de la donation de Marie, qui a 18 ans et qui a encore ses parents ?

R. — Ce cas de conscience serait singulièrement embarrassant si Marie avait des frères ou des sœurs ; mais comme elle est fille unique, la plus grande difficulté disparaît entièrement.

Si Jeanne savait pertinemment ou même soupçonnait fortement que l'argent remis à elle par son amie était de l'argent volé aux parents de celle-ci, il est certain qu'elle a eu très grand tort de le recevoir et de le remettre à ses parents : aussi n'en doit-elle plus recevoir dans ces conditions-là. Néanmoins, en raison des circonstances exposées, nous croyons que pour le passé Jeanne n'est tenue à rien : cela est au moins probable.

1^o Elle n'est pas tenue d'en parler à Marie, puisque celle-ci qui est très fière ne le supporterait pas, et qu'elle entend bien que ce qui a été donné le soit sans retour. Or, si cet argent ne lui appartient pas, il doit lui appartenir un jour,

¹ S. C. des Ev. et Rég., 6 mai 1864.

² Battandier, *Guide canonique*, 2^e édit., n. 818.

puisqu'elle est unique héritière. C'est donc pour elle comme quelque chose qu'elle a donné, quoique indûment, par avance sur son héritage. Jeanne ne peut donc pas être forcée de dire des choses qui froisseraient certainement son amie et ne serviraient à rien, sinon à briser ou du moins à diminuer l'amitié de Marie.

2^o Elle n'est pas tenue d'en parler aux parents de Marie qui, comme on peut le croire non sans fondement, idolâtrèrent leur fille et la laissent bien maîtresse de faire à peu près tout ce qu'elle veut sans la surveiller, puisqu'elle a pu, en un très grand nombre de fois différentes, leur soustraire un total de cinq mille francs pour les donner à une amie, sans qu'ils s'en aperçussent ou sans qu'ils voulussent rien lui en dire. Ils ne voudraient donc pas, contre sa volonté à elle, revenir sur ce qu'elle a fait et avoir l'air de la condamner. D'ailleurs si, suivant la marche la plus naturelle, Jeanne en parlait à Marie, et si après cela Marie en parlait à ses parents, leur avouait sa faute et leur disait : « J'ai usé trop largement de la liberté que vous me laissiez de prendre de l'argent et de le dépenser à mon gré, pour faire des cadeaux à une amie que j'aimais beaucoup ; je lui ai donné cinq mille francs en tout ; pour elle, elle consentirait bien à me les rendre, mais il lui faudrait en parler à ses parents qui feraient plus ou moins de difficultés, mais moi je ne veux pas, j'en serais trop honteuse, je les lui ai donnés et je ne veux pas revenir sur ce que j'ai fait, je ne veux pas non plus que ses parents sachent que je vous ai volés, » — ses parents, nous n'en pouvons guère douter, lui diraient : « Ma fille, tu as eu tort, tu as agi en prodigue et en étourdie ; mais nous ne voulons pas te causer de la peine, ni à toi ni à ton amie ; nous ne voulons pas surtout que d'autres sachent que tu as été une voleuse. Cinq mille francs, sans doute c'est bien gros, mais tant pis pour toi, après tout, c'est toi qui les perdras ; sois plus circonspecte une autre fois. » Et dès lors qu'une jeune fille qui a volé ses parents sait bien que ceux-ci n'exigeraient pas d'elle la restitution, elle n'est pas tenue rigoureusement de le leur dire, mais elle peut se regarder comme implicitement pardonnée et dispensée de la restitution. C'est le sentiment général des théologiens et la raison la plus forte.

3^o Enfin Jeanne n'est pas tenue d'en parler à ses parents, qui ne soupçonnent peut-être pas qu'il y a eu vol et qui ne voudraient ou ne pourraient peut-être pas non plus rendre ces cinq mille francs, et qui, d'après ce que nous avons dit, n'y sont pas tenus.

Cette décision repose évidemment sur l'exactitude des données qui nous ont été soumises et des suppositions très vraisemblables que nous avons indiquées. Elle devrait être modifiée si la vérité était autrement.

Q. — Il nous arrive souvent à nous prêtres français préposés à des paroisses françaises (Amérique du Nord), de voir venir à nos confessionnaux des pénitents et pénitentes de districts voisins et de nationalité et race différentes. Or, ces malheureux sont d'une ignorance dont vous ne pouvez vous imaginer l'épaisseur ; elle n'a d'égale en vérité que l'épaisseur de la fange vicieuse où ils croupissent matériellement, faute d'être instruits et dirigés comment il faudrait par leurs prêtres, qui sont, il faut bien en convenir, eux aussi, profondément ignorants, négligents de leurs devoirs pastoraux et d'une paresse légendaire.

Que devons-nous faire ? Renvoyer ces pénitents à leurs propres prêtres ? ou les accepter, au risque de tomber dans des embarras et des embrouillaminis inextricables ? La question se pose entre nous ; elle est grave, comme vous le voyez. L'hésitation est permise ; mais enfin, que nous conseillez-vous ? Nous sommes tous, par ici, de fervents lecteurs et disciples de l'*Ami* qui ne trompe jamais ceux qui le consultent, et prend toujours sérieusement les choses sérieuses. De grâce, aidez-nous !

R. — Une chose, cher confrère, nous surprend un peu : c'est que vous ne songiez pas à demander une ligne de conduite aux autorités épiscopales de votre pays, qui ont seules compétence et grâce d'état pour vous la donner. En fait de réponse sérieuse à votre appel, celle-là vous paraîtra sans doute sérieuse comme à nous. N'objectez pas que l'évêché est peut-être bien loin..., que vous avez besoin d'une solution... Nous aurions trop beau jeu à vous répliquer que votre Ordinaire est moins éloigné de vous tout de même que la ville de Langres en France où s'imprime l'*Ami du Clergé*. La question de distance et de temps n'a donc rien à faire ici. Au reste, la difficulté dont vous nous parlez n'est pas transitoire, d'un moment, purement accidentelle. Elle doit se représenter, toujours la même, à intervalles réguliers, aux Pâques surtout, et aussi sans doute à la Christmas. Dans ces conditions, il y aurait lieu d'en faire une étude soignée et de provoquer auprès de la Curie épiscopale les décisions pratiques qu'elle peut comporter. Une fois encore, comment se fait-il que vous ne consultiez pas vos évêques ?

Nous aurons plus que vous souci de la hiérarchie sacrée, en prenant grand soin de déclarer que dans la réponse qui va suivre nous entendons respectueusement réserver ses droits et ne préjuger en aucune façon ses sentiments pour le cas où elle serait amenée à les manifester. C'est assez vous dire que vous ne devrez pas prendre nos avis et pensées pour choses définitives, que vous devrez quand même rester disposé à les réformer, à les abandonner, si une parole plus autorisée que la nôtre venait à vous en faire une obligation.

C'est donc seulement au seul point de vue théologique général et de droit commun que nous entendons nous placer pour faire la critique de l'état de choses à propos duquel vous désirez avoir notre opinion.

Deux choses sont à considérer à part : 1^o l'absolution, 2^o l'instruction dont ces pauvres gens-là ont besoin.

Pour l'absolution, nous ne voyons pas quelles

grandes difficultés spéciales vous auriez à redouter en accueillant leurs confessions. S'ils sont ignorants, traitez-les comme la théologie vous invite à traiter les ignorants; s'ils sont vicieux habituels, traitez-les comme on traite ces sortes de malades partout ailleurs. Comme ils viennent vous trouver surtout pour les Pâques, il va de soi que la considération du précepte urgent à accomplir doit peser dans la balance de vos jugements et la faire incliner quelque peu vers la miséricorde.

Mais le point le plus difficile est celui qui concerne l'instruction. Il ne vous appartient pas de la leur donner comme à vos propres ouailles, c'est évident. Ce serait en tout cas bien impossible, puisque vous ne les avez pas sous la main et restez sans relations habituelles avec eux. Tout ce que vous pouvez faire, c'est de les instruire au confessionnal, au moins pour ce qui regarde la matière de leur confession. Vous avez à pratiquer là l'exercice de la monition suivant les règles de prudence pratique qui sont formulées dans toutes les théologies morales. Pour le reste, il faut les renvoyer à leurs prêtres, non sans leur faire une sérieuse obligation personnelle de constater la fâcheuse ignorance où ils croupissent, et de prendre, autant qu'il pourra être en eux, les bons moyens d'en sortir.

Remarquez que cette ignorance qui vous désole, à très juste titre, peut être et est probablement *invincibilis* dans une très large mesure chez les pauvres abandonnés. Vous auriez donc tort de trop la leur reprocher, de les en punir trop sévèrement. Mieux vaut les exciter, sans paroles amères pour le passé, à réfléchir consciencieusement sur le mal qui en résulte pour eux, et les décider à faire quelque chose pour l'éviter : des lectures, des démarches auprès de leurs prêtres, une assiduité plus grande aux sermons ou instructions qu'ils pourraient entendre, soit chez eux soit ailleurs.

Ceci fait, vous ne sauriez aller plus loin. Gardez-vous de porter atteinte à la « respectability » de leurs curés, autant que possible. Ne les rebutez pas s'ils parlent de venir à vos prônes. Que si enfin tous les bons avis et efforts, limités à leur initiative personnelle, restent sans résultat pratique, vous n'avez plus rien à faire qu'à prier pour ces pauvres âmes en les recommandant à Dieu.

Une autre démarche cependant vous resterait encore à tenter, *ex caritate*. Voilà un cas clair s'il en fût de *correctio fraterna*. Si vous êtes convaincu que vos confrères voisins trahissent leur devoir et mènent leur troupeau à sa perte au lieu de le sauver, criez : *au loup!* Criez cela au bon endroit, bien entendu, pas n'importe où, ni devant n'importe qui. Prévenez adroitement les prêtres intéressés; et, s'ils font la sourde oreille, n'hésitez pas à décharger votre conscience auprès de leurs supérieurs, de leur évêque. Car enfin, c'est là une situation absurde, intolérable, qui

doit cesser. Mieux vaudrait être sous le régime des missions que d'avoir de pareils curés, et nous nous refusons à croire que les évêques, dûment informés de ce qui se passe, veuillent par leur silence ou leur inertie coopérer à l'œuvre néfaste de prêtres par trop évidemment négligents et impropres à remplir leurs fonctions essentielles.

Dernière question enfin : Avez-vous le devoir d'accueillir ces pénitents étrangers à votre confessionnal? — Non, *en justice*, c'est clair, puisque vous n'êtes, par votre titre, chargé que des âmes de vos propres paroissiens. Non encore, *en charité*, si le fait de les accepter, de vous mêler de leurs affaires de conscience, comporte pour vous des *incommoda* graves, des préjudices susceptibles de contrebalancer, au point de la suspendre, la divine loi de charité. Oui, *en charité*, dans toute autre hypothèse. C'est une question de zèle sacerdotale et de prudente mesure à fixer. Chacun là-dessus peut avoir des impressions différentes suivant l'ardeur de son zèle pastoral. Mais, très certainement, nous ne croyons pas que devant une situation aussi digne de pitié — *parvuli petierunt panem et non erat qui frangeret eis* — nous ne croyons pas qu'il soit permis de repousser froidement ces pauvres âmes pour la seule raison qu'on n'est point tenu en justice à s'en occuper, ou que leur fréquentation peut occasionner quelque surcroît d'ennui, de fatigue ou d'embarras.

Mais, pour résumer tout cela, croyez-nous : cette affaire, par son caractère commun et public, est de celles qui intéressent au premier chef l'autorité épiscopale. C'est de ce côté-là qu'il faut, avant tout, chercher la solution; cette voie est, en tout cas, la plus prudente et la plus sûre, la plus apte à calmer les justes inquiétudes de votre conscience. Comme vous n'êtes pas seul en cause, vos doléances seront d'autant mieux accueillies qu'elles seront appuyées par l'autorité des voix concordantes d'un plus grand nombre de vos confrères, qui souffrent comme vous du même lamentable état de choses.

Q. — I. A la page 887 de 1902, notre *Ami*, tout en demeurant dans la stricte vérité relativement à la messe basse comme suffisant pour satisfaire au précepte de la sanctification du dimanche, lâche la bride aux excursionnistes pour tout le reste du saint jour.

S'il parle d'excursions privées d'un ou de quelques amis, passe! quoiqu'il ne soit pas bon en pratique d'être trop large en cette matière, où des excursionnistes d'habitude n'entendent pas une instruction l'an, sont fort enclins à tronquer même les messes basses, et souventes fois à les ignorer tout à fait, sous prétexte de départ matinal...

Mais si l'*Ami* vise les excursions organisées en gros groupes, il va droit contre l'enseignement du Saint-Siège, qui a approuvé, le 27 avril 1888, le xiv^e décret du vi^e concile de Québec, lequel se lit comme suit : « Nous défendons aux jours de dimanches et de fêtes d'obligation les excursions, concerts, bazars, ou autres rassemblements de cette sorte, organisés même dans un but charitable. »

Au lieu de conclure : « Les Canadiens qui, après

avoir entendu une messe basse..., font une excursion de plaisir, ne péchent ni contre le 3^e commandement de Dieu, ni contre le 2^e commandement de l'Eglise, » le sage *Ami* n'aurait-il pas rendu plus de service à la religion en écrivant : « Les excursionnistes d'habitude les dimanches et fêtes, sont tout près de l'occasion prochaine de violer le 3^e commandement de Dieu et le 1^{er} commandement de l'Eglise; ne sont pas loin de l'occasion prochaine de violer le 2^e commandement de l'Eglise; et, si l'excursion est organisée en groupe considérable, sont en flagrante contravention avec les ordonnances personnelles de nos évêques approuvées par le Saint-Siège » ?

II. On lit aux *Decreta auth.*, n° 287 : « Il faut aller d'une station à l'autre, autant que le permet et la multitude des fidèles qui font le chemin de la croix, et l'exiguïté du lieu où les stations sont érigées. »

Dans nos églises d'Amérique, les stations du chemin de la croix sont d'ordinaire attachées aux murs de l'édifice.

Des rangées de bancs fixes, disposées dans le sens de la longueur de l'église, séparées par de vastes allées ou avenues qui permettent d'arriver à ces bancs, couvrent tout le parquet de nos neufs d'église. Plus les édifices sont vastes, plus nombreuses sont ces rangées de bancs et ces avenues.

Dans ces conditions : 1^o les fidèles, faisant le chemin de la croix en particulier et isolément, doivent-ils aller d'une station à l'autre en passant par l'allée ou passage le plus rapproché des stations ?

2^o Gagneraient-ils les indulgences s'ils visitaient les stations en circulant par la 2^e ou 3^e allée, distante de sa voisine de 3 à 4 mètres ordinairement ?

3^o Si, au lieu de « l'exiguïté du lieu », le décret disait : « l'amplitude, les vastes proportions de l'édifice où les stations sont érigées », le sens serait-il autre ?

R. — Ad I. La question peut être envisagée à un double point de vue : le droit *général* et le droit *particulier*.

Dans la réponse susdite, nous avons étudié le *droit général*, et nous ne voyons pas que notre doctrine lui soit contraire en quoi que ce soit. Après avoir donné ce qui est défendu sous peine de péché pour tous, et ce qui est défendu à quelques-uns *per accidens*, à cause des circonstances particulières où ils se trouvent, nous avons engagé à inviter les fidèles par tous les moyens possibles à assister aux offices du soir. Aller plus loin, c'était enseigner l'erreur; nous ne pouvions le faire.

Quant au *droit particulier* à telle ou telle province, nous avons reconnu aux évêques le droit d'exiger davantage pour leurs diocèses, tout en remarquant que nous ne croyions pas qu'un seul évêque l'eût fait de nos jours.

Ici, nous nous sommes trompés, puisque, pour la province de Québec, il y a un statut particulier défendant les excursions le dimanche. Pouvions-nous le soupçonner, alors que notre premier correspondant lui-même n'en faisait pas mention dans sa consultation ?

Ad II. Le décret du 26 février 1841, que vous invoquez, dit : « *Transeundum esse ab una statione ad aliam*, » et les *Monita*, n. VII : « *Singulæ stationes visitandæ sunt*. » Donc ce qui est requis et ce qui suffit, c'est de changer de place à chaque station et de se mettre dans un lieu quelconque de l'église d'où l'on puisse voir la croix de

la station que l'on visite. Le changement de place est requis, sans quoi on n'a pas le *transeundum*; la possibilité de voir la croix de la station est requise aussi, sans quoi on n'aurait pas le *visitandæ*.

Nous disons *possibilité* de voir, parce que nous ne connaissons aucun décret qui oblige à regarder effectivement la croix et qui par conséquent interdise aux aveugles de faire le chemin de la croix.

Il s'ensuit donc qu'une personne peut faire son chemin de la croix à n'importe quel endroit de l'église d'où elle peut apercevoir successivement les quatorze stations dans l'ordre où elles sont placées.

Q. — Après vous avoir écrit, au sujet de la solution que vous donnez page 176 au cas de Jérôme et d'Olympie, qui remplissent les formalités civiles du mariage pendant que le vicaire de celle-ci se trouve, sur sa demande, dans la salle de la mairie, j'ai eu l'idée de consulter ma théologie et, comme il me semble qu'elle n'est pas tout à fait de votre avis, je vous demande la permission de vous exposer les raisons qui me font adopter l'opinion contraire à la vôtre.

1^o Le mariage de Jérôme et d'Olympie est nul devant l'Eglise parce que, pour que la présence du curé soit suffisante, il faut (*Gury, De Matrim.*, n° 851, II) qu'il soit interpellé et averti de ce que veulent faire les contractants, ou en d'autres termes qu'il soit employé par eux, car, dit Berardi (vol. II, page 707, n° 5226), d'après l'esprit de l'Eglise, il est nécessaire que le prêtre et les témoins puissent rendre témoignage non pas de l'importance quel mariage, mais du mariage ecclésiastique, à savoir, que les fiancés ont eu l'intention de contracter devant leur curé. Or si le vicaire peut témoigner de l'intention d'Olympie qui l'a prié de venir, il ne le peut certainement pas de celle de Jérôme qui ne le sait pas dans la salle et qui a l'intention toute contraire.

Le mariage serait certainement nul si le vicaire n'avait pas été demandé par Olympie, et il semble qu'il l'est quand même, dit Berardi, *loc. cit.*, parce qu'entre baptisés il ne peut pas y avoir sacrement d'une part et simple contrat de l'autre.

2^o Parce que Jérôme ne voulait pas recevoir le sacrement de mariage, puisqu'il avait mis comme condition qu'on ne mettrait pas les pieds à l'église, et qu'on ne peut pas recevoir un sacrement sans en avoir l'intention. En présence d'une autre personne que Jérôme, comme, dans le mariage entre catholiques, on ne peut pas séparer le contrat du sacrement, on devrait, avant de se prononcer, se demander quelle était sa volonté prédominante au moment du contrat : la volonté de se marier, ou celle de ne pas recevoir le sacrement. Mais ici, le doute n'est pas possible : ou le cas d'un homme qui ne veut le sacrement à aucun prix ne s'est jamais présenté et ne se présentera jamais, ou nous l'avons sous nos yeux dans ce franc-maçon sectaire qui justement a mis pour condition à son mariage qu'on n'irait pas à l'église.

3^o Parce que le consentement, que Jérôme a ainsi donné, était nul de plein droit par suite de la violation de la condition qu'il avait mise à son mariage; car il est évident, d'après ce qu'on nous dit de cet homme, qu'il aurait refusé de le donner s'il avait connu la présence du vicaire dans la salle de la mairie et le motif qui l'y avait amené. Ou il aurait fait partir le vicaire, ou il aurait laissé sa fiancée en plan dans la mairie.

4^o Comme Jérôme doit être partisan du divorce, il est plus probable qu'en se mariant il avait l'intention de divorcer plus tard et de se remarier si cela lui plaisait; et ce serait là une quatrième raison de nullité. Mais on ne peut l'invoquer ici parce qu'il n'en est pas question dans le cas tel qu'il est présenté.

5^o Je maintiens ce que j'ai dit dans ma lettre précédente au sujet du curé qui assiste comme témoin aux formalités civiles du mariage et ce que je dis plus haut de la manière dont le curé doit assister au mariage pour qu'il soit valide, preuve que je suis dans le vrai.

R. — Tout d'abord laissez-nous vous répondre que sur les points difficiles de la discipline matrimoniale, surtout ce qui touche l'empêchement de clandestinité, c'est aux canonistes qu'il faut s'adresser et non aux moralistes ; non pas qu'il y ait à suspecter l'orthodoxie de conclusions empruntées par ceux-ci à la technique canonique, mais parce que nécessairement chez eux la doctrine n'est ni aussi développée ni aussi soucieuse des interprétations de détail que chez leurs confrères du droit canon. Quelques mots maintenant de réponse à vos objections, très simplement.

Ad I. Les canonistes trouveraient à redire, et avec beaucoup de raison, à l'emploi que fait Berardi du mot *ecclesiasticum* accolé à *matrimonium*. Que signifie au juste cette épithète ? Mariage à l'église, avec les cérémonies ordinaires du culte, ou seulement mariage comme l'entend l'Eglise pour sa validité ?

Dans le premier sens, *ecclesiasticum* est de trop : il n'est point du tout nécessaire *ad validitatem* qu'un mariage soit ainsi « célébré ». C'est trop clair. Dans le second sens, l'intention formelle de ne point subir les cérémonies et formalités religieuses accoutumées n'empêche point un mariage d'être valide et par conséquent sacramentel, puisqu'il ne peut être l'un sans l'autre entre baptisés. Dans ce dernier cas donc on pourrait encore le dire ecclésiastique en tant que considéré comme sacrement par l'Eglise. Nous pensons que c'est dans cette seconde acception que Berardi a employé la malencontreuse épithète ; autrement nous ne verrions point quel sens canonique acceptable on pourrait lui donner.

Vous exagérez aussi, toujours d'après la signification trop littérale des formules brèves employées par les moralistes, le sens des mots *interpellé*, *averti*, *employé*, tous termes qui peuvent être justes ou inexacts, suivant les interprétations, et qui, en tous cas, ne donnent point la traduction adéquate du mot latin *adhibitus* dont se servent les canonistes.

Une interpellation formelle n'est point nécessaire de la part des conjoints, pas plus qu'une invitation expresse à la constatation du contrat. Il faut et il suffit que le prêtre prévenu de ce qui va se passer, et mis en demeure de le constater, fasse acte de présence morale, intelligente et consciente, de manière à pouvoir certifier ensuite que les deux futurs ont bien devant lui (pas *par devant* lui) échangé le libre consentement qui constitue l'essence du contrat matrimonial.

Pour les témoins — et la question est la même pour le prêtre quant au mode d'assistance requis — la S. C. de la Propagande a rendu en 1827 (2 juillet) l'intéressante décision suivante que

nous recommandons à votre attention. Voici le *dubium* tout entier :

Utrum, post promulgationem decreti Tridentini, quando ob persecutionem vel ob alias rationabiles causas non est christianis facilis aditus ad missionarium, proindeque matrimonium ii contrahunt secundum morem patriæ coram parentibus cognatis et propinquis utriusque conjugis qui celebrationi matrimonii assistunt, non rogatis testibus determinatis, neque formaliter adhibitis, qui de matrimoniali illo contractu, si opus fuerit, fidem facere possint, cum aliunde sint plures qui, licet nec rogati nec formaliter adhibiti fuerint, de matrimonio tamen more patriæ inito et de consensu utriusque conjugis, si non verbis, signis tamen sensibilibus expresso, possent facere fidem, si de ea re interrogarentur, sit tunc validum matrimonium tali modo contractum ?

S. CONGR. RESPONDIT : *Affirmative, quatenus testibus certo constet de præstatione consensus.*

Deshayes, dans son excellent ouvrage sur la *Clandestinité*, ajoute :

C'est ainsi, par exemple, qu'on devrait tenir pour valide un mariage fait à l'église devant le curé et un seul témoin officiellement requis et présent, si une personne pieuse, qui se trouvait par hasard en prière et dissimulée dans un endroit écarté, avait suffisamment vu et entendu ce qui s'est passé au chœur pour constater la manifestation du consentement mutuel des deux conjoints. Ce second témoin, en effet, bien que nullement requis ni invité à l'avance, était cependant assez « averti » par les circonstances de lieu et de personnes, par tout le caractère de la cérémonie, qu'il s'agissait bien là d'un mariage, et, dès lors, il était équivalement « prévenu » du fait du mariage ; il est très vrai de dire qu'il y a assisté, et donc qu'il l'a suffisamment constaté (*Questions pratiques sur le mariage*, pag. 230).

Benoît XIV rapporte dans son *Synode diocésain* une décision de la S. C. du Concile d'où il semble résulter que le curé doit être *adhibitus a contrahentibus*. Voilà ce que c'est que de généraliser des décisions absolument « singulières » comme celle-là ! Dans le cas résolu par la S. C. la formule a sa raison d'être vu les circonstances spéciales qu'elle vise ; elle n'est point proposée par manière de principe général ; et les canonistes n'ont jamais pensé à l'entendre ainsi.

Vous voyez donc combien sont exagérées, ou au moins sujettes à caution, les expressions dont vous vous servez : *employé par eux*, *rendre témoignage du mariage* en tant qu'*ecclésiastique*, *ces fiancés doivent avoir l'intention de contracter devant leur curé*.

L'ignorance même où Jérôme serait (d'après vous, — ce n'est pas dans l'énoncé du cas) de la présence du vicaire dans la salle, ne ferait rien à l'affaire. Il n'était pas nécessaire non plus que le vicaire fût « demandé par Olympie ». Deux baptisés ont l'intention de contracter mariage au sens ordinaire et valide du mot ; le prêtre idoine et deux témoins sont là qui, « avertis » de ce qui va se passer, constatent l'échange du consentement. Le mariage est valide. C'est tout ce qui, absolument parlant, *requiritur et sufficit*.

Ad II. Votre raisonnement n'est pas tout à fait juste. Un franc-maçon peut fort bien ne vouloir

pas mettre les pieds à l'église sans avoir pour cela la volonté expresse de ne pas recevoir le sacrement de mariage. D'abord, comme vous le dites fort bien, contrat et sacrement sont tout un. Qui veut l'un veut l'autre, et quoi que l'on fasse, si le contrat est valide, il y a sacrement. Ce qui gêne le franc-maçon, ce n'est pas l'affaire mystique du sacrement surnaturel auquel il n'entend rien ou à peu près; sa préoccupation est de ne point faire acte de culte extérieur. Combien, pour avoir la paix... et la femme, se laissent traîner à l'église ayant au fond des dispositions identiques comme volonté, quoiqu'ils se montrent extérieurement plus coulants? Mariage valide tout de même, et sacrement aussi. Les deux intentions que vous comparez n'ayant pas d'objet différent, la comparaison tombe d'elle-même, il n'y a pas d'intention prédominante par rapport à une autre. Il y a ou il n'y a pas l'intention de se marier valablement comme le commun des mortels : voilà tout ce qu'il faut voir. Que si le franc-maçon mettait à son consentement une condition suspensive qui fût canoniquement irritante, ce serait une autre question, à résoudre alors d'après les principes posés au chapitre des *conditions*, non d'après les *requisita* de la *clandestinité*.

Mais, encore une fois, pour nous en tenir là, rien dans le cas proposé ne donne à penser qu'il s'agit d'un homme qui ne veut du sacrement à aucun prix. Il ne veut de la cérémonie religieuse à aucun prix, c'est tout ce qu'on peut dire. Quant au sacrement, mettons... qu'il s'en moque, et que, pas plus pour lui que pour tant d'autres, cela n'empêche point le sacrement d'exister et le mariage d'être valide.

Ad III. Vous exagérez absolument. C'est de la pure fantaisie que cette hypothèse du futur tout prêt à jeter l'abbé à la porte de la mairie, plutôt que de mener à terme l'opération, ici toute civile, (même le vicaire présent) de son mariage. Nous prenons les cas comme on nous les donne. Faites-en autant, quand vous voudrez vous offrir l'agrément de critiquer nos réponses.

Ad IV. Que vient faire ici l'intention de divorce, et pourquoi en parlez-vous, quand vous reconnaissez vous-même qu'il n'en est pas question dans le cas présenté? Nous vous renvoyons à la réponse précédente.

Ad V. Vous maintenez. Qu'y pouvons-nous? Cette fin de votre lettre aurait pu nous dispenser d'y répondre. Nous l'avons voulu faire cependant, par courtoisie pour vous d'abord, malgré la certitude que vous nous donniez de votre conversion impossible, et aussi dans l'intérêt de ceux de nos lecteurs auxquels ce complément de doctrine canonique sur la clandestinité peut rendre service.

Q. — Un prêtre peut-il, hors le cas de nécessité, conférer le sacrement de baptême à un enfant né de parents protestants, lesquels l'invitent, par amitié, à administrer ce sacrement?

Un curé qui, sachant que ledit enfant à baptiser par

lui sera élevé dans le protestantisme, le baptise quand même, commet-il une faute grave?

R. — La pratique fixée sur ce point par la S. C. de la Propagande est très clairement exprimée dans son décret du 17 août 1777. (*Collect. Prop. Fid.*, n. 571). Voici textuellement les termes mêmes dont s'est servie la Congrégation :

Certum est quidem penes Ecclesiam jus esse baptizandi infantes filios hæreticorum vel schismaticorum, ac præpedire ne parentum erroribus imbuantur; neque de hoc Ecclesiæ jure ulla dubitatio moveri potest. Cardo proinde difficultatis in hoc vertitur, quid agendum, cum Ecclesia jus illud suum exequi non potest, nec periculum amovere quod infantibus illis imminet, dum sub cura et potestate manent parentum hæreticorum vel schismaticorum. Hinc, non immerito sacri ministri uti poterunt præstantium theologorum sententia, qui censent idem dicendum videri in eo casu de hæretico et de quocunque alio infideli, si idem sit morale periculum. Ex quo concludunt, ut minister catholicus licite baptismum præbeat, necessarium esse ut probabilem spem concipiat fore ut hujusmodi puer baptizatus possit suo tempore in vera fide instrui. Quod si nulla via possit hujusmodi spem morale habere, deberet certe potius a baptismo abstinere, supponendo parvulum non esse in extrema necessitate, in quo quilibet alius baptizari potest.

Inutile de rien ajouter à cette réponse de la S. C., qui résout pleinement votre difficulté.

Q. — Marguerite, trop paresseuse pour gagner sa vie, surtout pendant l'hiver, va demander l'hospitalité à la prison des femmes. Les Sœurs chargées de l'établissement lui disent : « Madame, si vous vous rendiez coupable de quelque faute punissable, la Cour vous ouvrirait les portes de notre maison, alors le gouvernement paierait ici pour votre pension. Pour nous, nos moyens ne nous permettent pas de vous accepter sans rémunération. »

Au sortir du parloir, Marguerite, feignant l'ivresse, frappe de son épaule un agent de police, lequel, fier de montrer son habileté, va déposer contre elle à la Cour. Le juge condamne Marguerite à huit jours de prison pour ivresse, et à trois semaines pour dommage à l'habit de l'agent.

Marguerite, peinée d'avoir reçu une si légère punition (elle qui voulait passer l'hiver en prison) répond grossièrement au juge dans le but de s'attirer quelques mois de pension de plus. Le juge insulté par cette femme ajoute à la première condamnation trois autres mois.

Satisfaite, elle se tait et se laisse conduire en prison.

On demande si, en conscience, Marguerite pouvait, *ex justitia*, recourir à ce moyen?

Quid, si Marguerite, vraiment pauvre et incapable de travailler, ne pouvait autrement obtenir un lieu de refuge pour l'hiver?

R. — Le moyen est injuste (dol, mensonge, violence, etc.), et, de plus, très probablement peccamineux en soi comme constituant quelque offense à une vertu ou quelque violation d'une loi morale; donc, Marguerite ne peut licitement l'employer, même pour une fin qui par ailleurs serait bonne.

Elle extorque frauduleusement les deniers publics et cause indirectement un tort d'injustice aux contribuables, dont l'argent versé dans les caisses publiques réclame une tout autre destina-

tion que l'entretien des vauriens, des paresseux et autres parasites sociaux dépourvus de tout droit ou titre légitime à pareille perception.

Si Marguerite se trouvait *in extrema necessitate*, son cas serait un peu différent. Il n'y aurait point alors injustice de sa part à se procurer, là où elle pourrait la trouver, sa subsistance, à la condition encore, toutefois, qu'elle ne commit point de péché pour arriver à ce résultat : *Non facienda sunt mala*, etc., même au péril de la vie.

Dans ce dernier cas, d'extrême nécessité, une autre considération viendrait encore légitimer le prélèvement qu'elle opère à son profit sur les deniers publics si, dans la société où elle vit, le budget commun prévoit l'alimentation de ces miséreux et les prend en principe à sa charge. Que cette alimentation lui soit fournie à la prison, ou dans un hôpital, ou partout ailleurs, la dépense est la même, et la société n'en est, en fait, ni plus ni moins lésée, c'est-à-dire *in casu*, pas lésée du tout en justice.

LITURGIE

Q. — Un vénérable prêtre, d'un âge déjà avancé, à cause de la faiblesse de sa vue a obtenu de Rome la permission de dire tous les jours la messe votive *De Beata*. Est-il tenu de faire mémoire de la fête du jour, ou au moins de dire les autres oraisons 1^{re} et 2^e loco correspondant à la messe votive ? Les uns disent oui, les autres non. Il serait heureux d'être fixé sur ses obligations.

R. — Ce prêtre ne fera jamais mémoire des offices du jour, et il ne dira point non plus l'oraison commandée ; mais il dira toujours pour 2^e raison celle du Saint-Esprit, et pour 3^e celle pour l'Eglise ou pour le Pape. (S. R. C., 16 mars 1805, n. 2560, ad 2 ; n. 3146, ad 5).

Le *Gloria in excelsis* ne sera jamais récité que le samedi, quand même les autres jours il y aurait fête ou octave de la sainte Vierge. Le *Credo* sera toujours omis, même les dimanches et jours de fêtes solennelles. Enfin la variante *Et te in veneratione* de la Préface de la sainte Vierge sera dite tous les jours. (S. R. C., n. 2788 ; 2951, ad 7 ; et 3146, ad 3 et 4).

Q. — Appelé pour un malade, à vingt lieues d'ici, je fais à la hâte mes préparatifs, emportant tout ce qu'il faut pour célébrer la sainte messe et administrer si possible le viatique à ce malade. J'arrive dans la soirée près de lui, le confesse et lui administre l'extrême-onction, craignant qu'il ne meure dans la nuit. Le lendemain matin, le trouvant encore capable de recevoir le viatique, je lui annonce, ainsi qu'aux quelques chrétiens qui habitent ce village, que je vais célébrer la sainte messe. Je dispose tout pour cela, quand je m'aperçois que j'ai oublié... la pierre d'autel !

Dans l'impossibilité où j'étais de me procurer à temps une pierre d'autel, aurais-je pu célébrer quand même pour administrer le viatique ? Le viatique est de précepte divin. L'obligation de la pierre d'autel n'est, me semble-t-il, que de précepte ecclésiastique. Le premier précepte l'emportant sur le second, ne devrait-on pas, en pareil cas, pouvoir célébrer ?

R. — Déjà un cas semblable nous a été posé en 1901. Nous avons répondu qu'on ne pouvait dire la messe sans pierre d'autel, même pour procurer la messe aux fidèles réunis un jour de dimanche. Un prêtre ne le peut pas davantage pour donner le saint Viatique. (Cf. 1901, p. 1040). La raison en est que la vénération due à l'auguste Victime de nos autels doit être préférée à la simple utilité du prochain.

Vous objectez que le saint viatique est de précepte divin et devrait l'emporter sur l'obligation de la pierre d'autel qui est seulement de précepte ecclésiastique. — Non, répond hardiment, dans un cas semblable, Benoît XIV avec Suarez, Lugo et les théologiens qui font autorité : il n'y a pas lieu de célébrer pour procurer le saint Viatique, lorsque le prêtre n'est plus à jeun. Et, en effet, on n'est tenu de recevoir le saint Viatique qu'autant que cela est possible. Or on ne peut dire que cela soit possible si la dignité du sacrement doit en souffrir et qu'il faille violer en outre pour cela les rites de l'Eglise. Appliquez ces principes au cas présent, et vous verrez qu'il n'y a pas conflit entre les deux préceptes et que personne n'est autorisé à célébrer sans pierre d'autel. (Jourdain, *La Sainte Eucharistie*, t. I, p. 785 et suiv.).

Q. — Les cierges bénits au jour de la Purification ont-ils quelque vertu spéciale ?

Qu'est-ce que l'on pourrait dire au peuple pour l'encourager à garder de ces cierges chez eux ?

R. — Ce serait faire injure à l'Eglise que de supposer un seul instant que les cierges bénits le 2 février ne reçoivent de leur bénédiction aucune vertu pour l'âme et pour le corps. Ils sont, en effet, de vrais sacramentaux, dont l'efficacité réside dans les prières et invocations de l'Eglise.

L'Eglise n'a pas, comme Dieu, la grâce entre les mains, et elle est obligée comme nous de la solliciter par ses prières. Mais ses prières sont puissantes sur le cœur de son Epoux, et Dieu est d'autant plus porté à les exaucer qu'il s'agit de ses enfants. Aussi bien, toutes les bénédictions de l'Eglise tiennent-elles en réserve dans les objets bénits une foule de faveurs que ses prières ont sollicitées pour ceux qui en useront pieusement.

C'est ce que vous pourrez dire à votre peuple en lui expliquant ce que l'Eglise demande dans cette bénédiction des cierges. Elle supplie humblement Dieu, par l'invocation du saint nom de Jésus, par l'intercession de la bienheureuse Marie toujours Vierge dont on célèbre dévotement la fête, et par les prières de tous les saints, de bénir et de sanctifier ces cierges en vue du salut de l'âme et du corps des fidèles... De là, l'usage d'allumer ces cierges dans un moment de tempête, pour l'apaiser ; lorsque le tonnerre gronde, pour obtenir la protection du ciel ; auprès des mourants, pour éloigner l'esprit de ténébres ; dans un lieu où la présence du démon se fait sentir, pour l'en chasser ; dans les pèlerinages et les processions, pour

rappeler que les enfants de lumière doivent bannir de leur cœur les ténèbres de l'erreur et du péché. (Cf. *Catéchisme* de Guillois, t. iv, p. 454).

Q. — Je dis actuellement la messe dans une église où, pour se rendre de la sacristie aux différents autels latéraux, il faut passer par le sanctuaire, où se conserve le Saint-Sacrement. Jusqu'à ces derniers temps, tous les prêtres faisaient la génuflexion en passant au coin des degrés du maître-autel pour se rendre à l'autel latéral où ils devaient dire la messe. Il y avait, en faveur de cette pratique, la coutume générale qui interprétait depuis longtemps en ce sens la rubrique du Missel.

Dans votre numéro du 31 juillet 1902, répondant à une question sur ce point, vous dites qu'on ne doit faire la génuflexion que si l'on passe directement devant l'autel ; et plusieurs ne font plus la génuflexion en passant par le sanctuaire, tout près du maître-autel où est le Saint-Sacrement. Je vous serais très reconnaissant si vous vouliez me dire ce qu'il faut penser de l'interprétation donnée à votre solution du 31 juillet 1902.

R. — L'interprétation que l'on fait de notre réponse, p. 688, est trop large et excessive. Le cas de 1902 supposait que l'on ne passait pas dans le chœur et qu'on arrivait directement à l'autel en sortant de la sacristie. Ici au contraire on passe nécessairement dans le chœur, au coin de l'autel du Saint-Sacrement, pour aller dire la messe. Il faut donc génuflexer en passant. On malédifierait sans cela les fidèles, et on irait contre l'esprit de la rubrique.

Q. — Le 2 novembre 1902 était un dimanche ; l'office des morts fut renvoyé au lundi 3. Certains curés, oubliant que l'office de la Toussaint est absolument indépendant de celui des morts, ont cru pouvoir chanter, comme à l'ordinaire, les vêpres des défunts et faire la procession au cimetière le soir du 1^{er} novembre. A supposer qu'ils aient pu le faire en vertu de quelque privilège que je ne connais pas, ou par la raison que, de cette manière, ils attireraient beaucoup plus de monde à ces touchantes cérémonies, étaient-ils obligés de réciter le 2 novembre, en leur particulier, les vêpres des morts, qu'ils avaient anticipées de bonne foi ?

R. — Les curés qui l'an dernier ont chanté les vêpres des morts le soir de la Toussaint, sont allés contre un usage général et de plus ont violé la Rubrique. Le titre xi, en effet, des Rubriques générales du Bréviaire, n. 40, déclare qu'un office, lorsqu'on n'en doit rien faire le lendemain, ne peut avoir convenablement les 1^{res} vêpres. Or, c'est bien le cas de l'office des défunts quand il est renvoyé au 3 novembre.

Quoi qu'il en soit de cette irrégularité, ces curés n'étaient point dispensés de réciter le soir du 2 novembre, en leur particulier, les vêpres des morts, quand même ils les auraient anticipées de bonne foi la veille, parce que c'est pour eux une obligation attachée au jour où l'office doit être dit.

Q. — Dans le décret du 30 juin 1896, il est dit : « Unam tantum esse dicendam orationem in..., nec non *quandocumque* pro defunctis *solemniter* celebratur, nempe sub ritu qui duplici respondeat, *uti* in Officio

quod recitatur post acceptum nuntium de alicujus obitu, et in ANNIVERSARIIS LATE SUMPTIS. »

1^o Cet *uti* est-il ici un exemple limitatif, et n'y a-t-il pas de messes répondant au rite double autres que celle *post acceptum nuntium* et celles des anniversaires largement dits ?

2^o Qu'entend-on par anniversaires largement dits, et faut-il regarder comme tels les messes chantées du bout de l'an (comme on dit chez nous), demandées par les parents ou amis à un jour *qui ne correspond pas au jour anniversaire du décès ou de l'inhumation* ? L'Ami, 1901, page 782, ne fait pas rentrer ces anniversaires dans les *late sumpta*. Velghe, édition 1902, range au contraire ces anniversaires parmi les *late sumpta*.

Qui a raison ?

3^o Enfin, un dimanche, ne pourrait-on pas dire une messe basse *corpore presente* pour d'autres que pour un pauvre ? En d'autres termes, une messe basse exéquiale tenant lieu de messe chantée, ne jouit-elle pas des mêmes privilèges que la messe chantée exéquiale ?

R. — Ad I. La particule *uti* ne doit pas s'entendre ici dans le sens limitatif que plusieurs lui supposent. Nous n'en voulons d'autre preuve que les messes de *Requiem* célébrées à la demande des pieux fidèles pendant l'octave des Trépassés ; car un décret récent déclare que ces messes ne comportent, à l'instar des privilégiées, qu'une seule oraison (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad 5), et répondent ainsi au rit double.

Mais on remarquera que dans le cas présent on ne peut chanter ces messes que dans les doubles ordinaires (*ibid.*). Pour le faire dans les doubles-majeurs, il faudrait un indult particulier, permettant dans le diocèse le chant des messes quotidiennes de *Requiem* nonobstant la présence d'une fête majeure.

Ad II. Les anniversaires *largement dits* sont ceux-là seulement qu'une communauté, une confrérie ou autre corps moral, comme le collège des chanoines, etc., ont coutume de faire célébrer une fois l'an pour leurs membres décédés. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad 5). C'est donc à tort que l'auteur précité range parmi ces anniversaires les messes du bout de l'an, demandées pour un jour qui n'est pas celui de la mort ou de la sépulture. (Cf. Van Der Stappen, tom. II, n. 368 ; *Ephém.*, 1898, p. 46).

Ad III. La règle générale étant que la messe exéquiale doit se chanter pour être privilégiée, il faut s'en tenir à l'exception faite en faveur des pauvres (S. R. C., 9 mai 1899, n. 4024), et ne pas accorder à d'autres la faveur de la messe basse, *corpore presente*, les jours de dimanche, quand même la messe de l'office du jour ne serait pas omise. Car, ces jours-là, les messes de *Requiem*, qui ne sont pas privilégiées, ne peuvent se célébrer sans indult apostolique. (S. R. C., 15 février 1869, n. 1110).

Q. — Un décret du 14 mars 1896, n° 3891, ordonne que les intonations du *Gloria* et du *Credo* soient exclusivement prises dans celles indiquées au Missel. Voilà qui est clair.

Mais un prêtre, revenant de Rome, expliquait que le but de ce décret avait été de couper court aux élucubrations fantaisistes de certains officiants qui donnaient des

modulations insensées et risibles dans le chant du *Gloria* et du *Credo*. L'esprit du décret ne semblerait donc pas condamner les intonations si graves et si religieuses des messes de Dumont dans les grandes solennités.

Qu'en pense le docte liturgiste de l'*Ami du Clergé*?

R. — L'explication qu'on vous a donnée du décret nous paraît assez juste, et s'appuie sur un autre décret de 1873, n. 3292, qui proscribit uniquement les élucubrations fantaisistes de certains officiants. Peut-on cependant en conclure que Rome dans sa réponse de 1896 ne visait que ces modulations et intonations plus ou moins étranges?

Il est sûr que cette fois la demande était plus générale que la première : « *An mutari potius valeant* (intonations Hymni angelici et Symboli), *juxta consuetudinem quarumdam ecclesiarum?* » Mais après avoir répondu « *negative*, » la S. Congrégation n'ordonne pas moins d'éliminer la coutume seulement dans le sens du premier décret : « *et quancumque contrariam consuetudinem esse eliminandam juxta decretum in una de Guadalaxara, diei 21 aprilis 1873.* »

Notre conclusion sera donc, jusqu'à preuve du contraire, que le Saint-Siège n'a point entendu interdire la messe de Dumont, qui ne laisse rien à l'arbitraire et est d'un usage très répandu aux grandes fêtes. (Cf. *Ami*, 1892, p. 443).

Q. — Dans une paroisse à un seul prêtre, le curé, ayant à faire un enterrement le dimanche de la solennité de saint Pierre et saint Paul, a cru pouvoir le faire avec messe de *Requiem*, malgré la prohibition de l'Ordo diocésain, sous prétexte que cette prohibition n'était pas fondée. Il a opposé une fin de non recevoir aux représentations amicales de ses confrères, et a exigé, pour se rendre, qu'on lui citât le texte authentique d'une loi liturgique condamnant sa conduite.

R. — Du moment que vous pensez convaincre votre confrère récalcitrant à l'aide d'un texte de loi, nous allons le donner, espérant qu'une autre fois il sera moins exigeant et s'en rapportera à son Ordo.

On peut chanter une messe de *Requiem* le corps présent, « *quandocumque non occurrat. aliquod ex festis dupl. 1^{ae} cl. solemnioribus, seu universalis Ecclesiæ, seu ecclesiarum particularium, ex præcepto Rubricarum recolendis.* » Et parmi ces fêtes il faut ranger « *pro universali Ecclesia ultimum triduum majoris hebdomadæ, non autem Feriæ II et III Paschæ et Pentecostes; pro particularibus vero ecclesiis, dies dominica in quam solemnitas festi infra hebdomadam occurrentis alicubi ex indulto transfertur...* » Il est donc déjà clair que l'Ordo avait raison, puisque la saint Pierre est une des fêtes les plus solennelles de 1^{re} classe de l'Eglise universelle, et qu'il s'agit du dimanche même où l'on célébrait *ex indulto* la solennité transférée de cette fête. La messe de *Requiem* était absolument défendue.

Quant aux autres jours, ajoute le décret général, la messe est permise dans toutes les églises,

excepté celles où il n'y a qu'un prêtre, ayant à dire ce jour-là la messe de paroisse ou conventuelle, ou celle des Rogations et de la Vigile de la Pentecôte : « *illis tantum exceptis, in quibus unicus est sacerdos, dum tamen, aut Missa parochialis seu conventualis dicenda est, aut...* » (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1). D'où il résulte qu'à supposer même que la messe de *Requiem* fût permise ce jour-là — ce qui n'est pas, — votre confrère ne pouvait pas la dire, à cause de sa messe paroissiale.

Q. — 1^o Existe-t-il un décret qui défende toute ordination particulière, v. g. dans un couvent, pendant qu'il y a une ordination générale à la cathédrale?

Si un tel décret existe, l'Ordinaire du lieu peut-il autoriser le supérieur de ce couvent à faire ordonner ses sujets par un évêque de passage, le jour même de cette ordination générale?

2^o A la fête de saint Pierre, faut-il faire une inclination de tête vers le missel aux paroles *Simon Barjona*? S'il faut la faire, quelle en est la raison?

3^o Le saint Nom de Jésus se trouve jusqu'à huit ou dix fois dans certaines épîtres de saint Paul. Faut-il dans ce cas s'incliner chaque fois vers la croix?

R. — Ad I. Les ordinations se font ordinairement à l'église cathédrale, qui est celle du Pontife et l'Eglise mère et maîtresse du diocèse. Si l'évêque veut conférer les saints ordres ailleurs, il convient de choisir, dit le Pontifical, l'église la plus digne en y convoquant le clergé du lieu; mais avec une raison plausible, rien ne s'oppose cependant à ce qu'une ordination se fasse dans la chapelle d'un couvent.

Quoi qu'il en soit, la Rubrique ne suppose qu'une ordination, et s'il n'y a pas de décret défendant une ordination particulière dans une église de la ville le jour où il y a ordination générale à la cathédrale, il semble cependant qu'un indult seul pourrait permettre, avec l'agrément de l'Ordinaire, de faire ordonner dans un couvent par un évêque de passage les sujets dépendant de cette communauté.

Ad II. On ne fait d'inclination qu'au nom propre des saints sous lequel ils sont honorés, lorsqu'on en fait office ou mémoire particulière ce jour-là, et non simple mémoire commune aux suffrages ou ailleurs. Il n'y a donc pas lieu de s'incliner à *Simon Barjona*, le jour de la saint Pierre.

Ad III. Nous ne connaissons pas d'exception touchant l'inclination qu'on doit faire au saint Nom de Jésus. Il faut toujours la faire, lors même qu'on le prononcerait jusqu'à huit et dix fois dans la même épître.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 6 maii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES D'EXÉGÈSE

« Le grand Délaisse »

(Psaume XXI ; Hébr. 22. *Deus Deus meus respice in me*)¹

§ 3. — Exposition littéraire (suite)

III. — COMMENTAIRE HISTORIQUE

Le héros du *Deus Deus meus* est le Messie Jésus. Le Psaume chante la Passion et ses suites glorieuses : c'en est moins la prophétie que l'histoire, au dire de Cassiodore. Nous trouvons dans les strophes inspirées le compte rendu poétique plutôt que l'annonce du drame sanglant qui devait se dérouler au Calvaire : « *Passio Christi tam evidenter quam Evangelium recitatur.* » (Aug.).

C'est sous cet aspect qu'il convient maintenant d'envisager le cantique. Nous avons étudié l'œuvre littéraire, disséqué pour ainsi dire le psaume, nous en avons déterminé la structure rythmique, analysé l'élément matériel, dégagé, dans la mesure du possible, la pensée abstraite. Une nouvelle investigation s'impose. Les circonstances extérieures, les états d'âme que l'examen des stances nous a révélés ont-ils été vécus, et dans quelle mesure, par celui qui nous est apparu comme le véritable sujet d'attribution du poème ? Voilà ce qu'il faut maintenant rechercher. En d'autres termes, nous avons à relire le *Deus Deus meus* comme exemplaire avant la lettre des dernières pages de l'Évangile.

Pour faire intelligemment cette lecture, il est bon de ne point perdre de vue certaines observations.

L'histoire ici est écrite en un poème lyrique. Ce sont les accents plaintifs de l'élégie, les joyeuses exclamations de l'ode triomphale qui doivent traduire les douloureuses péripéties de la Passion et le prosélytisme victorieux du Christ et de son Église. Ils ne sauraient rendre ces différents

objets avec la précision du récit narratif. En écoutant ces strophes, on doit faire une part, plus ou moins large, à la forme littéraire, et par là j'entends non seulement les métaphores, images et autres figures courantes, mais encore et surtout la mise en scène lyrique. L'auteur en effet n'a point voulu nous apprendre que Jésus redirait toutes les paroles du Psaume, qu'il les prononcerait l'une après l'autre au moment où se produiraient les souffrances que chacune reflète. Ce que l'on doit chercher dans ses stances comme objet de son affirmation, c'est une suite d'états d'âme, de circonstances, de conditions physiques, bref, une série de faits psychologiques et d'événements extérieurs. C'est là l'élément de vérité que l'on doit contrôler dans la réalité historique.

Ces données, thème objectif du poème, ont été dégagées par l'étude exégétique, complétée, comme on a dû le faire, avec les aperçus de l'argument. C'est d'elles seules que l'on doit chercher la vérification. Par ailleurs l'examen de cette dernière permettra de parfaire l'étude antérieure, de déterminer avec plus de précision la part de la forme, du procédé, et celle du fond, de l'affirmation. Car en matière poétique, je l'ai dit en expliquant la 4^e strophe, pareil discernement est des plus délicats. Sans connaissance détaillée du fait visé par l'auteur, il est souvent difficile de savoir au juste ce qu'il a voulu en dire. Point n'est besoin, je pense, de rappeler à ce sujet les odes de Pindare.

A cette première difficulté, inhérente au commentaire historique de toute poésie, s'en joint une seconde dans le cas présent. Elle naît des conditions de la prophétie. Ce n'est point en effet le propre des oracles, même les plus authentiques, de décrire les faits qu'ils annoncent, avec la précision minutieuse qu'on peut attendre d'une histoire, surtout d'une histoire conçue à la moderne. L'aperçu garde communément quelque chose de plus général, de plus vague. Notamment, les Voyants, on le sait, percevaient l'avenir dans l'espace et non dans le temps ; l'ordre chronologique ne se projetait en aucune façon, ou tout au plus d'une manière imparfaite, dans les tableaux qui leur étaient présentés : partant, dans la peinture qu'ils tracent on ne rencontre pour

¹ Voir le numéro du 2 avril.

l'ordonnance des lignes qu'une perspective historique générale et flottante. La prophétie du *Deus Deus meus*, pour remarquable qu'elle soit, ne fait pas complètement exception à cette règle. Dans le Psaume, les traits de même nature se groupent ensemble ; les esquisses partielles s'agencent ensuite conformément à l'évolution logique qui établit une sorte de progression dans les douleurs ou les sévices : abandon aux ennemis, abjection et insultes, voies de fait, supplice et tourments suprêmes. Cette suite des situations étant pleinement conforme à la nature se retrouve comme nécessairement dans l'histoire. L'ordre logique cadre de la sorte avec la succession chronologique. L'un et l'autre se fondent ensemble dans le cantique, du moins si l'on s'en tient aux grandes lignes. Cette alliance toutefois n'exclut point certaines prolepses. D'ailleurs, il en est qui ne sont qu'apparentes. Plus d'un incident en effet se reproduit au cours de la Passion du Sauveur. Aussi telle scène, envisagée non dans ce qui l'individualise, mais dans ses traits généraux, les seuls atteints (sauf exception) par la vision révélatrice, peut-elle trouver place en des plans divers du tableau prophétique. C'est ainsi que certaines douleurs endurées par Jésus dès le début du drame sanglant, et signalées à cette place par le Psalmiste, ont pu se renouveler et même n'atteindre que plus tard leur maximum d'acuité. Tel paraît être le cas pour le délaissement dont la sensation douloureuse arracha au Christ expirant les premières paroles du Psaume : « *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me ?* » C'est aux approches de l'heure suprême que Jésus ressentit d'une façon plus poignante cet abandon ; mais une première fois il en avait éprouvé l'angoisse à Gethsémani. C'est là qu'il convient de se transporter pour relire les premières lignes du programme prophétique de la Passion du Rédempteur.

Première Partie

Jésus vient de pénétrer dans la villa solitaire. Près de l'entrée, il a laissé le groupe des disciples, et s'est avec les intimes enfoncé dans le jardin. Les doux entretiens du Cénacle ont pris fin. Ceux que le Sauveur vient de nourrir de sa chair et de son sang cèdent à la fatigue et s'endorment dans une fausse et présomptueuse sécurité. Les privilégiés du cœur sont eux-mêmes visiblement gagnés par la lassitude, et c'est en vain que le Maître les exhortera à la vigilance et à la prière. Jésus se sent isolé. Et cependant l'heure approche, l'heure dont il vient de parler aux Douze, où le pasteur doit être frappé et les brebis du troupeau dispersées. Cette heure, le Christ dès son entrée en ce monde l'a saluée avec amour ; maintes fois il l'a appelée de ses vœux impatients. Et voici qu'à son approche, il se sent pris d'effroi, pénétré de tristesse. Ah ! c'est que des sentiments douloureux de l'âme humaine le doux Sauveur a pris l'intégrale réalité. Cette heure, c'est l'heure

des ténèbres et de leur puissance ; c'est l'échéance terrible où le Rédempteur doit payer de son sang et de sa vie les dettes de l'humanité. Le tableau du drame sanglant qui va bientôt se dérouler s'offre alors, avec une vivacité obsédante, à l'imagination et à l'intelligence humaine de Jésus. L'effroyable malice des péchés de la terre, il la considère dans toute son horreur ; il la voit sienne, parce qu'elle est celle des hommes ses frères, parce qu'il en a pris sur lui la peine. L'affreuse série des tourments réservés au bouc émissaire de l'humanité, il la saisit dans son ensemble et dans chacun de ses détails¹. Et ce déluge de maux d'ordre moral et physique, ce n'est plus dans le lointain qu'il lui apparaît, mais dans un avenir imminent. Déjà le torrent roule sur lui ses eaux fangeuses. A ce spectacle, la frayeur et la souffrance envahissent les parties inférieures et sensibles de l'âme. Le choc de ces passions ébranle le corps et jette dans l'organisme une douloureuse perturbation. En même temps, les flots de la crainte et de la tristesse montent jusqu'aux régions supérieures de la volonté raisonnable. Seule la cime de l'âme émerge, sous cette vague montante, comme la pointe d'un rocher battu par la tempête. Là ne cesse de briller radieux le soleil de la vision intuitive ; il continue d'inonder de délices cette partie de l'âme du Sauveur et de provoquer, avec les lumières infuses ou acquises de la raison supérieure, l'adhésion réfléchie de la volonté aux souffrances du corps, à ses propres amertumes, comme voulues de Dieu pour le salut du monde. Mais il n'y a point réaction des joies et des complaisances du bienheureux sur les tristesses et les répulsions naturelles du pèlerin terrestre. A l'encontre, plus que jamais, l'économie divine laisse aux facultés sensibles comme à la raison inférieure le jeu libre et régulier de leurs forces actives et passives. Le Verbe semble retirer à son humanité des secours que communément il lui octroie en face de la douleur : ce rayonnement des clartés supérieures qui noie les ombres de la souffrance dans la lumineuse perception de sa valeur, le sentiment intime de la protection du ciel et des complaisances de Dieu. Le Christ, comme homme, a l'impression d'un délaissement de la part de son Père. Il se sent objet de sa colère, abandonné par lui aux

¹ Il ne saurait être douteux que la perspective de la Passion, envisagée sans doute comme rançon du péché, n'ait fait partie du calice d'amertume offert au Sauveur, et même qu'elle n'en ait constitué la substance. Saint Thomas, III P., q. 46, *pas.*, spéc. art. 6, s'en porte garant tout aussi bien que Bossuet ; d'ailleurs, placée dans son contexte, la métaphore biblique du calice ne laisse sur sa vraie portée aucune incertitude. C'est donc à tort qu'un auteur récent a cru pouvoir écrire : « Ce dont il (Jésus) demandait à être exempt, était seulement le péché. Celui qui devait, en croix, courber la tête comme un agneau, sous le coup de la grande ennemie, et rendre si amoureux son âme à son Père, ne craignait pas la perspective de la mort. Mais il ne pouvait se résigner à accepter sans hésitation la responsabilité de tous les péchés du monde, auxquels cependant il devait s'identifier avant de mourir. Il n'eût pas été Dieu si la mort l'avait fait trembler. »

attaques de ses ennemis, aux souffrances de son âme. Et le flot de la tristesse monte, monte sans cesse, sans que rien lui vienne opposer de digue.

Ces sentiments de l'âme de Jésus devaient trouver leur expression naturelle dans la prière, dans une supplication ardente, mais résignée au bon vouloir du Père. Nous savons ce qui advint. Oui, Jésus a prié. Plus d'une fois à coup sûr (cf. Jo., *loc. inf. cit.*), souvent peut-être, il a crié grâce en face de l'effrayant fardeau des iniquités du monde et de leur peine. Cette prière, il l'a redite, gémissante, angoissée, persévérante, à Gethsémani. C'est d'elle que parle le Psalmiste au verset 3; c'est elle qui trouve un prélude prophétique dans la supplication du verset 12.

Dans son objet immédiat et explicite, l'appel ne devait pas être entendu. L'auteur inspiré l'avait prévu. Jésus a dû boire le calice jusqu'à la lie. Pour nous en bien faire comprendre toute l'amertume, il a permis à son humanité sainte de traduire au dernier instant son angoisse et sa souffrance par la plainte filiale, par le cri d'étonnement douloureux : « *Ut quid dereliquisti me ?* » Ce cri, le poète sacré l'a recueilli tout d'abord, parce que le sentiment qu'il exprime est, au fond, du premier instant, mais aussi parce qu'il donne la note dominante de la partie plaintive et suppliante, la plus considérable, du Psaume. — Conférer à la suite de la première strophe : J., XII, 27; Mt., XXVI, 36-46; Mr., XIV, 32-42; Luc, XXII, 39-46; Mt., XXVII, 46; Mr., XV, 34; Hébr., V, 7.

Ut quid ? Pourquoi, comment cet abandon d'un Dieu par Dieu ? En face de ce mystère, notre pauvre raison ne sait plus que balbutier, même par les lèvres d'un Bossuet. Ne nous étonnons pas que le Psalmiste se soit attaché par le contraste des strophes à mettre en relief l'apparente antinomie. Jadis la foi confiante en Yahwéh avait assuré à Gédéon, à Barac, à David, à Samuel, aux prophètes, le salut au milieu des plus grands dangers. Aux regards du Très-Haut se présente maintenant un suppliant plus fidèle que fut jamais juste de l'antique Alliance. Et Yahwéh paraît rester insensible aux prières de Celui qui, justice par nature, s'est fait pour nous péché et partant malédiction. — Rapprocher de cette stance : Hébr., XI, *passim.*, spée. 32-34.

Dieu n'entend point sur l'heure l'appel de son Christ. Il l'abandonne à ses ennemis, le livre à tous les opprobres. Inutile de retracer la montée ignominieuse vers le palais des Grands-Prêtres, les avanies de la valetaille durant la nuit d'attente, puis au lendemain, la robe blanche des insensés, le parallèle avec Barabbas, la scène de dérision et d'outrage à la suite de la flagellation. « Voilà l'Homme ! » Ce mot de Pilate est la saisissante réponse à la parole prophétique... Voilà l'homme ! ce qu'il est devenu, un être d'abjection et d'opprobre, un ver de terre, foulé aux pieds, plutôt qu'un homme. — S'est-on assez raillé de lui ?

L'a-t-on bafoué suffisamment ? — Non, semble-t-il, car la haine de ses ennemis trouve encore à enchérir sur ces outrages. Au pied de la croix les sanhédrites passeront et repasseront, secouant la tête avec dédain, blasphémant sa divinité, en insultant à son malheur : « Il a sauvé les autres, qu'il se sauve lui-même, s'il est le Christ, l'élu de Dieu ! S'il est le Christ, roi d'Israël, qu'il descende maintenant de la croix, et nous croyons en lui ! Il a mis sa confiance en Dieu, que Dieu le délivre maintenant, s'il se complait en lui : car il a dit : Je suis le fils de Dieu ! » — Lire : Is., LII, 14; LIII, 2-3; Mt., XXVI, 67-68; Mr., XIV, 65; Luc, XXII, 63-65; XXIII, 6-12; Mt., XXVII, 21; Mr., XV, 11; Luc, XXIII, 18; Jo., XVIII, 40; Mt., XXVII, 26-30; Mr., XV, 15-19; Jo., XIX, 1-5; Luc, XXIII, 32; Mr., XV, 27-32; Luc, XXIII, 35-37, 39-43; Mt., XXVII, 39-44.

Oui, certes, Jésus l'a dit maintes fois au cours de son ministère : il est le Christ, il est le fils de Dieu. Naguère il l'a proclamé bien haut devant ses juges. Tout à l'heure encore, c'est du nom de Père qu'il va saluer Dieu. Yahwéh l'est vraiment. Ici-bas le Sauveur n'a qu'une mère, qui a reçu miraculeusement du ciel la vertu de l'enfanter. Et cette mère, elle est là debout au pied de la croix. A l'heure des suprêmes abandons, l'esprit et le cœur de Jésus vont de Marie, dont il assure la destinée, à son Père, à qui lui-même va recommander son propre sort. Entre la miniature du Psaume et le tableau de l'Evangile, quel rapprochement et quel contraste ! Ah ! pauvre mère ! tu ne le berces plus doucement sur ton sein à l'ombre de la protection divine, le fils sorti de tes entrailles virginales ! Patience : un instant encore et de nouveau tu le recevras dans tes bras, cadavre sans doute, mais cadavre à l'abri, par la vertu d'En-Haut, de la corruption de la tombe, sommeillant en paix son trépas d'un jour en attendant la Résurrection glorieuse. — Rapprocher de la strophe : Mt., I,

⁴ L'on ne sait qui l'on entend de l'historien ou du prophète. On remarquera d'autre part combien peu le récit évangélique trahit la citation, même implicite : procédé d'ailleurs légitime pourvu que les paroles empruntées au Psaume fussent une juste expression des sarcasmes du haut sacerdoce juif. Tout dans la relation des narrateurs trahit le souci de la vérité objective plutôt que la préoccupation apologétique. La prétention des sanhédrites n'est point nouvelle : il y a longtemps que les ennemis du Sauveur ont demandé comme preuve de sa mission un miracle à leur choix et convenue, par exemple un prodige dans les cieux. Cette fois encore ils n'obtiendront rien autre chose que le signe du prophète Jonas, la mort et résurrection de Jésus. De même les titres que l'aristocratie haineuse donne par dérision au Christ expirant sont bien ceux que la foule fidèle lui a décernés. Le mot de la fin : « car il a dit : Je suis le Fils de Dieu », c'est bien l'écho de leur grand grief, du vrai chef d'accusation qui a provoqué le *Reus est mortis*. L'on voit par cela seul — pour ne point rappeler ici les preuves générales établissant la crédibilité des récits évangéliques — combien est peu fondée la théorie de Strauss. Non, le récit des souffrances de Jésus n'est pas la simple projection historique du mythe messianique, ourdi pour cette partie à l'aide des réminiscences d'Isaïe ou de David. Ce que l'on retiendra de cette prétention de l'incrédule allemand, c'est la frappante analogie qui rattache le Psaume à l'Evangile.

20-23; Luc, I, 35; Mt., xxvi, 63-66; Mr., xiv, 61-64; Luc, xxii, 66-71.

Deuxième Partie

Après les souffrances morales, les tortures physiques. La seconde partie du Psaume nous fait assister au jugement et au supplice de Jésus. La prophétie semble gagner encore sinon en clarté, du moins en netteté de relief et en précision de détail.

La prière du verset 12 répond, je l'ai dit, aux supplications de Gethsémani. C'est qu'en effet le péril est proche : « *Ecce qui me tradet prope est.* » Il n'est pas seul, le traître. Avec lui s'avance une troupe sinistre, soldats et valets armés, guettant le signal convenu pour se jeter sur le Galiléen. C'est le premier cercle hostile, l'avant-garde des fauves. D'autres viendront, plus redoutables et plus haineux, continuer l'investissement de la céleste Victime et faire le siège de sa vie. « *Circum-dederunt me... obsederunt me...* » : n'est-ce pas le sanhédrin en séance, l'aristocratie altérée de vengeance et la plèbe égarée, au palais d'Hérode ou devant le prétoire, poursuivant de leurs accusations et de leurs cris de mort celui que Pilate s'obstine à proclamer innocent ? « *Crucifige eum, crucifigatur!* » Il leur faut sa vie ; ils en ont faim ; en face d'atermoiements nouveaux, la clameur se fait rugissement : « *et invalescebant voces eorum... : Tolle, tolle, crucifige eum! Crucifigatur!* » — « *Leo rapiens et rugiens.* » — L'on rapprochera de cette strophe : Lc., xxiii, 46 et loc. parall. de la 1^{re} Str.; Jo., xix, 25-27; Mt., xxvi, 59-60, 66; Mr., xiv, 55-56, 64; Mt., xxvii, 1; Mr., xv, 1; Lc., xxii, 66; xxiii, 1; Mr., xv, 3; Mt., xxvii, 12; Lc., xxiii, 4-5, 10; Mt., xxvii, 15-25; Mr., xv, 6-15; Lc., xxiii, 13-25; Jo., xviii, 39-40; xix, 1-16.

La haine, dans sa persévérance, a naturellement obtenu gain de cause. Jésus est condamné à mourir sur la croix. La 6^e strophe permettait de le pressentir, car elle retrace avec un saisissant réalisme les effets du crucifiement : épuisement des forces avec la perte du sang, dislocation des membres, troubles de la circulation, par dessus tout soif ardente, l'une des plus cruelles tortures de ce supplice horrible. Ce dernier tourment trouve seul dans l'Evangile une mention formelle, sans doute à cause de la plainte angoissée qui en révéla l'intensité ; mais il suppose les autres, et il est évident qu'à ceux-ci nul miracle n'a soustrait le Sauveur. Jésus d'ailleurs en les acceptant comme la mort qui les doit suivre entend faire la volonté de son Père : la Passion lui apparaît dans le rayonnement de l'économie providentielle, objet sinon d'un précepte strict, au moins du bon plaisir divin. « *Non sicut ego volo, sed sicut tu... Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.* » Cette relation des souffrances de Jésus avec les desseins de Dieu est l'une des pensées sur lesquelles les Apôtres aiment à revenir,

et la parole du Psalmiste trouve son commentaire naturel dans l'affirmation de saint Pierre : « *Hunc definito consilio, et præscientia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes intermistis.* » (Act., ii, 23). — Voir en outre sur cette stance : Act., iii, 17; iv, 27-28; Jo., xix, 28.

La strophe suivante nous laisse au Calvaire. Mais elle détourne nos regards des tourments internes de la céleste Victime pour les fixer sur les plaies extérieures de Jésus et sur les raffinements de cruauté auxquels se porte à l'endroit du Sauveur la haine de ses ennemis. On dirait en ces vers un tableau cinématographique du Golgotha. Sous la vision prophétique se déroulent, comme en une série d'instantanés, les scènes de la crucifixion, et les acteurs du grand drame se projettent les uns après les autres dans une lumière intense. Les bourreaux, stimulés par les sanhédrins, se saisissent brutalement du doux condamné ; les clous s'enfoncent dans les mains et les pieds du Sauveur ; bientôt Jésus se dresse, suspendu par des plaies, entre le ciel et la terre, offrant à tous les regards, un à un, dans un douloureux relief, les os de son buste et de ses membres, tordus, crispés par les spasmes de la chair incessamment meurtrie ; au pied de la croix passent et repassent chefs du sacerdoce, princes du peuple, jetant à la victime impuissante le dédain et l'insulte, fixant sur le corps pantelant le regard de la haine satisfaite et savourant la vengeance avec les tortures du rival jaloué, du censeur abhorré ; pendant ce temps, en un coin de la scène, les exécuteurs se partagent au sort les vêtements du Crucifié et jettent les dés pour l'attribution intégrale de la robe sans couture. A la suite du prophète, il faut lire l'Evangile : c'est le livret explicatif à côté du tableau. — Voir Mt., xxvii, 35-44; Mc., xv, 24-32; Luc, xxiii, 33-43; Jo., xix, 18-24.

Mais déjà le ciel semble vouloir mettre un terme à son apparente indifférence : des ombres miraculeuses vont s'épaississant sur le Calvaire ; le vide peu à peu se fait au pied de la croix : les amis du Sauveur peuvent en approcher. Encore une suprême angoisse étreignant l'âme du Christ sous la poignante sensation d'un abandon d'En-Haut ! Et tout est consommé : le cycle des douleurs prophétisées est parcouru, la volonté du Père est accomplie. A l'humaine, tout est perdu : c'est l'instant où tout est sauvé. Jusqu'ici, c'était l'heure des ténèbres et de leur puissance : elle va prendre fin, déjà luit la première aube du jour de Dieu. L'agonisant qui paraît sans force pousse un grand cri, décelant ainsi le Dieu qui se cache sous les dehors de l'homme : de l'humain cet appel tient la note attendrie de la supplication et des larmes (Héb., v, 7) ; au divin il emprunte et sa force et sa ferme assurance : « Père, je remets mon âme entre vos mains. » (Luc, xxiii, 46). Son âme, Jésus la confie comme un dépôt à la Toute-Puissance qui lui est commune avec son Père. Sa vie, librement il la quitte, à l'instant par lui choisi ; librement il la

rependra à l'heure de son bon plaisir. (Jo., x, 17-18). Et maintenant, doux Rédempteur, fermez en paix les yeux à la lumière : votre appel est entendu, votre âme sortira des griffes du chien, de la gueule du lion, elle échappera à la corne des aurochs. Inclinez vers nous votre tête expirante, vers nous qui avons si grand besoin de cette leçon d'un trépas triomphant pour comprendre que la souffrance est le chemin de la gloire, et que pour tout membre du Christ, pour tout ce qui tient à son corps mystique, la mort devient le plus souvent la porte obligée de la vie.

Troisième Partie

Le duel est clos entre la mort et la vie. De sa défaite d'un jour, la vie se relève triomphante : la prière suprême de Jésus est exaucée par la Résurrection. Sorti de la tombe immortel et glorieux, le Sauveur fait constater aux apôtres, ses frères, cette merveille de la toute-puissance divine ; il les charge d'en porter la connaissance, avec celle du Dieu qui l'a opérée, aux Juifs d'abord, puis aux nations et jusqu'aux extrémités de la terre. Ils parleront en son nom, revêtus de sa force et de son autorité ; avec eux lui-même demeurera, les assistant de son Esprit, et parlant par leurs lèvres jusqu'à la consommation des siècles. Dociles à cette mission, les disciples s'en vont prêchant Jésus mort et ressuscité : son trépas triomphant est le thème favori de leurs discours, la base donnée par eux à la foi qu'ils annoncent. Des milliers d'Israélites fidèles se groupent autour des hérauts de la Bonne Nouvelle et forment le noyau d'une nouvelle société religieuse, l'Eglise chrétienne.

C'est, on le voit, traduit dans les faits, tout le thème de la neuvième strophe ; et on peut lire l'accomplissement de la prophétie qu'elle formule, en Mt., xxviii, 10 ; Jo., xx, 17 ; Héb., ii, 12 ; Mt., xxviii, 16-20 ; Mc., xvi, 15-18 ; Luc, xxiv, 44-49 ; Act., i, 3-8, et *passim*, notamment discours de S. Pierre et de S. Paul, ii, iii, iv, x, xiii, xvii, xxvi, sp. 23 ; I Cor., xv, 1-15, etc.

La 10^e strophe revient sur les pensées de la précédente, et partant annonce le même avenir. Toutefois, elle met de plus en relief la place de l'Eucharistie dans le culte catholique, son rôle comme principe de vie religieuse au sein du peuple chrétien ; elle insiste sur le caractère moral de ceux qui doivent composer cette race nouvelle. Les « *anâwim* », convives du banquet messianique, ce sont les disciples fidèles du pauvre et doux Jésus, assistant à la fraction du pain et trempant leurs lèvres au calice du Seigneur. — L'on rapprochera de la strophe les mêmes passages que ci-dessus, et en outre, Mt., xxvi, 26-29 ; Mc., xiv, 22-25 ; Luc, xxii, 15-20 ; Jo., vi, 48-59 ; I Cor., xi, 23-25 ; Act., ii, 42, 46-47 ; Mt., v, 1-12 ; Luc, vi, 20-26 ; Act., ii, 44-45 ; iv, 32, 34-35.

La strophe suivante contient la prophétie très explicite de la conversion des Gentils et de l'uni-

versalité des adorateurs du vrai Dieu. On sait quelle place les nations tiennent dans l'Eglise, et le titre de catholique demeure la désignation caractéristique de la véritable épouse de Jésus-Christ¹. — Il convient de mettre en regard de ces versets les passages de Mt., Mc., Luc, Actes, cités à propos de la 9^e strophe ; puis Act., x, xi, 17-18 ; xii, 46-48 ; etc.

Ressuscité d'entre les morts, le Christ ne meurt plus et le trépas a perdu sur lui tout empire ; à jamais il vit, et pour Dieu. A son exemple, ses

¹ S. Augustin a développé longuement l'application de ces trois versets à la vraie Eglise du Christ. L'on peut même dire que leur thème forme la pensée maîtresse de sa seconde *Enarratio*, de beaucoup la plus étendue. Le grand évêque y prend à partie les Donatistes et s'attache à montrer qu'au prix des souffrances décrites, par le Psalmiste, Jésus a dû acheter autre chose qu'un coin de l'Afrique. Il est telle page (cf. n. 23-29) de ce commentaire oratoire où l'on touche du doigt le tour vif et imagé, le caractère familier et dramatique d'une éloquence qui se penche vers l'auditoire, l'écoute pour le saisir, et se maintient avec lui dans une communication de tous les instants. Nous la transcrivons ci-dessous.

« Quare ? Da mihi fructum. *Commemorabuntur et convertentur ad Dominum universi fines terræ*. Eia, fratres, quid queritis a nobis quid respondeamus parti Donati ? Ecce Psalmus, et hic legitur hodie, et ille legitur hodie. Scribamus illum in frontibus nostris, cum illo procedamus, non quiescat lingua nostra, ista dicat : Ecce Christus passus est, ecce mercator ostendit mercedem, ecce pretium quod dedit, sanguis ejus fusus est. In sacco ferebat pretium nostrum : percussus est lancea, fusus est saccus, et manavit pretium orbis terrarum. Quid mihi dicis, o hæretice ? Non est pretium orbis terrarum ? Africa sola redempta est ? Non audes dicere : Totus orbis redemptus est, sed perit. Quem invasorem passus est Christus, ut perderet rem suam ? Ecce *commemorabuntur et convertentur ad Dominum universi fines terræ*. Adhuc satiet te, et dicat, Si diceret fines terræ, et non diceret *universi fines terræ* ; dicere habebant : Ecce habemus fines terræ in Mauritania. *Universi fines terræ* dixit : o hæretice, *universi* dixit ; quâ exiturus es, ut evadas quæstionem ? Non habes quâ ex eas, sed habes quo intres.

« Rogo vos, nolo inde disputare, ne dicatur, quia sermo meus aliquid valet : Psalmum attendite, Psalmum legite. Ecce Christus passus est, sanguis ejus fusus est : ecce redemptor noster, ecce pretium nostrum. Quid emit dicatur mihi. Quid interrogamus ? Quid si mihi aliquis dicat : O stulte, quid interrogas ? Codicem portas, ibi habes unde emit, ibi quære quid emit. Ecce ibi habes, *Commemorabuntur et convertentur ad Dominum universi fines terræ*. Fines enim terræ commemorabuntur. Sed hæretici oblitii sunt, et ideo audiunt omni anno. Putas ibi ponunt aures, quando lector ipsum dicit : *Commemorabuntur, et convertentur ad Dominum universi fines terræ* ? Eia, forte unus versus est : aliunde cogitabas, cum fratre tuo fabulaberis, quando illud dixit : attende, quia repetit, et surdos pulsât : *Et adorabunt in conspectu ejus universæ patriæ gentium*. Adhuc surdus est, non audit, pulsetur iterum : *Quoniam Domini est regnum, et ipse dominabitur gentium*. Tres istos versus tenete, fratres. Hodie cantati sunt et ibi, aut forte deleverunt eos. Credite mihi, fratres mei, ita æstuo, ita vim patior, ut mirer nescio quam surditatem et duritiam cordis ipsorum, ut atquando dubitem utrum habeant illud in codicibus. Hodie currunt omnes ad ecclesiam, hodie omnes intenti audiunt Psalmum, omnes suspenso corde audiunt. Sed fac quia non sunt intenti : numquid unus versus est, *Commemorabuntur et convertentur ad Dominum universi fines terræ* ? Evigilas, sed adhuc fricas oculos : *Et adorabunt in conspectu ejus universæ patriæ gentium*. Excute somnum, adhuc gravaris, audi : *Quoniam Domini est regnum et ipse dominabitur gentium*.

« Si est adhuc quod dicant, nescio : litigent cum Scripturis, non nobiscum. Ecce codex ipse, contra illum certent. »

disciples fidèles, morts au péché, vivent en lui pour le Seigneur. (Rom., vi, 9-14). Fils de son alliance avec l'Eglise, ils forment une race sainte, l'Israël de la promesse. Au sein de ce nouveau peuple élu persévère fidèlement le souvenir du Très-Haut, la mémoire des merveilles opérées de Dieu par le Christ Rédempteur. — Saint Jean (I, 12-13) répond avec saint Paul aux premiers vers de la strophe ; les derniers trouvent un écho dans saint Mathieu (xxviii, 19-20), ils sont traduits dans les faits par la prédication tant orale qu'écrite des Apôtres et de leurs successeurs.

Où, les sermons qui tombent de la chaire chrétienne en ce soir du Vendredi Saint réalisent en quelque mesure l'oracle davidique. Et ne semble-t-il pas que les pages que je viens d'écrire se rattachent elles aussi à l'accomplissement des dernières paroles du Voyant ? De fait, le parallèle entre la prophétie et l'histoire ne doit-il pas tirer de l'âme sincère, et plus encore du cœur croyant, ce cri de foi, de confiance et d'amour : « Celui-là a parlé qui devait agir ; le cantique trahit la science infinie, comme les souffrances et le triomphe du Christ révèlent l'infinie justice ; Psaume et Passion nous mettent en face de Dieu. Gloire à Lui *quoniam fecit* » !

§ 4. — Usage liturgique

La portée messianique du *Deus Deus meus* rend compte de l'emploi qu'en fait la liturgie catholique. On lit le Psaume aux matines du vendredi saint, de la Commémoration de la Passion, de la fête des Cinq Plaies de Notre-Seigneur, de la solennité du Sacré-Cœur, de la seconde fête de Notre-Dame des Sept-Douleurs. On le récite le jeudi saint durant le dépouillement de l'autel, ce symbole liturgique du Sauveur. Il trouve place dans l'exorcisme solennel, sans doute en vue de peindre le triste état où se trouve réduit le pauvre possédé, et pour appeler au secours de ce malheureux le vainqueur des puissances infernales.

Le *Deus Deus meus* fournit les répons brefs et versets du temps de la Passion, le trait de la messe au dimanche des Rameaux comme dans la fête de l'Oraison de Notre-Seigneur. Le *Benedicite* liturgique lui emprunte pareillement quelques versets : ils doivent rappeler le souvenir de l'aliment des âmes au chrétien qui va prendre la nourriture du corps.

Enfin, et c'est l'emploi le plus fréquent, le cantique de la Passion trouve place deux fois dans l'office ferial du vendredi : au cours du nocturne, et comme second psaume de Prime. En le récitant durant nos jours si troublés, songeons que s'il s'ouvre sur un cri d'angoisse il se termine par l'alleluia triomphal, et souvenons-nous que sur les destinées de l'Eglise comme sur celles de Jésus planent la puissance miséricordieuse et l'éternelle justice.

« O âmes ! qui participez à cette désolation de Jésus-Christ, qui vous enfoncez d'abîme en abîme,

si loin de Dieu, ce vous semble, et tellement séparées de lui par ce grand chaos, que votre voix ne peut parvenir à ses oreilles, comme si vous étiez dans l'enfer ! je vous remets entre les mains de Jésus-Christ, qui vous donne son fiel à manger, son vinaigre à boire, sa désolation à porter. Il est avec vous ; et s'il ne veut pas se faire sentir, c'est là votre épreuve. Dites avec lui dans ce creux, dans cet abîme profond : En espérance contre l'espérance : je me meurs, je vais expirer : Mon Père, je recommande, je remets mon esprit entre vos mains, je vous remets ma vie, mon salut, mon libre arbitre avec tout son exercice. Après cela taisez-vous, et attendez en silence votre délivrance. Amen. Amen ¹. »

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On oppose théologie positive et théologie scolastique. L'*Ami*, consulté pour des renseignements bibliographiques, répond lui-même souvent : « Tel théologien est plus positif, tel autre plus scolastique. » Faut-il entendre par là que l'un s'inspire plus des données de l'histoire et l'autre des révélations de la foi ? Je n'y vois pas très clair. Un renseignement là-dessus me serait bien utile, et peut-être aussi à d'autres.

R. — La question est intéressante. Plus que jamais, elle se pose et exige impérieusement une réponse claire, à cause de la confusion de mots et d'idées où nous jettent les tendances extravagantes de certains modernes adeptes de ce qu'on appelle la critique historique.

Il n'y a pas opposition, mais seulement distinction, entre la théologie positive et la théologie scolastique. L'une et l'autre sont de la théologie, et de la théologie surnaturelle, qu'on note bien cela ; l'une et l'autre, quoique par des procédés différents, relèvent de la foi.

Tout d'abord, dissipons une équivoque. Les deux termes *théologie positive* et *théologie scolastique* sont fort mal choisis. Il y a de la théologie positive, et beaucoup, et autant qu'il pouvait y en avoir pour l'époque, dans la théologie scolastique. En définitive, ce mot *scolastique* désigne dans l'histoire de la théologie une époque et non un système, une époque avec sa méthode appropriée aux idées du temps sans doute, mais non pas, encore une fois, une théorie spéciale, un système à priori exclusif d'un autre système théologique également susceptible de présenter tout aussi bien la vérité théologique dans son ensemble.

Ceci va devenir immédiatement évident et l'équivoque très fâcheuse créée par l'emploi du

¹ Bossuet, *Méditations sur l'Evangile*, Seconde partie, 33^e jour.

mot *scolastique* en opposition avec le mot *positive* va disparaître dès que nous aurons dit ce qu'est la théologie positive.

Voici la notion que Franzelin donne de la théologie positive, notion communément reçue comme exacte par tous les théologiens : « La « théologie positive a pour but de rechercher « quelles vérités théoriques et pratiques sont « contenues dans la parole de Dieu, en tant que « cette parole nous a été conservée par l'Ecriture « et la Tradition et qu'elle nous est proposée par « l'Eglise, et de quelle manière elles y sont con- « tenues. »

Ce qui revient à dire que la théologie positive est cette branche de la théologie qui a pour objet, au double point de vue des vérités religieuses dogmatiques et morales, l'étude de la parole de Dieu dans l'enseignement vivant de l'Eglise, l'Ecriture et les monuments de la Tradition, d'après l'interprétation qu'en donne l'Eglise elle-même.

Or, qui ne sait que, de tout temps, toute *théologie* quelconque a toujours pris comme point de départ de ses spéculations la parole de Dieu, *verbum Dei revelatum, scriptum vel traditum* ? Qu'on ouvre une théologie scolastique quelconque, la *Somme théologique*, entre toutes, et qu'on dise après en avoir parcouru seulement une page, si la théologie positive n'en est pas la première et principale préoccupation. C'est à toutes les lignes que les théologiens scolastiques citent les textes d'Ecriture, les monuments de la Tradition, dont ils ont évidemment et à priori besoin pour étayer leurs déductions. On a même fait des tables à part — et énormes — des textes et citations patristiques accumulés dans ces ouvrages. La théologie scolastique est donc aussi, et tout d'abord, *fundamentaliter*, une théologie positive ; c'est là une pure constatation de bon sens et d'évidence historique absolue.

Pourquoi alors opposer *scolastique* à *positive* ? D'où vient ce dualisme de terminologie où l'on voudrait frauduleusement donner à entendre un dualisme radical de systèmes théologiques opposés et exclusifs, qui n'existe pas, qui ne peut pas exister, qui serait une pure contradiction dans les termes en une théologie quelconque ?

Les théologiens scolastiques ont davantage cultivé la méthode rationnelle déductive, et moins l'étude des sources. Sans doute, et en vérité il faudrait être un peu sot pour le leur reprocher, l'étude des sources étant devenue possible, comme on l'a aujourd'hui, depuis seulement que les progrès tout récents de l'histoire ont mis à notre disposition des matériaux inconnus des âges passés. Disons alors — et ce sera loyal — que la théologie scolastique est une théologie à méthode plus *rationnelle* que *positive*, mais non pas qu'elle est caractérisée par son absence de « positive », pas plus d'ailleurs qu'il ne serait loyal de dire que la théologie positive n'a rien de rationnel.

Au fond tout cela revient aux termes suivants : il y a deux manières de faire de la théologie, suivant que l'on pratique la *théologie des principes* ou la *théologie des déductions*. Ou, ce qui est plus exact encore : le théologien emploie successivement et nécessairement deux procédés d'étude qui se complètent, loin d'être séparables ou opposés : 1^o le procédé immédiat de l'étude des sources où se trouvent les *principes* qui sont paroles de Dieu révélées ; 2^o le procédé médiateur de l'étude des *déductions* que la raison naturelle tire légitimement de ces principes pour établir tout l'enseignement d'origine surnaturelle qui découle de la parole de Dieu ; procédé *positif* dans le premier cas, d'après le mot reçu, procédé *déductif* ou rationnel, dans le second.

Or, il s'est trouvé que, sous la poussée de la curiosité « historique » de ces derniers temps, l'attention des théologiens a été plus concentrée qu'elle ne l'était jadis sur l'étude des principes, des sources de la révélation. De là une part plus large faite dans nos récentes théologies à l'argument « positif » d'Ecriture ou de Tradition ; de là aussi, une certaine tendance à se déshabituer du procédé déductif et à considérer, sinon comme spéculation vaine, au moins comme d'importance secondaire, la théologie scolastique. Jeune théologie, vieille théologie, on a très inconsidérément employé ces deux gros et très vilains mots pour caractériser une opposition qui en droit *ne peut pas* exister, et qui en fait, chez tous nos théologiens actuels de grand renom, n'existe pas. D'aucuns font la place plus ample à la positive, d'autres à la scolastique ; mais tous, sous peine de n'être plus que des demi-théologiens, ou même de n'être plus du tout des théologiens, sont bien obligés de faire le mélange indispensable des deux procédés, qui en définitive constituent par leur synthèse la science théologique complète ou proprement dite.

A propos de la théologie positive signalons une erreur grave où tombent de nos jours nombre d'écrivains et auteurs catholiques insuffisamment scrupuleux dans la définition des idées et le choix des termes, sur le terrain dit de la critique historique.

On s' imagine parfois que la théologie positive n'est pas autre chose que de l'histoire. C'est faux. Le théologien a toujours pour le guider le critérium supérieur de la foi, du magistère de l'Eglise, dans la fixation et l'interprétation de la parole divine révélée. Son œuvre reste surnaturelle, et non point œuvre naturelle de raison pure comme celle d'une conclusion historique. A d'autres, le soin de faire l'exégèse historique des textes sacrés ou des Traditions, suivant les lois de la critique historique purement naturaliste. De leurs thèses il prend, sous la lumière de la foi et la direction du magistère de l'Eglise, ce qu'il doit prendre, rien de plus, rien de moins. Et à vrai dire, son rôle même, en tant qu'il est théologien, n'est pas d'entrer dans la controverse de ces

thèses. Aucun des dogmes qu'il trouve dans le *verbum Dei revelatum* tel que l'Eglise le lui présente n'est susceptible de réforme ou de contradiction pour raison historique. Libre à lui, comme à tout autre, évidemment, de faire de l'histoire si bon lui semble ; mais alors, qu'il le sache et le dise, il est historien et non pas théologien ; tout ce qu'il pourra établir par rapport au texte sacré ou aux monuments de la Tradition, appuyé sur l'usage des seules lumières critiques de la raison naturelle, sera une œuvre d'histoire et non point une œuvre de théologie positive.

L'introduction de la critique historique dans le domaine de la théologie a donc sa raison d'être, à titre de préface, de préliminaire, de concours extérieur, et encore ce concours, pour être utilisé ensuite par le théologien, doit-il porter l'estampille de l'autorité surnaturelle, sans quoi le caractère surnaturel de la source venant à manquer, l'acte de « théologie » serait par là-même impossible.

C'est donc bien à tort que l'on confond la théologie positive avec l'histoire, à tort que l'on représente nos dogmes théologiques comme exposés à recevoir une atteinte quelconque, une sorte de révision critique, par le fait de la découverte de nouveautés historiques autour des sources. Une source de vérité est là qui plane toujours sur la théologie, positive ou déductive : c'est le magistère de l'Eglise, et cette source transcendante n'a point de contact de dépendance, quant au motif formel de son autorité, avec l'histoire.

Le théologien positif, éclairé par l'histoire, doit apporter le plus grand soin à préciser la mesure dans laquelle l'étude de la parole divine impose certaines conclusions à l'assentiment de la foi, et laisse certaines autres soumises à un assentiment plus ou moins libre. Mais l'usage qu'il fait de l'histoire n'enlève point leur caractère virtuellement surnaturel à ses conclusions, pas plus que l'usage de la raison philosophique dans la théologie déductive ne rend pour cela purement naturelles les conclusions qu'elle tire des principes révélés ; et, dans un cas comme dans l'autre, c'est fausser le concept de la théologie et ruiner la solidité de ses fondements, que de faire abstraction de la règle de foi toujours vivante au milieu de nous dans le magistère de l'Eglise.

Q. — 1^o Un pénitent ne s'accuse pas d'un acte grave que le confesseur connaît par la notoriété publique et dont il est lui-même physiquement certain. Il interroge le pénitent, qui nie. Que doit faire le confesseur ? Il est convaincu, et tout le monde aussi, que le pénitent est indigne de la confession et de la communion. Cependant *credendum est poenitenti tam pro se quam contra se dicenti*.

Que devient le pouvoir de lier et de délier ? Que faire pour éviter le scandale, si l'on est obligé d'absoudre et même de permettre la communion, puisque le pénitent nie l'acte qui l'en rend indigne ?

2^o Que penser de l'opinion qui place la création des anges au deuxième jour de la création du monde ?

L'Ecriture sainte n'en parle pas ; quels sont les Pères qui en ont parlé ?

R. — Ad I. Les théologiens sont très divisés sur cette question ; nous venons d'en lire un grand nombre et nous n'en avons pas trouvé deux qui aient exactement la même opinion. Nous dirons donc, nous aussi, ce que nous pensons, et nous donnerons nos raisons à l'appui.

Prenons d'abord la division la plus communément admise par les théologiens : ou bien le confesseur connaît la faute cachée, par la confession d'un autre, d'un complice, par exemple ; ou bien il la connaît par la notoriété publique, ou même le récit de personnes qui en ont été témoins ; ou bien enfin il a vu lui-même le pénitent commettre cette faute, ou il l'a entendu prononcer les paroles coupables qu'il n'accuse pas.

I. Dans le premier cas, il est évident que le confesseur ne peut pas dire à son pénitent qu'il sait bien qu'il a commis tel péché, puisqu'il ne peut révéler ni directement ni indirectement la confession d'un autre ; et ce serait en général une souveraine imprudence de demander à un pénitent qui accuse les péchés d'un autre en même temps que les siens, la permission d'user de la connaissance qu'il lui donne si cet autre n'en disait rien à confesse. Mais il peut très bien poser au second les questions qu'on adresse généralement aux personnes de sa condition ; il y a même des cas où cela se doit, quand, par exemple, le pénitent n'accuse presque rien par lui-même ; mais il faut alors procéder avec délicatesse et adresse, pour que le pénitent ne puisse avoir aucune raison de soupçonner que le confesseur connaît son péché par la confession d'un autre. Il peut bien encore, comme on le fait très souvent, sa confession finie, lui demander s'il a bien tout dit, s'il ne se rappelle pas quelque autre chose, si sa conscience est bien tranquille, mais sans insister spécialement. Si avec cela le pénitent n'accuse pas la faute dont le confesseur le sait coupable, en supposant qu'il s'en croit vraiment sûr, saint Liguori (n. 634) dit ces paroles : « *Melius, meo judicio, sentit Croix, quod in eo casu nullo modo absolvat, sed tantum aliquid oret ad occultandam negationem absolutionis.* » Assurément le confesseur ne peut pas être tenu de suivre le sentiment de saint Liguori et de plusieurs autres auteurs qui disent comme lui ; il peut toujours s'en tenir à l'adage communément admis : « Ce que je sais par la confession, je le sais moins que ce que je ne sais pas du tout, » et, comme le dit très bien Gobat : « *Confessarius ex rebus in confessione auditis non obligatur quidquam sive intra sive extra confessionem facere vel omittere ad quod non obligaretur si tota vita non excepisset ullam confessionem.* » Or, dans notre hypothèse, si le confesseur n'avait entendu aucune confession, il donnerait l'absolution et ne dirait pas une autre prière par manière de dissimulation. Et dès lors que le confesseur n'est pas obligé de suivre le sentiment de saint Liguori, nous lui conseillerons de

ne pas le suivre, *d'abord* parce qu'il n'est jamais sûr complètement de la faute que le pénitent n'accuse pas : pourquoi, en effet, en soi, croirait-il plutôt le complice qui accuse son complice, que celui-ci qui nie ou n'accuse pas ce péché-là ? Il n'est guère de prêtres ayant beaucoup confessé qui ne se soient trouvés, même plus d'une fois, en présence de quelqu'un dévoilant à confesse le péché d'un autre, et qui n'aient reconnu plus tard d'une manière certaine que ce prétendu péché n'avait pas été commis : le pénitent avait cédé à je ne sais quelle manie ou quelle tentation, en s'accusant lui-même pour en accuser un autre qu'il voulait faire croire coupable. Or, si, dans le fait, le pénitent n'avait pas commis ce péché-là, le confesseur pourrait lui faire grand tort en ne lui donnant pas l'absolution, d'autant plus qu'il ne peut pas lui dire qu'il ne la lui donne pas, ni lui rendre la moindre raison de sa conduite. *Ensuite* parce qu'il s'expose à de très graves inconvénients : que répondra-t-il, en effet, au pénitent, si, après qu'il a agi selon le conseil de saint Alphonse, ce pénitent vient à lui dire avant de quitter le confessionnal : « Mon Père, vous m'avez bien donné l'absolution, n'est-ce pas ? » ou bien : « Mon Père, je désirerais bien communier, me le permettez-vous ? »

Donc nous conseillerions bien plutôt, avec le plus grand nombre des auteurs, de donner alors l'absolution, pourvu toutefois qu'il n'y ait pas d'autres raisons sérieuses de la refuser.

Mais faut-il la donner absolument, comme disent bien des auteurs, ou sous condition ? — Nous préférons que le confesseur la donnât sous condition, parce que par là il veille, autant qu'il est en lui, au respect dû au sacrement (c'est, en effet, comme s'il disait à Dieu : « Seigneur, je voudrais bien ne pas donner l'absolution dont mon pénitent me semble tout à fait indigne, mais je la lui donne seulement parce que j'y suis forcé, aussi je vous prie de m'excuser »), et il ne nuit aucunement au pénitent qui recevra assurément l'absolution s'il est assez bien disposé, et qui n'en sera privé que dans le cas où elle ne lui serait aucunement profitable. D'autre part, il est toujours permis au confesseur de se servir de ce qu'il sait par la confession pour sa propre direction, quand il est absolument certain qu'il n'en reviendra aucun *gravamen* au pénitent. Enfin, il ne s'expose à aucun inconvénient, car si le pénitent lui adresse quelque question, il peut lui répondre tout comme s'il lui avait donné l'absolution d'une manière absolue.

II. Si le confesseur sait la chose par la notoriété publique, ou par des confidences tout à fait en dehors de la confession, il peut d'abord presser bien davantage le pénitent pour obtenir un aveu ; il peut lui dire qu'il est sûr qu'il a fait telle faute, sans cependant lui nommer personne. Si, malgré tout, il ne peut obtenir aucun aveu, 1^o ou bien il reste encore dans son esprit certains doutes tant soit peu raisonnables, par exemple s'il peut soup-

çonner que le pénitent n'a pas cru pécher, ou ne se croit pas obligé en conscience d'accuser cette faute, ou l'a oubliée, ou s'en est accusé à un autre prêtre, etc. : il fera mieux de lui donner l'absolution, si par ailleurs il est bien disposé. C'est le cas de se conformer à l'adage : « *Creditor pœnitenti tam pro se quam contra se dicenti.* » 2^o Si au contraire il est évident pour lui que le pénitent est de mauvaise foi et ne craint pas de faire un sacrilège, il doit lui refuser l'absolution, d'autant plus qu'il peut lui en donner la raison, car ici l'on répond à l'adage précédent : « *Non creditor pœnitenti contra evidentiam.* »

III. Si le confesseur a vu lui-même le pénitent faire l'acte qu'il ne veut pas avouer, ou l'a entendu prononcer les paroles dont il ne veut pas s'accuser, il y aurait encore à examiner s'il est absolument sûr d'avoir bien vu, d'avoir bien entendu, et de ne s'être pas trompé de personnage. S'il a certitude complète, et en tenant compte en plus de la restriction que nous avons posée tout à l'heure, il ne doit pas donner l'absolution. Cependant, qu'il ne renvoie pas durement son pénitent, mais qu'il lui dise : « Mon pauvre ami, je suis désolé de ne pouvoir vous absoudre aujourd'hui ; mais aussitôt que vous serez décidé à faire une bonne confession et à avouer ce dont vous êtes certainement coupable, revenez me trouver au plus vite et je vous recevrai avec la plus grande tendresse et la plus grande joie de mon âme. »

Si au contraire il lui reste des doutes, comme nous le disions également, il doit croire le pénitent et lui donner l'absolution, car il serait trop odieux de refuser l'absolution à quelqu'un qui nie absolument avoir fait une chose qu'on croit l'avoir vu faire, mais sans en être sûr. Dans ce cas, comme dans le précédent, s'il reste encore au confesseur des doutes tant soit peu sérieux sur la franchise du pénitent, il lui reste aussi toujours la ressource de l'absolution donnée sous condition, comme nous la conseillions même dans la première hypothèse.

IV. Enfin si la rumeur publique est telle que le pénitent, à qui le confesseur aurait cru devoir donner l'absolution, ne peut être admis à la communion sans un vrai scandale, c'est au confesseur à lui faire comprendre qu'en pareille occurrence, quoiqu'il soit absous et que lui le croie innocent, il ne peut pas lui permettre de faire la communion publiquement, et qu'en conséquence il doit recevoir la communion tout à fait secrètement, sans que personne puisse s'en douter, ou aller communier dans un lieu où il serait inconnu.

Il n'en serait pas de même s'il s'agissait au contraire d'un scandale que la communion du pénitent serait de nature à réparer ou à atténuer, parce qu'on saurait qu'il s'est confessé et qu'il s'est repenti et est déterminé à se bien conduire désormais.

Ad II. L'opinion qui fixe la création des anges au second jour n'a pour elle aucune probabilité sérieuse ; nous ne connaissons aucun Père et au-

cun théologien de grande valeur qui l'ait soutenue sérieusement. Quelques auteurs citent bien pour elle Origène, et Cornelius à Lapide dit à ce sujet : « Origenes per aquas superas intellexit angelos, per inferas vero dæmones; sed hoc Origenicum et allegoricum est somnium. » Origène ne dit donc cela qu'allégoriquement, car sa véritable opinion est tout autre. Dans sa première homélie sur la Genèse, il dit en effet : « Cœli nomine quod in principio et ante omnia dicitur factum, omnem spirituales substantiam intelligit super quam, velut in trono quodam et sede, Deus requiescit, » et dans sa dixième homélie sur saint Matthieu : « Quando factæ sunt stellæ, laudaverunt Deum omnes angeli ejus, quasi antiquiores non solum homine post creato, sed et omni creatura propter eum creata. » Quelques Pères disent simplement qu'on ne sait pas quand les anges ont été créés : ceux-là n'ont donc, à proprement parler, aucune opinion¹.

Cela mis de côté, nous trouvons chez les Pères deux sentiments au sujet de la création des anges. Le premier veut que la création des anges ait eu lieu avant toute la création matérielle dont parle Moïse, quoique cependant elle n'ait pas été faite de toute éternité. Le second veut que les anges aient été créés avec la création matérielle, mais dès le commencement : « In principio Deus creavit cœlum et terram. » Ils comprennent les anges dans le mot *cœlum*, c'est-à-dire en effet le ciel avec ses habitants ; et ceux qui mettent leur création au premier jour (ils sont très peu nombreux) et la comprennent dans la création de la lumière, ne diffèrent pas sensiblement de ceux qui la comprennent dans la création du ciel, car alors ils ne mettent aucun intervalle vraiment sensible entre le premier verset : « In principio creavit Deus cœlum et terram, » et le troisième : « Dixitque Deus : *Fiat lux...* »

Le fait est que Moïse n'en parle pas clairement, soit parce que son but n'était que de narrer la création matérielle telle que nous la voyons, soit parce que, écrivant pour les Juifs grossiers et portés à l'idolâtrie, il ne voulait pas leur donner sujet d'adorer les anges comme des dieux, ainsi que le faisaient plus ou moins les païens dans l'adoration des génies, ou, si l'on veut, dans l'adoration des démons.

La première opinion a été soutenue surtout par les Pères grecs, tels qu'Origène, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome, saint Maxime, saint Jean Damascène, auxquels il faut adjoindre, parmi les Pères latins, saint Ambroise, saint Hilaire et saint Jérôme. Leur raison était sans doute que Dieu voulant créer les anges pour gouverner le monde matériel sous sa direction, il a dû les créer avant de créer le monde matériel ; mais si l'on suppose qu'il a commencé à créer le monde matériel immédiatement après la

création des anges, ce premier sentiment ne diffère pas très sensiblement du second.

Celui-ci est soutenu par le plus grand nombre des Pères latins, surtout saint Augustin, saint Grégoire le Grand, le vénérable Bède, saint Thomas, et aussi saint Epiphane, qui dit expressément : « Illud evidenter divinus sermo declarat, neque post sidera productos angelos, neque ante cœlum terramque constitutos... » Adopté par la plupart des théologiens, ce sentiment nous semble le plus probable, d'autant plus qu'il est clairement indiqué par le quatrième Concile de Latran, cap. *Firmiter* : « Unum universorum principium creator omnium invisibilium et visibilium, spiritualium et corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis, utramque de nihilo condidit creaturam, spirituales et corporales, angelicam videlicet et mundanam ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam... » Les anges n'ont donc pas été créés séparément avant toute autre création. Plusieurs théologiens ont même prétendu que ce chapitre faisait article de foi. Cependant il est certain, comme l'admet saint Thomas lui-même, que le Concile n'a point voulu condamner formellement la doctrine des Pères grecs et de plusieurs Pères latins. Néanmoins, comme le disent beaucoup de théologiens, depuis que l'affirmation du Concile de Latran s'est produite solennellement, on ne pourrait plus, sans encourir quelque note de témérité, soutenir que les anges ont été créés séparément avant le commencement du monde.

Q. — En confessant les enfants de nos écoles, il arrive la plupart du temps que ces enfants n'ont pas de péchés à accuser, ou il est constant que pour les quelques péchés véniels qu'ils déclarent ils n'ont pas la contrition suffisante. Inutile d'insister pour leur faire déclarer un péché passé, ils n'en ont jamais commis que de très légers et leurs regrets portent plutôt sur le péché en général qu'ils supposent bien avoir commis (on leur dit tant qu'ils sont pécheurs) que sur tel péché en particulier. Ils terminent toujours leur confession par la formule ordinaire : « Je m'accuse de plus de bien d'autres péchés que je ne connais pas... J'en demande pardon à Dieu et à vous, mon Père, la pénitence et l'absolution. »

Dans les cas où ces enfants viendraient à confesse deux fois dans la même semaine, le prêtre qui juge à propos de ne pas donner l'absolution par crainte de l'inutilité du sacrement, dit à l'enfant : « Mon enfant, vous n'avez rien que de très léger à accuser, cependant ces petites imperfections déplaisent à Dieu, demandez-lui-en pardon par un bon acte de contrition et allez communier. » Et pendant que l'enfant fait son acte de contrition, le prêtre prononce sur lui la bénédiction.

Dans ce cas, le prêtre ne doit-il pas prévenir l'enfant qu'il ne lui donne pas l'absolution, mais seulement la bénédiction ? Un pénitent ne doit-il pas toujours savoir si le prêtre lui a donné l'absolution ou non ?

Un confrère persiste à dire que dans ce cas principalement, le prêtre n'est pas tenu de le lui dire.

R. — C'est un cas de *simulatio sacramenti*. On en distingue deux sortes : la *simulatio propria dicta* qui consiste à poser certains éléments essentiels et apparents du sacrement en ayant soin de

¹ Voir Petau, *Traité des Anges*.

ne pas poser en même temps un autre élément occulte nécessaire à sa validité, ce qui fait qu'il y a apparence et *inchoatio* de sacrement, mais tout de même sacrement nul. Cette simulation est sacrilège et toujours défendue, comme par exemple faire tous les actes extérieurs (matière et forme) d'un sacrement avec l'intention de ne pas le produire. Innocent XI a condamné cette proposition : « *Urgens metus gravis est causa iusta sacramenti administrationem simulandi.* »

Il y a au contraire *simulatio improprie dicta* ou simple apparence de sacrement, quand le prêtre substitue à la matière ou à la forme un signe extérieur quelconque, en soi nullement sacramentel. Dans ce second cas, si le sujet est trompé encore, il n'est fait cependant aucune *injuria sacramento*. C'est ce qui arrive quand le confesseur donne une simple bénédiction au lieu de la formule d'absolution.

La *simulatio improprie dicta* n'est pas en soi sacrilège ; elle est cependant, en règle assez générale, défendue à cause de la tromperie qu'elle renferme à l'adresse du pénitent. Les moralistes admettent néanmoins qu'il se présente des cas où le confesseur peut permettre l'erreur du pénitent. Il en est ainsi lorsque, d'un côté, il y a raison formelle de ne point donner l'absolution, et que, d'autre part, il y aurait plus d'inconvénients graves à notifier au pénitent le fait de l'absolution refusée qu'à le lui laisser ignorer.

Dans le cas qui nous est proposé, la solution est facile. La matière manque à l'absolution. Il s'agit donc d'une âme qui est en état de grâce et va y rester après comme avant le refus d'absolution. L'erreur de l'enfant est sans préjudice pour lui. Il pourrait au contraire y avoir lieu de conclure tout autrement, s'il s'agissait d'un pénitent chargé de quelque faute grave, qui se retirerait avec la persuasion erronée qu'il en a reçu la rémission sacramentelle, alors que son péché lui resterait bel et bien sur la conscience.

D'autre part, il peut y avoir sérieux inconvénient à dire à l'enfant qu'on le renvoie sans absolution. Ce pauvre petit sera fort tenté, quoi qu'on lui explique, de se tromper fâcheusement sur le motif d'un pareil refus ; il en pourra rester troublé, inquiet. Et s'il communique à d'autres ce détail, il pourra éveiller de singuliers soupçons chez ses confidents. Quant à lui recommander le secret, ce serait mettre de l'huile sur le feu et exciter davantage les soupçons de sa curiosité mal satisfaite. Pour toutes ces raisons, nous ne voyons pas du tout en quoi est blâmable la conduite des confesseurs qui, *deficiente materia* (nous ne parlons que pour le cas qui nous est soumis), dans les confessions d'enfants, ne donnent pas l'absolution (qui serait nulle) et la remplacent par une bénédiction accompagnée du signe de croix habituel.

Sur quoi, néanmoins, notre correspondant nous permettra de lui soumettre une observation fort importante. A notre avis, ce cas de simulation d'absolution aux enfants, *propter defectum ma-*

teriae, doit être tenu théologiquement pour extrêmement rare. La théologie nous enseigne 1^o qu'il faut *très peu de chose* comme matière suffisante au sacrement, et que dès le début de l'âge de raison le péché véniel au moins très léger est à peu près inévitable, 2^o qu'il faut *très peu de chose* comme forme d'accusation, la spécification et le nombre n'étant point requis en matière vénielle ; 3^o enfin qu'il faut *très peu de chose* en fait d'attrition sur-naturelle pour la validité du sacrement *ex parte pœnitentis*.

L'idée du mal moral même léger, même très léger, jointe à la pensée du bon Dieu offensé, même très légèrement, et à la récitation quelque peu attentive de l'acte de contrition, suffisent. Pourquoi en demander davantage ? Le tort du confesseur n'est pas tant de simuler l'absolution que de ne pas la donner. N'oublions pas que le refus de l'absolution, c'est pour le pénitent la privation des grâces que le sacrement apporte *toujours* avec lui *ex opere operato*, et que les grâces sacramentelles de la pénitence sont, entre toutes, souverainement nécessaires au début de la vie, à l'heure où il faut se trouver prêt à affronter le grand combat des passions naissantes. A part donc le cas d'une certitude morale solide de *defectu materiae* — lequel est possible assurément — dès que le confesseur aperçoit une probabilité de matière suffisante, il peut et il doit donner l'absolution.

En fait, celui qui écrit ces lignes s'est convaincu, après un long ministère auprès des enfants, que si leur confession présente parfois un vide qui étonne les jeunes confesseurs, une sorte d'innocence presque absolue, cela vient de ce que les enfants ne savent ni s'examiner, ni se confesser, ni comprendre leurs péchés, toutes choses bien naturelles à pareil âge et en certains milieux archi-ignorants, toutes choses cependant qui n'empêchent point leurs petites consciences d'avoir des taches que l'on finit par apercevoir quand on a acquis une certaine pratique dans l'art de deviner ce qui n'est pas dit, à côté et au delà de ce qu'on entend.

Nous concluons hardiment que si enfin il y avait dans la confession des tout jeunes enfants à éviter un excès, à choisir entre une mesure trop large dans les concessions ou dans les refus d'absolution, nous inclinerions, et de beaucoup, du côté des concessions, quitte à nous former la conscience, en dehors des raisons théologiques rappelées tout à l'heure, d'après l'axiome bien connu : *Sacramenta propter homines*.

Q. — Gury, I, n. 325, dit : « *Votum obligat secundum voventis intentionem...* » Un novice, remarquant ce passage, se dit : « Je vais faire mes vœux en m'obligeant seulement *sub levi*. » Ainsi, je pourrai recevoir tous les présents du monde sans commettre de péché mortel. »

Y a-t-il quelque loi qui lui défende d'agir ainsi ?

R. — Le principe posé par Gury et, croyons-

nous, par tous les autres théologiens, est incontestable. Le vœu est une loi particulière que s'impose à lui-même celui qui l'émet; si donc il ne veut se l'imposer que sous peine de péché véniel, dans le fait il n'est obligé en vertu de son vœu que sous peine de péché véniel. Il suit de là que si un religieux ou une religieuse voulaient expressément et formellement ne s'engager par leurs vœux que sous peine de péché véniel, ils ne seraient pas engagés davantage en vertu même de leurs vœux.

Mais alors une autre question se pose : ne commettraient-ils pas un péché, et même un péché mortel, en agissant ainsi?

S'il ne s'agissait que de vœux particuliers il n'y aurait aucune difficulté : la personne qui les ferait ainsi ne serait obligée que selon la teneur de ses intentions, dont elle est complètement libre, et elle ne commettrait par là aucun péché.

Mais, comme le dit très bien le P. Gautrelet dans son *Traité de l'état religieux*, ce qui distingue les vœux de religion des vœux privés, c'est qu'on ne peut les restreindre ni les limiter en aucune sorte; il faut ne pas les faire ou les faire dans le sens fixé par les constitutions, et l'ordre ne les reçoit qu'ainsi. Donc, quand les constitutions, ainsi que cela est, croyons-nous, dans tous les instituts religieux, entendent que les vœux seront faits selon la gravité de la matière en elle-même, c'est-à-dire sous peine de péché grave en matière grave, le sujet qui voudrait les limiter et les restreindre sans avertir ses supérieurs, ferait une injure grave à la religion, d'autant plus qu'il y a là une sorte de contrat très sérieux; les supérieurs, croyant que le sujet a fait ses vœux selon le sens que leur donnent explicitement ou implicitement les constitutions, l'acceptent et lui donnent tous les privilèges et les avantages de la vie de communauté; le sujet qui ne ferait que des vœux restreints et limités ne donnerait pas ce qu'il doit en justice, et tromperait gravement l'ordre entier qui l'accepte comme religieux ou religieuse ayant fait des vœux en tout semblables aux autres.

De plus, cette personne se ferait un grand tort à elle-même, car au lieu de tendre à la perfection, comme c'est l'essence de la vie religieuse, elle ne tendrait qu'à l'imperfection. Elle dit elle-même qu'elle pourrait recevoir des présents, les garder pour elle, et sans doute qu'elle n'aurait pas besoin non plus de se gêner beaucoup sous le rapport de la chasteté et de l'obéissance; où en serait alors la perfection et même la vie religieuse?

Nous devrions dire d'elle à peu près ce qu'on dit du sous-diacre. Si un sous-diacre n'avait voulu s'astreindre au célibat que sous peine de péché véniel, dès lors qu'il a voulu d'une volonté prédominante être sous-diacre, il doit se regarder comme obligé sous peine de péché grave. Ainsi le sujet qui aurait fait ses vœux de religion sous peine simplement de péché véniel, doit généralement se regarder comme obligé, ainsi que les

autres, sous peine de péché grave en matière grave. Dès lors en effet qu'il a voulu d'une volonté prédominante être religieux, il a voulu en accepter toutes les charges, autrement ce serait par trop facile : on pourrait tout aussi bien ne point vouloir s'obliger du tout. Si au contraire sa volonté prédominante avait été de ne s'obliger que sous peine de péché véniel, on pourrait lui donner le choix ou de s'obliger comme les autres, ou de quitter sa communauté, ou encore d'y rester soit comme auxiliaire, soit à un titre quelconque admis par la communauté.

Q. — Dans un grand nombre de paroisses, le succès des œuvres paroissiales dépend du talent d'administration et du zèle des curés à créer des sources de revenus extraordinaires. Devenu vieux ou paresseux, un curé demande à ses vicaires de l'aider dans ces sortes de travaux. Il en coûte un peu à ces messieurs, mais en bons vicaires qui pensent moins à leurs droits qu'à leurs devoirs, espérant peut-être un peu que le curé les récompensera, ils organisent seuls un immense bazar, lequel dure un mois. Travail pénible, fatigant sous tous rapports; ils en font une maladie tous les deux et sont obligés d'appeler médecin et médecines.

Le curé qui a eu connaissance et de leur zèle et de leur dévouement, leur accorde toute sa sympathie, et la ménagère se montre moins grincheuse pendant tout le temps de la maladie. En récompense de leur travail, le curé accorde à ses deux vicaires... huit jours de vacances. A leur retour, ils organisent un grand pèlerinage encore au profit des œuvres paroissiales, lequel rapporte beaucoup de piété aux âmes et beaucoup d'argent à l'église. Viennent les présents de Noël, le curé reçoit un gros montant de ses paroissiens.

Les vicaires s'attendaient à quelque chose, rien. A Pâques, rien. « C'est fini, disent les vicaires. Puisque notre chef n'est pas plus « monsieur, » qu'il s'arrange avec ses œuvres; pour nous, occupons-nous seulement de notre ministère. Nous ne sommes pas obligés à plus que cela. »

Quelque temps après, le curé demande à ses vicaires d'organiser un banquet. Le 1^{er} vicaire dit non. Le second répond de même. « Pourquoi? — Parce que vous n'êtes pas assez généreux, monsieur. C'est nous qui faisons votre ouvrage et vous n'avez pas le cœur de nous récompenser. — Très bien! Si l'évêque me consulte pour un placement à vous donner, je saurai bien quoi lui dire. » Pendant la nuit les vicaires se consultent. Le lendemain, tout est au banquet. Plein succès, de l'argent à gogo. « C'est le temps, disent les vicaires, payons-nous. » Après avoir payé toutes les dépenses, ils prennent sur les revenus nets de l'année cinq pour cent pour eux, remettent le reste au curé.

Ils se demandent s'ils ont mal agi en se compensant ainsi à même l'argent des œuvres. N'eût-ce pas été mieux de se compenser à même la petite boîte du curé? Avaient-ils droit à quelque chose?

R. — Voilà un cas bien américain et des vicaires bien peu scrupuleux. Où est le titre qui constitue le curé en dette de justice à leur endroit? On leur demande un service qui rentre dans la sphère de leurs occupations sacerdotales. Mettons qu'ils n'étaient pas tenus rigoureusement de le rendre. S'ensuit-il que, s'ils s'y décident, ils auront droit à une rémunération pécuniaire proportionnée? Ils tombent malades; cela arrive à tous les vicaires, surtout aux vicaires zélés. L'on n'a pas encore entendu dire cependant, du moins par chez nous, en

Europe, que le curé ait en justice l'obligation de prendre à sa charge leurs médecins et leurs médecines. Convenance tant qu'on voudra ! mais justice, non ! Curé pas généreux, vilain curé, cœur de pierre, oui ! mais curé voleur, non ! Remplacer, par charité, quelqu'un qui ne remplit pas les devoirs de sa charge, ce n'est pas par là-même se substituer à ses droits de justice, ni acquérir la liberté de plonger la main dans son escarcelle par compensation occulte pour les services rendus.

De plus, en Amérique comme partout, le vicaire est un vicaire ; il est cela et rien autre chose. 1^o *Etant cela*, il est payé pour aider son curé, pour s'associer à sa besogne, et le concours qu'il lui prête à sa rémunération dans le traitement fixe qu'il reçoit ; la charité joue assurément un grand rôle dans la mesure de son dévouement ; mais elle est et reste charité, sans se transformer en justice ; car 2^o *n'étant que cela*, le vicaire n'a aucun des droits et titres de justice que le curé peut faire valoir au point de vue pécuniaire sur les casuels et oblations adventices des fidèles qui ne viseraient pas expressément la personne des vicaires.

Que si les vicaires s'embarquent dans certaines besognes supplémentaires tout à fait en dehors du programme normal de leurs occupations vicariales courantes, ce peut être là matière à débattre avec leurs curés quant à la rémunération. Mais ce n'est pas matière qui permette, à priori, d'escompter un boni sur la caisse du curé, laquelle reste protégée suffisamment, semble-t-il, par le VII^e précepte du Décalogue.

A fortiori lesdits vicaires se montreraient-ils plus insuffisamment scrupuleux encore s'ils prétendaient se compenser sur la caisse des œuvres. L'argent des œuvres n'est pas la propriété du curé, encore moins celle des vicaires ; il est la propriété de l'Eglise, ou, si l'on veut, des œuvres, et il a de plus un caractère sacré qui le rend plus intangible encore que la monnaie courante des usages profanes.

Il faut être précis dans les matières de justice, et avant de se payer il faut établir avec *certitude* son droit à l'être, c'est-à-dire la dette du débiteur. Avec un peu de réflexion les vicaires en question trouveront qu'il est difficile, impossible, d'établir l'obligation contractuelle de justice commutative du côté du curé ; ils trouveront aussi qu'il leur reste après tout ce beau zèle à leur actif, un beau déploiement de charité, une belle créance sur les trésors célestes, et... aucune sur la caisse du curé.

Nous n'avons pas à juger celui-ci. Son cas peut être délicat à plusieurs points de vue, autres que celui de la justice. Il a au moins commis une lourde faute administrative en tarissant, par son avarice, une si belle source de revenus, en décourageant des collaborateurs si utiles. Mais c'est là une autre question.

Il faut maintenant répondre à une objection possible de la part des vicaires. « La morale,

diront-ils, n'enseigne-t-elle pas qu'on peut toujours se faire payer d'un travail supplémentaire ? Tout travail mérite salaire, dit l'axiome populaire. On permet bien aux domestiques mal payés de s'adjuger par compensation occulte un petit supplément quand ils ont fait à la maison certains travaux extraordinaires qui sans cela resteraient sans juste rémunération. »

Distinguons, chers Messieurs : pour des travaux commandés en service en dehors des termes du contrat de louage, *oui* ; pour des travaux supplémentaires de bonne volonté, *non*. La différence saute aux yeux ; elle est énorme. Aucun théologien moraliste n'autorisera à se compenser le domestique qui, sans être commandé, par pur zèle de bonne volonté personnelle, aura rendu à ses maîtres des services supplémentaires, que ceux-ci n'étaient point en droit strict d'attendre de lui d'après les termes de leur mutuel engagement.

Pour bénéficier de l'analogie avec la compensation occulte dans le cas classique des domestiques *extraordinaire laborantes*, les vicaires en question devraient établir d'abord : 1^o que les services rendus par eux étaient de ceux qui réclament paiement à part, qu'ils étaient en dehors des besognes afférentes à leur titre vicarial ; 2^o que ces services leur ont été réclamés par une personne qu'on devait considérer comme tenue en justice à priori à payer, argent comptant, tous les services qu'ils auraient à lui rendre ; 3^o enfin que ces services leur ont bien été commandés, et non pas seulement proposés à leur bonne volonté comme objets dignes de fixer les expansions de leur zèle sacerdotal.

Or, ces trois points ne sont pas établis, et ne peuvent l'être. Donc, il faut rendre.

Rendre tout ? Nous ne le disons pas. C'est la *rémunération* que nous condamnons, et non point la *compensation des frais*, au moins en ce qui concerne l'argent des œuvres. Il est en effet assez clairement sous-entendu par tout le monde que si le prêtre zélé n'a pas à faire payer son zèle *ut sic*, il est cependant tout rationnel qu'il soit défrayé par l'œuvre, des dépenses faites par lui à son service. Ainsi prend-on sans scrupule sur les fonds des œuvres tout le prélèvement nécessaire pour les frais de bureau, de voyage, d'expéditions, etc.

Nos vicaires, donc, peuvent présenter au curé la note des pertes personnelles qu'ils ont subies à l'occasion de leurs travaux d'œuvres. Le curé assurément ne saurait se refuser à les indemniser ; en cas de refus, ils pourraient se compenser, car il y a là dette de justice, titre certain de perception légitime.

Mais le tant pour cent de « commission » sur les bénéfices, en dehors de la raison susdite, voilà ce que nous ne trouvons plus juste, ce sur quoi nous ferions porter l'obligation de restituer.

Pour ce qui concerne le boni réalisé *par le curé*, grâce à ses vicaires, la question des frais est un peu plus délicate à régler. Il s'agit là d'un contrat entre personnes vivantes et non point entre une

personne vivante et une œuvre impersonnelle. Le principe assurément est bien à priori le même dans les deux cas, à savoir que chacun doit rentrer dans ses *frais*. Mais ce principe peut ne plus subsister si les conditions consenties au contrat n'en permettent pas l'application. Si, expressément, ou implicitement, mais d'une façon claire, le curé dit à ses vicaires : « Allez, Messieurs, je ne puis vous obliger à faire ce travail ; si vous le faites c'est à vos risques et périls ; si ce travail me rapporte quelque chose, souvenez-vous que nous ne sommes point syndiqués en société coopérative de bénéfices. Je prendrai ce qui me reviendra. Je vous laisse l'honneur et le mérite ; je garde l'argent. Dans ces conditions, faites ce qui vous plaira. Marchez ou restez en place, c'est votre affaire. » Il est clair que, dans ces conditions, les vicaires ne pourront pas justement exiger le remboursement de leurs frais, étant donné surtout le caractère tout facultatif du travail supplémentaire qui leur est proposé avec un contrat aussi nettement formulé.

Mais, vu la prédominance du principe général de remboursement des frais, nous estimons que, à moins de raisons contraires, le curé doit être présumé avoir consenti à l'avance à ce remboursement, sans la perspective duquel, d'ailleurs, les vicaires très probablement n'auraient pas bougé.

Passe donc pour la compensation occulte quant au remboursement des légitimes dépenses faites sur leur bourse par les vicaires. Mais il faut s'en tenir là. Prélever un pourcentage de bénéfice sur le rendement en gros de leurs œuvres de zèle, à titre de récompense, c'est pure injustice *in casu*.

Q. — Permettez-moi d'apporter un mot de critique à l'auteur des « *Causeries avec un jeune curé* » publiées les 27 novembre et 4 décembre.

Au sujet des devoirs du pasteur à l'égard de l'instituteur laïque, il me paraît ridicule de prôner ces « *avances bienveillantes* » du curé. Sans doute, le curé a d'impérieux devoirs à l'égard de l'instituteur public, devoirs qui découlent de sa charge pastorale. Mais vraiment la question n'est pas là ; et quoi que l'on fasse, la doctrine de l'école laïque est antichrétienne. La question de personnes est une question de 4^e ordre, bonne à laisser aux archives ; et c'est à cette doctrine laïque que le prêtre doit une guerre à mort. L'auteur a trop l'air de négliger ce côté de la question et redoute de se mettre sur le vrai terrain, ou ne le connaît pas. A-t-il lu quelque livre traitant de la doctrine laïque ? Il fera bien de le lire avant d'entreprendre un nouvel article sur ces questions.

De plus, dans l'exposé qu'il fait des différentes méthodes éducatives chez tous les peuples anciens et modernes, il omet de donner son avis et volontiers on le croirait partisan de la doctrine de l'Etat éducateur.

Dans le n° du 4 décembre on relève certaines puérilités (il est vrai qu'il s'agit d'enfants) ; mais on ne voit pas que l'Œuvre de la Sainte-Enfance et l'Association universelle des enfants catholiques soient de nature à *élever* l'enfant. Non, mille fois non !

R. — Voici notre réponse à ces observations.

1^o « La question de personnes est une question de 4^e ordre, bonne à laisser aux archives ; et c'est

à la doctrine laïque que le prêtre doit une guerre à mort. L'auteur a trop l'air de négliger ce côté de la question et redoute de se mettre sur le vrai terrain, ou ne le connaît pas. »

RÉPONSE. — Voici ce que nous avons écrit dans le même article, à la page 1082, au sujet de l'école neutre :

L'*Ami* a déjà démontré autrefois que l'école neutre est en soi mauvaise et condamnée par l'Eglise. Elle peut devenir en fait très dangereuse avec un maître impie, ou moins dangereuse avec un maître catholique, dont la bonne volonté sera souvent paralysée. Ces écoles neutres sont prohibées par le droit naturel : pour le législateur, qui n'a pas le droit de les établir ; pour les maîtres, qui ne doivent pas en accepter la direction ; pour les parents, qui ne peuvent y envoyer leurs enfants. Ces écoles peuvent encore être prohibées par une loi positive des évêques, comme en Belgique... En France, il n'existe aucune loi ecclésiastique de cette nature, et nous sommes sur ce sujet sous le régime du droit naturel.

Nous nous demandons ce que nous aurions pu ajouter pour déclarer une guerre à mort à la doctrine laïque et pour prouver à notre contradicteur que nous connaissons le vrai terrain et que nous ne redoutons nullement de nous y mettre.

2^o « Il me paraît ridicule de prôner ces *avances bienveillantes* du curé... La question de personnes est de quatrième ordre, bonne à laisser aux archives. »

RÉPONSE. — a) Nous pourrions renvoyer ce reproche à l'*Œuvre des Campagnes* et au Congrès ecclésiastique de Reims, en 1896, dont nous avons analysé ou reproduit les affirmations.

b) Mais nous voulons bien en endosser la responsabilité ; car, après tout, nous n'avons analysé et reproduit ces documents que parce que nous en acceptions la doctrine.

En fait, nous sommes en France, où, de par la loi, l'école publique est neutre, laïque et obligatoire.

« Un prêtre, avons-nous dit, doit faire tous ses efforts pour fonder des écoles libres et pour recommander cette œuvre aux parents. » Voilà le devoir du curé ; mais, entre le devoir et la réussite, il y a loin.

En effet, pour l'immense majorité des paroisses, il y a impossibilité absolue, faute de ressources, de fonder et d'entretenir deux écoles libres, une pour chaque sexe. Il s'ensuit donc que, dans toutes ces paroisses, les parents, à moins de se faire punir par le législateur et de priver complètement leurs enfants de l'instruction primaire, seront forcés de les envoyer aux écoles neutres.

Même pour les paroisses où il y a des écoles libres, beaucoup d'enfants ne les suivent pas et préfèrent l'école communale.

En fait, plus de moitié de nos jeunes générations, de 6 à 13 ans accomplis, suivent les écoles publiques et sont livrées six heures par jour aux leçons des instituteurs de l'Etat.

Pendant l'hiver, des cours d'adultes permettent à ceux-ci de mettre la main sur les jeunes gens de 14 à 21 ans.

Par les *Sociétés de tir, de gymnastique, etc.*, ils groupent tous les jeunes hommes pendant l'été.

Des conférences adroitement organisées leur donnent pour auditeurs toute la population, hommes, femmes, enfants, plus ou moins souvent selon leur zèle.

En somme, que nous le voulions ou non, dans les campagnes, l'instituteur laïque est le porte-parole qui a le plus d'auditeurs et qui en réalité sème le plus d'idées.

S'il est mauvais, il fera un mal immense; s'il est bon, ou du moins neutre, son influence, *sans être bonne*, du moins ne sera pas néfaste.

Ce principe posé, chacun d'entre nous doit se demander le moyen qu'il a entre les mains pour conserver bon, ou du moins pour rendre moins mauvais l'instituteur qu'il a en face de soi. En somme, il n'y a aucun moyen *légal*; car si la loi prescrit la neutralité, il y a une foule de moyens de la tourner. Et puis la neutralité n'est plus à invoquer dans les conférences et cours d'adultes, à l'âge où les idées fausses font plus de mal dans les esprits.

En présence de ces circonstances si pénibles et auxquelles ils ne peuvent rien, il en est qui ont recours à des *avances bienveillantes* pour *amadouer la bête*, sauf à crier très haut quand leurs avances auront été rejetées. Où vous voyez du *ridicule*, ils voient une *humiliation*, sans doute, mais que le bien des âmes leur fait dévorer en silence; et la question de personnes que vous reléguez au quatrième ordre, leur apparaît, par le fait des circonstances et indépendamment de leur volonté, placée au premier rang.

3^o « Dans l'exposé qu'il fait des différentes méthodes éducatives chez tous les peuples anciens et modernes, il omet de donner son avis, et volontiers on le croirait partisan de la doctrine de l'Etat *éducateur*. »

RÉPONSE. — S'il était un reproche auquel l'auteur de l'article ne s'attendit pas, c'était assurément celui d'être partisan de l'Etat *éducateur* aux dépens de l'Eglise. Il ne rentrait pas dans son programme d'alors, pas plus que dans celui d'aujourd'hui, d'étudier les droits de l'Eglise et de l'Etat en matière d'enseignement; cependant sa pensée s'échappe à chaque ligne en faveur de la liberté complète pour l'Eglise et ses écoles.

4^o « Dans le n^o du 4 décembre, on relève certaines *puérilités* (il est vrai qu'il s'agit d'enfants); mais on ne voit pas que l'*Œuvre de la Sainte-Enfance* et l'*Association universelle des enfants catholiques* soient de nature à élever l'enfant. Non, mille fois non ! »

RÉPONSE. — Parmi les œuvres destinées à entretenir la vie morale de l'enfant, nous avons indiqué la confession, la communion et la retraite annuelle : ces œuvres sont principalement destinées à la sanctification personnelle. Cette vie morale de l'enfant doit se manifester au dehors par les bonnes œuvres, absolument comme la vie du chrétien se manifeste par l'exercice des œuvres de

miséricorde. Mais la pratique des bonnes œuvres, en même temps qu'elle augmente les mérites, développe la grâce sanctifiante. Prétendre que la pratique des œuvres de miséricorde n'*élève* pas l'âme, c'est aller contre l'enseignement de la théologie.

Or, faire donner aux enfants chrétiens une petite somme d'argent pour procurer le salut des enfants païens, comme le demande la Sainte-Enfance, et faire prier les enfants catholiques en faveur de l'éducation chrétienne d'enfants élevés sans religion dans les nations chrétiennes, n'est-ce pas les élever à l'apostolat par l'argent et la prière ?

Et vous appelez cela une *puérilité* ?

La remarque se comprendrait, et encore ! (car rien n'est puéril de ce qui est encouragé par l'Eglise), si nous nous étions bornés à donner ces deux œuvres comme moyens *uniques* d'élever l'enfant; mais, loin de là, après avoir donné les moyens mis en avant par tous les éducateurs de l'enfance, nous signalons les deux œuvres en question comme des moyens subsidiaires. Fallait-il les passer sous silence ? Les Directeurs de la Sainte-Enfance nous en voudraient. Ou bien fallait-il leur assigner une autre place, ou les classer sous un autre titre ? Les lecteurs jugeront.

Q. — Plus de trois cents jeunes gens d'une paroisse ont assisté le mardi gras à un bal masqué. Que pense l'*Ami du Clergé*, par rapport à la réception des sacrements, de ces jeunes gens, de ceux qui les reçoivent, et de ceux qui leur vendent des costumes ?

R. — Les auteurs sont à peu près unanimes à reconnaître que les bals masqués sont beaucoup plus dangereux que les autres, à cause de la licence plus grande qu'on se permet en raison du déguisement, qui empêche d'être reconnu facilement; mais que cependant on ne peut pas dire que, *de soi*, tous les jeunes gens qui y prennent part commettent un ou plusieurs péchés mortels. On doit donc examiner la chose en particulier. — Il faut avouer aussi qu'il y a des jours où un certain entraînement saisit toute une paroisse, il n'y a que les têtes bien solides qui peuvent y résister; ce qui ne veut pas dire que tous ceux qui y prennent part pèchent mortellement : grisés en quelque sorte par le vent de folie qui les pousse, ils peuvent au contraire faire bien des choses plus ou moins burlesques, sans commettre pour cela des péchés mortels. Le pauvre curé qui voit toute sa paroisse ainsi soulevée, est dans la désolation, gémit du scandale, et est tenté de croire tout perdu : nous le savons par expérience personnelle.

Disons maintenant ce qu'il doit faire, mais auparavant ce qu'il ne doit pas faire.

1^o *Ce qu'il ne doit pas faire*. — D'abord il ne doit pas tonner en chaire, le dimanche suivant, contre le scandale qui a été donné dans sa paroisse, parce que ces invectives feraient plus de mal que de bien. En effet, un certain nombre

de paroissiens, ayant encore la tête un peu montée, se disent alors : « Allons à la grand' messe, nous allons voir ce que M. le curé va dire, » et ils ne sont nullement disposés à le prendre en bonne part; et le curé lui-même, encore sous le coup de ses impressions, courrait grand risque de n'être pas assez prudent et assez réservé dans ses appréciations et ses expressions. S'il croit devoir en parler pour le bien, qu'il attende un peu plus tard, quand toutes les têtes seront bien rassises : alors il sera beaucoup plus pondéré et mieux écouté.

Ensuite, il doit bien se garder de rejeter en quelque sorte en bloc tous ces jeunes gens qui voudraient s'approcher des sacrements : ce serait très maladroit et contraire à tous les enseignements de la théologie. Il n'a aucun droit de rejeter ceux qui viendraient bien disposés, ou qu'il pourrait bien disposer lui-même. Sans doute, les théologiens admettent qu'un prêtre peut se montrer sévère, quand il est sûr moralement par là de réussir à entraver le mal et à l'empêcher de recommencer; mais nous croyons, dans le cas qui nous occupe, qu'une trop grande sévérité n'amènerait pas cet heureux résultat, mais plutôt éloignerait, peut-être pour bien des années, un grand nombre de paroissiens de la fréquentation des sacrements.

2^o *Ce qu'il doit faire.* — a) D'abord au confessionnal. Il doit accueillir avec une grande bonté tous les jeunes gens qui se présenteront, les interroger discrètement et adroitement pour se rendre bien compte de l'état de leur conscience; et ceux qu'il trouvera coupables de péchés mortels certains à cette occasion, il doit les exciter vivement au repentir et au bon propos, afin de pouvoir les absoudre. Ceux mêmes qui ne se seraient pas rendus certainement coupables de péchés mortels, il doit encore les exciter au repentir et au bon propos, et leur faire promettre, autant que cela pourra se faire prudemment, de ne pas recommencer une autre année; en un mot, il devra obtenir d'eux tout ce qu'il pourra en procédant avec zèle, prudence et charité.

Qu'on n'oublie pas qu'à notre époque il est excessivement dangereux d'éloigner des sacrements, surtout à Pâques. Il ne faut donc refuser l'absolution qu'à ceux qui seraient vraiment mal disposés et auxquels on ne pourrait inspirer ni regret, ni bon propos, ou qui ne voudraient prendre aucun moyen de rendre occasion éloignée ce qui sans cela serait pour eux occasion prochaine de péché grave.

Quant à ceux et celles qui ne voudraient pas voir dans ces divertissements quelque chose de grave, il vaut mieux les laisser là-dessus à leur propre conscience, après avoir obtenu d'eux tout ce qu'on peut obtenir pour les éloigner du péché.

b) *En dehors du confessionnal.* Il est bon de voir surtout les meilleures familles et de les exciter à aider de toutes leurs forces le curé dans ce

qu'il veut faire pour le bien de la paroisse et des familles elles-mêmes; de voir aussi en particulier, ou par petits groupes, les meilleurs jeunes gens et les meilleures jeunes filles, ceux et celles surtout qui peuvent avoir quelque influence sur les autres, et de les gagner à sa cause, de chercher à les enrôler dans des confréries, congrégations ou patronages, et de les pousser à fréquenter plus souvent les sacrements, et de les occuper autrement dans ces jours de plaisir.

Quant à ceux qui reçoivent chez eux pour ces danses costumées et masquées, et ceux qui louent des costumes, c'est une affaire de coopération que l'Ami a traitée assez longuement à propos des joueurs d'instruments. (1901, n. 21, p. 495-496). Nous dirons seulement ici 1^o que le curé ne doit leur refuser l'absolution, comme aux jeunes gens, que s'il les trouve gravement coupables, et ne voulant s'engager à rien même devant Dieu, ni s'amender en rien, si surtout ils encourageaient eux-mêmes les jeunes gens au libertinage; 2^o qu'il faut examiner surtout si, à leur défaut, il n'y en aurait pas d'autres qui les recevraient, et les exciteraient même à la licence, tandis qu'eux veillent à ce que tout se passe aussi bien que possible; 3^o qu'il faut toujours tâcher d'obtenir d'eux, soit au confessionnal, soit en allant les voir chez eux, tout ce qu'on en pourra obtenir pour le mieux.

Il faut de même détourner le plus qu'on peut de ce négoce ceux qui louent des costumes. Mais assurément si à leur défaut il y en avait d'autres qui le feraient, et s'il était difficile de leur faire comprendre qu'ils ne font pas bien, dans ce cas-là, sans examiner plus strictement la chose, le mieux serait souvent de les laisser dans leur bonne foi, puisque, quand même ils cesseraient ce petit commerce, la paroisse n'y gagnerait rien.

Q. — Comme l'indulgence de la bonne mort du Rituel et la bénédiction apostolique *in articulo mortis* sont une seule et même indulgence, pourrait-on appliquer la première à celui qui recevrait l'autre ?

R. — L'indulgence *in articulo mortis* ne peut être gagnée qu'une fois, puisqu'elle n'est pas applicable aux âmes du purgatoire, mais qu'elle constitue dans l'intention des papes une faveur

* Nous pouvons ici encore parler par expérience, car nous avons été pendant plusieurs années à la tête d'une paroisse où, le mardi gras et le mercredi des cendres, les divertissements et les danses étaient même tout à fait en grand; presque toute la paroisse y prenait part, nous en étions consterné. Nous avons procédé ainsi que nous le disions ci-dessus, et si nous n'avons pas pu détruire entièrement ces dangereux divertissements par trop enracinés, nous les avons au moins diminués de moitié, et nous avons pu établir une congrégation d'Enfants de Marie avec communion régulière de tous les mois et abstention complète des danses, et faire venir au presbytère un certain nombre de jeunes gens. Nous nous rappelons même une jeune fille pour qui une danse du mardi gras prolongée bien avant dans la journée du mercredi des cendres fut, sinon la cause, du moins l'occasion d'une vocation religieuse très solide.

tout à fait personnelle, qui doit revenir au fidèle lui-même à l'heure de sa mort.

Elle ne peut être *appliquée qu'une fois* par le ministère du prêtre au moyen de la formule du Rituel dans chaque maladie mortelle, quelque longue qu'elle puisse être. Il résulte d'une foule de décisions qu'il n'est pas permis de la renouveler quand même le malade y aurait droit à plusieurs titres, comme membre de la confrérie du Rosaire, ou du Saint-Scapulaire, ou comme possesseur d'un objet de piété muni des indulgences apostoliques.

Il ne s'ensuit pas pourtant que les différentes pratiques de piété auxquelles est attachée l'indulgence *in articulo mortis* soient inutiles pour le moribond (il s'agit des pratiques personnelles au mourant). Loin de là. Car ces pratiques diverses servent à exciter en lui de plus vifs sentiments de foi, d'espérance et de charité et d'entier abandon à la sainte volonté de Dieu; de plus, elles l'aident à accepter la mort avec résignation, lui inspirent une confiance plus grande dans les mérites de Jésus-Christ et des saints, et le mettent ainsi de plus en plus dans les dispositions requises pour obtenir par l'indulgence plénière la rémission de toutes les peines dues à ses péchés.

Il pourrait arriver aussi que le mourant ne gagnât pas l'indulgence plénière à tel titre, parce qu'il n'aura pas accompli avec toute l'exactitude voulue une condition prescrite, trop pénible peut-être pour lui dans ses derniers moments, comme serait, par exemple, la récitation du *Credo*, ou du *Salve Regina*, tandis qu'il pourra la gagner à un autre titre par un acte plus facile, par exemple par l'invocation du saint nom de Jésus, faite au moins de cœur, après réception des sacrements.

Voilà la doctrine de la S. C. des Indulgences résumée par le P. Beringer ¹.

La bénédiction apostolique se donne et se communique d'elle-même au mourant qui remplit les conditions prescrites pour qu'il puisse la gagner à un titre personnel²; la présence du prêtre et la formule du Rituel, quoique plus habituelles, ne sont pas indispensables. Il s'ensuit qu'on fera bien de faire remplir aux malades qui y ont droit les conditions de la bénédiction apostolique; mais l'application par la formule du Rituel est réservée au ministère du prêtre.

Q. — 1° Un officier de gendarmerie, catholique pratiquant, peut-il, sur réquisition de l'autorité civile légitime dont il dépend, coopérer à l'expulsion des religieuses, ordonnée par autorité civile supérieure?

2° Un président de tribunal, également catholique, peut-il condamner à la prison et à l'amende décrétées par la loi du 4 décembre 1902, des religieuses qui, touchées par un décret de fermeture légalement rendu, ont refusé de s'y conformer, sa conscience lui disant que cette loi est injuste?

La pensée qu'en prêtant leur concours à un acte délictueux au regard de la conscience, ils empêchent,

en conservant leurs places, l'accession aux fonctions publiques d'officiers ou de magistrats sectaires qui feraient un mal bien plus considérable, ne pourrait-elle pas justifier leur obéissance aux lois et décrets susvisés?

R. — Ad I. La question est pratiquement tranchée depuis longtemps, au moins depuis les expulsions de 1880, à propos desquelles on l'avait posée dans la presse catholique pour les mêmes raisons qu'aujourd'hui. D'après les principes de la théologie morale sur la *coopération*, on avait conclu qu'on pouvait excuser comme *matérielle* la coopération des exécuteurs de rang inférieur qui avaient à opter — et c'était le cas ordinaire — entre l'obéissance aux ordres reçus et le grave préjudice temporel qui aurait été pour eux la conséquence de l'attitude opposée. Il va de soi que, pour les gendarmes, l'application indulgente de cette règle était et reste encore facile.

Ad II. Même réponse, pour les mêmes motifs théologiques et historiques. Beaucoup de magistrats ont démissionné en 1880; beaucoup d'autres, non moins catholiques, sont restés à leur poste, au risque de subir la désagréable coopération. Nous croyons que ceux de l'heure actuelle ne sont pas acculés à une situation plus gravement compromettante que ceux de leurs prédécesseurs qui ont reçu de leurs confesseurs la permission de coopérer à l'expulsion des religieux, au divorce, etc.

Ne pas conclure de cette réponse, s. v. p., que nous donnerions, en règle générale, et sans autre scrupule, cette permission à tout le monde. Ce problème très grave de coopération à une œuvre très mauvaise, reste un problème d'*espèces*, qui doit attendre sa solution d'un examen à part, pour chaque cas, des circonstances dans lesquelles il se présente. En fait, le plus souvent, les raisons excusantes existent; mais pas toujours cependant. Le mal résultant de la coopération (préjudices personnels, scandale, etc.) peut être notablement moins profond une fois qu'autre, et tel que la coopération n'est plus possible. C'est une question d'*espèces* à décider au for de la conscience pour chaque cas particulier.

Oui, assurément, la crainte fondée de voir un bon magistrat remplacé par un mauvais est une raison à considérer parmi les motifs susceptibles d'excuser la coopération matérielle. Il ne faut pas l'exagérer; elle est bien un peu extrinsèque et aléatoire, en ce sens que le bien gagné par la présence du bon magistrat peut être de courte durée, alors que le mal produit par la coopération peut avoir de longues conséquences. Tout cela, vous le voyez, est à peser mûrement suivant les règles de la charité et de la prudence, point du tout à trancher à priori par des décisions générales en formule absolue.

Q. — D'après le décret de la S. C. du Concile du 20 juillet 1898 l'*exeat* n'est valable que quand l'incorporation d'un diocèse est suivie de l'incorporation dans un autre diocèse.

¹ Beringer, *Les indulgences*, t. I, p. 521.

² *Ibid.*, p. 503-504, 506, etc.

Ce décret a-t-il un effet rétroactif ?

Un prêtre quitte un diocèse et va occuper un poste de curé dans un autre diocèse. Un an après, il demande et obtient l'*exeat* de son diocèse d'origine, et il garde cet *exeat* dans ses papiers. Tout cela s'est passé avant le 20 juillet 1898. Ce prêtre n'est pas encore incorporé au diocèse dans lequel il exerce le ministère. Devra-t-il l'être, ou appartient-il toujours, malgré son *exeat*, à son premier diocèse ?

R. — Le décret du 20 juillet 1898 (*Ami*, 1898, p. 902) vous donne lui-même la réponse à votre difficulté. Voici en quels termes il décrit l'*exeat*, tel qu'il était pratiqué avant le décret, et par conséquent tel qu'il règle le cas du prêtre en question :

Pluribus enim in locis usu receptum est ut clerici qui e sua diocesi digredi et in alia sibi sedem constituere desiderarent, excardinationem, quam vocant, id est plenam et perpetuam dimissionem a suo Ordinario peterent, eaque innixi in alia diocesi incardinationem seu adscriptionem implorarent : *qua obtenta eo ipso ut proprii novi Episcopi subditi* ad ultiores ordines suscipiendos admitterentur.

Il suit de ce passage que l'acceptation par le second évêque était déjà nécessaire autrefois pour qu'un clerc fût détaché de son diocèse d'ordination. Cela rentre d'ailleurs dans la loi générale qui ne veut pas qu'un prêtre soit sans évêque. Or, tant qu'il n'y a pas eu acceptation par un autre évêque, l'*exeat* accordé par le premier évêque ne peut produire son effet, et, de par la loi ecclésiastique, supérieure à la volonté de l'évêque, le prêtre reste membre de son premier diocèse.

C'est d'après ces principes que vous devez résoudre la question que vous nous posez.

Q. — Pour les indulgences attachées à la communion des neuf premiers vendredis du mois :

a) Ne peut-on pas les gagner le dimanche qui suit le premier vendredi ?

b) Dans le cas où le vendredi n'est que le 5^e ou 6^e jour du mois, ne pourrait-on pas les gagner le dimanche précédent, donc le 1^{er} ou le 2^e jour du mois ?

c) Dans le cas où cela serait permis pour le dimanche, le serait-ce pour les neuf dimanches ?

R. — Il n'y a pas d'*indulgences* accordées pour la communion de neuf premiers vendredis consécutifs ; il n'y a qu'une *promesse* de Notre-Seigneur faite à la B. Marguerite-Marie, et il faut communier le *vendredi*.

Cependant les membres de la confrérie du Sacré-Cœur peuvent gagner une indulgence plénière le premier vendredi ou le premier dimanche de chaque mois, aux conditions ordinaires. Nous faisons remarquer que l'indulgence n'est pas attachée au dimanche qui suit le premier vendredi, mais au premier dimanche du mois. Et ici, l'on ne suit pas les dimanches liturgiques, mais les dimanches d'après le quantième du mois.

Q. — L'abbé D. en mourant a laissé à son neveu 50.000 francs. Mais comme le neveu est encore trop jeune pour administrer cette fortune, et que d'autre part l'abbé veut favoriser l'Ordinaire, il donne à l'évêque la

jouissance de cet argent, jusqu'à la majorité du neveu, à condition toutefois que l'Ordinaire se charge de son instruction.

Quelques années après, le neveu devenu ecclésiastique et ayant atteint sa majorité, demande à son évêque d'être mis en possession de son capital. L'évêque se plaint que l'argent est rare, que lui, jeune séminariste, il n'en a pas besoin, etc. Le jeune abbé se laisse gagner.

Prêtre depuis 10 ans, l'abbé veut son argent et dit à l'évêque : « Evidemment, vous ne voulez pas me voler, mais vous seriez bien content si je ne faisais plus de réclamations. Je consentirais à cela assez volontiers, pourvu que vous me donniez de quoi vivre. Donnez-moi une cure et gardez mes 50.000 francs : » Comme les cures ne sont pas données au concours, qu'elles appartiennent toutes à l'évêque, l'évêque accepte et donne une cure au neveu qui lui remet quittance.

1^o Y a-t-il simonie ?

2^o Si oui, *quid* pour l'évêque ?

3^o *Quid* pour le nouveau curé ?

Sinon, comment cela ?

R. — Pas de simonie, à notre avis, mais simple échange ou liquidation de droits de justice commutative. L'évêque doit à l'abbé une somme d'argent. L'abbé, qui vivrait de cet argent, dit à l'évêque : « Si vous ne me rendez pas la somme qui m'est due, donnez-moi au moins sur cette somme de quoi vivre ; je vous tiens quitte du reste. » L'évêque donne une cure. Ce n'est pas le *spirituale* de la cure qui est la raison formelle déterminante de sa décision ; c'est sa valeur temporelle en tant que source d'une subsistance alimentaire due à l'avance à l'abbé. Celui-ci de son côté ne dit pas : « Donnez-moi telle bonne cure, tels honneurs, tels pouvoirs, en échange de mon argent. » Il dit : « Faites-moi vivre comme vous l'entendrez. » Et l'évêque n'a pas d'autre moyen que la collation du titre de perception attaché à la cure. L'intention simoniaque ne paraît exister d'aucun côté. Nous n'avons pas là les conditions précises exigées par le droit pour le pacte de simonie. Donc. Malgré cela, l'affaire n'est pas des plus limpides... Mais n'insistons pas.

Q. — Tout le monde connaît l'extrême répugnance que l'on éprouve à manger de la chair d'un animal nouveau-né, v. g. du veau.

Un commerçant d'animaux, en même temps laitier, a coutume, pendant l'hiver, d'immoler sans merci tous les veaux de son étable, le lendemain de leur naissance ; puis les débitant par quartiers, il les soumet à l'action d'une forte gelée. Il va ensuite (un mois après) les vendre sur le marché. Voici le cas tel qu'arrivé. Le lendemain du jour de l'an, il tue un veau, né la veille. L'ayant mis à la gelée, il va durant les jours gras le vendre au marché. Un acheteur se présente : « Quel âge a votre veau ? — Il est du jour de l'an, monsieur. — Très bien, j'en prends deux quartiers. »

Il vend les deux autres quartiers de même. Si l'acheteur est connaisseur, il s'apercevra de la tricherie quand il le mangera, et souvent jurera contre le vendeur.

1^o Celui-ci est-il tenu à restitution ?

2^o Est-il responsable devant Dieu des colères et des jurements dont il est la cause, sachant au moins d'une manière générale que les acheteurs ainsi trompés font une grosse colère ?

R. — Ad I. Oui, évidemment. Comme vous le dites fort bien, c'est une tricherie, une fraude sur la qualité de la chose vendue, un vol analogue

à tous ceux de même genre que commettent les vendeurs qui livrent à leurs clients une marchandise qui ne présente point les quantités et qualités nettement précisées dans le contrat de vente.

Ad II. Nous ne sommes plus là sur le terrain de la justice, mais de la charité. Cas à résoudre par conséquent d'après les principes théologiques qui règlent la matière du scandale et de la coopération. A noter, toutefois, pour l'atténuation des culpabilités devant Dieu, que le volontaire indirect *in causa*, ou si vous le préférez, le volontaire purement occasionnel, comme celui qui est en jeu ici, est susceptible, dans sa culpabilité, d'atténuations proportionnelles au degré de prévision et de consentement qu'a pu avoir le voleur à l'origine de son opération frauduleuse.

Q. — Vicaire, je dois acquitter chaque jour une intention de messe inscrite sur un cahier à la sacristie. Un matin, je regarde le cahier et l'intention que je devais avoir à la messe ; mais faute d'attention, je prends l'intention marquée pour 6 h. (messe déjà dite) au lieu de celle marquée pour 8 h. (messe que je devais dire).

Mon intention générale et habituelle de toujours dire la messe à l'intention qui m'est assignée par le cahier de la sacristie, me permet-elle de toucher l'honoraire de cette messe, que je n'ai point pensé dire, sans offrir de nouveau le Saint Sacrifice à cette intention que, somme toute, j'ai eue en raison de ma volonté habituelle, sans y penser ?

R. — Votre intention était entièrement subordonnée à l'inscription sur le cahier des messes, et vous n'avez pas voulu changer cette détermination, bien que vous ayez mal lu. La messe est donc acquittée.

Q. — Pour savoir les dates des fêtes mobiles d'une année quelconque, il suffit ordinairement de connaître la lettre dominicale et l'épacte de cette année, puis de se reporter au tableau et en tenant compte de l'année bissextile je trouvai comme dates :

Chargé de contrôler certaines dates de nos Annales, j'ai essayé, pour éviter des erreurs, sur des années connues.

Sur 36 années, les résultats ont concordé pour 35. Les lettres dominicales de 1896 sont E, D, l'épacte 15 ; me reportant au tableau et en tenant compte de l'année bissextile je trouvai comme dates :

Septuag.,	Cendres,	Pâques,	Ascension
26 janvier	12 février	29 mars	7 mai

tandis que les véritables étaient :

2 février	19 février	5 avril	14 mai
-----------	------------	---------	--------

J'ai eu beau feuilleter la dissertation sur le Calendrier de Craisson, je n'ai pu trouver la raison de cette anomalie. L'Ami pourrait-il me renseigner ?

R. — Pâques se célèbre le dimanche qui suit la quatorzième lune du premier mois, la lune de mars, dit-on vulgairement.

En 1896, l'épacte était 15. Entre les deux limites extrêmes de la date de Pâques, 8 mars et 5 avril, l'épacte 15 répond au 16 mars qui est le 1^{er} jour de la lune. Le 14^e jour de la lune est le 29 mars. Pâques sera donc le dimanche qui suit le 29 mars.

Or, cette année, qui était bissextile, avait en mars la lettre dominicale D qui répond au même 29 mars. Ce n'est pas à ce jour-là que devait être fixée la fête de Pâques, mais au suivant, 5 avril.

C'est la solution que vous trouvez en consultant la deuxième table qui est en tête du Bréviaire : *Tabula paschalis nova reformata*. Ayant D pour lettre dominicale, vous trouvez le 5 avril assigné aux épactes 15, 14, 13, 12, 11, 10 et 9.

Si vous consultez la première table, *Tabula paschalis antiqua reformata*, vous êtes surpris tout d'abord de voir que la date répondant à l'épacte 15 et à la lettre dominicale D est le 29 mars et non le 5 avril. Y a-t-il erreur ou contradiction ? Ni l'une ni l'autre. C'est que vous ne tenez pas compte du texte qui indique la manière de se servir de la table.

Pour avoir la date de Pâques en 1896, prenez l'épacte, qui est 15. Comme à cette épacte répond la lettre dominicale, qui est D, suivez la règle qui est formulée dans le texte explicatif de la table, et descendez à la lettre dominicale suivante. A cette ligne de la table, Pâques vous sera indiqué au 5 avril.

La même particularité s'est présentée dans les années 1862, 1872, 1876, 1879, 1882, 1886, 1896, 1899, 1902.

Elle se retrouvera en 1906, 1926, 1930, etc.

Q. — Les Archiconfréries de la Sainte Famille en dehors de l'Association universelle des familles chrétiennes, ont-elles encore le droit d'agréger des familles ?

R. — Le bref *Neminem fugit*, du 14 juin 1892, a laissé l'existence canonique aux confréries de la Sainte-Famille établies régulièrement avant sa publication, mais en leur défendant de faire de nouvelles inscriptions, celles-ci étant réservées aux curés. Cependant il permet aux membres inscrits de profiter des indulgences de la nouvelle association, sans qu'il soit besoin d'une inscription nouvelle. « *Hæ vero confraternitates ac religiosæ Congregationes, quæ fortasse adscribendis familiis operam hactenus dederunt, in posterum ab hujusmodi cura, quæ solummodo parochis commissæ est, prorsus abstineant. Haud tamen necesse est ut familiæ jam alicui Consociationi adscriptæ pro indulgentiis aliisque muneribus spiritualibus obtinendis, iterum adscribantur, dummodo servant ea quæ in novis hisce statutis præscripta sunt.* »

C'est dans ce sens qu'il faut modifier ce que nous avons dit à la page 148 de cette année 1.

Q. — Le curé d'une paroisse est malade. Il ne trouve pour le remplacer le dimanche, et encore en binant, c'est-à-dire en disant sa seconde messe dans l'église du confrère empêché, qu'un curé voisin qui n'est pas du

¹ Pour les renseignements, s'adresser à M. Joseph Zelle, Maison de Ponnet, à Paray-le-Monial (Saône-et-Loire).

même diocèse. Est-ce à l'évêque du curé malade ou à celui du prêtre binant chez son voisin, qu'il faut demander la permission de célébrer la seconde messe ?

R. — La permission de biner est accordée non pas à l'intention du prêtre qui bine, mais à raison de la nécessité de l'église où a lieu le binage. Or, c'est à l'évêque de cette église de juger de la réalité des causes alléguées, parce qu'il s'agit d'une église de son territoire.

Q. — Deux religieux à vœux simples, appartenant à une communauté à laquelle est exclusivement confié le soin spirituel d'une chapelle d'un asile de vieillards, chapelle déclarée publique par l'archevêque, sont nommés à cette fonction par leur supérieur ; ils tiennent évidemment la juridiction de l'Ordinaire. D'après les décrets de Rome, ils semblent obligés de suivre dans cette chapelle leur Ordo propre.

Mais il y a cinq ans, un Père eut je ne sais quels doutes et demanda l'avis de l'autorité diocésaine, qui répondit de suivre l'Ordo du diocèse. N'ayant pas cette réponse, qui, du reste, semble avoir été orale et nullement officielle, j'ignore sur quelles raisons elle était basée.

L'Ami croit-il que cette réponse soit suffisante pour déroger à la loi, et nous oblige à suivre l'Ordo du diocèse ?

R. — Voici les décisions de la S. C. des Rites relatives à la question. La première est du 4 février 1898, n. 3979. Bien que donnée pour des Réguliers, elle s'applique aussi aux Congrégations à vœux simples qui ont un Ordo propre :

I. An liceat regularibus, si quando ipsis precario committeretur una cum cura animarum administratio alicujus ecclesiæ sæcularium, sacras functiones juxta ordinem Calendarii propriæ Religiosæ Congregationis peragere, relicto Calendario diocæsanò, cui populus jam assuetus fuerit ? — RESP. Negative.

La seconde est du 15 décembre 1899, n. 4051 :

II. In ecclesiis alicui religiosæ familiæ concreditæ, sacerdotes exteri in illis celebrantes tenentur ne Calendarium ejusdem familiæ proprium si habeatur ?

III. Num idem sit dicendum de ecclesiis quæ non religiosæ familiæ, sed tantum alicui personæ privatz, etsi ad eandem familiam pertinenti, commissæ sunt ? — RESP. Ad II, Affirmative. Ad III, Negative.

Il suit de là que si une église est confiée à des religieux pris dans tel ordre, et non à la communauté elle-même, on suit dans cette église l'Ordo du diocèse. Il en est de même pour le cas où l'église serait confiée à l'ordre, mais à titre précaire et non d'une manière définitive.

L'administration diocésaine peut déterminer la manière dont une église est confiée à une congrégation religieuse, mais elle ne peut modifier les lois générales de l'Eglise sur l'Ordo qu'on doit suivre, suivant les cas, dans cette église.

Voilà les principes généraux : à vous de les appliquer selon la situation de l'église qui vous est confiée.

Q. — L'Ami voudrait-il traiter la question du titre d'ordination, et particulièrement du titre patrimonial ? Titius possède un titre patrimonial de 5000 fr. Il jouit des intérêts depuis huit ans à peine, vu que celui

qui lui a constitué le titre en a joui lui-même pendant sa vie. Aujourd'hui Titius se fait vieux, il approche de la soixantaine, il n'a jamais rien reçu ni demandé à son diocèse, et il se demande s'il ne pourrait pas, au prorata de ses besoins, prendre sur le capital : ce qui lui semble tout naturel. Ou bien doit-il mourir de faim à côté du capital, pour le laisser entier, à sa mort, à des héritiers quelconques, ce qui lui semble monstrueux ?

R. — Voici quelles doivent être, d'après Ojetti¹, les qualités du titre patrimonial :

Consistit in bonis ordinandi legitime acquisitis et sufficientibus ad congruam sustentationem juxta taxam synodalem vel legitimam loci consuetudinem. Bona hæc debent esse immobilia, vel saltem quoad fructus certitudinem immobilibus æquiparata, frugifera, libera ab hypotheca, et vincula, ita ut a clerico ordinato sine licentia Episcopi non possint alienari.

Ce que veut la loi ecclésiastique, c'est de procurer au prêtre qui a un titre patrimonial, un revenu suffisant pour son honnête entretien et assuré jusqu'à sa mort.

Cela étant, nous conseillerions à notre vénéré confrère, au lieu de mourir de faim à côté de son capital de 5000 fr., de placer cette somme, avec la permission de son évêque, en rentes viagères sur l'Etat ou sur une Compagnie absolument sûre. Avec cela, il touchera immédiatement une rente plus élevée et il aura la certitude de la toucher jusqu'à sa mort. Au contraire, toucher au capital, comme il le propose, c'est s'exposer à tout dépenser rapidement, et, si la mort tarde à venir, à tomber dans la misère. C'est d'ailleurs autant condamné par la loi ecclésiastique que par le bon sens.

Q. — Emile et Marie se sont mariés malgré un empêchement de consanguinité du 3^e au 4^e degré en ligne collatérale, probablement avec la mauvaise foi de gens qui craignaient les frais d'une dispense.

Ce qui me fait soupçonner cette mauvaise foi, c'est que Marie déjà en premières noces avait dû subir un retard pour obtenir une dispense de parenté découverte quelques jours avant son premier mariage.

Je n'ai connu ce nouvel empêchement que longtemps après le second mariage, qui remonte déjà au moins à huit années.

Il y a deux ans, Mgr l'évêque m'accordait, pour revalider ce mariage, une dispense in radice ; mais l'occasion ne me paraissant pas favorable, j'ai retardé jusqu'à maintenant d'en parler aux conjoints.

La mauvaise humeur des intéressés étant, je crois, disparue, je voudrais entamer cette négociation.

La dispense obtenue a-t-elle encore sa valeur ?

R. — La réponse ayant été donnée *sine die* et pour un cas parfaitement précisé, il est temps encore d'en user. Vous avez sans doute eu recours autrefois à ce moyen extrême parce que vous n'espériez pas arriver au renouvellement du consentement ; et c'est sous cette condition que la dispense vous a été accordée. Si la situation a changé, si la condition de validité de la dispense n'existe plus, il est clair que vous ne pouvez plus y recourir ; il faudra procéder à la revalidation du mariage dans

¹ Ojetti, *Synopsis*, art. *Patrimonium*.

les formes ordinaires. C'est à vous de juger la situation à ce point de vue. Notez que la perspective de refus de rénovation du consentement de la part d'un des conjoints seulement suffirait pour que la dispense *in radice* soit encore valablement utilisée.

Mais, d'autre part, prenez bien garde de laisser ignorer la revalidation du mariage si l'on connaît sa nullité. Il importe de ne pas laisser se perpétuer des péchés formels de concubinage là où, en réalité, les relations conjugales seraient par le fait de la dispense devenues parfaitement licites.

Q. — Que faut-il dire à un jeune homme et à une jeune personne qui, ayant vécu dans le crime depuis plusieurs mois, viennent ensemble à confesse, le même soir, attendant leur tour tous les deux sur le même banc, et venus ensemble pour retourner ensemble ?

J'ajouterai que, par suite de l'ignorance où se trouve le peuple auquel ces jeunes gens appartiennent, quoiqu'il ne manque pas de prêtres pour les instruire, la plupart des jeunes gens criminels agissent ainsi. Ils font le mal ensemble pendant six mois, un an ; puis, pris ensemble d'une dévotion soudaine, vont ensemble à confesse, se tiennent bien pendant quelque temps, mais ne laissant pas l'occasion, retombent dans leur habitude.

C'est un état de choses général.

Si on leur refuse l'absolution, ils sont scandalisés et disent : « Jamais mon prêtre ne m'a renvoyé pour cela. »

Quid, s'il vous plaît ?

R. — A résoudre comme tous autres cas analogues de récidivistes, c'est-à-dire par un refus net d'absolution, si les circonstances ne permettent pas de prendre au sérieux, chez ces pauvres gens, leur promesse d'éviter avec quelque bonne volonté l'occasion du péché. « Leurs prêtres, dites-vous, passent par là-dessus. » Voilà des prêtres bien ignorants ou bien peu consciencieux. Gardez-vous de les imiter. Quant à accueillir ou n'accueillir pas ces paroissiens étrangers, c'est une question de charité à trancher pour ou contre, suivant les cas. Comme nous vous donnons ailleurs une réponse plus développée à propos d'une consultation de vous relative à ce dernier sujet, vous nous excuserez de ne pas nous répéter ici.

Q. — Dernièrement, dans une de nos conférences à propos de la loi *irritans ipso facto* nous avons à traiter un cas de conscience touchant la loi de clandestinité portée par le Concile de Trente. Nous avons lu un article de l'*Ami du Clergé*, 1897, p. 833 et suiv., où il est dit que la loi de clandestinité n'oblige pas « *si generalis in aliquo loco sit impossibilitas, quæ per mensem saltem duratura prævideatur. Constat ex responso C. S. Officii 1 julii 1863.* » Cette impossibilité doit être *diuturna*, c'est-à-dire *ex se* de nature à durer un certain temps, c'est-à-dire un mois d'après l'enseignement commun confirmé par ledit décret du Saint-Office. A la page 157 de 1903, l'*Ami du Clergé* dit ceci : « La condition *diuturna* s'estime moralement d'une absence ou impossibilité qui dure deux mois. »

Comment concilier ces deux manières différentes d'entendre le *diuturnum* ? Ces cas sur l'*impossibilitas communis et diuturna* peuvent être pratiques en France même actuellement dans certaines régions mon-

tagneuses, et le deviendront davantage si la persécution s'accroît.

R. — Votre observation est absolument juste. C'est un *lapsus calami* ou un *lapsus memoriæ* qui a fait écrire à notre collaborateur *deux* mois au lieu de *un* mois. C'est une erreur matérielle évidente que nous vous remercions d'avoir corrigée. Notez que les deux articles, celui de 1897 et celui de 1903, sont dus à la même plume. C'est assez dire qu'il ne s'agit point là d'une erreur doctrinale, mais d'une distraction d'autant plus pardonnable que cette expression « deux mois » n'a été jetée, en passant, qu'une fois au cours de l'article, tout à fait *per transennam*, ce qui aura empêché l'auteur d'y faire assez attention, ce point n'étant pas expressément en cause dans la consultation.

Voici d'ailleurs le texte de la décision qui concerne ce cas particulier :

Quando difficilis nec tutus est accessus, et ignoratur quandonam parochus haberi possit, et prævidetur spatium saltem unius mensis a loco abfuturus, nullusque alius sit qui vices parochi suppleat, matrimonium valet absque præsentia parochi, servata tamen, in eo quo potest, forma Concilii, nempe adhibitis saltem duobus testibus. (S. Offic., 1 jul. 1863).

L'AMI DU CLERGE et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Les origines du christianisme. Pages choisies du Cours d'éloquence sacrée de Mgr Freppel, mises en ordre par E. Barbier. — Deux vol. in-8 de 476 et 556 p., 12 fr. — Paris, Retaux.

Est-ce d'un beau livre qu'on a dit que c'est une pensée de jeunesse réalisée dans l'âge mûr ? C'est le cas tout au moins pour le livre du P. Barbier. Il avait lu, au cours de ses études théologiques, les dix ou onze volumes consacrés par Mgr Freppel aux Pères des trois premiers siècles ; il en avait extrait, à son usage d'abord, la « substantifique mouëlle, » se proposant de revoir ensuite ces notes studieuses et d'en tirer le beau livre que son enthousiasme rêvait. C'est ce qu'il vient de faire, à la faveur des loisirs que lui a créés la première application de la loi du 1^{er} juillet 1901.

Tout ce qu'a écrit Mgr Freppel est assurément très riche de doctrine. Mais on ne s'attendait pas qu'il fût possible de trouver, dans ses Etudes patrologiques, les éléments et les développements d'un si magnifique Cours d'Apologétique par l'histoire des origines. Le P. Barbier distribue son plan en quatre parties : 1^o *Le monde ancien* : croyances (origine et formes diverses du polythéisme ; fétichisme ; rôle du démon dans le paganisme), doctrines philosophiques et leur contact avec le mosaïsme et la révélation chrétienne, nécessité de la révélation ; — 2^o *L'époque de transition*, ou situation religieuse et morale du monde à l'apparition du christianisme ; — 3^o *Le monde nouveau : la morale chrétienne* (divinité de l'apostolat comme agent de transformation ; la prédication apostolique et les moralistes patens ; la réhabilitation de la femme ; le théâtre ; tableau de la vie chrétienne au II^e siècle ; la vie raison-

nable au regard de la vie sensuelle; etc.); *la défense de la liberté religieuse* (le droit et la force; le chrétien et le citoyen; la liberté de conscience; le crime de lèse-majesté, etc.); *le témoignage du sang*; — 4^e dernière partie complémentaire: *Rapports de la foi et de la raison*, et préparation de l'acte de foi (Théophile d'Antioche, Tertullien, Clément d'Alexandrie, etc.).

Tel est le cadre de cette Apologie, une des plus fortes et des plus vivantes que nos confrères voués au ministère de l'enseignement ou de la prédication puissent méditer, toute éclairée de ce robuste bon sens et de cette droiture de pensée qui caractérise l'œuvre de Mgr Freppel. On ne s'y attarde pas aux objections minuscules, et d'ailleurs tout éphémères et sans cesse en mal de caducité, qu'élèvent les sciences naturelles; on y démontre la divinité du christianisme par la divinité de la transformation qu'il a réalisée dans le monde, et quant aux objections que l'on rencontre chemin faisant, elles ont peu varié depuis vingt siècles. Nos menus journalistes et esprits forts continuent à s'inspirer de Voltaire et de la queue de Voltaire; et Voltaire n'a fait valoir aucun argument qui ne fût déjà dans Celse et dans Porphyre et qui n'ait été réfuté vigoureusement par les Pères de cet âge.

La Vocation au mariage, au célibat, à la vie religieuse, au sacerdoce, par le P. J. Coppin, rédemptoriste. — Un vol. in-8 de viii-472 p., 3 fr. — Bruxelles, J. de Meester; Paris, Retaux.

Ceci est incontestablement le traité le plus pratique que nous ayons sur cette matière difficile. La première édition (4000 exemplaires) a été épuisée en six mois; la seconde paraît aujourd'hui, notablement revue et augmentée. L'auteur est fidèle à son titre; et au lieu de s'attacher exclusivement (comme on fait quelquefois) à la vie religieuse, il étudie avec une sollicitude égale chacune des quatre vocations indiquées, leur grandeur, leurs devoirs et leurs charges, les dispositions qui y préparent, les voies que suit la grâce pour nous y amener, le tout dans une langue claire, nette, précise, exempte de vaine rhétorique, allant droit à l'âme.

UN PRÉLAT CONSTITUTIONNEL. Jean-François Perier (1740-1824), oratorien, évêque assermenté du Puy-de-Dôme, évêque concordataire d'Avignon, par l'abbé Alb. Durand, directeur au Petit-Séminaire de Beaucaire. — Un vol. gr. in-8 de xix-677 p., 7 fr. 50. — Paris, Bloud.

Le Martyre de la Vendée, par L.-P. Prunier, chanoine. — Un vol. in-8 de xxx-430 p., 3 fr. — Luçon, Séraphin Pacteau.

Les catholiques français et leurs difficultés actuelles, par Léon Chaîne. — Un vol. in-12 de 416 p., 3 fr. 50. — Paris, Storck, rue de Condé, 16.

I. — *Un Prélat constitutionnel* est la vie d'un homme qui, né en 1740 et mort en 1824, fut un des membres les plus en vue et malheureusement les plus gallicans de l'Oratoire à la veille de la Révolution, donna ensuite à l'Eglise schismatique dix années d'un zèle et d'une activité dignes de l'ami de Grégoire et de Le Coz, puis, dans son diocèse concordataire d'Avignon, se montra aussi servile vis-à-vis du pouvoir impérial qu'il avait été arrogant devant le Pape, conquit surtout, en fait de sympathies, celles des nombreux protestants de son diocèse (où était englobé le département du Gard) et ne cessa de caresser un plan de réunion des diverses confessions chrétiennes qui n'est guère qu'un plagiat de brochures protestantes ou philosophiques, et finalement dut démissionner dans les premières années de la Restauration, en 1817.

C'est une monographie; mais la monographie d'un tel

homme, qui fut mêlé si activement à tous les incidents de l'histoire religieuse de ces années, est d'un intérêt général. On y verra jusqu'à quel point l'Oratoire de Jésus, resté, après la disparition des Jésuites, la principale et presque l'unique Congrégation chargée de l'enseignement secondaire en notre pays, était infecté de l'hérésie. On y verra comment nombre de ces gens sont devenus schismatiques sans presque s'en douter et avec une certaine apparence de sincérité; — comment et à la faveur de quel enchevêtrement de lâchetés et de violences le schisme s'est organisé dans un grand diocèse — ce qu'il faut penser de la « rétractation » des évêques jureurs, de ceux mêmes (au nombre de 12) que Bonaparte fit entrer dans les rangs de l'épiscopat concordataire, et dont plusieurs, comme Perier, gardèrent un silence prudent, tandis que d'autres protestaient avec colère contre toute idée d'abjuration et allaient jusqu'à refuser de recevoir la formule d'absolution papale qui leur était offerte (entre autres, Le Coz, mort archevêque concordataire de Besançon, qui ajoute même que l'un de ses collègues jeta la formule au feu, en présence de Bernier et de Portalis); — comment enfin, malgré l'insuffisance de son évêque, l'Esprit de Dieu planait sur ce beau diocèse d'Avignon et y jetait les semences abondantes d'une résurrection spirituelle.

M. Durand a enrichi son travail d'une Table analytique très développée et d'un Index alphabétique très précieux des noms propres.

II. — De divers côtés on poursuit des enquêtes ecclésiastiques sur les victimes de la Révolution mortes pour la défense de la foi ou égorgées en haine de la religion. La Vendée ne pouvait pas rester en arrière; et Mgr l'évêque de Luçon confia, il y a quelques années, aux membres de son clergé le soin de préparer, par leurs recherches, l'œuvre de la glorification des héros vendéens.

C'est de cette pieuse pensée qu'est sorti le livre que nous annonçons ici: *Le Martyre de la Vendée*. On n'y trouvera pas le récit des opérations militaires de la « guerre de géants » (l'auteur l'a écrit ailleurs), mais, à travers nombre de notices consacrées aux « martyrs », le tableau, très simple et très ému, de la vie religieuse en Vendée pendant la Révolution et jusqu'à la conclusion du Concordat.

III. — *Catholiques français* est un livre de très bonne foi. L'auteur, avoué à Lyon, est un catholique dévoué à l'Eglise. Il dit n'être auteur que par occasion: voici l'occasion de son livre. Il avait écrit à un évêque, à la suite de l'affaire Dreyfus, une lettre qui reçut l'an dernier l'hospitalité dans les colonnes de la *Justice sociale*. Elle fit sensation. M. Chaîne y protestait contre l'attitude prise par la généralité des catholiques français dans l'affaire Dreyfus, leur reprochait d'avoir cédé à des préjugés, de n'avoir pas su distinguer l'aspect juridique et universel de cette violation des règles de la justice, et signalait les conséquences politiques de leur faute.

M. Chaîne évidemment ne pouvait s'en tenir là. Il avait autre chose à nous dire. Il nous le dit aujourd'hui. Il nous dit son mot sur toutes les questions brûlantes de notre politique religieuse intérieure. Un catholique doit-il être militariste? Doit-il être nationaliste? Doit-il être antisémite? Doit-il être royaliste? Doit-il regretter l'ancien régime? Doit-il réprouver la *Déclaration des droits de l'homme*, « la stricte application de la divine doctrine, etc... »? Doit-il donner dans les « dévotions nouvelles » à saint Antoine de Padoue ou à saint Expédit? Doit-il tourner le dos à la critique biblique, à MM. Loisy, Houtin, Grosjean? Doit-il refuser ses « applaudissements » à l'« acte noble et généreux » de l'auteur de « la courageuse et prophétique lettre *J'accuse* »?

On devine dans quel sens ces questions, et quelques autres, sont résolues par M. Chaîne et comment il ne nous est pas possible d'aborder la critique de son livre.

Le Prédicateur des retraites de Première Communion, par deux missionnaires.

— Un vol. in-8 de viii-384 p., 4 fr. 50. — Paris, Téqui.

Précis de la Doctrine chrétienne. — Deuxième partie : le Dogme, par l'abbé Servais,

professeur de religion à l'Athénée royal de Namur. — Un vol. in-8 de 160 p., net 1 fr. (port en sus). — Namur, Victor Delvaux.

Le moyen de croire, par J. Claraz, vicaire à N.-D. de la Croix (Paris-Ménilmontant).

— Un vol. in-12 de 480 p., 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

Les deux missionnaires qui nous présentent ce guide des « Prédicateurs » ont donné aux enfants le meilleur d'un ministère déjà long. Ils ont condensé, pour en faire un volume unique, dix retraites différentes, chacune de sept instructions, auxquelles se sont ajoutées vingt-cinq instructions ou allocutions pour le jour de la première communion : en tout, 95 discours. — Evidemment ces discours ne sont pas reproduits *in extenso* : ce sont des canevas. Et nous espérons bien que nos confrères l'aimeront mieux ainsi. La matière en est très riche ; les divisions, très nettes, très saisissantes.

L'exposé du dogme, de M. Servais, ne s'adresse plus aux enfants, mais à la jeunesse cultivée ; et nous avons eu plus d'une fois déjà l'occasion de dire ce qu'il y a de clair, de méthodique, de précis dans les manuels de l'auteur. Quiconque est appelé à parler de religion devant un auditoire quelconque, gagnera, et beaucoup, à pratiquer ces pages si solides et si condensées.

Le moyen de croire ! sujet actuel s'il en fut. M. Claraz y apporte la largeur de vues et le sens pratique qui distinguaient ses deux précédents ouvrages. Il faut aller à la foi avec toute son âme ; mais c'est avec toute son âme premièrement que M. Claraz va à ses ouailles. Et c'est ce qui prête tant de vie et de chaleur communicative à ces pages, dont le fond, très méthodique, nous dit 1° la raison de croire, 2° la volonté de croire, 3° la grâce de croire ; c'est-à-dire nous démontre successivement que l'acte de croire est tout à la fois un acte 1° raisonnable, 2° libre et 3° surnaturel, suivant l'analyse même qui ressort de la définition donnée par saint Thomas de l'acte de foi : *Ipsum credere est actus MENTIS assentientis veritati divinæ, — ex imperio VOLUNTATIS — a Deo motæ per GRATIAM.*

Discours de Combat. Nouvelle série, par

F. Brunetière. — Un vol. in-12 de 300 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

M. Brunetière réunit, dans cette nouvelle série, des conférences données de 1900 à 1902 : *les Raisons actuelles de croire*, — *l'idée de solidarité*, — *l'action catholique*, — *l'œuvre de Calvin*, — *les motifs d'espérer*, — *l'Œuvre critique de Taine*, — *le Progrès religieux*.

M. Brunetière, dont nous avons dit ailleurs par le menu l'évolution (*Ami* 1901), a mis trente ans de sa vie à chercher la vérité, à faire l'inventaire de l'esprit humain ; il s'est « converti en sang et en nourriture » les deux idées les plus fécondes du XIX^e siècle, le positivisme et l'évolutionisme, Comte et Darwin. Entré dans l'Eglise, il retient de ces deux génies ce qu'ils ont de vrai et donc de catholique et de seul durable ; il nous enseigne à reprendre notre bien partout où il est, à ne point fuir effarés devant l'épouvantail que l'on nous a fait de ces noms de Comte et de Darwin. Le XIII^e siècle à son aurore a eu pour le moins autant de peur d'Aristote ressuscité que nous du positivisme et du darwinisme : Dieu alors a suscité à son Eglise les génies qui, au lieu de reculer devant Aristote, s'en sont vigoureusement saisis pour réaliser la synthèse merveilleuse de la tradition chrétienne et de ce qu'il y a de sain et donc d'assimilable dans l'aristotélisme. Nul

doute que la Providence ne prépare, pour le XX^e siècle, la même synthèse de la théologie catholique et de tous les apports vrais du progrès humain. Chacune des études de M. Brunetière sera un moellon solide pour le futur édifice.

Nos lecteurs ont déjà pris connaissance, au moins partiellement, de ces conférences au fur et à mesure de leur publication dans nos périodiques. Ils n'en ont pas oublié le retentissement, et que nulle parole n'a plus fait, de nos jours, pour démolir le préjugé de l'opposition entre le catholicisme et le progrès, entre la foi et la science, et détruire par la racine les sophismes dont s'est nourri l'anticléricalisme.

Vie de Mgr Besson, évêque de Nîmes, Uzès et Alais (1821-1888), par l'abbé L. Bascoul, curé de Rochefort-du-Gard.

— Deux vol. in-12 de xviii-402 et 472 p., 6 f. — Arras et Paris, Sueur-Charruey.

Mgr Besson, qui pendant sa vie écrivit tant de monographies épiscopales, a attendu la sienne quinze ans. Mais, si son biographe y a mis le temps, c'est tout bénéfice pour l'œuvre ; et les fidèles de la mémoire de Mgr Besson ne s'en plaindront pas. Ajoutons que la lutte qui est engagée aujourd'hui, avec plus d'acuité que jamais, contre l'enseignement chrétien, donne un regain d'actualité à cette vie d'un homme qui consacra à la jeunesse la plus grande partie de sa carrière sacerdotale et la meilleure de ses sollicitudes épiscopales.

M. Bascoul a eu entre les mains la correspondance de l'évêque (près de 3000 lettres écrites de sa plume), quantité de lettres d'hommes considérables du monde politique ou du monde religieux, et les communications les plus complètes et les plus variées de tous ceux, Nîmois ou Bisontins, qui ont connu et aimé Mgr Besson. C'est donc une œuvre qui se présente à nous entourée de toutes les garanties désirables. C'est surtout œuvre « de bonne foi. » Nulle part on ne perçoit le ton du panégyrique. L'esprit se sent tout à fait tranquille et assuré dans sa lecture. Quelques-uns ont reproché à l'auteur de n'avoir pas fait silence sur les saillies et la malice de son héros. Mais, pour qui a connu Mgr Besson, ceci était absolument nécessaire à la vérité de son portrait. S'il fut homme d'esprit, il fut surtout et avant tout homme de cœur. Et souvent, ce qui chez lui semblait saillie agressive, n'était au fond qu'un moyen délicat de faire entendre quelque vérité qui, dite tout crûment, eût risqué de heurter sans pénétrer.

C'est même cette délicatesse faite d'esprit et de bonté qui nous apparaît, à travers ces pages, comme un des traits les plus captivants du caractère de Mgr Besson. C'est par là qu'il séduisit tout le monde, ses élèves, ses confrères, ses subordonnés, ceux même dont la politique faisait pour lui des adversaires, et aussi ses diocésains de Nîmes. Car, et c'est ici un des chapitres palpitants de l'ouvrage de M. Bascoul, Mgr Besson n'entra pas à Nîmes en pays conquis. Il y arrivait précédé d'un renom très douteux. Il avait été, à Besançon, chanoine et conseiller aimé du cardinal Mathieu, l'un des plus actifs et des plus obstinés tenants du gallicanisme du XIX^e siècle. Nîmes, au contraire, venait de perdre Mgr Plantier, l'antithèse vivante des idées du cardinal Mathieu, et l'un des trois ou quatre prélats qui avaient lutté avec le plus d'éclat et de vigueur sous le Second Empire pour extirper du clergé français les derniers vestiges de la vieille erreur. Dans ce milieu ardent, Mgr Besson fut accueilli presque en suspect. Il eut vite fait de conquérir les cœurs et de rassurer les esprits. Il ne partageait en rien les errements de son défunt archevêque ; mais avec quelle sagesse il dut veiller sur ses premières démarches et combien son nouveau clergé était prêt au soupçon, c'est ce que nous montrera, entre cent autres, le trait suivant que nous citons de préférence parce qu'il met en vive lumière l'impression

pénible que les catholiques gardaient alors des fâcheux agissements de Mgr Dupanloup.

« Mgr Besson (écrit M. Bascoul) ordonna, par une lettre datée du 1^{er} janvier 1877, des prières publiques pour appeler le secours de Dieu sur les assemblées délibérantes. Une phrase de cette circulaire produisit quelque émotion dans le diocèse et dans la ville de Nîmes : « L'écume du mensonge et du blasphème, disait l'évêque, a beau monter, monter toujours, envahir les clubs et les cabarets, couvrir les journaux, escalader jusqu'à la tribune, que faut-il pour qu'elle s'évanouisse aux regards ? La parole d'un diplomate osant glorifier les robes noires qui font bénir dans le Liban l'Eglise et la France ; la parole d'un grand évêque, l'unique représentant de l'Eglise dans nos assemblées politiques, et qui, après y avoir été admis comme par grâce et à la majorité d'une seule voix, s'y est fait, à force d'avoir raison et de savoir le dire, la première place dans les annales de l'éloquence française et dans l'admiration du monde catholique. » — M. d'Alzon, chargé de lire la lettre à la cathédrale, eut soin de supprimer à la lecture le compliment à Mgr Dupanloup. C'était hardi, mais c'était sage, car le Chapitre manifestait tout haut son mécontentement. Prudent et avisé, l'évêque laissa faire et laissa dire sans se plaindre. »

En tête de l'ouvrage, une longue et touchante lettre de Mgr Béguinot, évêque de Nîmes. — Une édition en 2 vol. in-8 a été tirée, à l'usage surtout des lecteurs qui possèdent en in-8 les *Œuvres* elles-mêmes de Mgr Besson.

Saint François d'Assise et son école, d'après les documents originaux, par Paul Henry, professeur aux Facultés catholiques d'Angers. — In-12 de xx-210 p., 2 fr. — Paris, Téqui.

Nouvelle Bibliothèque franciscaine. *Revue* du P. Pacifique, publiée par les soins du P. Exupère de Prats-de-Mollo. — *L'Apôtre de la tempérance*, ou *Vie du P. Théobald Mathew*, d'après les travaux de lord Maguire, par E. Pelletier. — *Sainte Elisabeth de Hongrie*, par l'abbé Saubin. — *Une mission en Ethiopie*, d'après les Mémoires du cardinal Massaja. — *Sainte Rose de Viterbe*, par l'abbé Barascud. — *Le B. Diégo de Cadix*, par le P. Damase de Loisey. — Volumes in-12 de 250 à 350 p., 1 fr. 50 net (les six volumes ensemble, net 6 fr.). — Paris, Œuvre de Saint-François d'Assise, rue de la Santé, 5. (xiii^e arr.).

Urbain II, par le P. Paulot, de l'Oratoire de Saint-Philippe de Néri. — Un vol. gr. in-8 de xxxvi-562 p., 7 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

La Compagnie des Porteurs de la chasse de sainte Geneviève, 1525-1902, par l'abbé Ed. Pinet. — Un vol. in-16 carré de xvi-352 p., 3 fr. 50. — Paris, Roger.

En Terre Sainte, par Mlle Th. V. — Un vol. in-12 de 282 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

I. — La première page de M. Paul Henry est une dédicace à la mémoire de ses « deux chers disparus, » l'enseigne de vaisseau Paul Henry, tué si glorieusement au siège de Pékin en juillet 1900 (et dont la courte carrière a été racontée avec tant de charme ému par M. René Bazin), et sa fille Marguerite, rappelée à Dieu il y a un an à peine. Et tout le livre est traversé de l'émotion, à la fois poignante et douce, de ces souvenirs. C'est l'acte de foi, d'espérance et d'amour d'un chrétien qui est aussi un érudit et l'un des maîtres de notre haut enseignement libre et qui cherche, dans la contemplation du grand détaché du xiii^e siècle, un adoucissement et une sanctification à sa douleur.

A la suite de la vie, ou plutôt du portrait de saint

François (puisqu'en 140 pages ce n'est guère qu'un portrait que l'on peut esquisser, mais combien vivant, ce portrait !), l'auteur a ajouté un chapitre de 60 pages consacrées à saint Yves, la gloire bretonnante du xiii^e siècle finissant et qui fut, lui aussi, un tenant zélé de l'école franciscaine et de la direction imprimée au monde chrétien par saint François.

II. — La « *Nouvelle Bibliothèque franciscaine* » vient de s'enrichir d'une nouvelle série de six volumes. Nos lecteurs ont fait le meilleur accueil aux six biographies précédentes ; ils retrouveront dans celles que nous annonçons aujourd'hui les mêmes attraits : l'esprit franciscain dans sa joyeuse simplicité et sa candeur surnaturelle, les tendresses parfumées du cœur et les naïves échappées d'une imagination toujours orientée vers le ciel, et, sur toutes ces choses, le charme d'une typographie très claire et très agréable et une robe de bure du meilleur goût. Lisez donc et faites lire dans vos paroisses *Sainte Elisabeth de Hongrie* et *Sainte Rose de Viterbe*, deux fleurs franciscaines du xiii^e siècle, — le B. Diégo-Joseph de Cadix, le Chrysostome ou le Vincent Ferrier du peuple espagnol à la fin du xviii^e siècle (sa prédication va de 1766 à sa mort, en 1801 ; béatifié en 1894), — la *Vie du P. Théobald Mathew*, l'apôtre de la tempérance en Irlande dans la première moitié du xix^e siècle, le capucin dont le nom voltige sous toutes les plumes antialcooliques et dont tout le monde sera heureux de suivre ici les merveilleuses campagnes en faveur de la ligue de la tempérance, — *Une mission en Ethiopie*, ou l'apostolat franciscain chez les Galla et au pays de Ménélick (1846-1880), — enfin la *Retraite* (sur les principales vertus chrétiennes) du P. Pacifique († 1901), qui à la rare fortune d'être présentée au public par le P. Exupère de Prats-de-Mollo, l'un des hommes qui ont écrit les pages les plus apostoliques et les plus sensées (les plus impitoyables aussi) sur l'éloquence de la chaire.

III. — Le culte du B. Urbain II a été solennellement reconnu et autorisé par l'Eglise romaine, à la fin du xix^e siècle (1881). C'est que Urbain II, dans la mémoire des foules, apparaît surtout comme le pape initiateur des croisades ; et la réhabilitation des croisades est un des nombreux hommages rendus à l'Eglise par la science historique au xix^e siècle. Elles avaient besoin, en effet, d'être réhabilitées, ces croisades ; et il ne fût jamais venu à l'idée de Voltaire et des encyclopédistes du xviii^e siècle que des savants pussent y attacher un jour quelque intérêt et en aborder l'étude avec respect. Même ceux qui, alors, se donnaient pour tâche de défendre l'Eglise, comme les Fleury et les Maury, quand ils arrivaient à la question des croisades, se bornaient à plaider plutôt les circonstances atténuantes. On trouvera là-dessus des indications curieuses et à longue portée dans la magistrale préface que M. Georges Goyau a écrite pour le livre du P. Paulot.

Mais Urbain II n'est pas seulement le pape de la première croisade. Il fut aussi (après le pontificat éphémère de Victor III) le continuateur de Grégoire VII qui l'avait lui-même désigné avec deux autres, sur son lit de mort, aux suffrages des cardinaux. Il fut, contre le pouvoir civil, contre les clercs simoniaques et les évêques prévaricateurs, l'un des immortels champions de la liberté de l'Eglise en ce x^e siècle qui en compta de si valeureux, saint Grégoire VII et saint Léon IX, saint Anselme et saint Bruno. L'Eglise, dans l'oraison du Missel, célèbre ses luttes *pro Ecclesie libertate et decore*. Aussi ces luttes méritaient-elles de remplir près de la moitié du livre du P. Paulot, qui est, à la mémoire du glorieux Pontife, un magnifique monument édifié selon toute la rigueur de la méthode historique et avec l'élégance sobre et claire d'une œuvre d'art du meilleur ton.

IV. — Le livre de M. Pinet, imprimé avec luxe et richement illustré (28 gravures), n'est pas une histoire de sainte Geneviève, mais nous donne les plus précieux

renseignements sur le culte de la patronne de Paris. Du xii^e siècle (miracle des Ardents, 1130) à la fin du xviii^e, à 1793, date où elle fut portée (9 novembre) à la Monnaie, la chasse de sainte Geneviève fut pour Paris une sorte de palladium chrétien, portée en procession dans les calamités publiques et but elle-même de pèlerinage aux jours de grandes actions de grâces, par exemple dans la semaine qui suivit la prise de la Bastille, où nous voyons défiler successivement devant la chasse, avec compliments à Monsieur l'Abbé, les Dames bouquetières, les Dames poissardes, les Dames revendeuses, les Dames herbagères, les Dames de la Halle, la Compagnie bourgeoise de Vaugirard, etc.

M. Pinet, qui a passé, en qualité de vicaire, plus de vingt-cinq années de sa vie auprès du tombeau de la sainte, a colligé ainsi ou résumé, avec autant de savoir que de goût, nombre de documents et témoignages qui nous font revivre, sous un aspect des plus pittoresques, les principales scènes de la vie publique et privée des Parisiens d'antan. — Et les Parisiens d'aujourd'hui ne viennent plus sans doute en corps ni en corporations à la nouvelle chasse, puisque de corporations il n'y a plus ; mais ils n'ont pas perdu les traditions pieuses de leurs ancêtres, et sainte Geneviève est toujours une des grandes et des plus populaires dévotions de ce Paris resté, sous sa légèreté de surface, l'une des villes les plus pieuses de l'univers catholique.

V. — De saint François, remontés au B. Urbain II et à sainte Geneviève, qui fut probablement non pas une bergère, mais une dame romaine s'il est vrai que l'idée d'en faire une gardeuse de moutons ne soit pas antérieure aux « bergeries » du xvii^e siècle et au célèbre tableau de Philippe de Champaigne (comme l'écrit M. Lesêtre, curé de Saint-Etienne-du-Mont, et, après lui, M. Pinet), — nous voici maintenant au berceau de toute sainteté, en Palestine, avec Mlle Th. V. — Mlle Th. V. est cette même personne à qui le P. Didon écrivit les lettres de direction dont la publication fit tel émoi il y a tantôt trois ans. Elle nous raconte à son tour le pèlerinage qu'elle vient de faire à Jérusalem. C'est le journal d'une âme chrétienne bien plus qu'un récit de voyage. Mlle Th. V. note ce qu'elle sent, ce qui est une façon exquise de nous dire ce qu'elle voit. Aucune longueur. C'est rapide, effleuré et délicat. Est-il besoin de dire quel charme donne à ces pages le souvenir de l'éminent religieux qui dirigea sa piété et qui, lui aussi, foula avec tant d'amour le sol de la Terre Sainte ?

Saint Alphonse de Liguori (1696-1787), par le baron J. Angot des Rotours. — Un vol. in-12 de xvii-184 p., 2 fr. — Paris, Leclerc.

Le *Saint Alphonse* de M. Angot des Rotours fait partie de la collection *Les Saints*. C'était une hardie entreprise que de présenter, sous ce mince format de 200 pages, le tableau d'une vie aussi remplie que celle de saint Alphonse. Le tableau est achevé. Toutes les lignes de la vie du saint y sont marquées. Tout y ressort en plein relief. On suit, avec aisance et tout ensemble avec une admiration qui ne se relâche pas, le développement de son action sur les âmes et sur la société.

L'auteur a donné, en tête de son ouvrage, une substantielle introduction sur le jansénisme. C'est qu'en effet saint Alphonse est le docteur providentiellement suscité de Dieu contre le jansénisme. Il lui a porté le coup de mort, et c'est au nom de saint Alphonse que la campagne s'est poursuivie au xix^e siècle contre la queue de l'hérésie terrassée. Contre toutes les hérésies Dieu a suscité quelqu'un de nos grands Docteurs : si la grandeur d'un Docteur se mesure à la grandeur de l'hérésie qu'il a reçu mission de combattre, et si d'autre part le jansénisme a mérité d'être appelé le chef-d'œuvre du diable, on voit quelle gloire en rejailit sur notre

saint et quelle éloquente réponse cette seule constatation oppose à ceux qui ne voulaient pas trouver en lui de titres suffisants au doctorat.

Les dernières années de Chateaubriand (1830-1848), par Edmond Biré. — Un vol. in-8 de 420 p., 6 fr. — Paris, Garnier.

Cette étude de M. Biré est faite d'après la *Correspondance* de Chateaubriand. Chateaubriand, en effet, en cette dernière période de sa vie, est tout entier dans ses lettres. Il raconte, dans ses *Mémoires*, que le soir du 7 août 1830, revenant par le jardin du Luxembourg de la Chambre des Pairs où il avait éloquemment protesté contre l'avènement (proclamé ce jour-là même) de la royauté nouvelle, il regardait, à travers les arbres, la lune qui semblait lui dire : *Cache ta vie*. Et il accepta la solitude et la disgrâce avec une grandeur simple dont le reflet donne une rare beauté aux pages de M. Biré.

Chose remarquable, la *Correspondance* de Chateaubriand n'a pas encore été publiée. On a publié celle de gens qui furent incomparablement moins illustres, tels que Jules Janin ou Béranger, Barante ou Mérimée ; on a publié celle de ses grands contemporains, Lamennais, Lamartine, Joseph de Maistre, celle-ci la première en date et aussi la plus belle ; on a commencé celle de Victor Hugo. Et l'éditeur reste encore à découvrir qui nous donnera la *Correspondance* suivie de l'homme dont une lettre (la Lettre à M. de Fontanes sur la campagne romaine, du 10 janvier 1804) arracha à son diffamateur acharné, Sainte-Beuve, ce cri : « En prose, il n'y a rien au delà. »

Pour cet éditeur futur, et pour la partie de cette *Correspondance* qui va de 1830 à 1848, date de la mort de Chateaubriand, le volume de M. Biré sera un fil conducteur très précieux. Il est dès maintenant (et grâce aussi aux multiples notes où M. Biré ne nous laisse ignorer rien d'intéressant touchant les personnages cités) une mine des plus riches pour qui veut suivre, sous la monarchie de juillet, les efforts, les intrigues, les espérances, les mécomptes, les douleurs de ce pauvre parti légitimiste qui croyait son droit invincible. Il nous met une fois de plus en lumière ce qu'il y eut de vraiment divinatoire et prophétique dans l'âme de Chateaubriand, qui prédit avec une étonnante précision la révolution sociale, suite inévitable de la révolution politique perpétrée en juillet 1830 (voir surtout la longue lettre adressée en décembre 1831 aux rédacteurs de la *Revue Européenne*, p. 90-99) : au point que nombre de ces pages semblent être d'actualité et porter la trace vivante des angoisses et des espérances de la société d'aujourd'hui (voir déjà, sur l'esprit prophétique de Chateaubriand, « inutile Cassandre », sous la Restauration, *Ami* 1901, p. 1046-1048). — Et enfin, ce qui, non moins que les vues sociales ou politiques, fait le charme de ces Lettres mises au jour par M. Biré, c'est Chateaubriand lui-même, c'est l'homme qu'il fut, parfois peu naturel dans l'expression, toujours vrai dans le sentiment, ami fidèle, bon enfant, aimant à plaisanter, d'une simplicité d'habitudes qui touche, animé surtout d'un profond esprit de foi et de piété, se recommandant toujours à la prière de ses amis, admirable de résignation chrétienne dans les deuils et les infirmités de la vieillesse († 4 juillet 1848).

Frédéric le Grand d'après sa correspondance politique, par M. Paul-Dubois. — Un vol. in-12 de 330 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La publication de la *Correspondance politique* de Frédéric le Grand, qui s'ouvre le 1^{er} juin 1740, date de l'avènement du roi et n'en est encore qu'au 31 décembre 1768, alors que le roi devait poursuivre son règne jusqu'en 1786, comprend déjà, en vingt-sept volumes, plus

de dix-sept mille pièces authentiques et souvent autographes, les plus nombreuses et les plus savoureuses écrites en français, dans un style extraordinairement coloré, large et nerveux, l'un des plus vigoureux styles d'homme d'action qu'il y ait au monde.

Rien ne vaut, pour l'histoire de ce temps, cette *Correspondance*, faite non plus de pièces écrites pour le public ou destinées, comme les lettres à Voltaire et à tant d'autres, à circuler dans le monde des philosophes, mais document historique de premier ordre, tout en action et sans l'ombre d'apprêt, très varié d'ailleurs et renfermant à côté de papiers purement politiques nombre de billets intimes et de lettres personnelles où les affaires ne jouent qu'un rôle accessoire et où la personnalité se dévoile en crue lumière.

Cette *Correspondance*, au fur et à mesure de sa publication, a renouvelé de fond en comble l'histoire diplomatique de l'Europe au XVIII^e siècle, sous la plume de MM. Koser, Naudé et Max Lehmann en Allemagne, du duc de Broglie et de M. Richard Waddington (*Le Renversement des alliances et la Guerre de Sept ans*) en France.

Ce n'est pas à refaire cette histoire après le duc de Broglie que s'est attaché M. Paul-Dubois. Ce qui l'a attiré, c'est la psychologie même du grand Frédéric. Et tout le monde, après l'avoir lu, conviendra que peu de figures, dans l'histoire, tentent davantage le psychologue par l'exubérante fécondité d'action, par la force de la personnalité, par l'intensité de vie que l'on sent, que l'on voit en ce chef d'Etat, ce capitaine, ce politique, qui fut aussi un littérateur, un poète, un philosophe, — et un homme. Nulle psychologie n'est plus complexe que celle-là; nulle ne sait se dédoubler comme elle et se faire à sa guise brutale ou aimable, égoïste ou sensible, « vertueuse » ou vicieuse, stoïque ou cynique. « En toutes choses il est double. Il est fait de contrastes et de paradoxes. » Mais ses paradoxes ne le haussent jamais à un sentiment de noblesse ou de désintéressement. Il méprise l'humanité autant qu'il se méprise lui-même. Il ne recule devant aucune bassesse, aucune flagornerie, quand il a besoin de quelqu'un. Ses complaisances éhontées devant Fleury ou devant Pitt, devant la grande Catherine ou devant Pierre III de Russie, semblent ne rien coûter à son orgueil; il n'en paraît pas sentir le ridicule : le manque de sensibilité couvre chez lui le manque de dignité. Vis-à-vis de ses subordonnés, il est effroyablement dur; il joue du pied et du poing; il envoie des coups de botte; il casse sa flûte sur la tête de ses gens. Il n'accepte aucune observation; jamais, dans ses ordres de deux lignes, il n'énonce un motif. Il ne tolère pas qu'un de ses ministres ou de ses généraux émette une idée intéressante; il est jaloux comme un fauve.

C'est le plus grand des fauves couronnés. On admire en lui l'homme d'action, et il est en effet merveilleux en cela. Mais ne cherchez pas à son activité un mobile de devoir ni un mérite de volonté. Agir est, pour son tempérament, un besoin, une satisfaction, une fonction instinctive, irrésistible, non un effort. C'est la vapeur sous pression qui s'échappe de la chaudière. L'action chez lui est une passion, la plus violente de toutes les passions. Voyez les joies effrénées et souveraines qu'elle lui donne, cette passion. Voyez cet amour débordant de la lutte, du risque, du coup de théâtre, cette suprême « satisfaction » qu'il se promet en 1741, « quoi qu'il arrive », à l'idée de « bouleverser l'Europe », ses impatiences frémissantes quand l'occasion se fait attendre de « donner sur les oreilles aux uns ou aux autres » ou quand il en vient à se demander, comme en juillet 1756 (à l'aube de la guerre de Sept ans), si ses voisins « veulent être rosés » ou non.

Carlyle l'a défini « une Réalité. » Il fut en effet le plus réaliste des hommes, comme le plus égoïste. D'idéal, il n'en connut pas. Le moi prime tout en lui. Nulle grandeur morale qui puisse lui attirer quelque sympathie. Il n'a jamais levé les yeux au-dessus des choses de la terre. Jamais son cœur n'a battu d'un sur-

sum corda. « O Dieu, s'il y en a un, dit-il, ayez pitié de mon âme si j'en ai une ! » Fils d'un siècle terre à terre et d'une race réaliste, il n'est sorti ni de son siècle ni de sa race. Carlyle n'a point voulu de lui parmi ses « héros ». Fauve toujours à l'affût et en campagne, rien de plus. Joseph de Maistre lui refuse le titre de « grand homme », pour ne lui laisser que celui de « grand prussien », qu'il mérite et qui lui restera, pour sa honte et pour la honte de la race en qui s'est incarnée sa gloire et se perpétue son « réalisme. »

Madame de Staël et Napoléon, par Paul Gautier. — Un vol. in-8 de vi-422 p., avec portrait, 7 fr. 50. — Paris, Plon.

Le livre de M. Paul Gautier est une thèse pour le doctorat ès-lettres, présentée à la Faculté des Lettres de Paris. Une thèse est un travail de précision, où l'on apprend toujours à rectifier des généralités toutes faites. Peu de thèses auront renouvelé leur objet autant que celle-ci, qui s'offre à nous appuyée de documents pour la plupart inédits (archives du château de Broglie, archives de Coppet, archives nationales, archives du ministère des Affaires étrangères, etc.).

Jusqu'ici c'était convenu (et c'est Mme de Staël qui avait établi cette convention et rendu ce témoignage d'elle-même) que Mme de Staël avait été, dès le premier jour, l'ennemie de Bonaparte; qu'elle avait deviné son ambition, prévu son despotisme; qu'elle avait fixé tout de suite le rôle qu'elle avait à prendre en face du tyran; et qu'elle avait jusqu'au bout persévéré dans l'hostilité irréconciliable du début. Et nous, de notre côté, nous imaginions un Napoléon qui n'était pas moins conventionnel que son ennemi, un Napoléon abusant féroce de son omnipotence et traquant sans pitié comme sans pudeur une femme qui n'avait pour elle que son éloquence, sa conscience, sa dignité morale, et le culte de la liberté... La réalité des choses est moins simpliste et tout autrement complexe.

Ce qui révéla Bonaparte à Mme de Staël comme à toute la France, ce fut sa campagne d'Italie (1796-1797). Il entra à Paris le 15 frimaire an VI (5 décembre 1797), apportant aux Parisiens le traité de Campo-Formio, qui apparaissait à tous les Français comme la condition de la liberté définitive. Le décadi suivant, 20 frimaire (10 décembre), le Directoire exécutif lui ménagea une réception solennelle dans la grande cour du Luxembourg, toute transformée pour la circonstance. Un autel de la Patrie, dressé devant le vestibule, s'illuminait d'un flamboiement de torches ardentes. Les drapeaux conquis sur l'Autriche décoraient les pilastres et les colonnes. Les citoyens directeurs étaient chamarrés d'or et d'argent. Tout ce que Paris comptait d'élégantes emplissait les tribunes. Mais, dans tout ce luxe et cette affluence et cette somptuosité, ce fut un petit homme maigre, pâle, sec, jaune et simplement vêtu, qui « fixa tous les regards et parut à lui seul remplir tout l'espace, » écrit le général Thiébaud, témoin oculaire. Bonaparte se sentait jaloux, guetté. Il n'en affecta que plus de simplicité, de réserve, d'impassibilité. Il se présenta, sans faste, dans l'uniforme sévère des généraux de la Convention (habit bleu bordé de feuilles de chêne). Il évita de paraître « traineur de sabre, » comme cet imbécile d'Augereau, qui épouvantait les civils par ses fanfaronnades de caserne. Personne ne pouvait sembler plus inoffensif que lui, plus éloigné de la dictature et du Césarisme. On lui prêtait des goûts champêtres; et Talleyrand, ministre des relations extérieures, ne manqua pas d'y insister, dans la harangue officielle qu'il lui adressa au nom du gouvernement. On savait qu'il aimait à rêver d'Ossian; et Talleyrand lui parla de ce « sublime Ossian avec lequel on apprend à se détacher de la terre. » Il avait dit un jour, entre deux victoires, que toute son ambition était d'être de l'Institut; et Talleyrand lui vanta les mathématiques, le

charme des « chères études », et eut l'aplomb de lui décocher sans rire cette phrase : « Ah ! loin de redouter ce qu'on pourrait appeler son ambition, je sens qu'il faudra peut-être la solliciter un jour pour l'arracher aux douceurs de sa studieuse retraite ! »

C'était une ivresse générale. Un délire d'admiration soulevait les rangs pressés des femmes. Comment Madame de Staël, toujours emballée, y eût-elle échappé ?

Elle n'avait pas attendu ce jour-là. Il était encore en Italie qu'elle lui écrivait, coup sur coup, quatre ou cinq lettres. Bonaparte recevait d'ailleurs nombre de lettres de femmes, c'était inévitable. Celles de Mme de Staël l'avaient frappé, entre toutes, par leur sottise. Elle le comparait à Scipion. Elle le comparait à Tancrède. Il était son « héros de Plutarque. » Il était le « philosophe à la tête des armées. » Elle tâchait à le détourner des devoirs sacrés de la fidélité conjugale. Comment pouvait-il s'accommoder de cette puérile Joséphine ? « C'est une monstruosité, que l'union du génie à une petite insignifiante créole, indigne de l'apprécier. » Bonaparte montrait ces lettres à son secrétaire Bourrienne : « Bourrienne, concevez-vous rien à toutes ces extravagances ? Cette femme est folle !... Ah ! bien oui ! une femme bel esprit, une faiseuse de sentiment se comparer à Joséphine ! Bourrienne, je ne veux pas répondre à de pareilles lettres. »

Bonaparte, débarqué à Paris le 5 décembre 1797, demande audience à Talleyrand. Talleyrand lui répond qu'il l'attend le lendemain, à onze heures du matin, et fait immédiatement prévenir Mme de Staël, son amie, de se trouver au rendez-vous. Bonaparte, traversant le salon, eut un mot aimable à son adresse, mais fit en somme « peu d'attention » à elle, dit Talleyrand. Mme de Staël resta troublée, muette pour la première fois de sa vie.

Elle se ressaisit vite. Elle le « harcela, » dit le *Mémorial*. Partout, dîners, bals, réceptions officielles, elle est là, le couvant du regard. Lui se dérobe. Il « ne voulait être ni observé ni deviné. » Elle, plus elle le voit réservé, plus elle se fait impudente. Elle lui demande, à brûle-pourpoint, devant tout le monde : « Général, aimez-vous les femmes ? — Madame, j'aime la mienne ! » Et elle de s'écrier que c'est là un mot digne d'Épaminondas ! Un autre jour, chez Talleyrand, elle lui demande quelle est, à ses yeux, la première femme du monde, morte ou vivante : — « Celle qui a fait le plus d'enfants, » répond, en souriant, Bonaparte. Un autre jour, elle va le trouver à l'improviste chez lui, rue Chantereine, pénètre jusqu'à son appartement, et, comme il s'excusait d'être à peine vêtu : « Peu importe ! fait-elle, le génie n'a pas de sexe ! »

Au mois de mai suivant (1798), Bonaparte s'embarque pour l'Égypte. On lui a prêté le dessein de frapper les esprits par cette campagne lointaine et de s'emparer des imaginations. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il y réussit supérieurement en ce qui touche Mme de Staël. Elle l'adorait en Italie ; elle en raffola quand elle le sut en Égypte. Et Bonaparte, qui de près l'évitait et de loin tenait à ménager « cette trompette éclatante de la renommée, » ayant commandé, du pied des Pyramides, et fait venir le dernier écrit de Mme de Staël, celle-ci n'y tient plus : « Ainsi donc, lui écrit son père, te voilà en gloire aux bords du Nil ! »

Cependant la France est, une fois de plus, en mal de Constitution. Tout le monde, et Mme de Staël aussi, désire voir « terminer la Révolution, » c'est-à-dire, mettre un terme à l'état révolutionnaire, à la série des coups de force. Bonaparte fait le 18 brumaire ; Mme de Staël jette son enthousiasme débordant à tous les vents. Bonaparte est « le meilleur des républicains » : c'est le règne de la liberté qui prend son assiette, c'est le règne des idées, le règne de l'Institut. Et l'âme de l'Institut, c'est Mme de Staël. Bonaparte sera le bras ; elle sera la tête. Elle s'agite, elle remue les salons, elle ourdit des conciliabules, elle s'imagine à elle toute seule dicter la Constitution aux trois Consuls. « Elle tournait comme

une toupie autour des gens en place, » écrit une femme diplomate du temps, Mme Reinhard. Pauvre femme ! elle croyait encore être aux beaux jours de l'anarchie directoriale. Elle ne tarde pas pourtant à flairer ce qu'il y a dans l'air, et que Bonaparte n'est pas homme à se laisser régenter. N'ayant pas réussi à plaire, elle essaie de se faire craindre : quelques semaines à peine se sont écoulées depuis le 18 brumaire, et elle lâche, en plein Tribunal, le Suisse Benjamin Constant contre Bonaparte (discours du 15 nivôse an VIII, 5 janvier 1800).

L'effet du discours de Constant fut immédiat, mais tout différent de ce qu'avait attendu son impétueuse amie. Elle donnait, le soir même, un dîner en l'honneur de Constant : en quelques heures elle reçut dix lettres d'excuses, entre autres un billet de Talleyrand, l'ami d'autrefois. — Le lendemain, ce fut bien autre chose. Bonaparte se fâcha. Des notes menaçantes parurent au *Moniteur*, au *Journal des Hommes libres*. Elle fut atterrée. Elle avait tout prévu, excepté cela. Ainsi donc, Bonaparte ne la craignait pas, ne comptait pas avec elle ! Elle était affolée. Rien de plus comique que le désarroi qui éclate dans ses lettres de ces jours. Fouché, ministre de la police, la manda, et lui insinua qu'il serait bon d'aller passer quelques jours à sa campagne de Saint-Ouen, qu'à son retour tout serait apaisé.

Elle va à Saint-Ouen. A son retour, rien n'était apaisé. Avec une maladresse rare, au lieu de se faire oublier, elle se remet à pourchasser Bonaparte. Elle veut le voir à tout prix, au bal, en audience, en soirée. Lui, toujours, se dérobe. Elle, on la fuit comme une pestiférée. « Je deviens bête devant votre frère à force de vouloir lui plaire, » dit-elle à Lucien Bonaparte. « Si vous montriez pour elle seulement un peu de bienveillance, dit Joseph à son frère, elle vous adorerait. » Mais Bonaparte, qui fermait la bouche aux politiciens, n'avait que faire des adorations d'une politicienne, d'une « machine à mouvement, » comme il l'appelait plus tard, d'une intrigante, comme l'appelait Benjamin Constant lui-même.

Ce sera donc la guerre. Bonaparte part pour Marengo. « Je souhaitais que Bonaparte fût battu, » écrit-elle dans ses *Mémoires*. Ce souhait sera désormais son idée fixe. Elle engage la lutte : « Le génie, dit-elle, est aussi une puissance. » Elle s'intitule déjà, *in petto*, « l'impératrice de la pensée. » Chaque succès nouveau de Bonaparte multiplie sa haine. Sa plus grosse désillusion, c'est la signature du Concordat. Elle voulait bien d'une religion d'Etat : mais que ce fût le catholicisme, c'est à quoi elle ne s'attendait ni ne se résignait. Elle s'était expliquée là-dessus quatre ans auparavant, dans un écrit (*Des circonstances actuelles*) que les événements de brumaire l'avaient empêchée de publier. Elle y proclamait la nécessité de restaurer en France l'idée religieuse ; mais « en bonne calviniste, » elle proposait, comme religion d'Etat, le protestantisme. Et son protestantisme (comme l'a fort nettement noté M. Gautier au cours de sa soutenance en Sorbonne) ne cessera d'aviver ses sympathies pour les nations protestantes, l'Angleterre et l'Allemagne, ennemies de la France.

Toute son action est désormais tendue contre Napoléon ; et chacun de ses livres n'est qu'un épisode de la lutte. C'est là ce qui fait l'unité de son œuvre. « Tout livre de Mme de Staël est un acte, » dit M. Gautier. Elle n'écrit pas pour écrire, mais pour penser et agir, et pour agir contre Napoléon, c'est-à-dire en définitive contre la France. Elle publie, en avril 1800, son livre *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*, apologie de la philosophie, de la liberté, de la perfectibilité humaine, de l'« idéologie, » de l'impuissance de la force à rien fonder : « Qu'est-ce qu'un conquérant, opposant des barbares à d'autres barbares dans la nuit de l'ignorance ? » C'est comme si elle eût dit à Bonaparte : « Nous seuls (philosophes) donnons la gloire, et vous ne serez grand qu'autant que nous serons libres. » — En 1802, elle donne *Delphine*, roman, apologie de l'Angleterre contre la France, des vertus du protestantisme contre les

erreurs du catholicisme, de la liberté, du divorce (très suspect alors à Bonaparte), des droits de l'individu, et notamment de son droit au bonheur, où se résumait toute la morale pour Mme de Staël : ce qui, à quelques années de là, frappera le plus Goethe dans ses conversations avec elle, c'est qu'elle n'avait *aucune idée de ce qu'on nomme le devoir*. — Elle donne *Corinne* (avril 1807), nouvelle apologie de l'Angleterre, du sérieux anglais représenté par le digne Oswald, contre la frivolité française personnifiée par le comte d'Erfeuil, et ce, au moment où la lutte de l'Angleterre contre Napoléon était le plus âpre ! — En 1809 elle essaie de publier son *Allemagne*, que la police supprime : elle choisissait bien son moment, en effet, de nous peindre une Allemagne idéale, alors que le coup de tonnerre d'Iéna venait de réveiller l'âme allemande et de déchaîner contre nous toute une armée de publicistes enthousiastes, philosophes et poètes, pasteurs et étudiants ! Ce livre de *l'Allemagne*, s'il eût paru alors, aurait pu (c'est Goethe qui en fait la remarque) aider à se reformer la nationalité allemande. Faut-il s'étonner que Napoléon n'ait pas été pressé de voir lancer pareil brûlot dans une Europe toute prête à s'enflammer ? (*L'Allemagne* ne put paraître qu'en octobre 1813, au bruit du canon de Leipzig. Comme elle dut sembler plus distante encore de la réalité d'une Allemagne alors tout entière dressée contre nous). — Elle parcourt l'Europe. Partout, à Berlin, à Vienne, en Russie, en Suède, elle est fêtée par nos ennemis. Elle entretient une correspondance active avec le prussien Gentz, l'agent de la politique anglaise. Elle prend part à la rédaction de la brochure *Sur le système continental*, qui paraît au début de la campagne de 1813 et lance la Suède contre nous. Elle arrive enfin à Londres, où elle est acclamée.

L'étranger avait raison de l'acclamer ; mais pourquoi la France s'est-elle engouée de cette femme ? Elle n'était pas française. Elle était née d'un père genevois et d'une mère vaudoise ; elle avait épousé un Suédois. A Coppet, son château était le rendez-vous de tous les étrangers de marque. Son « ami » le plus empressé a été le Suisse Benjamin Constant ; et tandis qu'elle s'est sentie émue pour la France au spectacle des invasions de 1814 et de 1815 (mais à quoi donc lui servait son « génie », si elle n'a pas vu qu'en excitant l'Europe contre Napoléon, c'est la France qu'elle devait atteindre ?), tandis donc qu'elle a eu pitié de la France meurtrie, ce Benjamin Constant, qui, sous tous les régimes, du Directoire à Napoléon et de Louis XVIII à Louis-Philippe († décembre 1830), n'a cessé de quémander et d'obtenir des situations dans nos ministères et nos parlements, ce Suisse, au plus fort de nos désastres, trouve élégant de débâter contre nous et de piétiner les vaincus : « Les Français sont toujours les mêmes : fous et méchants, » écrit-il dans son *Journal intime*. Quatre jours avant l'entrée des alliés dans Paris, il écrit à l'anglais Mackintosh que la France doit être mise « au ban des nations, » et il adresse à Mme de Staël un mémoire de même encre pour qu'elle le mette sous les yeux des ministres anglais. « Vous n'êtes pas français, Benjamin ! » lui riposte Mme de Staël ; mais en même temps elle intrigue avec lui pour élever au trône de France Bernadotte ! Louis XVIII proclamé, Constant lâche Bernadotte : « Servons la bonne cause, écrit-il, et servons-nous ! » Mme de Staël continue à intriguer, à espérer quelque chose du roi de Suède, comme en témoigne un billet que celui-ci lui adresse le 12 juillet 1814, trois mois après le retour des Bourbons. Puis elle se rallie aux Bourbons, se rallie au Napoléon de l'*Acte additionnel* de 1815, et, jusqu'à sa mort (1817), travaille et contribue plus que personne à fonder en France ce parti libéral qui porte une si lourde part de responsabilité dans les lâchetés ou les impuissances de la Restauration et dans tous les malheurs qui en ont été la suite.

On voit par là ce qu'il faut faire de la légende qui pose Mme de Staël en victime inoffensive de la tyrannie de Napoléon. Napoléon l'a persécutée, et c'est ce qu'il

avait de mieux à faire. Il n'a pas persécuté Chateaubriand, qui n'a jamais réussi à lui faire peur. Avec Mme de Staël c'était autre chose. Elle avait, au plus haut degré, les facultés qu'exige l'action. Elle était un danger pour tout gouvernement désireux de gouverner. C'est pourquoi Napoléon, en maintes rencontres, s'en montre si préoccupé. Du camp de Boulogne et au moment où il arrête le plan de la magnifique campagne de 1805 (Ulm-Austerlitz), il ne croit pas prendre un soin superflu en écrivant à Fouché d'interdire à Mme de Staël le séjour de Paris. De Pultusk, le 31 décembre 1806, il réitère le même ordre. Le 15 mars 1807 : « Vous devez veiller à l'exécution de mes ordres et ne pas souffrir que Mme de Staël approche à quarante lieues de Paris. » En cinq mois, dix lettres sur le même sujet. Au lendemain d'Eylau, à cinq cents lieues de sa capitale, il trouve le temps de stimuler sa police contre une femme de lettres. En la traquant, il l'a grandie, peut-être ; mais c'était nécessaire, et c'est qu'il savait qu'elle disposait en effet d'une grande, très grande influence ; et alors que lui-même était emporté sur les lointains champs de bataille, il ne pouvait laisser pareille femme, pareille « machine de mouvement » sur ses derrières, dans une capitale toujours frémissante, inquiète et près de se reprendre, dans un Paris où la conspiration de Malet en 1812 fut à deux doigts de réussir, où des cabales sans cesse embusquées mettaient en danger son trône, où ses ministres n'aspiraient qu'à le trahir et préparaient de longue main leur accommodement avec les régimes de l'avenir, où il avait installé un gouvernement qui, en dépit des apparences, était d'une faiblesse prodigieuse et ne pouvait se maintenir que par l'éblouissement, l'étourdissement perpétuel de victoires sans cesse renouvelées.

L'Europe et la Révolution française.

CINQUIÈME PARTIE : *Bonaparte et le Directoire, 1795-1799*, par Albert Sorel, de l'Académie française. — Un vol. gr. in-8 de 500 p., 8 fr. — Paris, Plon.

M. Albert Sorel donne aujourd'hui le tome V du grand ouvrage qui sera complet en huit volumes, probablement dès l'année prochaine, et qui lui assure une des premières places parmi les historiens français.

La politique *extérieure* des quatre années du Directoire (4 brumaire an IV-18 brumaire an VIII) est dominée par le fameux décret de la Convention qui, avant de se séparer, ajourna (9 vendémiaire an III, 1^{er} octobre 1795) la paix et la fin de la Révolution à l'établissement de la République dans ses « limites naturelles, » les limites de la Gaule de César : les Pyrénées, les Alpes et le Rhin. (C'était la vieille tradition monarchique, que Vauban avait définie d'un mot familier : la France doit *faire son pré carré*).

Ce décret, dirigé en apparence vers l'extérieur, avait une arrière-pensée qui visait la politique *intérieure* : la prolongation de la guerre était, pour la Convention, un moyen de perpétuer l'état révolutionnaire et d'assurer la viabilité du Directoire et l'exécution des deux décrets précédents (5 et 13 fructidor an III, 22 et 30 août 1795) qui décidaient que les deux tiers des nouveaux Conseils seraient choisis parmi les Conventionnels eux-mêmes.

La politique intérieure du Directoire fut ce que l'on peut imaginer de plus misérable ; et le récent livre de M. Vandal nous en a dit l'aboutissement ignominieux.

Mais à l'extérieur, quelles années pleines ! Exploits de Bonaparte et de Hoche, conquête et organisation de l'Italie, expédition d'Irlande, création des Républiques cispadane et cisrhénane, préliminaires de Leoben, traité de Campo-Formio, congrès de Rastadt, préparatifs de l'expédition contre l'Angleterre, expédition d'Égypte, fondation et ruine de la République napolitaine, revers de 1799, perte de l'Italie, la France en péril un instant puis sauvée par les jalousies des coalisés (en attendant

l'éclat triomphal de Marengo); et parmi toutes ces choses, le prestige sans cesse grandissant de Bonaparte, à qui Carnot écrivait dès janvier 1797 : « Vos intérêts sont ceux de la République, votre gloire celle de la nation entière. Vous êtes le héros de la France entière » ; — Bonaparte qui, aux préliminaires de Leoben (avril 1797), se révèle aussi habile diplomate que les routiers les plus rompus aux finesses de la carrière; qui, dans l'été de 1797, tient cour aux environs de Milan, à Mombello, dans un château superbe, jouant au proconsul romain, avec les allures impérieuses du conquérant et de l'homme d'Etat, entouré d'aides de camp, de gardes, d'une étiquette presque royale, prenant ses repas en public, donnant audience aux envoyés des rois, aux députés des villes, aux politiques, aux poètes, aux artistes, se révélant à la France homme de gouvernement autant et plus que militaire, bien convaincu, disait-il, que « jamais le gouvernement militaire ne prendrait en France, » et tenant à cœur de montrer ses « qualités civiles, » portant dès lors bien arrêtées dans sa pensée les bases de la future Constitution de l'an VIII et faisant à Pie VI les premières ouvertures en faveur d'une réconciliation de l'Eglise et de la République : « Si j'étais le maître, disait-il, nous aurions le Concordat demain. »

C'est ce chapitre du « *Proconsulat de Bonaparte* » à Mombello (p. 174-207) qui forme le point culminant du livre de M. Sorel et nous montre en Bonaparte l'homme prédestiné (si l'orgueil ne l'eût grisé) pour dominer et régler la Révolution et réorganiser la vieille Europe sur de nouvelles bases, par dessus les mesquines ou machiavéliques combinaisons de la diplomatie des cours d'ancien régime.

Journal du docteur Prosper Ménière,
publié par son fils. — Un vol. in-8 de xxiii-466 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

Le docteur Ménière, né à Angers en 1799, mort à Paris en 1862, fut un des esprits les plus distingués du milieu du dernier siècle, médecin d'un dévouement héroïque au cours des épidémies qui désolèrent les premières années du règne de Louis-Philippe, professeur agrégé ensuite à l'Ecole de médecine, et médecin-chef des sourds-muets. Son nom méritait d'être sauvé de l'oubli; mais il ne s'imaginait sans doute guère passer à la postérité sous espèces imprimées. Il n'avait, en tout cas, rien prémédité pour cela. C'est son fils qui s'est souvenu que la postérité se montre quelquefois plus affriandée de ce qu'on n'a pas voulu lui dire que de ce qui a été écrit spécialement pour elle. Et il nous donne le *Journal* de son père.

Ce *Journal* s'ouvre en 1851, l'année du coup d'Etat, et embrasse ainsi les dix premières années du Second Empire, puisque le docteur est mort en 1862. Il était très répandu dans la société parisienne et notait, chaque soir, ce qu'il avait ouï ou vu d'intéressant, sottise ou trait d'esprit, vilénie ou bonne action, médisance ou simple nouvelle, tout, jusqu'aux calembours à la mode. C'est un instantané des salons du Second Empire, sans art, sans apprêt. Le docteur écrivait pour lui seul. D'autres aussi, aux siècles passés, ont écrit pour eux et se sont par là fait un nom : témoin ce Pierre de l'Etoile qui s'est amusé (et qui nous amuse) à nous conter les grimaces des derniers Valois et les contorsions de la Ligue, ou Jean Buvat et Mathieu Marais au temps de la Régence, et pourquoï pas citer encore Saint-Simon? Mais Saint-Simon écrivait pour digérer et recueillir ses rancunes; le docteur Ménière ne songeait, lui, qu'à fixer ses souvenirs et noter ce qui avait piqué sa curiosité d'honnête homme. Et son exemple nous montre qu'on peut retenir l'attention de la postérité même sans cesser d'être honnête homme. Poètes et gens de lettres, journalistes et hommes politiques, royalistes et ralliés de l'Empire, tout le monde à la mode défile à travers ces pages, et y défile au naturel. *Chacun, pris dans son air, est agréable en soi, même « le jeune*

About, » ou le sénile Cousin en ses amours posthumes pour la duchesse de Longueville et autres grands jansénistes du temps de la Fronde : « On voit qu'il (Cousin) parle galanterie comme Thiers batailles; il a appris la théorie dans de bons livres, et la pratique avec une chambrière. Quelle figure ferait la pauvre duchesse si elle pouvait lire cette espèce de déclaration? »

Avec quelle naïveté encore il nous dit l'émou causé par la publication, sans autorisation préalable, de la Bulle définissant l'Immaculée Conception :

« Il s'est passé l'autre jour une chose énorme. D'après la constitution de notre Eglise gallicane et le Concordat, un bref du pape ne peut être publié en France que quand il a été examiné par le Conseil d'Etat et approuvé par le gouvernement. Or, le bref de l'Immaculée Conception est en ce moment (19 février 1855) soumis à ce Conseil; mais, en attendant la décision, l'archevêque de Paris a fait la publication officielle, et il a ainsi brûlé les quatre fameux articles des libertés de l'Eglise gallicane; Bossuet et la grande assemblée du clergé français sont foulés aux pieds; c'est une révolution des plus radicales, qui sera sans nul doute l'objet des réclamations passionnées de la part d'un certain nombre d'évêques... Cet étrange phénomène s'est effectué sans secousse, tandis que, si Mgr de Quélen, Mgr Affre ou tout autre eût fait pareil tour sous les gouvernements constitutionnels, il y eût eu bien certainement une révolution dans les Chambres, un vaste procès au Conseil d'Etat ou à la Cour de cassation. Personne n'a dit mot, comme si cela n'intéressait personne... » (p. 161-162).

Nouveau Traité pratique et usuel de l'administration des fabriques et de la police du culte, par Mgr Tilloy. — Un vol. in-12 de xii-288 p., 3 fr. — Paris, Téqui.

Mgr Tilloy s'est proposé, nous dit-il, dans ce *Traité*, de faire non point une œuvre de théorie comme Mgr Affre (qu'il a lui-même réédité) ou Dieulin, ni un livre d'aphorismes de jurisprudence comme celui de M. Ravelet, mais un exposé méthodique, clair et sûr, de ce qu'il est essentiel à un curé de savoir pour se mettre en règle dans l'administration des biens de la fabrique et la police du culte. Il y a réussi. Son livre, divisé en menus alinéas numérotés comme le Code, est la clarté même. On n'y compte pas trouver, évidemment, la solution de toutes les difficultés possibles : la casuistique de la jurisprudence civile-ecclésiastique est féconde en variétés inépuisables. Mais du moins, avec le Manuel de Mgr Tilloy, nos lecteurs auront déjà une solide base de connaissances indispensables qui leur permettront de prendre une première orientation à travers le grimoire de la chicane administrative, et de nous poser toujours leurs « cas » avec la lucidité voulue.

Histoire contemporaine, par Samuel Denis.
— Tome IV. — Un vol. gr. in-8 de 670 p., 8 fr.
— Paris, Plon.

Avec ce tome IV, s'achève le grand ouvrage de M. S. Denis, qui n'embrasse que cinq à six années de notre histoire, mais quelles années ! La chute de l'Empire, le gouvernement de la Défense nationale, et l'Assemblée nationale. Les trois premiers volumes nous ont dit les origines et l'établissement de la troisième République; dans ce tome IV, nous assistons à la réorganisation de la France par l'Assemblée nationale sous la Présidence de Thiers d'abord, de Mac-Mahon ensuite. Et nous assistons surtout au développement et à l'échec final de la campagne de restauration monarchique en 1873. L'auteur est fervent monarchiste; et comment ne pas l'être, par le souvenir, quand on repasse l'histoire de cette inoubliable année 1873 ? Il ne se pique pas d'impartialité, d'impassibilité si l'on veut : mais qui lui en

fera un reproche, dans une histoire dont les péripéties ont si fort étreint au cœur ceux qui les ont vécues ?

Ces quatre volumes sont un monument durable élevé à l'Assemblée de 1871-1875. Ils sont écrits dans une langue ample et magnifique, mais toujours vivante et empoignante, pleine d'une émotion franche et distinguée, l'émotion d'un honnête homme qui aime son pays et qui ne laisse point passer sous sa plume les malfaiteurs politiques sans leur dire leur fait. C'est un beau modèle d'histoire politique et parlementaire.

A propos de l'échec de la campagne monarchique, M. S. Denis prend à partie l'étude parue ici-même (18 avril 1901) sur les Mémoires de Mme de la Ferronnays et qui donne du refus du comte de Chambord une explication en effet assez singulière. « Cette étude (v. *L'Ami du Clergé*), d'ailleurs très fouillée, ne porte pas de signature, dit M. S. Denis ; mais Mgr Curé, ancien chapelain du comte de Chambord à Frohsdorf, s'en reconnaît l'auteur. » Laissons donc à Mgr Curé le soin d'authentifier ses dires et de débattre la question avec M. Samuel Denis.

LITURGIE

Q. — 1° Est-ce défendu de placer le canon d'autel du milieu sur le corporal, quand l'autel n'est pas assez profond ?

2° Le purificateur doit être marqué, je crois, d'une croix au milieu. Est-ce bien cela ? — Mais le manuterge ? Le *Petit Cérémonial des campagnes* est muet à ce sujet.

3° La pale porte ordinairement une petite croix rouge sur le milieu. Est-elle obligatoire, cette croix ? Et le côté marqué de la croix est-il le côté extérieur, c'est-à-dire le côté opposé à celui qui repose sur le calice ?

4° J'entends dire qu'on ne doit plus se mettre à genoux pendant le *Credo* aux paroles : *Et incarnatus est*, etc., ni les fidèles, ni le chœur, ni les enfants de chœur. Est-ce vrai ?

R. — Ad I. Ni les rubriques ni les décrets ne défendent, — quand le corporal est trop grand pour l'autel où l'on célèbre, — de l'étendre complètement, de façon que le canon du milieu de l'autel en couvre la partie postérieure. De Herdt recommande même positivement cette pratique, tom. I, n. 202. Vous pouvez la suivre sans crainte d'aller contre le droit.

Ad II. Le manuterge ne doit pas être marqué d'une croix. C'est l'avis de tous les auteurs.

Quant au purificateur, on fait bien de se conformer à l'usage, qui est de broder une petite croix au milieu pour le distinguer du manuterge ; mais ce n'est pas une obligation. (Cf. *Ami*, 1884, p. 521).

Ad III. Il faut en dire autant de la pale ; la croix n'est pas prescrite. Mais si la pale a une croix (ce qui est très convenable), elle est sur la partie supérieure, et non du côté qui repose sur le calice. (Cf. Van Der Stappen, tom. III, n. 84).

Ad IV. Pendant *Et incarnatus est*, tout le monde au chœur, même l'évêque, doit genuflecter aux fêtes de l'Annonciation et de Noël, lors même qu'on serait assis. Les autres jours, tout le monde au chœur genuflecte encore, si l'on n'est pas assis

à ce moment ; mais si l'on est assis, rien n'oblige à genuflecter. On se découvre alors et on incline la tête, comme le dit la Rubrique du Missel, Tit. XVII, n. 3. C'est ce que confirment les décrets du 13 fév. 1677, n. 1594, ad 2 ; du 17 juin 1673, n. 1476, ad 1 ; et du 15 juin 1895, n. 3860.

Pour ceux qui sont en dehors du chœur, même les prêtres qui vont célébrer ou reviennent à la sacristie, ils ne sont jamais tenus par la Rubrique à genuflecter à *Incarnatus est* (S. R. C., 13 juin 1671, n. 1421, ad 3) ; mais il est louable de le faire, et c'est la pratique ordinaire des fidèles.

Il est donc faux qu'on ne doive plus se mettre à genoux à *Et incarnatus est*.

Q. — La fête de saint Etienne, 26 décembre, est titulaire de la cathédrale, et alors double de 1^{re} classe.

D'après les nouvelles rubriques, son jour octave à la cathédrale a droit aux secondes vêpres entières avec mémoire de saint Jean et des saints Innocents.

En est-il de même pour tout le diocèse, où il est également double de 1^{re} classe, comme s'il était patron local, et est-on tenu, le jour octave, à la préface propre aux saints Patrons concédée au diocèse ?

R. — Il n'y a pas l'ombre d'un doute. L'octave de saint Etienne appartenant à une fête d'un rite plus élevé l'emporte sur celle de saint Jean dans tout le diocèse, et l'on doit dire aussi la préface propre des saints Patrons qu'on vous a concédée.

Q. — 1° Dans une petite ville, il y a, outre l'église paroissiale, deux chapelles publiques et deux quasi-publiques, dans lesquelles on conserve le Saint-Sacrement. Comme on n'y fait pas l'office le jeudi et le vendredi de la semaine sainte, je demande si l'on peut faire dans ces chapelles une parure convenable à l'autel du Saint-Sacrement, une espèce de reposoir pour que les fidèles puissent gagner les indulgences des stations le jeudi saint après midi ?

2° Quelles sont les indulgences pour ces stations et quelle en est l'origine ?

3° Dans le cas d'une réponse négative ad I, y a-t-il obligation d'ôter le Saint-Sacrement depuis le jeudi saint jusqu'au samedi saint des susdites chapelles ?

4° L'orgue, pendant le chant de la préface, peut-il accompagner seulement pour soutenir la voix du célébrant, de manière à ne la couvrir nullement ?

R. — Ad I. La S. C. interrogée sur ce point a répondu que le jeudi saint, on ne pouvait, à la place du sépulcre, exposer le Saint-Sacrement, soit dans un calice, soit dans un ciboire couvert d'un voile, là où l'on ne fait pas les fonctions du jeudi et du vendredi saint. (S. R. C., 30 nov. 1889, n. 3716). Il est seulement permis de garder le ciboire dans le tabernacle jusqu'au coucher du soleil, pour permettre aux fidèles de venir rendre leurs devoirs d'adoration à la sainte Eucharistie. (S. R. C., 1^{er} fév. 1895, n. 3842, ad 3). Le reposoir est fait pour la sainte réserve que le célébrant doit consommer le lendemain ; et celle-ci faisant défaut, le reposoir n'a plus raison d'être.

Ad II. Les indulgences dites de ces stations sont, d'après la *Raccoltà*, pag. 99 : a) *indulgence plénière* pour quiconque adore, le jeudi et le ven-

dredi de la semaine sainte, le Saint-Sacrement dans le sépulcre ou reposoir, et prie alors aux intentions du Souverain Pontife, avec confession et communion le jeudi saint ou à Pâques; 6) *diebus et diebus quarantaines*, à chaque visite du sépulcre comme plus haut, avec le ferme propos de se confesser. (Béringer, tom. I, 2^e sect., n. 13).

L'origine de ces indulgences remonte à Pie VII, et elles font l'objet du rescrit de la S. C. des Indulg. du 7 mars 1815.

Ad III. Le décret n. 3842, ad III, cité plus haut suppose qu'on ôte au moins le Saint-Sacrement, vers le coucher du soleil, du tabernacle, pour le placer dans un lieu plus secret, si possible :

An vero, ubi nulla eadem feria V habeatur functio, possit sacra Pyxis in suo altari servari usque ad solis occasum, ut fideles, loco sepulcri, ad Ssmam Eucharistiam adorandam accedere valeant? — RESP. : *Affirmative.*

Il faudrait donc une impossibilité morale pour agir autrement.

Ad IV. L'orgue ne peut accompagner le célébrant pendant le chant de la Préface pas plus que pendant le chant du *Pater*. C'est la règle du Cérémonial, liv. I, chap. 28, n. 9, et la décision portée S. R. C., 27 janv. 1899, n. 4009.

Q. — Quand une fête a sa solennité renvoyée au dimanche, quelle messe doit célébrer le curé dans son annexe le dimanche? La messe du jour, ou la messe de la fête renvoyée qu'il dira dans sa paroisse?

R. — Si la fête renvoyée comme solennité ne concerne que la paroisse, vous direz la messe du jour dans l'annexe, sans vous occuper de la fête paroissiale qui lui est absolument étrangère.

Si, au contraire, la fête renvoyée comme solennité concerne toutes les églises du diocèse, vous dites la messe dans l'annexe comme vous la dites dans la paroisse, pourvu qu'elle soit chantée. (Cf. *Ami*, 1901, p. 1211).

Q. — Un de mes confrères prétend que l'on doit sonner la clochette à toutes les messes qui se disent dans les diverses chapelles d'une église, quand même ces messes se disent simultanément, et quoique l'on célèbre en même temps au maître-autel.

J'avais toujours entendu dire que, lorsqu'on célébrait au maître-autel, on ne devait pas sonner la clochette aux autres chapelles.

Qu'en pense l'*Ami*?

R. — L'*Ami* pense que vous êtes l'un et l'autre trop absolus, car on peut sonner la clochette aux autres chapelles, quoiqu'on célèbre au maître-autel une messe ordinaire et simplement privée. Mais si la messe était chantée, ou si le Saint-Sacrement était exposé, ou si l'on disait l'office de chœur, ou s'il y avait alors quelque prière *publique* dans l'église, on ne devrait pas sonner la clochette ailleurs pendant tout ce temps-là. (S. R. C., n. 3157, dub. x; 3448, ad 2; 3814, dub. 1 et 2).

Q. — 1^o Je suis aumônier de communauté de religieuses cloîtrées, à vœux simples, non tenues à l'office canonial. La chapelle est semi-publique. Si j'ai bien compris, je ne suis tenu à rien pour le titulaire de cette chapelle, sinon à en célébrer la fête avec l'octave. Or le titulaire étant le Sacré-Cœur de Jésus, et cette fête étant dans notre diocèse double de première classe avec octave, je n'ai donc pas à modifier mon ordo.

• Pour les autres fêtes de sainte Angèle, sainte Ursule et saint Augustin, concédées avec Octave, j'en fais mémoire comme si elles étaient imposées par l'ordo. Je suis, je crois, dans mon devoir.

Reste la question du patron du lieu et du titulaire de l'église paroissiale.

Pour ce dernier, je crois ne rien lui devoir, n'étant attaché d'aucune façon à cette église, pas même à titre de vicaire.

Quant au patron du lieu, je crois pouvoir conclure, d'un ensemble de faits trop longs à rapporter ici, qu'il n'y en a point, et jusqu'à présent je me suis contenté de faire le suffrage du patron du diocèse, c'est-à-dire de saint Bénigne. Suis-je dans le vrai?

2^o La communauté a droit, chaque premier vendredi du mois, à l'exposition du Saint-Sacrement *toute la journée*. Les occupations de ces dames ne leur permettent pas ordinairement de conserver le Saint-Sacrement exposé pendant ce temps; on l'expose simplement pendant la messe, puis on le réexpose à 2 heures pour jusqu'au salut, lequel est suivi de la bénédiction.

Jadis on donnait la bénédiction le matin en descendant le Saint-Sacrement. J'ai purement et simplement supprimé cette première bénédiction. J'agis de même pendant l'octave du Saint-Sacrement. J'ai cru et je crois qu'on ne peut pas ainsi multiplier les bénédictions pour la même cause.

Les ordonnances épiscopales sont muettes sur ces circonstances.

Ici encore, suis-je dans le vrai?

R. — Ad I. Les aumôniers de chapelles semi-publiques de religieuses n'ont point à s'occuper au *Bréviaire* du titulaire de leur chapelle, ni des autres fêtes concédées à la communauté. Ils doivent seulement se conformer à l'ordo de la chapelle *pour la messe*, et ne peuvent s'en écarter toutes les fois que cet ordo a un office qui n'admet pas les messes votives ce jour-là.

En conséquence, si vous avez célébré — comme vous le deviez du reste — la fête du Sacré-Cœur avec octave au *Bréviaire*, ce n'est point comme titulaire de votre chapelle, mais parce que cette fête se célèbre ainsi dans votre diocèse.

Vous n'aviez pas à faire mémoire non plus, d'après le même principe, des fêtes concédées à la communauté, comme l'octave de sainte Angèle, de saint Augustin et de sainte Ursule. Un aumônier de collège ou de religieuses, s'il n'a pas lui-même un ordo propre, n'a qu'à suivre l'ordo général du diocèse au *Bréviaire*.

Quant au titulaire de la paroisse où vous êtes domicilié, vous ne lui devez rien, puisque vous ne faites pas partie du clergé de cette église.

Reste le patron de lieu, qui oblige tous les prêtres résidant sur la paroisse, et dont doivent faire mémoire aux suffrages ordinaires des saints tous ceux qui ne sont pas canoniquement attachés à une église. Mais s'il n'y a point de patron local, alors il vous suffit de faire le suffrage de saint Bénigne, patron du diocèse, selon les Rubriques.

Ad II. L'*Ami* pense que vous avez fait une

application *rigoureuse* du droit. La communauté étant autorisée à avoir l'exposition *toute la journée*, ne devait avoir, *strictement parlant*, que la bénédiction le soir, *à la fin de la fonction*.

Mais si vos religieuses cependant ont été autorisées à transformer en deux expositions partielles celle qui devait durer tout le jour, vous pouviez et deviez donner deux bénédiction, une à la fin de la messe, et l'autre le soir.

En règle générale, ne touchons aux usages que quand ils sont *certainement* réprouvés par l'Eglise, et laissons-en l'initiative à l'évêque, qui est le premier juge.

Q. — L'Ami toujours si exact n'excède-t-il pas lorsque dernièrement, pag. 223 et 238, il affirme par deux fois qu'il n'y a que faute vénielle, d'après l'opinion commune, à transporter le Saint-Sacrement sans vêtements sacrés hors de l'Eglise ?

R. — Effectivement, l'Ami a été trop large en appliquant au transport du Saint-Sacrement hors de l'église ce que les auteurs affirment seulement du Saint-Sacrement porté d'un autel de l'église à un autre. Il faut un cas de nécessité, ou bien une permission régulière, pour porter à domicile et sur la voie publique le Saint-Sacrement d'une façon occulte et sans ornements sacrés ; autrement, il y a *faute grave*.

Saint Liguori, livre VI, n. 41, le dit à propos du saint Viatique : « Ministrare autem sine stola et superpelliceo, communiter censent Doctores esse mortale ex genere suo », et il n'excepte que le cas de nécessité. C'est aussi le sentiment du savant P. Noldin dans son livre récent *De Sacramentis*, où on lit, n. 135 : « Sine ulla veste sacra Eucharistiam dispensare, nisi excuset necessitas, grave peccatum est. » (Cf. S. R. C., 16 déc. 1828, n. 2650, ad II).

Q. — J'ai à procéder à la bénédiction du nouveau cimetière de la paroisse.

Le Rituel dit que la veille il faut planter au cimetière une croix de bois de la hauteur d'un homme, et devant cette croix un pieux d'une coudée, en forme de trident, pour recevoir 3 cierges qu'on allumera le lendemain au commencement de la cérémonie.

Cela posé, je demande :

1° L'installation la veille est-elle absolument nécessaire ?

2° La croix de bois est-elle obligatoire, vu que, dans tous nos pays, nos cimetières ont une croix en fer sur un socle de pierre ?

3° Faudrait-il alors bénir la croix de fer à part ?

4° Quel est le symbolisme de ces 3 cierges ?

R. — Ad I. La plantation de la croix et du triangle destiné à porter les cierges requis pour la bénédiction du cimetière, doit se faire nécessairement la veille, mais sans aucune cérémonie. C'est une sorte de prise de possession du terrain qui doit être bénit le lendemain.

Ad II. La grande croix de pierre ou de fer, qui s'élève ordinairement au milieu du cimetière, ne peut remplacer la croix de bois dont il s'agit ; car elle n'a rien de ce qu'il faut pour l'accomplisse-

ment régulier des rites de la bénédiction du cimetière. D'abord l'Eglise exige dans le cas présent une croix de bois, pour mieux représenter l'instrument de notre rédemption ; ensuite, au sommet de cette croix et aux extrémités des deux bras, il faut des broches ou pointes, pour recevoir les cierges allumés, au moment de l'encensement et de l'illumination de la croix.

Ad III. La croix de fer, n'ayant rien de commun avec la bénédiction du cimetière, doit se bénir à part.

Ad IV. D'après Baruffaldi, les trois cierges qu'on allume en commençant la cérémonie, représentent la sainte Trinité, au nom de laquelle doit se faire toute action importante, par conséquent celle-ci, et correspondent à la triple bénédiction qui *purifie, sanctifie, et consacre* le cimetière.

Placés au sommet et sur les bras de la croix, ces trois cierges rappellent la foi vive en la résurrection, qui fut le partage des défunts et qui doit être la nôtre : « *accendantur candelæ in quibus intelligitur fidei claritas*, » et aussi la lumière éternelle que Jésus-Christ leur a méritée par sa Croix.

Enfin, on ne les éteint pas, mais on les laisse se consumer sur la croix pour attester que c'est bien là notre espérance pour toujours, tant que nous vivrons. (Cf. De Herdt, tom. III, n. 290 ; Van Der Stappen, tom. IV, n. 344 ; Bernard, *Pontifical*, tom. II, sect. II, chap. II).

Q. — Est-ce un acte de consécration, ou une amende honorable au Sacré-Cœur, comme quelques confrères le disent, que l'on doit réciter au pied de l'autel, devant le Saint-Sacrement exposé, au Salut du Sacré-Cœur le premier vendredi de chaque mois ?

R. — La consécration en question a été imposée par un décret de la S. C. des Rites du 21 juillet 1899 ; en voici le dispositif :

Magnopere etiam in votis habet Sanctissimus Dominus, ut praxis, alte commendata ac pluribus in locis usurpata, qua, prima qualibet sexta feria cujusvis mensis, nonnulla obsequia peraguntur in honorem Sanctissimi Cordis, largius assidue propagetur : recitatis publice litaniiis, quas nuper ipse probavit, et *iterata consecrationis formula a se proposita*.

Il s'agit là évidemment de l'acte de consécration au Sacré-Cœur contenu dans l'encyclique *De hominibus Sacratissimo Cordi Jesu devovendis*, du 25 mai 1899.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 13 maii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LA NOUVELLE APOLOGÉTIQUE

A PROPOS D'UNE BROCHURE RÉCENTE ¹

M. l'abbé Ch. Denis nous a envoyé pour compte rendu sa récente brochure, publiée d'abord en articles dans les *Annales de Philosophie chrétienne* : *Situation politique, sociale et intellectuelle du Clergé français*.

Au lieu d'un simple compte rendu de la brochure, il nous a paru bon de traiter plus spécialement de ce qui en est le sujet principal, la nouvelle apologétique, objet d'appréciations très diverses, et nous avons écrit l'article assez développé que nous offrons aujourd'hui aux lecteurs de l'Ami du Clergé.

I. — Le titre de cette brochure semble promettre une vaste étude dans laquelle serait exposée la situation du clergé dans la politique, dans l'action sociale, dans la culture de l'esprit. Mais en réalité il n'y est question, au point de vue politique, que du ralliement; au point de vue social, que d'une certaine attitude générale et à peine déterminée du clergé en regard de la société moderne; au point de vue intellectuel, que de l'adaptation à l'apologétique d'une nouvelle méthode issue de la philosophie de Kant. Cette spécialisation diminue singulièrement l'horizon que le titre semblait ouvrir aux yeux du lecteur; mais elle a l'avantage de concentrer l'esprit sur un petit nombre d'objets qu'il est plus facile d'étudier, dégagés qu'ils sont des autres questions.

Et encore cette matière se trouve-t-elle bien simplifiée par le fait que l'écrivain a fait converger toutes ses considérations vers un seul but : celui de recommander une forme nouvelle d'apologétique.

Si la politique, si la question des congrégations religieuses, si les rapports généraux du clergé

avec la société, si la philosophie paraissent dans la brochure, c'est pour servir d'introducteurs et de répondants à la nouvelle apologétique. Le Souverain Pontife a commandé le ralliement à la République, il a élevé la voix en faveur de la classe des travailleurs, il a encouragé les travaux sur l'histoire, sur la Bible, sur l'exégèse; de tout cela M. Ch. Denis fait un seul tout dans lequel il incorpore la nouvelle apologétique, la faisant ainsi bénéficier des directions imprimées par Léon XIII à l'activité des catholiques : c'est, pour lui, le ralliement.

Si l'auteur avait manifesté le dessein de reproduire et d'appliquer à la situation du Clergé français les enseignements pontificaux, nous nous permettrions de lui faire remarquer que les différents actes de Léon XIII ne peuvent guère se réunir ainsi en un seul bloc. Les objets sur lesquels ils portent ne sont pas les mêmes; ils appartiennent à des sphères très distinctes : l'acceptation du gouvernement existant n'a rien de commun avec l'exégèse biblique ni avec les nouvelles théories philosophiques, pas plus qu'avec les problèmes de la question sociale et la démocratie chrétienne.

Certains démocrates chrétiens ont fait grand tort à leur cause en accouplant aux réformes sociales indiquées par le Souverain Pontife des théories peu conformes à ses enseignements sur l'origine, la nature et l'exercice du pouvoir, en critiquant au hasard de leur imagination ce qu'ils jugeaient être des abus dans la prédication, dans les études des séminaires, dans l'exposition des dogmes, en s'efforçant de faire pénétrer partout un esprit nouveau, comme si tout devait être à changer dans l'Eglise par suite des changements survenus dans les idées, dans les aspirations contemporaines.

Leurs adversaires se sont donné le même tort en attribuant à la démocratie chrétienne, qui en est bien innocente, toutes les erreurs, toutes les aberrations du moment.

M. Ch. Denis nous paraît être tombé dans le même défaut. Ni le ralliement politique au gouvernement existant, demandé par l'Encyclique « *Au milieu des sollicitudes*, » ni les réformes

¹ *Situation politique, sociale et intellectuelle du Clergé français*, par l'abbé Ch. Denis, directeur des *Annales de Philosophie chrétienne*. — Paris, au bureau des *Annales*, 2, rue Rotrou, et Roger et Chernoviz. — Prix : 1 fr. 50.

sociales nécessaires indiquées dans l'Encyclopédie « *Rerum novarum*, » ni la constitution de la Commission des Etudes bibliques, ne peuvent servir de passeport à la nouvelle apologétique.

Si l'on veut savoir si elle mérite d'obtenir droit de cité dans l'Eglise, c'est en elle-même qu'il faut la considérer.

II. — Qu'est-ce que l'apologétique ?

L'apologétique a toujours été considérée comme une réponse aux objections contre la foi. Il y a maintenant une tendance marquée à y comprendre, non seulement la réponse aux adversaires, mais encore la démonstration catholique, c'est-à-dire tout le domaine de ce qu'on appelle la théologie générale, l'exposé des motifs de crédibilité, les raisons de croire, la préparation à l'acte de foi.

C'est tout cet édifice que l'apologétique nouvelle veut construire sur des bases nouvelles en rapport avec la philosophie maintenant en faveur dans les milieux laïques et universitaires.

Débarrassée de tout l'attirail de la terminologie nouvelle et des formules qu'elle emprunte à l'école kantienne, non pas à Kant seulement mais encore aux philosophes qui évoluent dans son sillage, l'apologétique nouvelle se résume en ceci. Le point de départ est la psychologie ; le procédé consiste à constater que l'âme, pour vivre sa vie parfaite, a besoin de réalités qui ne se trouvent pas en elle mais qu'elle doit y attirer pour exercer complètement l'action qui répond à sa nature ; on constate ensuite que la religion catholique offre à l'âme ces réalités nécessaires à la vie complète de l'homme. Dans ce processus, on ne fait pas usage du raisonnement, on ne bâtit pas de thèse ; tout se réduit à une double constatation : le besoin qu'a l'homme de réalités transcendantes qu'il ne trouve pas en lui-même, et la correspondance avec ce besoin de l'homme, des réalités surnaturelles offertes par la religion catholique. Ce procédé a son point de départ dans l'âme ; c'est aussi à l'âme qu'il aboutit, déterminant en elle une vie, une action supérieure et surnaturelle ; il met en jeu la volonté de préférence à la raison.

III. — Quelle est la valeur de cette apologétique ? Est-elle solide ? Peut-elle atteindre efficacement son but ? Est-ce un chemin capable de conduire à la foi ?

Si l'on s'enfermait dans les principes philosophiques du système auquel on emprunte les fondements de cette méthode, il faudrait répondre négativement : car ce système est purement naturaliste. En voici le résumé tel que nous le donne M. Ch. Denis : « L'esprit humain tire de lui-même tout son savoir, et, conséquemment, toute sa puissance. Il organise par lui-même, et au nom de son droit naturel, les sciences pratiques et spéculatives : la vérité, c'est sa conquête *propre* ; la certitude est son fait *exclusif*. Ceci s'appelle l'autonomie, c'est-à-dire une position et un droit de l'esprit humain relativement à la position d'une autorité hétéronome et d'un droit

étranger à lui-même. » — « L'action vraie et plénière est le moi intégral qui ne sort de lui-même que pour mieux prendre conscience, par un mouvement réflexe personnel, de ses propres virtualités. L'action est immanente à elle-même comme condition formelle, comme connaissance, comme science du réel, comme réflexion et projection symbolique de tout ce qui réagit de l'extérieur ou de l'intérieur en elle-même par elle-même. » (p. 36).

Beaucoup de nos lecteurs, sans doute, nous sauront gré de leur traduire en langue vulgaire ces formules philosophiques. Voici donc ce qu'elles signifient. Toute connaissance procède de l'esprit humain et reste un acte de l'esprit humain. Que son objet soit interne ou externe, la connaissance qu'il en a ne lui apporte rien qui ne soit déjà en lui au moins à l'état de virtualité. Par la connaissance, comme par tout ce qui en découle, l'esprit humain ne fait qu'entrer en acte par ses seules forces ; il se réfléchit à lui-même, dans une représentation qui procède de lui, les réalités externes ou internes.

Il est facile de comprendre que ce système est du pur naturalisme, qu'il exclut le surnaturel et le motif même de l'acte de foi. Il suppose en effet que toute connaissance procède exclusivement des forces naturelles de l'esprit et que la raison de toute croyance, de toute action intellectuelle, se trouve dans l'esprit humain lui-même, aucun objet de connaissance ne pouvant se faire admettre de lui qu'autant qu'il éveille en lui une virtualité préexistante dans sa nature. Impossible à l'homme de croire autrement que par le motif naturel de sa propre intellectivité.

Si donc on s'en tient à la rigueur du système, il est impossible d'édifier sur cette base une apologétique de la religion surnaturelle.

Mais les nouveaux apologistes ne se cantonnent pas dans le pur naturalisme. Ils ne prennent pas l'homme tel qu'il serait dans un état purement naturel : ils le prennent tel qu'il se trouve dans l'ordre actuel des choses où le naturel estompé d'une forte dose de surnaturel, même quand la foi n'existe pas dans l'âme. Dieu, en effet, par sa providence surnaturelle, a déposé dans le genre humain tout entier et dans chaque âme en particulier, des aspirations et des besoins qui vont au-delà de tout ce que peut fournir la nature laissée à elle-même. Ce sont de simples germes : les nouveaux apologistes s'appliquent à les faire remarquer, à les développer, à leur procurer le secours à l'aide duquel ils arriveront à produire leurs fruits. Ils ne sont déjà plus cantonnés dans l'ordre purement naturel.

Ils en sortent d'une seconde manière en proposant à l'esprit, comme objet de son action intellectuelle, les vérités surnaturelles et jusqu'à l'institution éminemment surnaturelle de l'Eglise, son dogme et sa morale.

Pour que le surnaturel soit complet, il ne leur reste plus qu'à faire accepter les secours surnatu-

rels de la grâce. Ils ne peuvent venir que de Dieu ; mais Dieu les accorde libéralement à tout homme qui ne les repousse pas méchamment. Pour les recevoir utilement, il suffit que l'homme reste sincère et droit, qu'il ne ferme pas volontairement ses yeux à la lumière et son cœur aux bonnes inspirations.

Avec ces éléments, la nouvelle apologétique sort du naturalisme pur pour entrer dans le surnaturel. Ce besoin qu'elle constate et sur lequel elle s'appuie est déposé dans l'âme de l'homme par Dieu qui appelle tous les hommes à la fin surnaturelle ; le baptême, pour ceux qui l'ont reçu, l'y a singulièrement développé par l'infusion de la grâce surnaturelle, et après même que la foi a disparu par l'infidélité volontaire, il reste encore, avec le caractère ineffaçable du baptême, une certaine forme surnaturelle, une impression divine, source d'un besoin de l'âme et d'aspirations inconscientes vers le bien surnaturel. Cette disposition, d'ailleurs, est entretenue et développée par le souvenir de la première éducation chrétienne, par l'influence du milieu où circule la sève surnaturelle. C'est comme un fondement qui reste dans le sol, plus ou moins enfoui sous une couche de décombres, quand l'édifice a été démoli. On peut remettre au jour ces fondations et réédifier la construction renversée.

Si telle est bien la pensée des nouveaux apologistes, on ne saurait les repousser comme faisant œuvre de naturalisme. Il ne reste plus qu'à examiner si l'apologie basée sur la constatation de ces besoins et de ces aspirations est vraiment pratique et efficace, ensuite si elle peut et doit remplacer toute autre apologétique.

IV. — On pourrait ne considérer l'apologétique qu'à un point de vue absolu, c'est-à-dire dans sa valeur intrinsèque, abstraction faite des dispositions particulières de ceux auxquels on s'adresse. A ce point de vue, la meilleure apologétique est celle qui, mettant à leur place tous les éléments de la démonstration catholique, les enchaînant l'un à l'autre, conduit rationnellement l'esprit à la conclusion finale qu'il faut adhérer par la foi à la vérité révélée telle que l'enseigne l'Eglise catholique. C'est, pour le dire en passant, cette apologétique pleinement démonstrative et complète que doivent étudier dans les séminaires les jeunes clercs, qui ont besoin d'une formation solide. D'une part, en effet, nulle autre apologétique ne leur ferait comprendre les fondements universellement et perpétuellement vrais sur lesquels repose la démonstration de la religion catholique. D'autre part, ils étudient en vue de l'avenir : qu'on les forme à une apologétique du moment, peut-être fort bonne, mais prenant son point d'appui sur des idées actuellement courantes, quand ces idées auront cessé d'avoir la vogue, ce qu'ils auront appris ne leur servira guère : ils seront en retard et mal préparés à entrer dans un nouvel ordre d'idées.

Mais il en est autrement des apologistes qui ont

à faire dans le moment présent la conquête des âmes éloignées de la foi. Ceux-ci doivent mettre leur apologétique en rapport avec les dispositions, les idées, les préventions même et les préjugés de ceux auxquels ils s'adressent. Ce serait en effet une maladresse fiefée de les heurter de front dès le premier mot et de leur déclarer qu'on n'a rien de commun avec eux.

Les nouveaux apologistes ont raison d'étudier la philosophie et la mentalité de ceux de leurs contemporains qu'ils veulent amener à la foi. Et puisque ceux d'entre eux qui ont étudié, sont imbus des idées et des formules de la philosophie kantienne, ils n'ont pas tort d'y chercher ce qu'elle peut receler de juste et de sensé, d'y prendre leur point de départ pour arriver avec leurs interlocuteurs à la complète vérité. C'est ce que fit saint Paul dans son discours à l'Aréopage. Il prit occasion de l'inscription : *Ignoto Deo*, pour annoncer le vrai Dieu.

De même l'apologiste peut prendre occasion de ce que la psychologie actuelle constate dans l'âme humaine le besoin de vivre d'une vie plus parfaite, et offrir aux âmes qui reconnaissent en elles ce besoin le bien surnaturel, la vie surnaturelle qui se présente à elles concrètement dans l'Eglise catholique.

C'est une méthode qui n'a rien que de louable quand elle est bien employée. L'auteur de cet article a eu grand plaisir à entendre un jour M. Georges Goyau exposer avec une parfaite orthodoxie et une saisissante clarté ce genre d'apologie.

Il faut seulement faire à ce sujet deux remarques importantes.

La première est que ce procédé apologétique ne peut être utile et ne doit être employé qu'avec les esprits qui en admettent le point de départ et peuvent en sentir la portée. Et, de ce chef, il est impossible qu'elle soit d'un usage universel.

La seconde est que l'apologiste doit éviter avec soin de s'emprisonner ou de se laisser emprisonner dans les théories fausses, dans les formules naturalistes qui sont mélangées aux idées justes de la psychologie ou philosophie à laquelle il emprunte ses arguments. Par exemple, s'il accepte que toute connaissance ne doit procéder que de la raison naturelle, ou que le critère de toute vérité supérieure se trouve dans la raison naturelle, ou encore que la vérité supérieure, une fois connue, ne saurait s'imposer en vertu d'une révélation extérieure, — au lieu de conduire les âmes à la foi et à la vie surnaturelles, il ne fera que les confirmer dans le rationalisme, dans le pur naturalisme. Il lui faut briser le cadre dans lequel la vérité divine serait étouffée.

V. — Cette apologétique nouvelle peut-elle et doit-elle remplacer toute autre apologétique ? Evidemment, elle ne le peut pas, parce qu'elle ne répond pas aux dispositions de tous les hommes qu'il faut ramener à la foi, et parce que le fondement sur lequel elle s'appuie est trop étroit pour supporter tout l'édifice de la doctrine et de la

morale catholiques. D'ailleurs elle ne saisit pas l'homme tout entier ; elle s'adresse plus à la volonté qu'à l'intelligence ; elle ne peut satisfaire tous ses besoins. Admettons que la volonté, trouvant dans l'Eglise catholique la satisfaction de son besoin d'une vie supérieure, soit acquise à la doctrine et à la morale qu'elle enseigne, l'intelligence peut réclamer à son tour la satisfaction du besoin qu'elle a de constater par de bonnes raisons que sa foi est scientifiquement et solidement établie. La volonté pourrait, à la vérité, imposer silence à ses réclamations et lui interdire de s'éclairer sur les fondements rationnels de sa foi. Mais ce serait contre nature. Tout accorder à la volonté et rien à l'intelligence, serait diviser l'homme à peu près comme on le ferait en séparant la tête du cœur.

Après être arrivée d'un seul bond et par un acte spontané de la volonté à la possession de la vérité, l'âme aura besoin de se faire à elle-même intellectuellement la démonstration de sa foi. Et comme elle ne trouvera pas dans l'apologétique de la psychologie les arguments, les raisons, les motifs nécessaires, il faudra bien qu'elle les aille chercher en dehors d'elle.

On ne peut donc pas s'enfermer hermétiquement dans la nouvelle apologétique.

VI. — D'ailleurs, pût-elle suffire, elle ne devrait pas encore supplanter l'apologétique rationnelle, qui est l'ancienne. La nouvelle apologétique se met en rapport avec la philosophie qui jouit actuellement de la vogue dans un certain milieu. Mais cette philosophie n'est pas la philosophie des siècles ; ce n'est pas la philosophie des âges chrétiens ; ce n'est pas la philosophie que le Souverain Pontife Léon XIII recommande comme servant mieux que toute autre à l'exposé de la foi catholique. Kant, c'est-à-dire l'école à laquelle il a donné naissance, peut fort bien ne pas régner plus longtemps que Descartes, aujourd'hui bien démodé. Ce serait une imprudence et une déraison que d'abandonner notre philosophie traditionnelle qui a fait ses preuves, pour une autre qui n'est pas encore bien fixée et n'a pas subi l'épreuve du temps ; je pourrais ajouter : qui prête largement le flanc à la critique.

Ma conclusion est que les nouveaux apologistes peuvent user de leur méthode, à la condition de ne pas contresigner les erreurs de la philosophie dont ils s'inspirent, et d'en restreindre l'usage aux cas où elle peut être utile pour amener à la foi les âmes des intellectuels modernes qui cherchent sincèrement la vérité. Mais qu'ils n'aillent pas prétendre que la nouvelle apologie doive faire mettre de côté l'ancienne qui a fait ses preuves, qui est nécessaire pour compléter la nouvelle, et qui a pour elle l'approbation et la recommandation de l'Eglise.

Le Concile du Vatican dans sa Constitution « *Dei Filius* », chap. 3, Léon XIII dans son Encyclique « *Eterni Patris* », ont exposé les grands traits de l'Apologétique fondamentale : la démon-

stration de l'existence de Dieu, la connaissance des perfections divines connues par la raison, les signes merveilleux qui accompagnent dès son origine la doctrine évangélique, et plus spécialement les miracles et les prophéties, attestant sa divinité, le grand et perpétuel motif de crédibilité que l'Eglise trouve dans son admirable propagation, dans son éminente sainteté et la fécondité intarissable qu'elle révèle en tous lieux, dans l'unité catholique, dans son inaltérable stabilité : témoignage irréfragable de la divinité de sa mission. Voilà le plan authentique et la matière nécessaire de la démonstration catholique.

Quant à la philosophie, mêlée d'une manière si intime à l'apologétique, sans rien répudier de ce qu'il peut y avoir de bon dans les œuvres postérieures des philosophes, c'est la philosophie de saint Thomas d'Aquin que Léon XIII veut voir cultivée dans les écoles catholiques.

Les nouveaux apologistes auraient grand tort de tenir comme non avenues ces indications et ces recommandations du Magistère suprême.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On parle beaucoup, depuis quelque temps, dans les journaux catholiques et en particulier dans l'*Univers* et dans la *Croix*, d'une œuvre de jeunes gens, le *Sillon*. J'avais d'abord pensé qu'il ne s'agissait là que d'une association ordinaire ; mais les comptes rendus du congrès de Tours et des manifestations de Brest, les encouragements du Souverain Pontife et des évêques, me font croire que je me suis fait jusqu'ici du *Sillon* une idée inexacte ou incomplète. Le bienveillant *Ami* pourrait-il me renseigner sur ce qu'est en réalité le *Sillon*, sur son but, son esprit et les résultats qu'il obtient ?

R. — I. Le *Sillon* a été fondé à Paris, il y a une dizaine d'années, par un groupe de jeunes gens, la plupart anciens élèves du Collège Stanislas. C'était, à l'origine, une revue littéraire qui ne sortait pas d'un cercle très restreint d'amis et de lecteurs. Elle n'avait entrepris aucune œuvre précise, mais peu à peu, après quelques années de réflexions et d'attente, les principaux membres du *Sillon*, préoccupés des graves problèmes que soulève l'état actuel de notre pays, songèrent aux moyens pratiques d'apporter leur concours à la reconstruction de l'édifice social, si sérieusement menacé. Deux d'entre eux, Marc Sangnier et Etienne Isabelle, tous deux anciens élèves de l'Ecole polytechnique, tous deux officiers, donnèrent leur démission comme avait fait jadis le comte de Mun, et résolurent de se consacrer tout entiers à l'apostolat et à l'éducation du peuple. A la caserne, pendant leurs années de service, ils avaient déjà commencé à exercer autour d'eux une sérieuse influence et à prendre contact avec des ouvriers. Ils avaient

alors remarqué que, dans une société comme la nôtre, où tout le monde a sa part du gouvernement de la nation, où tous les citoyens sont appelés à donner leur avis sur les questions les plus difficiles et les plus graves, presque personne, surtout parmi les travailleurs, n'a été sérieusement instruit de son devoir social. Ils se sont aperçus encore que les enfants, au lendemain de la première communion, échappent en foule à toute influence religieuse et moralisatrice, que ceux qui dans les patronages sont préservés, durant quelques années, de la contagion du siècle, ne tardent pas, à l'époque du service militaire, parfois beaucoup plus tôt, à perdre leurs croyances et à abandonner la pratique extérieure du catholicisme. Ils ont songé aussi à toutes les sollicitations qui poussent la jeunesse ouvrière vers le collectivisme ou le socialisme; ils se sont demandé s'il ne serait pas bon d'étudier de près ces revendications des travailleurs pour voir ce qu'elles contiennent de juste et d'équitable. Enfin, ils avaient en eux la foi ardente et l'enthousiasme de la jeunesse; ils rêvaient de faire autour d'eux une société meilleure, où les hommes s'aimeraient davantage, où ceux qui possèdent seraient plus fraternels pour ceux qui ne possèdent pas. Tout en se tenant à l'écart des utopies dangereuses, protégés contre toute erreur par leur obéissance absolue au pape et aux évêques, ils cherchèrent à mettre en pratique les Encycliques de Léon XIII et donnèrent leur vie tout entière à ce qu'ils ont appelé depuis « l'éducation populaire ¹. »

II. Les premiers cercles d'études fondés par le *Sillon* sont donc de date relativement récente. Nous venons de dire à quels mobiles généreux obéirent ceux qui les organisèrent; voici maintenant comment, sur leurs conseils, en fut réglé le fonctionnement.

Le cercle d'études est, généralement, établi dans un patronage ou dans une œuvre de jeunesse. Il est composé de jeunes gens qui ont atteint quinze ou seize ans et qui sont déjà capables de réfléchir et de comprendre. Le cercle d'études, pour réussir, ne doit pas être obligatoire et imposé par le directeur du patronage; il doit être le plus possible la chose des jeunes gens. Il faut arriver à leur faire désirer la création du groupe d'études et leur laisser, dans la direction, la part d'initiative la plus large qu'il soit possible de leur attribuer.

Si le cercle d'études n'est pas la chose des jeunes gens, leur œuvre, ils ne s'y intéresseront guère. Le directeur de patronage, prêtre ou laïque, qui est leur conseiller, doit donc les orienter plutôt que les commander, les guider et les conduire, ne faisant pas lui-même le travail, mais arrêtant, de

concert avec eux, le programme des questions à débattre, leur apprenant à préparer une conférence, mais évitant de la faire lui-même. Lorsque la discussion est entamée, il vaut mieux laisser les jeunes gens parler entre eux, et intervenir pour rectifier leurs erreurs, fournir une explication, apporter un éclaircissement et proposer une solution.

Compris ainsi, le cercle d'études offre toutes sortes d'avantages et ne comporte aucun danger. En réalité, le conseiller, s'il est intelligent, en est l'âme. C'est lui qui inspire tout; c'est à son impulsion douce et persuasive plutôt qu'impérative que l'on obéit, presque sans s'en douter. L'ennui d'un enseignement didactique est supprimé, une réelle fraternité s'établit entre les membres du cercle, et ils vérifient une fois de plus sur eux-mêmes cet axiome trop oublié : « On ne sait bien que ce que l'on a exposé et enseigné aux autres. »

Grâce à cette méthode sage et hardie, les cercles d'études se sont développés en France avec une extrême rapidité. Les principaux patronages de Paris ne tardèrent pas à posséder les leurs. Vers la même époque, le *Sillon* quittait les étroites chambres de la rue de Vaugirard où se réunissaient déjà quelques étudiants et quelques ouvriers, pour venir s'installer, plus au large, rue de Bagnaux. Peu à peu, tout un plan d'organisation pratique s'élaborait, une foule de choses auxquelles on n'avait pas songé se faisaient d'elles-mêmes : les jeunes gens des premiers cercles d'études manquaient de livres et de connaissances spéciales pour travailler, on ouvrit pour eux, au *Sillon*, des salles de travail; des étudiants en droit, des professeurs, quelques jeunes prêtres se mirent deux fois par semaine, le mercredi et le vendredi soir, à leur disposition. Une amitié plus forte s'établit entre les éléments divers qui se groupaient déjà autour du *Sillon* : les ouvriers communiquèrent aux étudiants leur sens presque infailible des réalités pratiques, et ceux-ci, à leur tour, offrirent à leurs nouveaux camarades la science qui leur faisait défaut et les initièrent à l'art du travail intellectuel. Ce fut l'origine de ces relations si intimes qui se nouèrent entre les membres du *Sillon*; elles ont subsisté malgré tout; elles font le charme de ces réunions fraternelles où les distances d'éducation et de fortune s'effacent, tous étant égaux dans la bonne volonté et dans l'amour des mêmes causes, loyalement et persévéramment servies.

En dehors des salles de travail, se créèrent les promenades artistiques et scientifiques. On parcourut Paris, on visita ses églises, ses musées, ses monuments. Des excursions s'organisèrent. L'année dernière, le *Sillon* est allé ainsi à Rouen, à Orléans, où il assista aux fêtes de Jeanne d'Arc, et à Bourges. Ces promenades ont un but éducatif; elles sont faites sous la direction d'hommes compétents, qui expliquent aux touristes les chefs-d'œuvre de l'art et aussi les merveilles de l'industrie.

¹ Vous trouverez toutes ces idées exposées dans une excellente brochure de Marc Sangnier, publiée à la librairie Rondelet : *L'Éducation sociale du peuple*. Vous pourrez lire également avec fruit, pour vous renseigner sur l'histoire du *Sillon*, un article d'Etienne Isabelle : *Après huit ans d'action*, paru dans le *Sillon* du 10 février 1902.

Cependant les Cercles d'études s'étant multipliés, naissant pour la plupart à la chaude parole de Marc Sangnier, qui a déjà parcouru la France plusieurs fois, on résolut de leur donner plus de cohésion et de force et on convia ceux de Paris à des congrès trimestriels. A ces congrès qui ont lieu d'ordinaire le vendredi soir, tous les trois mois, pas de discours, mais du travail : chaque cercle a deux délégués, installés à leur petite table, dans la grande salle du *Sillon* ; on fait l'appel des Cercles, puis chacun dit un mot de sa situation ; enfin, le *Sillon* propose ce qu'il a l'intention de faire les mois suivants, donne des nouvelles de l'ensemble du mouvement, fournit des renseignements sur la vie même des groupes.

Par une pente toute naturelle, on passa bientôt, sur les demandes des Cercles de province, des congrès trimestriels aux congrès nationaux. Cette fois, les assises furent plus solennelles, mais la même méthode de travail fut appliquée, les discours bannis sont renvoyés aux banquets et aux punchs de clôture, la parole est aux délégués, qui seuls ont mandat pour parler. Plus de quatre cents groupes étaient ainsi représentés, le 23 février 1902, au congrès de Paris¹. Cette année, ils étaient plus nombreux encore, et les délégués présents à Tours ont assuré et permis de vérifier qu'il existait en France environ six cents Cercles d'études. Ce que sont ces groupes, il est assez facile de le déterminer : ils appartiennent aux organisations les plus diverses et ne sont rattachés au *Sillon* par aucun lien fédératif. Tandis que l'*Association de la Jeunesse catholique* forme une vaste union qui s'adresse aux bonnes volontés les plus différentes, le *Sillon* ne s'occupe que des *Cercles d'études*, sans toutefois s'immiscer dans leurs affaires intérieures ; il leur demande seulement de donner de temps en temps de leurs nouvelles, de recevoir la *Revue* et d'envoyer des délégués au congrès national. Ces deux œuvres, *Association de la Jeunesse catholique* et *Sillon*, ne sauraient donc se confondre entre elles, surtout si l'on considère l'immense rayonnement du *Sillon* dans les milieux non catholiques et son action profonde sur les masses anticléricales, par le rapide développement des *Instituts populaires* et par les tentatives de *réunions publiques* dont la France entière a constaté joyeusement le succès.

III. Il ne faut pas séparer l'*Institut populaire* du *Cercle d'études*, dont il est le complément et l'achèvement. La jeunesse chrétienne une fois formée aux idées sociales et aux principes d'ordre et de liberté, il est logique et naturelle qu'elle cherche à faire rayonner autour d'elle les convictions qu'elle a puisées dans l'étude et le travail. Une œuvre de conquête et d'apostolat s'impose, à l'heure présente, aux catholiques. L'*Institut*

populaire est l'un des moyens les plus puissants de conquête. Ceux qui le dirigent sont catholiques ; rien ne s'y dit ni ne s'y fait qui ne soit conforme aux enseignements de l'Eglise ; mais ses portes sont ouvertes à tout le monde, et tous ceux qui assistent aux conférences qui y sont données ont le droit de demander à l'orateur des explications. On le voit, l'*Institut populaire* est un lieu de libre discussion. A Paris, les socialistes viennent volontiers, soit au ve arrondissement, soit au xe, soit au rve, discuter avec les conférenciers du *Sillon* ; toujours, la lutte est courtoise ; toujours, ils s'en retournent avec des préjugés moins nombreux et des idées plus justes. Paris compte aujourd'hui trois Instituts populaires ; il y en a vingt environ en province. Ils sont fédérés entre eux ; cela leur donne plus de force et plus de consistance ; cela leur permet de coordonner leur action. La fête inaugurale de cette fédération a eu lieu à Paris, il y a quelques semaines.

Il nous reste à vous dire un mot des réunions publiques organisées par le *Sillon*. Les jeunes gens du *Sillon* s'étaient rendu compte depuis longtemps du mal fait par les anticléricaux, au moyen des réunions publiques, et aussi de l'état d'infériorité des catholiques en pareille matière. Ils résolurent donc de tenter un effort généreux pour montrer à nos adversaires que les catholiques n'avaient pas peur d'exposer et de défendre leurs idées, et aussi pour donner à leurs amis un vivant exemple de ce que peuvent ici encore la discipline, l'union et la loyauté courtoise. Grâce au service d'ordre du *Sillon* assuré par la *Jeune Garde* et par les commissaires de bonne volonté fournis par les Cercles d'études, de véritables réunions publiques et contradictoires, annoncées par voie d'affiches, ont pu être faites dans Paris. C'est grâce à cette même méthode que les manifestations de Brest et de Tours, que le meeting aux flambeaux en faveur de la liberté d'enseignement, ont pu aussi avoir lieu.

IV. Les résultats obtenus par le *Sillon* commencent à apparaître aux yeux du grand public, mais nous croyons qu'ils seront beaucoup plus frappants d'ici un an ou deux, lorsque les membres des Cercles d'études, ayant achevé leur éducation, entreront résolument dans le travail d'organisation sociale et fonderont des œuvres de mutualité ou de coopération, comme ils en ont l'intention.

Quoi qu'il en soit, on peut saisir dès maintenant l'importance du chemin parcouru par ces jeunes gens, et enregistrer les résultats immédiats de leur action. D'une part, ils ont retrouvé avec nos adversaires le contact perdu, ils se font écouter d'eux, et Dieu sait quels préjugés ils ont déjà arrachés dans certains milieux, et quelles sympathies ils ont acquises à la vérité, parmi ceux qui nous jugent sans nous connaître. De l'autre, ils ont contribué à former la jeunesse catholique et ils l'ont orientée dans le sens du travail et de l'action. Hâtons-nous d'ajouter que c'est à leur foi profonde, à leur piété sincère, à leur dévouement

¹ Le compte rendu de ce congrès est en vente aux bureaux du *Sillon*, 84, boulevard Raspail ; il forme une élégante brochure, très intéressante, du prix de 0 f. 50. Le compte rendu du congrès de Tours va paraître incessamment.

admirable, plus encore peut-être qu'aux habiletés humaines, que Marc Sangnier et ses amis doivent leur beau succès.

Les encouragements et les bénédictions du Souverain Pontife et de l'Episcopat français prouvent surabondamment en quelle estime ceux qui détiennent l'autorité de l'Eglise ont le *Sillon* et ses œuvres.

La manière la plus pratique de vous mettre au courant de ce mouvement si vivant et si intéressant, c'est de lire la revue le *Sillon*. Cette revue, d'abord purement littéraire, est devenue, depuis un an surtout, l'expression exacte des idées et des tendances du *Sillon*. Elle contient, en des chroniques très intéressantes, le résumé de tout ce qui se fait au *Sillon*. Du reste, vous n'avez qu'à écrire vous-même au *Sillon*, 4 bis, boulevard Raspail, à Paris, pour demander tous les renseignements que vous désirerez ; le meilleur accueil sera fait à votre lettre.

On ne saurait, croyons-nous, accorder trop de confiance à ce mouvement des jeunes. A l'heure actuelle, dans les temps si douloureux que nous traversons, c'est notre meilleure raison d'espérer pour la France chrétienne un avenir meilleur.

Q. — 1^o Je lis dans l'*Ami du Clergé* du 12 février, page 157, que s'il n'y a eu que faute juridique de la part de Max, il n'est tenu de rembourser Henri qu'après sentence du juge, mais qu'il est tenu d'indemniser Henri après sentence du juge. A ce propos, l'*Ami* pourrait-il dire en quoi consiste au juste la vigilance que requiert la loi dans la garde des animaux ?

2^o Il me semble avoir lu dans une Théologie quelconque, que s'il n'y a, de la part du propriétaire d'un animal qui blesse un autre animal ou cause du dégât dans un champ du voisin, aucune faute théologique, mais seulement une faute juridique, il n'est pas tenu de réparer les dégâts causés par ses bestiaux, même après sentence du juge. Cet enseignement ne semble-t-il pas contraire à celui de l'*Ami* dans le numéro du 12 février ?

R. — Ad I. Voici le texte de l'art. 1385 du Code qui règle la chose : « Le propriétaire d'un animal ou celui qui s'en sert, pendant qu'il est à son usage, est responsable du dommage qu'il a causé, soit que l'animal fût sous sa garde, soit qu'il fût égaré ou échappé. » Là-dessus Dalloz, un des commentateurs les plus complets et les plus autorisés du Code, remarque qu'il y a deux opinions parmi les légistes. — L'une considère la disposition de l'art. 1385 comme absolue, de telle sorte que le maître d'un animal est, en principe, responsable du dommage que cet animal a causé, sans qu'il soit besoin de rechercher s'il y a eu une faute du maître. — L'autre opinion, qui nous semble plus probable, entend l'art. 1385 dans le sens de l'art. 1382 : « Tout fait quelconque de l'homme, qui cause à autrui un dommage, oblige celui *par la faute* duquel il est arrivé, à le réparer, » et de l'art. 1383 : « Chacun est responsable du dommage qu'il a causé, non seulement par son fait, mais encore par sa négligence ou par son imprudence. »

Ce sens est d'autant plus probable que l'art. suivant dit qu'« on est responsable non seulement du dommage que l'on cause par son propre fait, mais encore de celui qui est causé par le fait des personnes dont on doit répondre, ou des choses que l'on a sous sa garde, » et l'art. 1385 dit des animaux à peu près ce que l'art. 1384 dit des personnes et des choses. Mais si l'homme ne répond de son *propre fait* que s'il y a de sa *faute*, *négligence* ou *imprudence*, il semble assez clair qu'il ne doit répondre des animaux qu'il a sous sa garde que sous les mêmes restrictions, et c'est dans ce sens que se sont prononcés le plus souvent les tribunaux.

Mais dès lors qu'il y a dommage prouvé et que le propriétaire de l'animal est attaqué devant les tribunaux, il peut dans cette seconde opinion, qui est la plus bénigne, être admis seulement, ainsi que l'explique Dalloz, à décliner sa responsabilité en offrant de prouver qu'il ne s'est rendu coupable d'aucune faute, et qu'il a fait tout ce qui lui était possible pour prévenir ou empêcher le dommage. C'est donc à celui qui l'a souffert de prouver que ce dommage a été causé par les bestiaux de tel propriétaire ; et ensuite ce serait au propriétaire, ou à celui qui avait la garde des bestiaux, de prouver qu'il n'y a eu de sa part aucune faute, aucune négligence, aucune imprudence qui puisse lui être imputable, qu'il a fait au contraire tout ce qu'il lui était humainement possible de faire pour empêcher ou prévenir ce dommage, ou qu'il ne lui était pas possible de le prévoir. C'est après cela aux tribunaux d'apprécier ou de juger ; et la responsabilité tombera ou sur le maître des animaux ou sur celui qui en avait la garde, suivant les conventions explicites ou implicites qui existaient ou devaient exister entre eux.

On voit suffisamment par là que la vigilance requise par la loi est cette vigilance qui exclut toute faute, toute négligence et toute imprudence.

Ad II. Nous savons fort bien qu'il y a quelques théologiens qui ont prétendu que le propriétaire d'un animal qui en blessait un autre ou causait du dégât dans un champ voisin, n'était pas tenu en conscience à réparer le dommage, *même après sentence judiciaire*, s'il n'avait commis aucune faute théologique. Mais ces théologiens-là n'ont pas une bien grande autorité et sont communément rejetés par les autres ; aussi leur sentiment ne peut aucunement être donné comme probable, et il est absolument contraire à celui qu'a soutenu et soutient toujours l'*Ami*, d'accord avec le commun des théologiens. Et notre sentiment, nous tenons à le démontrer par des preuves irréfutables *a priori* et *a posteriori*.

A priori. On est tenu en conscience d'obéir à toute loi morale juste ; voilà un principe que jamais personne ne pourra songer à nier. Or toute loi qui est faite pour promouvoir le bien public, pour exciter à veiller avec plus de soin sur ses propres actes, sur les personnes dont on a la garde et les animaux dont on est propriétaire ou

gardien, afin d'empêcher que dommage soit fait à autrui, est évidemment une loi sage et juste ; or telle est précisément, et sans aucune contestation possible, la loi qui rend le propriétaire ou le gardien responsable du dommage commis par ses bestiaux, et la sentence qui dans ce cas-là condamne ce propriétaire ou ce gardien à le réparer, ne fait qu'appliquer cette loi. On est donc tenu en conscience d'y obéir.

Voici encore des preuves en faveur de la sagesse, de la justice et de la moralité de cette loi. 1^o Elle a pour but d'éviter un grand nombre de procès inextricables sans elle, car s'il est bien facile à un juge, dans un procès, de constater qu'il y a eu dommage et faute juridique, il lui est à peu près toujours impossible, en dehors de l'aveu libre du coupable, de constater qu'il y a eu faute théologique. Si donc la société ne pouvait porter une loi faisant retomber la responsabilité d'une faute juridique sur son auteur, elle serait impuissante pour le bien et le bon ordre, car les mauvais pourraient beaucoup trop souvent faire ou laisser faire n'importe quel dommage, et pour éviter toute responsabilité devant la société, il leur suffirait d'affirmer qu'il n'y a eu chez eux aucune faute théologique. — 2^o Cette loi ayant été portée pour le bien et le bon ordre dans la société, antérieurement à tout événement, ne favorise pas plus l'un que l'autre et est entièrement impartiale. — 3^o Elle ne s'appuie sur aucune fausse présomption, car elle ne suppose point qu'il y a eu faute théologique, mais ne pouvant en juger, elle en fait complète abstraction, et s'arrête uniquement à la faute juridique qu'il est bon, pour le bien et le bon ordre, de punir, même quand il n'y aurait pas faute théologique, afin d'exciter les hommes à une plus grande attention et une plus grande vigilance.

Nous admettons sans peine que s'il y avait fausse présomption de fait, la sentence judiciaire n'obligerait plus en conscience : ainsi si quelqu'un était condamné à réparer un dommage comme fait par ses bestiaux, tandis que ce ne seraient aucunement ses bestiaux qui l'auraient causé, s'il était obligé de s'exécuter, il pourrait se compenser.

A posteriori. Si quelqu'un est condamné à réparer un dommage vraiment causé par ses bestiaux, mais sans qu'il y ait eu de sa part faute théologique, il est bien obligé de s'exécuter, car s'il s'y refuse, il sera condamné de nouveau et plus fortement encore. De plus, après s'être exécuté forcément, il ne pourra pas en conscience recourir à la compensation occulte. En effet, pour avoir droit à la compensation occulte, il faut avant tout que la dette soit certaine. Or pour que dans notre cas la dette fût certaine, il faudrait que la sentence qui a condamné à réparer le dommage en punition d'une faute juridique, fût certainement injuste : la probabilité ne suffirait même pas. Mais déjà nous avons montré qu'il n'y avait même pas probabilité d'injustice, mais au

contraire certitude de justice dans la loi et dans la sentence basée sur elle ; le condamné qui s'est exécuté ne peut donc pas en conscience se compenser.

Nous pourrions même dire qu'il est avantageux que la société civile ait ce pouvoir et en use, car sans cela bien des crimes resteraient humainement impunis. Voici, par exemple, Pierre qui veut brûler la maison d'André, et qui brûle, par une erreur absolument involontaire, celle de Jean au lieu de celle d'André. Beaucoup de théologiens l'exempteraient de restitution, parce qu'il n'a fait aucun tort à André, et que dans le tort fait à Jean il n'y a eu aucune faute théologique envers lui : n'est-il pas bon alors qu'une loi civile le condamne quand même à restitution ?

Q. — André, curé, doit marier dans dix jours Jeanne avec Paul. Jeanne est une bonne enfant, relativement pieuse. Paul n'est nullement hostile à la religion, mais sa famille est très indifférente : sa mère ne fait que sa communion pascalle.

Or André reçoit la visite de Julien, le notaire, son ami d'enfance, qui lui apprend une triste nouvelle. Le contrat de mariage de Jeanne est arrêté dans ses grandes lignes, et le dernier article stipule que, en cas de divorce, le partage de la fortune sera fait de telle et telle manière. Mais Julien demande le secret jusqu'au jour du contrat, veille du mariage.

1^o Que doit faire André d'ici le contrat ?

2^o Peut-il, en conscience, bénir deux jeunes gens qui admettent la possibilité de leur divorce ?

R. — Ad I. Rien du tout, à cause du secret auquel il est tenu, et aussi pour les autres raisons qui vont être expliquées ci-dessous.

Ad II. Autre chose est admettre la possibilité absolue du divorce, autre chose se marier sous la condition qu'on recourra au divorce en cas de besoin. Le divorce, en effet, peut être envisagé comme possible par le fait de l'autre partie, sans que cette prévision implique la pensée d'en user, ni même, pour son propre compte, la possibilité d'y recourir jamais. Si les deux futurs s'étaient entendus mutuellement sur ce point-là, ce serait une question différente. Mais l'insertion de la clause dans le contrat peut être voulue par les familles, ainsi d'ailleurs que l'énoncé du cas le laisse entendre clairement.

La future, supposée très chrétienne et bien instruite du dogme de l'indissolubilité du mariage, peut alors subir passivement, laisser faire, accepter enfin ce détail comme une formalité légale, sans pour cela avoir la moindre velléité de jamais user du divorce pour son compte personnel. Elle peut même prévoir que son mari pourrait fort bien, à l'occasion, y recourir malgré elle, et accepter à l'avance les conséquences financières de son acte, sans avoir un seul instant la pensée ni d'y aider jamais en quoi que ce soit, ni de l'approuver, ni d'y consentir d'aucune façon.

D'ailleurs, la loi du divorce est inscrite dans le Code. Il est difficile que les futurs n'y pensent pas quelque peu au moment du contrat, les uns pour

la honnir, les autres pour y rester indifférents, d'autres enfin pour en tirer peut-être, sans faute aucune de conscience, sans coopération défendue, les avantages temporels qui pourraient occasionnellement en résulter pour eux.

Vous voyez que la pensée du divorce n'implique pas, dans le contrat matrimonial sacramentel, un vice substantiel qui le rende nul à priori ; et un curé ne peut pour cette seule raison refuser son concours, surtout quand par l'ensemble des circonstances le mariage se présente dans les conditions ordinaires au point de vue religieux.

Une autre hypothèse, que nous avons à dessein écartée jusqu'à présent, pourrait, en certains cas, occasionner des difficultés plus sérieuses. Nous voulons parler du cas où la clause visant le divorce serait mise au contrat sur la demande des futurs. En règle générale, il n'en est pas et n'en sera jamais ainsi. Un futur peut difficilement énoncer devant son conjoint, la veille de leur union, le soupçon très désobligeant que renferme la perspective du divorce. Ce serait une sorte d'infidélité avant la lettre, une injure, en tout cas, aux convenances qui sont toutes pour le moment à la sincérité des sentiments d'affection et de fidélité sans terme, que l'on échange à cette heure solennelle. Aussi sont-ce toujours les parents qui, de part et d'autre, prennent la responsabilité de ce qu'il peut y avoir d'odieux et désobligeant dans une pareille assurance contre les aléas malchanceux du mariage.

Admettons cependant que les futurs soient directement les auteurs de la clause, qu'ils consentent mutuellement à envisager l'hypothèse du divorce possible, et rédigent leur contrat civil en conséquence. Là encore il y aurait une forte distinction à faire.

Rien de délicat et pourtant de nécessaire comme l'analyse d'un consentement, surtout quand il s'agit de statuer sur la validité ou la nullité du contrat auquel il se rapporte. Il peut très bien arriver assurément que deux futurs, mal disposés au point de vue religieux, stipulent expressément, comme condition de leur mariage, qu'ils auront recours au divorce en cas de besoin, si le ménage ne va pas à leur goût. Une pareille condition *in pactum deducta*, comme disent les canonistes, serait, en tant que condition formellement contraire à une propriété essentielle du mariage, à l'indissolubilité, de nature à rendre nul le consentement, nul par conséquent le contrat sacramentel.

Mais il ne faudrait pas se hâter trop de conclure que cette hypothèse se vérifie, même dans le cas où les futurs auraient par avance inséré dans leur contrat une clause civile relative au divorce.

Chacun d'eux peut, dans son for intérieur, n'avoir aucune intention de divorcer jamais, avoir même la volonté très arrêtée de ne point divorcer, à aucun prix, tout en pensant que son conjoint pourrait fort bien en arriver là de son côté ; et, dès lors, la précaution à laquelle il consent n'en-

traînerait aucun élément intentionnel de nullité dans son consentement. L'autre futur peut, en penser autant de son côté ; et voilà un mariage parfaitement valide, malgré les apparences.

Nous ne voulons point du tout formuler de règle générale absolue en si délicate matière. C'est une affaire d'espèce à examiner et à apprécier différemment suivant les circonstances dans chaque cas individuel qui se présente. On peut dire néanmoins que, par présomption d'ensemble et sauf preuve contraire, les futurs peuvent être considérés comme donnant un consentement valide, malgré la pensée et la clause du divorce, qui ne revêt point dans leur intention le caractère d'une condition motive essentielle et expresse de leur union. Mais c'est là un problème de droit canonique qui demanderait de plus longs développements et où nous n'avons pas à entrer pour l'instant.

N'empêche que cette clause du divorce est vaine, que les familles catholiquement bien pensantes doivent rigoureusement s'en abstenir, et que les futurs surtout ont plus de raisons encore de n'y point penser, de n'en point faire la condition expresse de leur consentement, de n'en point parler entre eux, ne fût-ce que par mutuel respect pour la sincérité des sentiments dont ils se préparent à faire profession publique dans l'acte civil et religieux de leur contrat de mariage.

Un curé, s'inspirant de toutes ces considérations, peut donner en temps utile et à qui de droit de bons avis pour éviter en si chrétienne et auguste affaire le spectre du divorce ; mais nous pensons qu'il devrait réfléchir beaucoup, étudier beaucoup, et prudemment consulter des autorités compétentes avant de refuser son assistance à un mariage qui peut être canoniquement très valide, et même très saint au point de vue exclusif des seuls futurs, malgré l'apposition de la clause fâcheuse au contrat civil par devant notaire.

Q. — 1^o Le privilège accordé par S. S. Léon XIII aux prêtres directeurs de l'Œuvre de la Sainte Enfance requiert le *visa* de l'ordinaire du diocèse. Pour les religieux non soumis à la juridiction de l'ordinaire, quelle approbation doivent-ils avoir pour jouir de ce privilège ?

2^o Pour bénir les chapelets, croix, médailles, etc., l'indult exige la formule ordinaire (*in forma Ecclesiae consueta*). Faut-il entendre par là la formule de la bénédiction *ad omnia* ? Dans les nouveaux Rituels on n'en trouve pas d'autre à ce sujet, sinon celle qui est à l'usage des Frères-Prêcheurs.

3^o L'application des indulgences est-elle attachée à la formule de la bénédiction, ou en est-elle indépendante ?

Peut-on appliquer l'indulgence aux chapelets bénits précédemment, par la seule intention du prêtre ?

4^o Quelles sont, pour les simples fidèles, les conditions à remplir pour gagner les indulgences attachées au scapulaire du Mont-Carmel ?

5^o Quelles sont les conditions essentiellement requises pour gagner les indulgences du chemin de la croix fait publiquement dans une église paroissiale ?

R. — Ad I. Pour les religieux non soumis à la juridiction de l'ordinaire, il leur faut, pour faire

usage de leurs pouvoirs, la permission de leur supérieur local, s'ils sont dans une maison de leur ordre, et celle de l'ordinaire du lieu, s'ils bénissent en dehors de leurs maisons. C'est ce qu'a déclaré la S. C. des Indulgences par les décisions du 22 juillet 1886 et du 2 janvier 1888.

Nous donnons la partie importante de ces deux décisions :

1^o 22 juillet 1886 : *Utrum nomine Ordinarii cujus in casu requiritur consensus intelligendus sit localis superior Ordinis ad quem pertinet regularis qui facultatem obtinuit benedicendi coronas, etc., an potius Superior Ecclesiasticus dioceseos intra cujus limites idem regularis reperitur ?* — Resp. — Ad primam partem *negative*; ad secundam *affirmative*.

2^o 2 janvier 1888 : *An regularis qui a Sede Apostolica prædictam facultatem obtinuit, ad eam exercendam intra septa tantummodo sui Monasterii seu Conventus vel etiam domorum Residentialium in quibus hisce temporum adjunctis plures Religiosi sub respectivi superioris dependentia una simul commorantur, opus habeant licentia Superioris Ecclesiastici dioceseos, in qua suum Monasterium seu conventus, vel supraenunciata domus reperiuntur, an vero sufficiat licentia superioris vera jurisdictione pollentis in suo Ordine, uti Abbas, Provincialis vel Generalis totius Ordinis ?*

Et S. Congregatio sub die 2 januarii 1888 respondit : Ad primam partem *negative*; ad secundam *affirmative*.

Ad II. Les mots *in forma Ecclesiæ consueta* indiquent la manière habituelle de bénir quand il n'y a pas une formule spéciale. Cette manière habituelle consiste à faire de la main un signe de croix sur les objets à indulgencier avec l'intention de les bénir et de leur appliquer les indulgences ¹.

Ad III. La bénédiction d'un objet et l'application des indulgences sont en soi deux choses distinctes et peuvent être séparées. De fait tous les prêtres peuvent bénir un objet, sans cependant pouvoir toujours y appliquer des indulgences. Elles sont toutefois ordinairement réunies.

Pour l'application de l'indulgence et pour la bénédiction de l'objet, le même signe de croix suffit, avec l'intention de bénir et d'appliquer l'indulgence.

Quand un chapelet a été béni précédemment, il faut une nouvelle cérémonie pour y appliquer les indulgences, parce que l'application de l'indulgence exige un rite extérieur.

Ad IV. Pour gagner les indulgences du Mont-Carmel, il faut se faire recevoir dans la confrérie, porter le scapulaire et remplir les conditions indiquées au Sommaire pour chaque indulgence.

Ad V. Quand on fait le chemin de croix en commun, deux choses sont requises :

1^o Il faut qu'il y ait un mouvement local d'une station à l'autre. Ce mouvement local doit se faire par tout l'ensemble des fidèles, quand cela est possible sans causer du trouble ou du scandale.

S'il y a impossibilité morale ou grave inconvénient à déplacer toute l'assistance, la personne qui préside, prêtre, religieux, religieuse (et même simple laïque, pensent quelques-uns), visite chaque station et y fait les considérations sur la Passion,

qu'elle les lise ou qu'elle les tire de son propre fond.

Si, à cause des dimensions de l'église, ou par suite d'autres dispositions locales, les fidèles avaient peine à entendre celui qui lit les considérations devant les stations, celui-ci pourrait se placer en chaire, ou dans un autre lieu, pourvu qu'une autre personne ou un groupe fit le mouvement local d'une station à l'autre.

Ces dispositions nouvelles résultent des décisions de la S. C. des Indulgences, que nous avons données en leur temps, du 7 mai 1902 et du 27 février 1901.

Q. — Une femme devient veuve. Son mari lui laisse une succession obérée (8.000 fr. de dettes, pour 12.000 f. d'immeubles environ), avec charge de mineurs (4 enfants).

Pressée par ses créanciers, elle se met en mesure de procéder à une vente volontaire de ses immeubles. Elle en avertit ses créanciers. Ceux-ci perdant patience à cause des formalités toujours assez longues, intentent à cette veuve un procès pour la contraindre à une vente forcée. Forte de son droit elle prouve devant le tribunal qu'elle a fait toutes les diligences pour remplir les formalités de la vente volontaire. Les créanciers sont condamnés en première instance, puis en deuxième instance. Le droit de la veuve est reconnu.

Mais pendant les deux ou trois ans qu'il a fallu attendre, les immeubles ont perdu de leur valeur, les frais du procès, les intérêts et différentes circonstances locales ont amené ce résultat que la vente des immeubles a été loin de couvrir les dettes de la succession. Après les immeubles, on a obligé la veuve à vendre ses meubles, en sorte qu'il ne lui reste que la part insaisissable de ses meubles. Depuis, c'est-à-dire après vingt ans, les enfants ont travaillé, la mère aussi. Sans être arrivés à une fortune, ils pourraient peut-être disposer de quelques petits capitaux en faveur des créanciers impayés.

Que doivent en conscience la mère et les enfants à ces créanciers qui réclament leur créance ?

J'ai répondu qu'en droit strict, ni la mère, ni les enfants ne doivent rien.

La mère, parce qu'elle a vendu meubles et immeubles pour se libérer. Que pouvait-elle de plus ?

Si les créanciers ont perdu leur créance, c'est par suite d'un procès injuste. Je veux bien que ce soit le fait de deux créanciers sur huit. Mais la mère en soutenant son droit a résisté à une attaque injuste.

Les enfants mineurs n'héritent que sous bénéfice d'inventaire. Donc n'ayant hérité de rien, ils ne doivent rien.

Si les enfants arrivés à une certaine aisance devaient ainsi payer la dette des parents, ils se condamneraient à jeter leurs économies dans un vrai tonneau des Danaïdes.

Les enfants de cette veuve pourront-ils s'approprier les économies qu'elle laissera à sa mort, ou devront-ils les abandonner aux créanciers ?

La veuve ne veut rien donner, mais les enfants ont des scrupules.

R. — Cette veuve s'est conduite en femme très entendue et très honnête. Elle voulait payer toutes les dettes de la succession, et les eût même payées toutes, et il lui fût encore resté quelque chose, si les créanciers n'eussent pas été impropres. Si donc ils n'ont pas été entièrement payés, c'est par leur faute ; c'est par leur faute aussi qu'il n'est rien resté à la veuve.

¹ *Decreta auth.*, n. 281, ad V ; 313, ad II ; 401.

Légalement, c'est le mari seul qui régit la communauté et en est responsable. D'après la loi, la femme n'est tenue, à l'égard des créanciers, que jusqu'à concurrence de son émolument. Cette femme pouvait s'en tenir à ses droits légaux, elle ne l'a pas fait : tout a été vendu, il n'y a que la part déclarée insaisissable par la loi qui n'a pu être vendue et qui lui est restée. Sans doute, les créanciers n'ont point entendu la tenir quitte de ce qui ne leur a point été payé de leurs créances, mais légalement ils ne peuvent plus rien. Et c'est sans doute à force d'ordre, d'économie et de travail qu'elle est parvenue, n'ayant plus rien, à élever quatre enfants mineurs et à se créer en vingt ans une petite aisance. Peut-elle être tenue à payer là-dessus la partie des anciennes créances restée impayée ? La loi ne l'y oblige pas.

La conscience peut-elle être plus exigeante que la loi et l'y obliger ? Nous ne le croyons pas, d'autant plus que nous supposons que la veuve de son côté n'a eu rien à se reprocher envers eux : et comme, après tout, leur droit d'être payé est loin d'être certain, on ne peut pas y obliger la veuve en conscience. Sans doute, si elle voulait prendre sur sa petite fortune de quoi payer tout ce qui était dû autrefois, pour honorer la mémoire de son mari, en commençant par ceux qui voulaient se montrer plus accommodants, ce serait admirable ; mais nous ne voyons pas qu'on l'y puisse obliger.

Quant aux enfants, comme ils étaient mineurs, ils n'ont en effet hérité que sous bénéfice d'inventaire, et de fait, n'ayant hérité de rien, ils ne peuvent rien devoir en justice.

Naturellement et légalement, à la mort de leur mère ils hériteront d'elle ; mais si la mère, de son vivant, n'est pas tenue de payer ce qui restait dû aux créanciers, ses enfants ne pourront pas y être tenus sur les biens dont ils hériteront d'elle légitimement. Nous les louerions s'ils voulaient dans la mesure du possible, pour l'honneur de la mémoire de leur père, que toutes ses dettes fussent payées ; mais nous ne voyons pas qu'on puisse en conscience les y obliger.

Q. — Chargés exclusivement de la desserte des Canadiens français, grand nombre d'Irlandais s'adressent cependant à nous, prêtres canadiens, sous prétexte que leur église est un peu éloignée et aussi que leurs prêtres ne sont pas assez assidus au confessionnal, etc., etc. Il arrive que dans nos concours de Canadiens, v. g. à la veille des dimanches ou des fêtes, nous renvoyons ces Irlandais, surtout Irlandaises, en leur disant : « Allez à vos prêtres. » Pourtant si la plupart de ces confessions étaient consolantes, nous ferions des efforts pour les satisfaire, mais comme grand nombre n'ont que des cas désagréables, nous les renvoyons à ceux qui sont chargés d'elles, ne voulant pas prendre la peine et surtout la responsabilité de leurs âmes à notre confessionnal.

Quid ?

R. — Nous avons déjà une fois refusé d'émettre une appréciation catégorique sur le cas des prêtres irlandais soi-disant négligents qui sont désertés au bénéfice du clergé français du Canada. Il fau-

draît pour parler avec compétence d'un pareil sujet, qu'on a plusieurs fois déjà soumis à notre jugement, il faudrait avoir des hommes et des choses du Canada une connaissance détaillée, et pratique, et profonde, qui nous fait défaut. Nous ignorons aussi les statuts disciplinaires et les usages diocésains en vigueur dans le pays. Les autorités épiscopales auraient tout droit de trouver au moins indiscrette notre ingérence publique dans des difficultés de ministère pastoral qui relèvent exclusivement de leur juridiction et de leur sollicitude. Comment sont réglés les pouvoirs des confesseurs français et irlandais là-bas ? Quel est le régime des délimitations paroissiales ? Quelles sont les légitimes coutumes populaires dont il peut y avoir lieu de tenir compte ? Tout autant de notions précieuses qui nous échappent et que nous devrions posséder cependant si nous avions le goût de parler en juges et de prononcer des sentences.

Tout ce que nous pouvons répondre, *ex jure communi*, à notre honorable correspondant, c'est que si d'un côté les confesseurs irlandais étaient à blâmer du peu de soin qu'ils prennent pour s'attacher leurs ouailles, d'autre part il n'y aurait guère lieu de féliciter les confesseurs français du vilain rôle qu'ils se donnent en fermant leur confessionnal à des pénitents pour cette raison qu'ils leur apportent une besogne désagréable. Soit par justice, soit par charité (nous ignorons lequel des deux se vérifie ici), le prêtre a toujours le devoir au saint tribunal de faire largement le sacrifice de ses répugnances personnelles dans l'intérêt spirituel des âmes qui implorent ses bons services. Il serait piquant en vérité que ceux-là mêmes qui reprochent à des confrères leur peu de zèle, se missent précisément dans le cas de tomber sous la même critique.

Q. — Dans notre diocèse, dès lors qu'un médecin donne un certificat concluant à l'irresponsabilité d'un suicidé, l'évêché nous dit : « Inhumez avec les honneurs ecclésiastiques demandés, sans autre examen. »

Or souvent (le plus souvent, pourrais-je dire) les certificats sont des certificats de complaisance, donnés sans le moindre examen de la part du médecin. J'en ai vu donner deux par un médecin qui n'avait jamais eu aucun rapport avec les suicidés.

Je suppose une personne qui, irritée de ces procédés et voyant que la chose devient vraiment scandaleuse, agisse ainsi :

Pierre fait un testament par lequel il déshérite son neveu Jacques et lègue ses biens à son cousin Louis. Le lendemain, Pierre se suicide. Pour obtenir la sépulture ecclésiastique de Pierre, Louis demande et obtient d'un médecin complaisant un certificat constatant la folie, bien qu'en réalité on n'en ait aucune preuve autre que le suicide lui-même.

Jean insinue discrètement à Jacques, neveu déshérité, que le testament pourrait être annulé grâce au certificat de folie. Jacques saisit l'occasion et le testament est annulé en sa faveur.

Que penser de la conduite de Jean ? Est-il tenu à restitution ?

R. — I. Il est certain qu'un médecin qui, pour plaire aux familles, donne un certificat de pure

complaisance attestant la folie ou l'irresponsabilité d'un suicidé, afin qu'il puisse être enterré religieusement, est blâmable et abuse de l'exercice de ses fonctions. Il est en effet interrogé comme un médecin en qui l'on doit avoir confiance, et dont la décision ne doit pas être contestée; il doit donc examiner les choses avant d'agir, et ne donner un tel certificat d'irresponsabilité que s'il est au moins probable pour lui que cette irresponsabilité existe. Nous n'oserions cependant pas dire qu'il y a là péché mortel.

Mais supposé que ce certificat ait été donné, ce n'est point au curé à en contester la vérité; d'autant plus que c'est la volonté des évêques que les curés procèdent à l'inhumation religieuse dès lors que leur responsabilité à eux est à couvert sous les termes de ce certificat, et que la cérémonie religieuse d'un enterrement n'est point un sacrement. Par conséquent le curé doit se trouver heureux de pouvoir éviter le scandale d'un enterrement civil.

II. Si Jean était bien persuadé que le certificat était donné par pure complaisance et que le testateur jouissait de toutes ses facultés mentales lorsqu'il a confectionné son testament, nous le trouverions aussi blâmable, lui et le neveu qui attaquait le testament. Mais nous ne croyons pas qu'il devrait être condamné à restitution, parce que, après tout, il émettrait un simple avis assez fondé, et l'autre userait simplement d'un droit. Ce serait aux juges qu'incomberait le soin d'examiner sérieusement si le certificat n'a point été un certificat de pure complaisance; et le légataire de son côté chercherait alors à prouver que le testateur jouissait bien de ses facultés mentales quand il a confectionné le testament.

Néanmoins la supposition dont il est question ici est assez plaisante; et si un tel procès avait lieu, il ne serait point sans un certain retentissement dans le pays, et les juges qui annuleraient un testament sans preuves certaines, et eux aussi par complaisance, devraient être tenus à restitution, parce qu'ils abuseraient de leur autorité, et pécheraient contre la justice, qui les oblige à ne pas agir à la légère dans l'exercice de leurs fonctions.

Q. — A la page 138, vous dites que « pour les livres (religieux) qui sont plutôt historiques et didactiques, l'omission de l'imprimatur n'entraîne pas la défense du livre pour le lecteur. »

1° L'auteur en est-il dispensé aussi ?

2° Cette règle s'applique-t-elle aux brochures qui rapportent les révélations attribuées à différents saints personnages et à Notre-Dame de la Salette ?

3° Pour ces dernières révélations, quelle foi ajouter au texte attribué à Mélanie ?

R. — Ad I. L'article 41 est ainsi conçu : « Omnes fideles tenentur præviæ censuræ ecclesiasticæ eos saltem libros qui divinas scripturas, sacram Theologiam... » L'auteur qui ne soumet pas son livre à la censure ecclésiastique viole donc un précepte

grave. Pour la faute formelle, cela dépend de sa conscience.

Ad II. La publication des nouvelles prophéties est régie par l'article 13 : « Libri aut scripta, quæ narrant novas apparitiones, revelationes, visiones, prophetias, miracula, vel quæ novas inducunt devotiones, etiam sub prætextu quod sint privatæ, si publicentur absque legitima Superiorum Ecclesiæ licentia, proscribuntur. »

Pour ce qui regarde le fait de l'apparition de la Sainte Vierge à la Salette, on ne peut pas regarder cela comme une chose nouvelle, et les livres qui en contiennent la relation sont soumis à l'article 41 et non pas à l'article 13. Il s'ensuit que s'ils ne contiennent pas l'imprimatur, il y aurait violation d'un précepte grave pour l'éditeur, mais non obligation de les détruire pour les possesseurs.

Ad III. Pour le texte des révélations de la Salette, nous ne le connaissons pas; et même pour le cas où nous l'aurions entre les mains, nous renoncerions à prononcer un jugement sur une affaire qui n'est pas de notre compétence et qui relève de l'Ordinaire de l'éditeur.

La seule chose que nous puissions dire, c'est que cette publication nous semble soumise à la législation de l'article 13, et encore disons-nous cela uniquement par présomption, puisque nous n'avons pas le livre sous les yeux.

Q. — J'ai recours à l'Ami du Clergé pour le cas de conscience suivant, qui a déjà reçu deux solutions contradictoires.

Mon frère avait, à l'égard d'un fournisseur, une dette de 7.000 fr. Son créancier, le sachant dans de mauvaises affaires, lui demande le remboursement, sous menace de poursuites. Je prends la dette à ma charge et je règle la situation. Le créancier accepte la transaction et consent d'avance à une concession. J'offre 2.500 fr. et la maison de mon frère (qui s'est vendue plus tard 3.000 fr.). L'offre a été acceptée; mais pour obtenir davantage et plus sûrement, j'ai eu recours à un mensonge, en déclarant que nous n'avions, dans l'avenir, aucune espérance d'héritage.

Interrogé sur la fortune de mes parents, pouvais-je répondre faussement qu'ils étaient de simples ouvriers? ou bien suis-je tenu à restitution pour mon manque de loyauté? A mon défaut, mon frère y est-il tenu et peut-il avoir recours contre moi?

R. — La restitution est toujours une chose qui coûte beaucoup; elle coûte encore davantage quand on n'a contracté soi-même, personnellement, aucune dette, et qu'on s'est chargé simplement des dettes d'un autre pour sauvegarder son honneur et celui de la famille, comme dans votre cas. Aussi, si quelques théologiens prétendent qu'il faudrait, en cas de doute, restituer *pro rata dubii*, outre que cette estimation serait très difficile, ce sentiment est loin d'être prouvé: le plus grand nombre affirme que, pour être tenu en conscience à cette restitution, il faut avoir au moins une sorte de certitude morale de son obligation, en vertu de cet adage certain: *Non est obligatio certa, nisi certo de ea constet*.

Voilà pourquoi nous répondons: Non, vous

n'êtes pas tenu à restitution pour votre manque de loyauté, et cela pour trois raisons. — La première, c'est que vous n'étiez point tenu de prendre sur vous la dette de votre frère envers son créancier ; par conséquent, en la prenant, vous pouviez bien poser à votre créancier cette condition : « Pour sauver l'honneur de ma famille et vous rendre service à vous-même, je consens à prendre sur moi la dette de mon frère, si de votre côté vous voulez consentir à cette transaction : je vous paierai 5.500 fr. au lieu de 7.000, et vous le tiendrez entièrement quitte envers vous, quelle que soit ma condition de fortune présente ou future. C'est à prendre ou à laisser, car je n'offrirai pas davantage. » Il nous semble que le créancier avait tout intérêt à accepter cette transaction, car outre qu'il s'évitait à lui-même bien des embarras, des ennuis et des pertes de temps, il était sûr, en acceptant la transaction, d'avoir 5.500 fr., tandis qu'en la rejetant, il était, tout en se donnant beaucoup de peine, loin d'être sûr d'arriver à pareil résultat.

La seconde, c'est que vous n'étiez point tenu de dire ce que vous espériez de votre père, ni quelle était sa position, et si vous étiez interrogé là-dessus, vous pouviez user de subterfuge ou de dissimulation. Il est vrai que vous avez avancé une chose fausse, mais dont la conséquence par rapport au créancier était la même que si vous eussiez usé simplement de subterfuge ou de dissimulation par quelque phrase ambiguë ou amphibologique. De plus, était-ce un vrai mensonge ? Ce n'est pas ici le lieu de traiter la chose à fond, mais bien des auteurs le nieraient parce que vous n'étiez pas tenu de dire ce qu'était votre père ni ce qu'il avait de fortune, et le créancier était par là suffisamment averti qu'il ne devait vous croire que sous bénéfice d'inventaire ; c'était à lui, s'il voulait savoir à ce sujet la vérité entière, à prendre d'autres informations et à faire des recherches. Si donc il a été trompé, c'est parce qu'il l'a bien voulu.

La troisième raison, nous dirons même la principale, c'est que vous êtes loin d'être moralement sûr qu'une restitution est due. Une transaction a eu lieu avec liberté entière des deux côtés : cela, vous en êtes sûr ; vous avez avancé une chose fausse pour obtenir davantage et plus sûrement : cela, vous pouvez encore en être sûr ; mais vous n'êtes aucunement sûr que si vous n'aviez rien dit, ou même si vous aviez dit les choses telles qu'elles étaient réellement, mais en affirmant carrément que vous ne donneriez pas davantage, comme c'était votre droit, la transaction n'aurait pas eu lieu. Vous n'êtes donc pas sûr que la chose fausse avancée par vous a été la vraie cause efficace d'une transaction par laquelle le créancier consentait à une remise de 1.500 fr. sur sa créance ; vous n'êtes donc aucunement sûr que vous devez lui restituer ces 1.500 fr. Par conséquent, pratiquement, vous n'y êtes pas obligé, et votre frère non plus, par la même raison.

Il en serait cependant autrement, si au contraire vous aviez la conviction que la chose fausse avancée par vous a été la vraie et seule cause de la transaction, le créancier ayant pleine et entière confiance en votre parole, et que sans cela il aurait, sans vouloir rien concéder, exigé la somme entière. On pourrait, en effet, voir là un abus coupable de confiance.

Q. — 1^o Dans le numéro du 17 juillet 1902, p. 636, à la question suivante : « Au *frustulum* du matin, les personnes qui jeûnent doivent-elles regarder le lait comme matière défendue, quand il existe un indult qui l'autorise à la collation avec le fromage, les œufs, etc. ? » l'*Ami* répond affirmativement. Il semble cependant que puisque l'indult ne parle que de la collation, on ne puisse étendre la permission au *frustulum*.

2^o Le condiment généralement admis est l'huile ; parfois un indult autorise la graisse de porc. Il semble donc que l'on doive s'en tenir à ces deux genres de condiments et ne pas employer le beurre, sauf bien entendu aux repas où la viande est permise. Et cela doit être même quand le laitage est permis à la collation.

Donc, par exemple, le mercredi on doit assaisonner les mets à l'huile ou à la graisse de porc. *Verba prout sonant accipienda sunt.*

R. — Ad I. Voici la réponse visée par notre correspondant : « Quand l'usage des laitages est licite pour les jours de jeûne, la coutume permet de prendre le matin une petite quantité de lait, par exemple 50 grammes. » Dès lors que nous invoquons une coutume, nous disons clairement qu'on s'écarte du droit écrit.

Ad II. Votre seconde difficulté se trouve résolue par une réponse du Saint-Office du 13 mai 1896, que nous avons donnée à son heure¹. Comme elle est très courte, nous la citons pour nos nouveaux abonnés : « *Utrum diebus jejuniis consecratis, in quibus apostolica venia usus condimentorum ex adipe indulgetur, butyro quoque per modum condimenti uti liceat ?* » La S. Congrégation a répondu : « *Supplicandum SSmo pro gratia.* » Le Souverain Pontife a accordé la permission.

Q. — L'excommunication empêche de recevoir n'importe quel privilège de l'Eglise.

Je suppose que quelqu'un reçoive quelque pouvoir ou permission dans ce malheureux état. Ce pouvoir, cette permission, nuls d'abord, deviendront-ils valides, lorsque la censure aura été levée ?

De même, l'excommunication rend nuls tous les privilèges antérieurement reçus. Mais l'absolution de la censure les restitue-t-elle ?

R. — L'excommunication majeure annule de plein droit tout rescrit de grâce ou de justice accordé par le Saint-Siège, excepté le cas où il s'agirait d'un rescrit de justice accordé pour la cause même de l'excommunication dont aurait été frappé celui qui a obtenu le rescrit².

Cette règle ne s'applique cependant qu'aux rescrits obtenus postérieurement à l'excommunication.

¹ *Ami*, 1896, p. 799.

² *C. Ipso jure* 1, de *Rescriptis* in 6^o. — *C. Dilectus* 26, de *Rescriptis*.

tion, car l'excommunication n'annule pas directement par elle-même les rescrits *antérieurs*. Aussi le Pape, adressant un bref à une personne pour lui conférer une grâce, commence-t-il par l'absoudre des censures capables d'annuler la concession faite par le bref ¹.

Voici comme exemple la formule employée par la S. Pénitencerie :

S. Pœnitentiaria suprascriptos oratores a quibusvis sententiis, censuris et pœnis ecclesiasticis tam a jure quam ab homine quavis occasione vel causa latis, si quibus quomodolibet innodati sint, *ad effectum infra-scriptæ gratiæ dumtaxat consequendæ*, hujus rescripti tenore absolvens et absolutos fore censens.

Q. — Les Institutions synodales de notre diocèse défendent sous peine de suspense à tout ecclésiastique dans les ordres sacrés de « prendre ou retenir à demeure dans sa maison, sous un prétexte quelconque, des personnes du sexe âgées de moins de 40 ans. » La suspense *ferendæ sententiæ* devient *ipso facto* à partir du 20^e jour.

Mais au bas du livre il y a cette note : « Résider à demeure dans une maison, c'est y habiter avec l'intention d'y rester indéfiniment ou du moins pendant un temps notable. Celui qui habite accidentellement une maison n'y est pas à demeure. »

1^o Que faut-il donc entendre par ces mots : « Temps notable », « accidentellement » ?

2^o Quel temps assigneriez-vous à une personne âgée de 21 ans, qui viendrait au presbytère avec sa mère ?

3^o Cette personne et le curé ont un neveu commun, et sont considérés par les paroissiens un peu comme étant de la même famille, bien qu'ils ne soient pas parents. Cela pourrait-il donner un peu plus d'élasticité à la permission ?

R. — Il nous est impossible de résoudre la question que vous nous posez, parce que le *temps notable* varie suivant les diocèses.

Voici ce qu'on lit dans certains statuts synodaux publiés naguère : « Les personnes du sexe étrangères à la famille ou au service ne pourront passer au presbytère plus de huit jours sans notre permission expresse. Ce délai expiré, le prêtre qui les reçoit serait suspendu *ipso facto* de la célébration de la sainte messe aussi longtemps que durerait la visite, s'il n'avait pris soin, le huitième jour au plus tard, d'écrire à Mgr l'Evêque pour solliciter une prolongation de séjour. »

C'est donc à l'autorité diocésaine que vous devez poser le cas : elle seule a le droit d'interprétation.

du Clergé pour une étude préalable, et que c'est grâce à un avis favorable du rédacteur de notre Chronique des Congrégations romaines qu'elle a été introduite auprès de la S. C. du Concile. Elle vient d'y avoir une heureuse issue pour la recourante, après de longs et difficiles débats, qui prouvent que le Saint-Siège ne se prononce pas à la légère sur les affaires de cette sorte.

Clémence Lèbre, née à Salon le 25 mai 1877, épousa dans cette même ville, le 25 octobre 1898, A. M., âgé de 29 ans. Le 24 mars de l'année suivante, après cinq mois de cohabitation, Clémence, sur les conseils d'un médecin distingué, quitta le domicile conjugal, pendant que son mari était absent pour son service militaire. A son retour, A. M. fit des démarches qui n'eurent pas de succès, parce que Clémence, encouragée par ses parents, était décidée à demander au Saint-Siège dispense du mariage non consommé. Sur les entrefaites, A. M. présenta devant le tribunal civil une instance en divorce uniquement appuyée sur le refus de sa femme de réintégrer le domicile conjugal. Le divorce fut prononcé par défaut, parce que Clémence ne crut pas pouvoir en conscience se présenter devant les tribunaux civils avant que le Saint-Siège se fût prononcé sur la dispense sollicitée.

L'affaire suivit son cours, soit dans l'enquête préliminaire, en France, soit auprès de la S. C. du Concile. La cause fut étudiée longuement, parce qu'elle présentait des difficultés particulières ; mais toutes ces difficultés ayant été levées par la demanderesse et ses assertions ayant été prouvées véridiques, la dispense a été accordée par le Souverain Pontife dans les termes suivants :

An consulendum sit SSmo pro dispensatione super matrimonio rato et non consummato in casu ?

Die 28 Martii 1903, S. Congregatio Emorum S. R. E. Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum ad supradictum dubium respondit : *Affirmative*.

Facta autem de præmissis per infum Cardinalem Prefectum prefatæ S. Congregationis relatione SSmo Dno Nostro in audientia diei 7 Aprilis ejusdem anni, Sanctitas Sua resolutionem S. Congnis approbare et confirmare, petitamque dispensationem super matrimonio rato et non consummato, de qua agitur, benigne impertiri dignata est.

VINCENTIUS card. EP. PRÆNEST, *Præf.*

B. ARCPUS NAZIANZENUS, *Secrarius*.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Congrégation du Concile

Séance du 28 mars 1903

Cause *in folio*

AQUEN. IN GALLIIS ²

Dispense d'un mariage non consommé

Cette cause nous intéresse particulièrement, parce que tout d'abord elle a été soumise à l'Ami

LITURGIE

Q. — 1^o Aux enterrements des enfants, quelle messe peut-on et doit-on dire ?

2^o Après une messe basse de *Requiem*, *corpore præ-sente*, doit-on dire les prières ordonnées par le pape ?

3^o L'Ami (22 janvier 1903) dit que l'on peut, si l'on veut, avoir le calice entre les mains, pour réciter les prières après la messe. J'ai lu quelque part un décret de la S. C. permettant cette manière de faire, mais à condition que l'on récitât les prières par cœur, et que l'on ne se servit pas d'un livre ou carton tenu de la main droite. L'Ami pourrait-il reproduire ce décret ?

¹ Stremler, *Des peines ecclésiastiques*, p. 273.

² Aix-en-Provence.

4° Sur quoi s'appuie l'*Ami* pour défendre aux bineurs de laisser le calice sur l'autel entre les deux messes ?

5° Un bineur qui a consacré des hosties dans un ciboire à sa première messe, et ne doit donner la communion qu'après la messe, peut-il laisser ce ciboire sur l'autel jusqu'après la messe ?

6° Les bineurs peuvent-ils à leur gré, après la communion, mettre ou ne pas mettre le purificateur sur le calice ? L'*Ami* du 16 octobre 1902 dit qu'il faut l'y mettre ; Martinucci dit non.

7° L'*Ami* pourrait-il dire, en entrant dans quelques détails, quand et pour quelles raisons il est permis ou non de distribuer la communion à l'autel de l'exposition ?

R. — Ad I. Si l'on doit dire une messe à l'occasion d'un enterrement d'enfant, on peut prendre la messe du jour, ou une messe votive, et surtout celle des saints anges pour remercier Dieu d'avoir arraché l'âme de cet enfant aux dangers du monde et de l'avoir reçue au ciel. (S. R. C., 8 fév. 1879, n. 3481 ; 30 janv. 1880, n. 3510). Mais on remarquera que cette messe des anges lue ou chantée ne jouit d'aucun privilège, et qu'on ne peut la lire ou la chanter que dans les jours où les messes votives *privées* sont permises. (*Ibid.*).

Ad II. Après une messe basse de *Requiem* qui a droit aux prières de l'absoute, comme dans le cas du *corps présent*, on doit omettre les prières ordonnées par Léon XIII. Mais quand l'absoute ne se dit pas en raison de la messe, mais bien en raison d'une fondation, on ne doit pas les omettre. (Cf. *Ami*, 1902, p. 271).

Ad III. Il n'existe pas de décret exigeant que l'on dise par cœur les prières de Léon XIII pour avoir le calice en main pendant leur récitation.

Ad IV. L'*Ami* s'appuie sur la Rubrique, Tit. XII, n. 6, où l'on voit que le prêtre après la messe emporte son calice, et ne le laisse point sur l'autel. (*Rit. serv.*, et Appendice du Rituel, *De sacramento Eucharistiæ*).

Ad V. Il est assez étrange qu'on ne doive donner la sainte communion qu'après la messe. Mais prenons l'hypothèse telle qu'on nous la présente.

S'il y a un tabernacle, on doit en attendant la fin de la messe y renfermer le ciboire ; sinon, on laisse le ciboire au milieu de l'autel, avec le voile par dessus, et jusqu'à la fin de la messe on observe ce qui est prescrit pour le Jeudi Saint. (*Rit. serv.*, Tit. X, n. 7).

Ad VI. Les bineurs qui disent la messe *en des églises différentes* doivent suivre absolument la règle que nous avons tracée et mettre après la première messe le purificateur sur le calice. Le décret 3068 ne permet pas d'en douter. Mais ceux qui binent *dans la même église* laissent le purificateur sur l'autel et ne le mettent point sur le calice, comme l'indique une autre instruction extraite de Gavantus et insérée dans l'Appendice du Rituel : *De sacramento Eucharistiæ*. C'est aussi le cas dont parle Martinucci, et dès lors il n'est pas contre notre enseignement.

Ad VII. S'il s'agit d'une exposition *privée*, pour laquelle on ouvre seulement le tabernacle sans en sortir le saint ciboire, on peut parfaitement dis-

tribuer la sainte communion à cet autel, à condition de fermer pendant ce temps la porte du tabernacle. (Van Der Stappen, tom. IV, n° 193).

S'il s'agit d'une exposition *solennelle*, où l'ostensoir est placé en un lieu élevé comme sur un trône, on devrait, si possible, donner la communion à un autre autel ; mais dans le cas où l'on ne pourrait que très difficilement agir autrement, on pourrait donner la communion *intra vel extra missam coram Ssmo super altare exposito*, pour ne point priver les fidèles de la sainte Eucharistie. C'est à défaut de décrets (ceux du 12 nov. 1831, n. 4677, et du 26 sept. 1868, n. 5411, sont rapportés) la pensée même des *Ephémérides*, 1894, pag. 208.

Q. — C'est une loi de l'Eglise de chanter toujours le *Tantum ergo* immédiatement avant la bénédiction du très Saint Sacrement. Cependant l'usage existe, pendant la procession de la Fête-Dieu, alors que les saluts sont plus nombreux, de le remplacer par un autre motet. Peut-on le tolérer ?

R. — Un maître des Cérémonies ayant demandé si à chaque reposoir, le jour de la Fête-Dieu, on devait répéter le *Tantum ergo* avec le verset et oraison correspondants, ou bien dire une autre antienne avec un autre verset, comme cela a lieu, selon l'usage, dans le diocèse de Santorino (Grèce), Rome répondit : « *Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.* » (S. R. C., 12 sept. 1884, n. 3621, ad 3).

Donc, on ne peut tolérer qu'un autre motet soit dit ou chanté à la place du *Tantum ergo*, malgré l'usage qui pourrait exister.

Q. — 1° Est-ce à l'autel ou au bas des degrés que l'on doit réciter à la fin de la grand'messe l'oraison *Concede* ? Cette oraison suit, chez nous, l'invocation *Auxilium christianorum*, chantée pendant le dernier évangile.

2° Est-il permis, aux vêpres des morts, le jour de l'inhumation, d'intercaler le chant du *Dies iræ* entre le dernier psaume et *Magnificat* pendant que le célébrant fait baisser l'instrument de paix ?

R. — Ad I. Ce n'est pas à l'autel que l'on doit réciter l'oraison *Concede*, mais au bas des degrés, afin de bien marquer que cette oraison est indépendante de la messe.

De plus, nous ferons remarquer que régulièrement l'invocation *Auxilium*, comme tout autre chant auquel le célébrant a à prendre part, ne devrait pas avoir lieu pendant le dernier évangile, mais seulement quand l'évangile est terminé. (S. R. C., 7 septembre 1861, n. 3108, ad 4 ; 22 mars 1862, n. 3110, ad 17).

Ad II. Rien n'autorise non plus à intercaler le chant du *Dies iræ* entre le dernier psaume et *Magnificat* ; mais l'officiant doit attendre que les vêpres des morts soient achevées pour faire baisser l'instrument de paix pendant que les choristes alors chanteront la prose.

Pourquoi ? direz-vous. — Afin de respecter, comme il convient, l'ordre établi par l'Eglise dans la récitation des vêpres des morts.

Q. — Aujourd'hui 20 février 1903, m'appuyant sur la rubrique du Missel placée après la messe *pro electione S. Pontificis, sede vacante*, j'ai dit la messe indiquée pour l'anniversaire de la création de Notre Saint Père le Pape, avec *Gloria* et *Credo*, sans mémoire de l'office votif *ad libitum* de la Passion, récit au bréviaire.

Ai-je bien fait ?

Le 3 mars prochain, anniversaire du couronnement, pourrai-je faire de même ?

Pourrait-on dire cette messe d'anniversaire même un jour de fête double ? Et, dans le cas de l'affirmative, faudrait-il faire la mémoire de la fête du jour et les autres mémoires qui pourraient se rencontrer ?

R. — Cette manière de faire est absolument contraire aux rubriques.

A l'anniversaire de la création et du couronnement du Souverain Pontife, on ne chante la messe de cet anniversaire que dans les basiliques patriarcales de Rome, qui sont pour le pape ce que sont les cathédrales pour les évêques. C'est tout au plus si l'on peut continuer à la dire dans les autres églises *cathédrales* et *collégiales* où existerait la coutume de la chanter; mais hors de là, point. (S. R. C., 30 août 1892, n. 3792, ad 3; *Ephém. Liturg.*, 1895, p. 241 et suiv.). C'est à telles enseignes qu'on ne peut la dire ailleurs comme messe privée, même si l'Ordo, ce jour-là, admettait les messes votives privées. (S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2823). A plus forte raison est-elle défendue dans les églises ordinaires un jour de fête double.

Cela étant, la question se rapportant aux mémoires à faire dans cette messe votive privée devient sans objet.

Q. — Voici ce que je lis dans l'Ordo d'Amiens (1902), p. xiii : « V. En vertu d'une décision récente de la S. C. des Rites, il est permis à tous les prêtres de commencer la récitation des matines et laudes à 2 heures de l'après-midi, en toute saison, sans avoir une autorisation spéciale. »

Que faut-il en penser ?

R. — Des *Semaines religieuses*, plusieurs revues, quelques ordos, ont répandu la nouvelle dont vous vous faites l'écho; mais jusqu'ici aucun décret, aucun texte n'a été cité à l'appui.

Si un diocèse avait une pièce officielle tranchant la question, nous serions très reconnaissant à quiconque voudrait bien nous en transmettre le texte, pour en faire aussitôt profiter tous nos lecteurs.

En tout cas, ce bruit nous paraît avoir été répandu un peu à la légère, sans qu'on ait jamais produit de pièce officielle. A-t-on eu pour but de presser Rome de faire trancher la question toujours pendante ? Peut-être; mais alors on aurait pu choisir un meilleur moyen pour saisir la Congrégation.

Q. — Quel est le côté droit et quel est le côté gauche du chœur ?

R. — Si l'on prend l'autel pour base, comme le fait l'Eglise (S. R. C., n. 156, ad 3, et 1131, ad 15),

le côté droit est le côté de l'Evangile correspondant au côté droit de la croix, et le côté gauche est celui de l'Épître correspondant au côté gauche du Crucifix. Si l'on prend également le côté droit dans le sens du plus digne, c'est celui où se trouve la stalle de l'évêque, et par conséquent encore le côté de l'Evangile. (S. R. C., 19 juin 1877, n. 3422). C'est ce qu'enseignent clairement Le Vavas seur, tom. I, p. 198 à 202, et les auteurs.

Q. — Obligé de faire un mariage le jour de la Commémoration des morts, pouvais-je ce jour-là dire la messe *pro sponsis*, et donner la bénédiction nuptiale ?

R. — Non, vous ne pouviez pas le 2 novembre dire la messe de mariage. La réponse contraire de la Congrégation en date du 7 septembre 1850 *in Veronen.* ad 4, n'a jamais fait partie de la collection authentique des décrets; et de plus, des décrets déclarent que, *à pari la seule messe conventuelle*, toutes les messes doivent être de *Requiem* ce jour-là. (S. R. C., 27 sept. 1698, n. 2014; 9 juillet 1895, n. 3864, ad 3).

Vous ne pouvez pas non plus donner la bénédiction nuptiale aux époux à une messe de morts. (S. C. Inquisit., 1^{er} sept. 1841).

Q. — Des sous-diacres et autres clercs inférieurs peuvent-ils le Dimanche des Rameaux chanter la Passion, à défaut de diacres en nombre suffisant ?

R. — Non, d'après le *Cérémonial des Evêques*, liv. II, chap. xxi, n. 14, et d'après les décrets et les auteurs récents. (Cf. n. 1588, ad 8, et 3110, ad x).

Tout ce que l'on pourrait au plus tolérer *ex necessitate* à défaut de diacres, c'est que le célébrant, le diacre de la messe et le sous-diacre (sans étole, mais diacre cependant) chantent la Passion au lieu et place des diacres, que le Cérémonial voudrait différents des ministres de l'autel. C'est ce qui résulte des *Ephémérides*, année 1895, pag. 132, rapportant un décret relatif à la matière; et encore cette réponse ne figure pas dans la Collection.

Pour dépasser cette tolérance, il faudrait un indult, — sauf pour les paroles et les cris tumultueux de la foule, que les simples choristes de la messe, fussent-ils laïques, peuvent chanter. (S. R. C., n. 4044, ad 2).

Par conséquent, ceux qui veulent suivre les règles ordinaires doivent se pourvoir du nombre de diacres suffisant, ou à leur défaut, prier des prêtres de vouloir bien faire l'office de diacres dans la circonstance. (Cf. Le Vavas seur, tom. II, Part. xi, n. 268).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 20 maii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. — Pie VI et la première coalition (1792) d'après des documents nouveaux des Archives vaticanes. — II. La question d'Avignon en 1814 : Consalvi chez Talleyrand. — III. Consalvi chez le roi Louis XVIII. — IV. Talleyrand : son éducation cléricale. — V. Talleyrand : du séminaire à l'épiscopat. — VI. Talleyrand à Autun (12 mars-12 avril 1789) : installation et campagne électorale. — VII. Talleyrand à l'Assemblée Constituante : la confiscation des biens ecclésiastiques. — VIII. Talleyrand et ses diocésains à la fin de 1789. — IX. Talleyrand à l'Assemblée en 1790 : la Constitution civile du clergé. — X. Talleyrand démissionnaire de l'évêché d'Autun. Le sacre des premiers évêques constitutionnels. — XI. L'athéisme de Lalande devant Napoléon I^{er}. — XII. Un salon sous Louis-Philippe : La princesse Belgiojoso. — XIII. Artiste et grande dame : Liszt et la princesse de Sayn-Wittgenstein. — XIV. La tentative de restauration monarchique et le drapeau blanc (1871-1873). — XV. Les fouilles de Suse : Abraham et Chodorlahomor ; migrations de rois, de fleuves et de mers. — XVI. D'Amérique. — XVII. Berlin en 1848. — XVIII. La légende du pape de sainte Elisabeth et du four à chaux. — XIX. Charles-Quint, François I^{er} et la rupture du traité de Madrid (1526). — XX. En Macédoine.

I. — La *Revue Historique* (janvier-février 1903) publie, sous le titre de *Pie VI et la première coalition*, divers documents pontificaux extraits par M. Louis Madelin des Archives vaticanes.

Pie VI a-t-il joué un rôle dans la formation de la première coalition (1792), dans le conflit soulevé par la Révolution entre la France et l'Europe ? Telle est la question. Faute de documents authentiques, les historiens modernes (M. Sorel, M. Frédéric Masson) la résolvaient par la négative, se mettant ainsi en contradiction avec les contemporains qui, de 1790 à 1795, dans les pamphlets et du haut des tribunes jacobines, ne cessent de dénoncer les « complots de Rome, » et récusant notamment le témoignage de l'abbé Grégoire qui, dans son *Essai historique sur les libertés de l'Eglise gallicane* (publié en 1818), écrit : « Le pape ne s'en tient pas là (aux mesures prises contre la Constitution civile). Le 25 février 1792 et le 3 novembre de la même année, Pie VI annonce

à l'impératrice de Russie que les princes se coalisent contre l'Assemblée nationale de France ; il la prie de se joindre à eux et d'envoyer contre les Français une flotte puissante ; d'autres lettres, dans le même temps, sont adressées à l'empereur François II, au roi Georges III et à l'électeur de Saxe. »

A priori, il était très permis et très prudent de tenir en défiance le témoignage de Grégoire et des tribuns de la Révolution. Mais les *Brefs* qui viennent d'être publiés établissent que Grégoire a dit vrai et qu'il a eu connaissance des Archives secrètes du Vatican lors de leur transfert à Paris (à l'hôtel Soubise, aujourd'hui Archives Nationales) en 1809. Ce qui n'est d'ailleurs nullement une raison de partir en impertinences contre le Pape.

Pie VI dut rompre avec la France pour deux causes : l'une d'ordre exclusivement religieux, qui fut la Constitution civile du clergé et le serment civique imposé aux ecclésiastiques ; l'autre, qui fut la question (religieuse aussi en dernière analyse) du pouvoir temporel et la confiscation d'Avignon, accompagnée de menaces contre l'Etat romain lui-même.

Pie VI, en cinquante lettres au clergé de France, protesta contre la Constitution civile et, dès le 16 mars 1791, exigea le départ du cardinal de Bernis, ambassadeur de France à Rome, toléra quelques mois la présence à Rome d'un agent d'affaires du roi, et refusa définitivement, le 21 juin, de recevoir l'ambassadeur désigné par Louis XVI, le comte de Ségur, parce qu'il avait prêté le serment civique. — Entre temps, à Paris, un mannequin représentant Pie VI, après une ignoble promenade, avait été brûlé dans les jardins du Palais-Royal (4 mai 1791) ; et sur le refus des réparations exigées, le nonce Dugnani avait demandé, le 21 mai, ses passeports.

Vis-à-vis des souverains européens, ce n'est point à la violation de ses prérogatives spirituelles que Pie VI fait appel : car ceux d'entre eux qui étaient restés catholiques s'étaient livrés, au cours du siècle finissant, à des doctrines et à des actes comparables certainement à la Constitution civile française (Joseph II en Allemagne ; son frère Léo-

pold, le futur Léopold II, en Toscane; Marie-Caroline, sa sœur, et Tanucci, à Naples; d'Aranda en Espagne; Pombal en Portugal). Mais il montre ses droits de prince temporel violés à Avignon et menacés à Rome¹; et il invoque avec une extrême persistance la communauté d'intérêts qui lie à la cause du Saint-Siège celle de tous les rois, y compris les « puissances schismatiques, qualifiées poliment d'*acatholiques* pour la circonstance, » dit M. Madelin, qui, s'il avait seulement ouvert un manuel de droit canonique, pourrait savoir que cette désignation d'*acatholiques* n'est nullement une simple politesse de « circonstance. »

Tel est le sens des Brefs de 1792 à Catherine II de Russie (25 février et 3 novembre), à l'empereur Léopold II (3 mars), à l'empereur François II son successeur (17 mai, 8 août, 12 septembre), à Victor-Amédée de Savoie (6 octobre, 10 novembre), — de 1793 à Georges III d'Angleterre (7 septembre), — de 1794 au comte de Provence (26 février), à Victor-Amédée (5 mars), au comte d'Artois (5 avril), au prince de Condé (9 avril), au roi d'Espagne (25 juin). Le pape ne s'appuie pas sur les grands principes catholiques, que personne alors n'eût compris en Europe; il fait vibrer la corde de l'intérêt, qui seule touchait les princes : « ... *Te omni opera acturum*, écrit-il à l'empereur Léopold II (3 mars 1792), *ut Avenionem ceterasque ablatis ditiones reciperemus, quo nihil unquam justius esse possit, neque quidquam sit quod tantopere omnium etiam intersit supremorum principum, quam ne tale usurpationis exemplum in ullam abire valeat temporis prescriptionem.* » A Catherine II (25 février 1792) : « ... *Ut maxime confidamus, si, conjunctis multorum principum viribus atque opibus, contumaces Conventus Gallici spiritus omnino retundantur, regnumque illud ad pristina jura revertatur, fore ut nos etiam nostras illas simus provincias per tuam præcipue auctoritatem operamque recepturi.* » — Cette France d'ailleurs, contre laquelle il pousse les puissances, est la proie des factions; elle n'a plus de gouvernement régulier : « *Ita*, écrit-il à l'empereur François II (12 septembre 1792), *et religiosi et civilis obsequii fides, qua societas omnis retineri atque adstringi debet, uno eodemque casu plane cecidit.* Et elle déploie une rage infernale à propa-

ger au dehors ses principes révolutionnaires, *per emissarios ubique diffundunt..., per vulgatos undique libellos... Agitur igitur de summa re regum..., de maximis agitur in quæ publicarum rerum status incurrit periculis, de populis ad fidem omnem abrumpendam concitandis.* »

Pie VI avait eu beau rester sur le terrain de l'intérêt bien entendu. C'était plus encore qu'on ne pouvait demander aux tristes souverains de l'Europe. Chacun agit et négocia de son côté; leur division fit le triomphe des armées de la République; et quand un semblant de gouvernement légal commença de s'établir en France, le pape, conformément aux principes chrétiens, ne se montra pas éloigné d'un rapprochement. Il refusa de reconnaître Louis XVII comme roi de France et le comte de Provence comme régent; Louis XVII mort, Louis XVIII n'osa, à défaut de reconnaissance officielle, lui demander qu'une bénédiction paternelle; et il accueillit avec faveur, en 1796 et 1797, les premières avances du jeune général Bonaparte qui, dès lors, portait dans sa tête le plan du Concordat et proposait au pape d'intervenir en pacificateur dans les affaires de l'Eglise de France et de recommander au clergé et aux fidèles, par une Bulle, la soumission aux pouvoirs établis. Un Bref fut en effet rédigé dans ce sens et, par deux fois, confié à des diplomates romains en partance pour Paris : l'ineptie du Directoire, également incapable de comprendre et de pratiquer une telle politique, en arrêta la publication officielle. Nous avons raconté ces palpitantes négociations ici, en 1898, p. 113-116 (cf. 1902, p. 197); et l'on en trouvera tout le détail en deux publications récentes : J. du Teil, *Rome, Naples et le Directoire, Armistices et Traités, 1796-1797*, Paris, Plon, 1902, 7 fr. 50, étudié ici en 1902, p. 862; — et Albert Sorel, *L'Europe et la Révolution française, cinquième partie, Bonaparte et le Directoire, 1795-1799*, 8 fr., Plon, 1903.

II. — Avignon eût pu être restitué au pape en 1814 si Louis XVIII s'en fût soucié. C'est ce qui ressort des dépêches adressées par Consalvi, plénipotentiaire pontifical à Paris, puis à Londres et à Vienne, à Pacca, pro-secrétaire d'Etat (entr'ouvertes pour la première fois par M. de Richemont, *Correspondant* du 25 juin 1902). Le pape n'abandonnait aucune de ses revendications, pas plus sur Avignon que sur Bénévent, les Marches et Parme¹. Et pour n'arriver pas en retard, Consalvi

¹ Les alliés avaient donné la souveraineté de Parme à l'ex-impératrice Marie-Louise, avec le titre de *duchesse*. Quand Consalvi passa à Parme en avril 1814, le cardinal Caselli le consulta sur la délicate question du titre à donner à Marie-Louise : celui de *duchesse* eût paru consacrer la déchéance de l'ancienne dynastie; et comme d'autre part le Saint-Siège avait des droits à faire valoir sur cet Etat, convenait-il même d'y reconnaître aucun autre souverain? Consalvi opina pour le titre d'*impératrice*, qui ne pouvait rien compromettre puisque le traité de Fontainebleau maintenait officiellement la dignité impériale à la famille de Napoléon. — Toutefois, comme ce titre d'*impératrice* semblerait im-

¹ La première annexion faite par la Révolution fut celle du comtat Venaissin; la première pensée de conquête hors des frontières naturelles fut pour Rome elle-même. Le 21 septembre 1792, le général Montesquiou entre en Savoie, et le 28, le général Anselme à Nice; et dès lors, dans les camps comme dans les chancelleries, dans les clubs comme dans les salons de Paris, s'exprime ouvertement la pensée d'une prompte invasion à Rome (par mer) « pour disperser la cour qui, écrit Anselme, nous fait une guerre plus dangereuse que celle des Prussiens et des Autrichiens. » Et ce n'est point là une opinion isolée : le ministre de France à Naples, Mackau, les chargés d'affaires à Gênes et à Venise, Naillac et Hennin, appellent en même temps nos troupes au delà des Alpes, ou nos flottes devant Civita-Vecchia. Et cette pensée ne sera jamais abandonnée à Paris : de 1792 à 1799, ou plutôt à 1809, l'épée de la Révolution ne cesse de rester suspendue sur Rome, quand elle ne peut s'y abaisser.

partit en toute hâte de Rome, au lendemain de l'entrée des Alliés à Paris (31 mars 1814). La paix allait être signée; il importait d'intervenir avant que des résolutions définitives eussent été arrêtées entre les puissances.

Consalvi était porteur d'instructions secrètes relatives 1^o aux affaires religieuses de France et d'Europe, et 2^o aux possessions temporelles du pape. — Nous avons dit l'an dernier (p. 206-212) ce qui touche les divers projets de Concordat avec Louis XVIII et comment tout échoua par la déloyauté et le gallicanisme de la monarchie restaurée. — Voici ce que nous apprennent, sur la question d'Avignon, les documents qui viennent de voir le jour.

Consalvi arriva à Paris le 1^{er} juin. Hélas! le traité de Paris était signé depuis vingt-quatre heures et assurait Avignon et le comtat Venaissin à la France, et ce, sous la garantie de l'Europe. Déjà l'empereur de Russie et le roi de Prusse prenaient la route de Londres, tandis que l'empereur d'Autriche était reparti pour Vienne.

Consalvi ne perdit pas courage. Talleyrand, ministre des affaires étrangères de Louis XVIII, lui avait écrit, dès le 21 mai, une lettre empreinte de bienveillance, en dépit de la signature « *prince de Bénévent*, » qui pouvait sembler tout au moins étrange quand on s'adressait au ministre du Pape et dans le moment même où ce ministre était porteur d'Instructions destinées à revendiquer Bénévent même pour son auguste souverain spolié.

Consalvi vit Talleyrand, et, dès la première entrevue, réclama Avignon et Carpentras. Talleyrand, sans embarras, répondit que la France ne désirait aucunement Avignon; que la chose était venue de la part des puissances et non de la sienne. — Le fait est, écrit Consalvi, que jusqu'« à la veille de la conclusion du traité, on n'avait pas parlé d'Avignon. On donnait à la France le Luxembourg qu'elle ambitionnait; mais un courrier du prince d'Orange qui voulait ce pays pour lui-même fit changer les plans et substituer Avignon et Carpentras. »

Impossible de revenir sur cette détermination, dit Talleyrand : car c'était un *principe* irrévocablement arrêté entre les alliés, afin d'écarter dorénavant toute cause de discorde et tout motif de guerre nouvelle, de *supprimer partout les enclaves* et d'arrondir tous les Etats. — Consalvi éleva objections sur objections : comment pouvait-

on sacrifier ainsi des droits individuels à des principes généraux ? — Pas d'enclaves, reprenait sans cesse Talleyrand. « Pourtant, ajouta-t-il, sur cette affaire d'Avignon..., il pourra y avoir bien des arrangements. » Vague espérance, qui, de la part de Talleyrand, n'était pas une forte garantie, comme la suite le fit voir ¹.

La suite montra aussi ce que les diplomates devaient faire de ce fameux principe de l'abolition des *enclaves* quand des intérêts autres que ceux de l'Eglise étaient en jeu, puisque le congrès de Vienne, sans parler de Monaco, de Saint-Marin ou d'Andorre, laissa l'Allemagne dépecée en une série d'Etats à enclaves et à exclaves, et qu'aujourd'hui encore, après les remaniements et les fusions globales et brutales de 1866, les menus duchés de Saxe (Saxe-Weimar-Eisenach, Saxe-Altenburg, Saxe-Coburg-Gotha, Saxe-Meiningen-Hildburghausen) et autres Etats thuringiens sont tout en enclaves et exclaves, pour ne rien dire de la vaste enclave de la Bavière sur le Rhin (Spire et le Palatinat), ou des enclaves du duché de Brunswick, des villes libres et du mince grand-duché d'Oldenburg qui pousse sa pointe sur la mer du Nord, avec des exclaves sur la Baltique (Eutin) et jusque sur la frontière lorraine (Birkenfeld).

Donc, les « principes » n'avaient rien d'irrévocable pour la diplomatie de 1814. La politesse non plus : Talleyrand, sur la fin de l'entretien, offrit à Consalvi une carte d'entrée à la tribune diplomatique pour la séance solennelle du lendemain au Corps législatif. C'était le jour même où le roi devait présenter à la Chambre le nouveau traité, le traité qui consacrait la spoliation définitive du Saint-Siège. Consalvi déclina l'invitation avec une fermeté qui, racontait-il, confina presque à l'incivilité.

III. — Deux jours après, Consalvi eut son audience royale, qui fut toute « de bonté, de grâce, de bienveillance, d'affection. » Tout ceci était viande creuse. Consalvi aborda la question Avignon.

Le roi, écrit-il, prenant la parole, parut d'abord un peu embarrassé, mais, un moment après, son ton devint familier et il me dit exactement ceci :

« — Oh ! écoutez ! Je vais vous parler non en roi, mais franchement et en bon gentilhomme : nous avons

¹ La situation était bien claire pourtant ; et Consalvi l'exposa à Pacca (9 juin 1814) en un dilemme frappant :

« Le traité de Paris dépouille le pape. Tout traité suppose une guerre ; or Rome n'a jamais été en guerre avec la France, ni sous Pie VI, ni sous Pie VII. Donc la France n'a aucun motif à faire valoir pour conserver les pays qu'elle lui a pris. — Voudrait-on au contraire prétendre que le pape a été en guerre avec la France : comment alors pourrait-il être compris dans une paix qui ne concerne que les quatre grandes puissances, et comment lui dénier le droit de conclure lui-même un traité, avec les avantages et les compensations qui résultent toujours de ces conventions ? »

Mais la logique et la politique ne suivent pas toujours les mêmes sentiers.

pliquer la reconnaissance du second mariage de l'empereur, il faudrait tenter de se tenir au titre d'*archiduchesse d'Autriche*, si elle ne devait pas s'en offenser. Quant à son fils, l'embarras était plus grand : car, s'il ne convenait pas de l'appeler *prince de Parme*, encore moins pouvait-on lui donner le titre de *roi de Rome*. Le mieux serait d'éviter toute désignation, à tout le moins aussi longtemps que durerait sa minorité. (Consalvi à Pacca, 27 mai et 25 juillet 1814).

Nous avons raconté longuement l'an dernier (p. 408-411) avec quelle brutalité félonne Charles-Quint substituait, à Parme, la domination impériale à l'autorité pontificale (assassinat de Pier Luigi Farnèse, gouverneur de Parme pour le pape).

dû faire dans cette paix beaucoup de concessions et de sacrifices ; il a bien fallu aussi présenter à la nation quelques compensations. Maintenant la chose est impossible ; j'ai besoin de conserver une certaine popularité. Dans quelque temps nous pourrions nous arranger ; il faut un peu de patience ; aujourd'hui même il n'y a pas de remède possible. »

Consalvi, qui depuis quinze ans était habitué pourtant à négocier avec de singuliers personnages et semblait devoir ne plus s'étonner de rien, fut stupéfait de ce langage « gentilhomme » :

Je demeurai confondu. Ce n'était pas tant la force des arguments que le fait de voir un homme qui, en somme, en venait à dire qu'il l'avait pris (Avignon) sans le vouloir et seulement par respect humain, et qu'il n'était pas opposé à un accommodement dans des temps meilleurs. — Pourtant je ne me donnai pas pour vaincu. Après l'avoir remercié de la grande bonté qu'il avait de me tenir ce langage si plein de confiance, je répondis que je ne croyais pas qu'il perdît sa popularité en rendant ces pays au Saint-Siège, que, tout au contraire, il lui en reviendrait beaucoup d'honneur. Ce qui était plutôt à craindre, c'était que quelque ennemi secret de sa personne royale eût voulu le rendre complice des torts du gouvernement passé, en lui faisant prendre des biens d'Eglise. — Il me répondit dans le même sens que précédemment, mais avec la plus grande bonté... J'aurais cru inconvenant d'attaquer (le roi) une troisième fois au cours d'une première visite, et il me sembla avoir déjà beaucoup osé, face à face, comme l'on dit.

Aussi, pour passer à un autre sujet, lui parlai-je des affaires religieuses, les lui recommandant très chaudement, au nom du Saint-Père ; je lui rappelai combien Sa Sainteté avait protesté contre les *Articles organiques* et réclamé leur retrait, et de même tout le reste.

Sa réponse fut que la religion catholique lui était très à cœur, que, dans la constitution nouvelle, il l'avait déclarée religion de l'Etat, avait défendu le travail les jours de fête et que, petit à petit, il ferait encore davantage. Telle fut la conclusion de ce chapitre. Il ne me parla nullement des évêques (les non-démissionnaires, qui n'avaient pas accepté leur déposition par le Pape lors du Concordat) ni des évêchés (allusion à la nouvelle circonscription devenue nécessaire puisqu'on savait que le roi n'admettrait pas l'œuvre de 1801), et je ne soulevai pas la question.

Le roi n'était pas beaucoup plus précis en fait de promesses que son ministre Talleyrand. Consalvi cependant ne se désespérait pas et ne cessa de faire retentir la protestation du droit devant l'Europe assemblée, à Londres puis à Vienne. Chose piquante et touchante : il avait peur de la bonté extrême de Pie VII presque autant que de l'égoïsme des princes ; et il donne au Saint-Père des conseils que la déférence enveloppe de respect mais sans en affaiblir la netteté :

« Ce qui est absolument certain, écrit-il de Calais (où il était en route pour Londres, 9 juin 1814), et ce qui me revient de tous les côtés, c'est que si Sa Sainteté tient bon et reste immuable comme un rocher, sans consentir à la moindre chose contraire à ses intérêts... il y a tout lieu d'espérer qu'avec l'aide de Dieu les choses n'iront pas aussi mal que certains indices pourraient le faire craindre. Mais cette fermeté absolue de Sa Sainteté est nécessaire, particulièrement dans les audiences accordées aux ministres étrangers, avec lesquels il faut faire tout ce qui est possible pour qu'ils n'aient pas le moindre motif ou prétexte d'écrire dans leurs dépêches que le Saint-Père est plus conciliant et plus traitable que ses ministres, ce qui serait fatal aux négociations et en empêcherait certainement un heureux résultat. »

IV. — Sur la jeunesse de Talleyrand, une étude très complète (la plus complète qui ait encore été faite) a paru¹ dans le *Correspondant* (10 et 25 juillet, 10 et 25 août, 10 septembre 1902, par M. B. de Lacombe ; voir aussi, dans l'*Université catholique* de Lyon, 15 octobre 1902, *La Persécution religieuse au diocèse de Talleyrand*, par le P. du Magny).

Talleyrand fut « abbé malgré lui ; » et c'est sa meilleure excuse dans sa lettre de rétractation au Pape (datée du 17 mai 1838) : « Le respect que je dois à ceux de qui j'ai reçu le jour ne me défend pas non plus de dire que toute ma jeunesse a été conduite vers une profession pour laquelle je n'étais point né. » Il était sorti, à quatre ans, estropié, des mains de sa nourrice, une jambe plus courte que l'autre. Ne pouvant faire un soldat, il fallait qu'il fût un prêtre. Une grande figure d'Eglise illustrait d'ailleurs le passé de sa famille : celle du cardinal Hélié de Talleyrand-Périgord, que chanta Pétrarque, et à qui son influence impérieuse dans les conclaves du xiv^e siècle avait valu le nom de « faiseur de papes, » diplomate toujours sur les routes de France et d'Angleterre, commerçant avec cela et auteur d'une fortune colossale, cardinal du titre de Saint-Pierre-ès-liens, où son épitaphe relate que « tout à la poursuite des choses de la terre, il fut mince en religion². »

Voué au sacerdoce, l'enfant fut tenu à l'écart du monde. A sa sortie de nourrice, on l'expédia au fond du Périgord, chez sa grand'mère ; à huit ans il entre au collège d'Harcourt, à Paris, et deux ou trois ans après, à Reims, chez son oncle le coadjuteur (cardinal-archevêque de Paris sous la Restauration, gallican rebelle au Pape jusqu'en 1815, réconcilié ensuite avec Rome : voir *Ami* 1902, p. 207 et 214). Il y resta jusqu'à son entrée au séminaire de Saint-Sulpice et put dire ainsi qu'il n'avait pas eu « une semaine dans sa vie la douceur de se trouver sous le toit paternel. »

Il entra à Saint-Sulpice sans enthousiasme. « Je n'avais, écrit-il dans ses *Mémoires*, aucun moyen de défense, j'étais seul ; tout ce qui m'entourait avait un langage fait, et ne me laissait apercevoir aucun moyen d'échapper au plan que mes parents avaient adopté pour moi... Mon esprit fatigué se résigna. Je me laissai conduire au séminaire de Saint-Sulpice. »

Il y fut sombre, taciturne, replié sur lui-même. Son perpétuel chagrin lui avait fait une réputation de hauteur. « Je fus si malheureux, racontait-il à la fin de sa vie, que je passai mes deux premières

¹ Aujourd'hui en un vol. in-12 de viii-302 p. (Paris Perrin, 3 f. 50) : *Talleyrand évêque d'Autun*, d'après des documents inédits, par Bernard de Lacombe, jeune historien qui faisait naguère un début des plus brillants avec son étude sur *Catherine de Médicis entre Guise et Condé* (couronné par l'Académie française in-8, 7 f. 50, Perrin).

² Francia me docuit. Tellus Aquitana creavit.
Roma Catenarum præposuit titulo.
Religione fui tenuis terrena sequendo.

années de séminaire sans presque parler à personne. Je vivais seul, en silence, retiré pendant les récréations dans une bibliothèque où je cherchais et dévorais les livres les plus révolutionnaires que je pouvais trouver, me nourrissant de l'histoire des révoltes, des séditions et des bouleversements de tous les pays. J'étais indigné contre la société, et je ne comprenais pas comment, parce que j'étais affligé d'une infirmité d'enfance, j'étais condamné à ne pas occuper la place naturelle qui m'appartenait. » — Un jour d'ouverture, il dit à son camarade M. de Béthisy (plus tard évêque d'Uzès) : « Ils veulent faire de moi un prêtre : eh bien ! vous verrez qu'ils en feront un sujet affreux. Mais je suis boiteux, cadet ; il n'y a pas moyen de me soustraire à ma destinée. »

Ses mœurs, dans un tel état d'âme, ne pouvaient être très ecclésiastiques. Il a raconté avec complaisance sa passion pour une jeune comédienne qui logeait rue Férou, à deux pas de Saint-Sulpice. Peut-être aussi s'essaya-t-il dès lors à l'agiotage, qui devait être un des poisons de sa vie. Avec son esprit délié, il mordit néanmoins à la théologie et y trouvera des armes contre les diplomates romains lors de la négociation du Concordat. « La théologie est la meilleure école des diplomates, » dit-il au terme de sa carrière dans la fameuse séance de l'Institut qui fut pour lui une apo théose. Le 22 septembre 1774, il soutint en Sorbonne la thèse appelée *Tentative*. Le sujet en était : *Quænam est scientia quam custodient labia sacerdotis ?* Il la dédia à la sainte Vierge ; et il semble qu'il ait gardé toute sa vie, de son passage à Saint-Sulpice, un souvenir affectueux pour la sainte Vierge. De bonnes âmes lui enverront des médailles du « *Refuge des pécheurs* ; » après sa mort on en trouvera une sur lui, toute petite, toute usée ¹. Dans ses dernières années, étant entré un jour, au retour d'une promenade, dans l'église de Valençay, il dit à une personne qui récitait à demi-voix le *Notre Père* : « Moi, ma prière favorite, c'est le *Salve Regina* ; » et il le récita en effet, le traduisant au fur et à mesure en français et le commentant avec émotion.

V. — Il fut ordonné sous-diacre en 1775, on ne sait au juste à quelle date, mais certainement avant le 12 avril. Il partit alors pour Reims, assister au sacre du nouveau roi. Il ne reparut plus à Saint-Sulpice. Le roi lui donna l'abbaye de St-Denis (au diocèse de Reims), qui lui assurait 18.000 livres de revenus. Il revint en 1776 et 1777 poursuivre à la Sorbonne ses études théologiques et surtout le cours de ses frivolités mondaines.

Licencié en mars 1778, il s'installe, au quartier alors peu bâti de Bellechasse, en une petite maison confortable, réunissant presque chaque matin, devant des tasses de chocolat qui deviennent vite

célèbres, Lauzun, Chamfort, Marmontel, Barthélemy, Delille, Rulhière, Mirabeau, etc. — « Il y obtint dès l'abord, disait Mignet à l'Institut au lendemain de sa mort, la réputation d'un homme avec lequel il fallait compter et qui, ayant un beau nom, un grand calme, infiniment d'esprit, quelque chose de gracieux qui captivait, de malicieux qui effrayait, beaucoup d'ardeur contenue par une prudence suffisante et conduite par une extrême adresse, devait nécessairement réussir. » Il vit deux fois Voltaire. On a raconté qu'il se mit à genoux devant lui, au milieu d'un salon, et reçut de ses mains décharnées une sorte d'investiture et de bénédiction. Il ne portait déjà plus la soutane ni le petit collet. Son oncle l'archevêque de Reims l'incorpora au diocèse de Reims le 14 septembre 1779 ; et il fut ordonné prêtre dans la chapelle de l'archevêché le 18 décembre de la même année. En mai 1780, il fut élu pour être l'un des deux agents généraux du clergé. L'autre était l'abbé de Boisgelin, qui lui laissa tout le poids et aussi tout l'honneur de leur charge commune pendant les cinq ans qu'elle dura.

Les agents généraux du clergé avaient à veiller sur les intérêts temporels de l'Eglise de France, qu'ils représentaient auprès du roi et des ministres. C'était une fonction qui mettait aisément son titulaire en vue. Talleyrand y déploya une activité prodigieuse et s'y révéla non plus seulement « homme spirituel », mais « homme capable, » dit Mignet. Il y recueillit beaucoup de gloire, sans oublier l'argent ; et à l'expiration de sa charge (1785), il devait entrevoir à bref délai l'épiscopat. Il avait même failli devenir cardinal dès 1784, sur la recommandation de Gustave III, roi de Suède, qui s'était entremis pour lui auprès de Pie VI ; mais Marie-Antoinette s'y opposa, parce que l'une des amies du jeune abbé, Mme de Brionne, née de Rohan, venait, dans l'affaire du Collier, d'adopter bruyamment la cause de son cousin, le cardinal de malheureuse mémoire.

L'épiscopat, lui aussi, fut retardé, non plus par la reine, comme le cardinalat, mais par le roi. L'abbé de Périgord décidément bravait trop ouvertement l'honnêteté publique ! Liaisons retentissantes ¹, accointances impies et décriées, nuits entières passées devant des tables de jeu, goût des cercles mal famés et des maisons louches : c'en était trop pour les honnêtes répugnances de Louis XVI. Deux années durant, il refusa le candidat indigne, qui ne paraît pas s'être douté un instant qu'il n'était pas fait pour être évêque.

— Enfin, à l'automne de 1788, une démarche

¹ Sa liaison avec Mme de Flahaut (mariée) a fait de lui, probablement, le grand-père du duc de Morny. Et ainsi l'empire des Bonaparte aurait été relevé, en 1851, par le petit-fils de l'homme qui l'avait renversé en 1814.

— Sur Morny, « le modèle souverain des hommes politiques à bonnes fortunes », « l'Alcibiade de son temps jusqu'au delà de la cinquantaine, » voir les pages, tristement curieuses et révélatrices de la corruption du Second Empire, de M. Frédéric Lohé. (*Les grands séducteurs*, *Revue Bleue*, 14 février 1903).

¹ Il l'avait reçue, dans ses dernières années, d'une religieuse du Sacré-Cœur d'Autun, Mme de Marbeuf, nièce de son prédécesseur sur le siège de saint Léger.

suprême du vieux comte de Talleyrand, père de l'abbé, alors à l'agonie, vint à bout du roi. L'abbé se serait jeté en larmes au pied du lit de son père, lui représentant qu'il était déshonoré si on persistait à lui refuser l'épiscopat, et promettant de s'amender. Le moribond écrivit à Louis XVI une lettre que nous n'avons pas, mais où il se serait porté garant du repentir de son fils ; et Louis XVI dit simplement : « M. de Talleyrand est un homme de bien ; il est atteint d'une maladie mortelle ; et puisque, sur le point de paraître devant Dieu, il me fait cette demande pour son fils en m'assurant qu'il est converti, il faut que cette conversion soit en effet sincère. » — Et le 2 novembre 1788 (deux jours avant la mort du comte de Talleyrand), Louis XVI signa le brevet de nomination de l'abbé de Périgord à l'évêché d'Autun, vacant depuis plus de six mois. Le nouvel évêque avait trente-quatre ans.

Les bulles furent expédiées de Rome le 15 décembre. Talleyrand fit sa retraite à Issy, dans la solitude de Saint-Sulpice, où il fut sacré le 16 janvier 1789¹.

VI. — Le soir du sacre, il regagna Paris, fit visite à l'archevêque et reprit sa vie d'auparavant, continuant à défrayer la chronique des salons. Aux Autunois il ne parlait évidemment pas le même langage qu'aux Parisiens. Quelques-uns de ses prêtres étant venus le voir à Paris, s'en retournèrent charmés, conquis par l'accueil, l'onction même de leur évêque ; et l'allégresse fut générale à Autun, à la réception du premier mandement de Talleyrand, daté du 26 janvier 1789. On en lira avec curiosité (et édification) le début et la conclusion :

Depuis le jour, Nos Très chers Frères, où le choix de Sa Majesté nous a appelé à vivre au milieu de vous, à chaque instant nous avons pu vous dire ce que saint Paul écrivait aux Romains : *Dieu m'est témoin que je ne cesse de penser à vous.* — Oui, souffrez cette expression, nos très chers frères, vous êtes devenus notre douce et unique occupation. Tous les événements, tous les objets ont pris pour nous un intérêt nouveau, un intérêt sensible, dès que nous avons pu les rapporter

¹ Sur l'attitude de Talleyrand pendant la cérémonie du sacre, des bruits ont couru, assez divers. L'un nous a été transmis par Renan (*Souvenirs d'enfance et de jeunesse*) qui avait connu à Saint-Sulpice le vieil abbé Hugon, tout plein d'histoires d'avant la Révolution :

« M. Hugon, écrit Renan, avait servi d'acolyte au sacre de M. Talleyrand à la chapelle d'Issy. Il paraît que, pendant la cérémonie, la tenue de l'abbé de Périgord fut des plus inconvenantes. M. Hugon racontait qu'il s'accusa, le samedi suivant, en confession, d'avoir formé des jugements téméraires sur la piété d'un saint évêque. »

D'après un témoignage au contraire qui viendrait de M. Emery, Talleyrand, impassible et sec, aurait affecté une sorte d'indifférence, jusqu'au moment de l'onction des mains : il aurait alors pâli soudain en s'affaissant, et l'on aurait été obligé d'interrompre la cérémonie quelques minutes. (Récit fait par M. Emery à Mgr Letourneur, évêque de Verdun. Voir, là-dessus et sur le rôle de Talleyrand dans la formation de l'Eglise schismatique, tout le chapitre VIII du t. I de l'*Histoire de M. Emery et de l'Eglise de France pendant la Révolution et l'Empire*, par Mgr Méric, 2 vol. in-12, Paris, Poussielgue).

à ce diocèse distingué par les qualités heureuses de ses habitants, et si précieux à la religion, dont il est une des plus anciennes conquêtes.

... Sur le point d'exercer les augustes fonctions de l'épiscopat et de remplacer auprès de vous un prélat dont l'administration éclairée et bienfaisante vivra toujours dans votre mémoire, nous devons sentir avec effroi tout ce qui nous manque pour répondre à une telle destinée. Malheur, sans doute, à qui ne cherche dans les places que les misérables jouissances de la vanité, qui voit autre chose en elles que ce qu'elles sont en effet, des chaînes toujours redoutables ; qui ne se dit pas sans cesse que, devenu homme public, il est comptable de toutes ses actions, de tous ses instants ; qu'il ne peut plus être à lui, puisqu'il se doit à tous ; que chacun des nouveaux droits qu'il acquiert n'est réellement qu'un nouveau devoir ; qu'enfin les droits sont réciproques, et que, lorsqu'on a reçu celui d'exercer une portion quelconque de l'autorité, on ne doit cesser un instant de voir, dans ceux qui y sont soumis, le droit non moins réel d'exiger qu'elle soit exercée toujours avec justice et modération. C'est à vous, nos très chers frères, qu'il importe particulièrement que ces principes soient gravés dans notre cœur, et surtout que nos actions vous les expriment dans tous les temps.

... Unissez donc en ce moment vos prières, vous tous qui formez des vœux pour le bonheur de ce diocèse, vous surtout, âmes pures et innocentes, qui, à l'abri du monde et de ses tristes erreurs, coulez vos jours heureux dans l'habitude d'une sainte communion avec Dieu. Demandez-lui, et demandez-lui avec instance, qu'il nous accorde et qu'il nous conserve cette pureté d'intention qui ne veut que le bien, la piété qui est utile à tout, l'esprit de discernement qui choisit les temps et les moyens, et la douceur qui prépare les esprits, et la force qui résiste aux obstacles, et la bonté qui le plus souvent les prévient, et particulièrement cette inaltérable justice qui peut-être comprend tout, qui est la grande dette de tout dépositaire du pouvoir, et qui est l'éternelle amie de la paix.

Talleyrand, faisant allusion à la mort récente de son père et au pays de sa mère, Bourguignonne d'origine, écrivait encore : « Après le moment fatal (de la mort de son père)..., c'était au milieu de vous, c'était dans la patrie de ma mère que ma douleur aimait à se réfugier et qu'elle semblait se promettre quelques consolations. »

Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il n'avait pas une soif ardente de ces « consolations » et ne se pressa pas de s'arracher à sa vie de Paris. Il fallut que la politique vint le forcer à faire acte de présence en son diocèse. La réunion des Etats Généraux avait été décidée par lettres royales du 24 janvier, et les électeurs de l'Autunois convoqués par ordonnance du 28 février au chef-lieu de leurs bailliages respectifs à l'effet d'y rédiger leurs cahiers et d'y choisir leurs députés. Talleyrand, qui se souvenait peut-être que Richelieu s'était révélé à la France aux Etats de 1614, se vit en passe d'être élu député de son Ordre ; et dès les premiers jours de mars, son carrosse roulait sur la route d'Autun.

Il y était le 12 mars. Le 15 mars fut le jour de la prise de possession solennelle, des allocutions, des bénédictions et des serments qui allaient être si tôt violés. Installé, Talleyrand se mit sans retard en campagne électorale : il n'était pas venu à Autun pour autre chose. Des abbés à sa dévo-

tion parcouraient les bourgades; lui-même visitait les paroisses et les communautés de la ville, plein de déférence pour les anciens de son clergé, de politesse pour les plus jeunes, mêlant ingénieusement, sur un ton de bonhomie, quelques vues politiques à des avis de piété, insistant beaucoup sur la nécessité pour les prêtres d'être bien fidèles à l'exercice de l'oraison mentale.

Mais le zèle de l'oraison ne l'abîmait pas dans des considérations éthérées. Au charme de la piété il joignait des séductions d'autre sorte. On était au cœur du carême. En ce temps-là, les règlements de police assuraient la rigoureuse observance des lois de l'Eglise; toutes les boucheries étaient fermées, et force était bien de se réduire aux légumes et au poisson. Talleyrand obtint que la malle-poste de Paris à Lyon passât par sa ville épiscopale pour y débarquer tous les matins de la marée plus fraîche. Et à l'évêché, préluant aux futurs dîners du congrès de Vienne, il tenait table ouverte; les convives ne se faisaient pas prier, et une caricature qui divertit le Paris d'alors, représente l'évêque assis au bord d'un étang, jambes ballantes, tenant à la main une ligne au bout de laquelle frétille un énorme poisson, et tout autour, barbotant dans la vase à travers les touffes de roseaux, des chanoines se précipitent sur l'appât.

Cependant deux cents neuf électeurs ecclésiastiques s'étaient peu à peu groupés à Autun. On s'assemblait chaque jour au petit séminaire. L'évêque était président d'honneur et ne manquait pas une séance. On l'y voyait attentif, conciliant, instruit des moindres choses, déférent pour l'opinion des plus humbles, d'une distinction parfaite, sans l'apparence de morgue. Ses concurrents (car il en eut trois parmi ses curés) lui faisaient la partie belle, se perdant en déclamations vagues contre « la tyrannie de la noblesse orgueilleuse » et « la domination du clergé envahisseur, » contre « l'opulent abbé et le commode chanoine, » invitant l'Etat à « fouiller, » en faveur du « clergé laborieux » et de « l'utile pasteur, » dans les trésors des abbayes, etc. — Les prêtres d'Autun n'étaient pas généralement montés à ce diapason. Talleyrand au contraire les émerveilla par la lucidité et le bon sens de ses vues, suffisamment hardies, toujours mesurées et pratiques. Nul peut-être ne sut mieux que lui, dans cet enfement obscur, ce que la Révolution serait. Son programme de candidature contient tout ce qu'il y avait d'inévitable dans les idées en fermentation, sur les principes généraux de la constitution à établir, sur la propriété, la liberté individuelle, la réforme des finances et la « répartition proportionnelle » des impôts, à l'exclusion de tout grand changement précipité « qui bouleverserait tout et serait nécessairement injuste, quel que fût le principe qui le déterminât ¹. »

Elu député du clergé le 2 avril « avec applaudissement général, » Talleyrand quitta Autun le 12 avril, le jour même de Pâques, pour n'y plus rentrer ¹.

VII. — Il entre dans la Révolution froidement, en calculateur, se pliant aux circonstances mais se pliant toujours à temps, sans enthousiasme, sans ces illusions généreuses qui chez d'autres excusent ou expliquent tant de folies.

La première grande bataille s'engage dès le jour de l'ouverture des Etats, le 5 mai, sur la question de la vérification des pouvoirs : vérifiera-t-on « par ordres, » comme cela s'était toujours fait, ou « en commun, » les trois ordres réunis ensemble dans la grande salle des délibérations? De l'issue de la lutte dépendait toute la Révolution. Près de deux mois se passent en discussions passionnées. La noblesse tient ferme contre le tiers; le bas clergé se sépare des hauts dignitaires (voir, au journal du curé-député Barbotin, *Ami* 1902, p. 35-39, ce qu'étaient en ces jours de fièvre les impressions d'un curé patriote). On a dit souvent que Talleyrand avait été l'un des promoteurs de la réunion des trois ordres. Il y fut, au contraire, tout à fait opposé. L'exaltation des esprits l'effrayait. Il eut plusieurs rendez-vous, la nuit, à Marly, avec le comte d'Artois (la dernière fois dans la nuit du 16 au 17 juillet 1789, quelques heures avant le départ du prince pour l'émigration); il lui conseilla de parler ferme au roi, de lui montrer le danger, d'obtenir la dissolution immédiate des Etats, quitte à les convoquer de nouveau en réglant autrement les élections. Mais Louis XVI était incapable d'une mesure sérieuse. Le 22 juin, la majorité du clergé se réunit au Tiers (Talleyrand resta de la minorité, attendant les événements); le 23, le roi casse le tout et se fait bafouer. Talleyrand prévoit que le roi ne tiendra pas, se dit, écrit-il lui-même, qu'il vaut « mieux céder avant d'y être contraint et quand on pouvait encore s'en faire un mérite; » et le 26, il vient, accompagné de l'évêque d'Orange, s'asseoir à son tour à côté des membres du Tiers, mais sans fracas, sans discours. Le lendemain 27, c'est le roi lui-même qui enjoint à la noblesse de se réunir au Tiers et consacre ainsi ce qu'il avait solennellement cassé le 23.

serait-il impossible, s'écrie-t-il, de trouver dans les annales de l'histoire un exemple plus remarquable de prudence humaine et de jugement droit... Les améliorations qu'il proposa étaient claires et simples, elles s'accordaient avec des idées déjà reçues et pouvaient être greffées sur le tronc d'une société qui existait déjà. Elles ont résisté à l'épreuve de quatre-vingts ans. »

¹ On a raconté que le prince de Condé, qui, gouverneur de la Bourgogne en 1789, avait connu Talleyrand à l'évêché d'Autun, lui aurait demandé à brûle-pourpoint quand il regut sa visite au retour de l'émigration : « Monsieur de Talleyrand, qu'est donc devenu un de vos parents, assez triste sire, qui était autrefois évêque d'Autun ? » — L'épiscopat avait tenu en effet assez peu de place dans la vie de Talleyrand pour que l'impertinence du vieux Condé pût rester spirituelle.

¹ Ces quelques pages de Talleyrand ont émerveillé son historien anglais, sir Bulwer Lytton : « Peut-être

La Révolution était faite. Talleyrand l'accepte et sera désormais un des membres les plus actifs de la Constituante. Il débute par un acte de la plus haute portée : pour s'affranchir et affranchir ses collègues de tous liens vis-à-vis de leurs commettants, il demande et obtient que l'Assemblée rejette l'autorité des mandats impératifs : ce qui longtemps après amenait sous la plume de Malouet l'aveu plaintif que voici : « Après Mirabeau, je place M. de Talleyrand, évêque d'Autun, non seulement comme un homme d'un esprit distingué, mais comme celui qui, par une seule motion, a eu la plus grande influence sur toutes les opérations de l'Assemblée... Nous n'avions pas d'autre barrière que les mandats contre les systèmes et les innovations désastreuses. »

Le 14 juillet, il est nommé membre du Comité de Constitution ; le 16 juillet, il est de la députation qui vient rétablir le calme à Paris ; le 6 août, il demande la suppression des « servitudes féodales et personnelles ; » le 11, après qu'il avait été convenu huit jours plus tôt que les dîmes en nature seraient converties en redevances pécuniaires, rachetables à volonté, il reprend un amendement haineux d'un certain Chasset et emporte la suppression absolue des dîmes ; le 18 août, il est élu secrétaire, et prend, avec Sieyès et Lally-Tolendal, une part considérable à la rédaction des *Droits de l'homme*. Nombre d'articles portent sa marque. Celui qui définit la loi est son œuvre personnelle : il en donna lecture à ses collègues, un soir, à la fin d'une séance énervante, et son texte fut admis immédiatement, à l'unanimité¹. Il empêche l'insertion, dans la *Déclaration des droits*, de deux articles qui traitaient de la religion, de la morale et du culte public².

La grosse affaire était la question finances. Talleyrand y révèle sa maîtrise lors de la discussion de l'emprunt de 80 millions (27 août). Mais les emprunts échouaient : sous la menace des événements, l'argent se cachait. Le clergé offrit l'argenterie des églises ; il offrit de s'imposer lui-même de quatre cents millions : mais, ripostait Mirabeau, « à présent, Messieurs du clergé, ce n'est plus d'une affaire d'argent qu'il s'agit ! »

¹ Voici cet article : « La loi est l'expression de la volonté générale. Tous les citoyens ont le droit de concourir personnellement, ou par leurs représentants, à sa formation. Elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. Tous les citoyens étant égaux à ses yeux, sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents. » (Seuls, les derniers mots, soulignés, ne sont pas de Talleyrand).

² Voici le texte qui avait été proposé pour ces deux articles :

ART. 16. — La loi ne pouvant atteindre les délits secrets, c'est à la religion et à la morale à la suppléer. Il est donc essentiel que l'une et l'autre soient respectées. — (« La religion... Mais quelle religion ? S'agit-il de toute religion ? » demande Talleyrand).

ART. 17. — Le maintien de la religion exige un culte public. Le respect pour le culte public est donc indispensable.

C'est que l'idée de confiscation, préparée par les errements et les extorsions du pouvoir monarchique, faisait son chemin. Buzot (le futur Girondin dont le cadavre sera déchiqueté par les loups près de Bordeaux) l'avait le premier lancée du haut de la tribune (6 août). D'autres déclamateurs avaient suivi. Mais c'est à Talleyrand qu'était réservé le triste honneur de donner un corps à ces idées flottantes dans l'atmosphère enfiévrée, et, mettant à profit l'expérience et les connaissances acquises dans ses fonctions d'agent général du clergé, de développer son plan de confiscation dans son discours, qui fut décisif, du 10 octobre 1789 :

Le clergé n'est pas propriétaire à l'instar des autres propriétaires... La nation a le droit de détruire les ordres religieux lorsqu'elle les juge nuisibles ou simplement inutiles, et ce droit sur leur existence entraîne nécessairement un droit très étendu sur leurs biens... Personne ne l'ignore, tous les titres de fondation de biens ecclésiastiques, ainsi que les diverses lois de l'Eglise qui ont expliqué le sens et l'esprit de ces titres, nous apprennent que la *partie seule de ces biens qui est nécessaire à l'honnête subsistance du bénéficiaire* lui appartient, qu'il n'est que l'administrateur du reste, et que ce reste est réellement accordé aux malheureux et à l'entretien des temples. Si donc la nation assure soigneusement à chaque titulaire, de quelque nature que soit son bénéfice, cette subsistance honnête, *elle ne touchera pas à sa propriété individuelle*; et si, en même temps, elle se charge, comme elle en a sans doute le droit, de l'administration du reste, si elle prend sur son compte les autres obligations attachées à ces biens, telles que l'entretien des hôpitaux, des ateliers de charité, de réparation des églises, des frais de l'éducation publique, etc., si surtout elle ne puise dans ces biens qu'au moment d'une calamité générale, il me semble que toutes les intentions des fondateurs seront remplies, et que toute justice se trouvera avoir été sévèrement accomplie.

Et il calculait que l'opération sur les dîmes et la vente des biens-fonds ecclésiastiques produiraient 2 milliards et cent millions. Sur quoi il prendrait d'abord une somme suffisante pour garantir l'exercice du culte catholique : soit 100 millions par an, qui seraient peu à peu réduits à 80. Avec le surcroît, il estimait possible d'éteindre 50 millions de rentes viagères et 60 millions de rentes perpétuelles, de combler le déficit, de détruire ce qui restait encore de la gabelle, d'abolir la vénalité des charges et de créer une caisse d'amortissement. Et grâce à la mise en circulation des biens de mainmorte, il entrevoyait, dans un avenir prochain, un magnifique essor du commerce et de l'agriculture : les propriétaires nouveaux vivraient sur leurs terres pour mieux les exploiter eux-mêmes, et les locataires, délivrés de la crainte d'être dépossédés de leurs fermes à chaque mutation de bénéfices, seraient plus attachés à la culture, plus actifs et plus zélés.

C'est la première fois que l'on entendait ainsi discuter publiquement, sans détours, les droits de la nation sur les biens ecclésiastiques. Un évêque seul pouvait assumer pareille besogne et attacher

pareil grelot. Talleyrand avait ouvert la discussion; il laissa ensuite Mirabeau en soutenir l'effort, et reparut à la fin du débat pour amadouer le clergé et lui persuader que, si on lui prenait ses biens, c'était pour lui tout avantage :

Regardons autour de nous : la fortune publique est chancelante... Dans ce désastre universel, qui aurait plus à craindre que le clergé?... Quelques moments de plus, et nous perdons dans une lutte inégale et dégradante l'honneur d'une généreuse résignation. Aller au-devant de la nécessité, c'est paraître ne pas la craindre, ou, pour s'enoncer d'une manière plus digne de vous, c'est ne point la craindre en effet. Ce n'est pas être traîné vers l'autel de la patrie, c'est y porter une offrande volontaire. Que sert d'en différer le moment?... Montrons que nous voulons être citoyens, *n'être que citoyens*; que nous voulons véritablement nous rallier à l'unité nationale, ce vœu de la France entière. C'est là ce qui fera dire que le clergé a justifié par la grandeur de ses sacrifices l'honneur qu'il eut *autrefois* d'être appelé le premier ordre de l'Etat. Enfin, c'est en cessant d'être un corps, éternel objet d'envie, que le clergé va devenir un *assemblage de citoyens*, objet d'une éternelle reconnaissance.

Je conclus donc à ce que le principe sur la propriété des biens ecclésiastiques soit consacré en ce moment, et, pour prévenir toute équivoque, à ce qu'il soit en conséquence décrété par l'Assemblée nationale, que *la nation est le vrai propriétaire de ces biens*, en ce sens qu'elle peut en disposer pour le plus grand bien public, à la charge par elle de conserver à chaque titulaire ce qui lui appartient *réellement*, et de faire acquitter dorénavant, de la manière qu'elle jugera la plus digne, les obligations véritables dont ces biens se trouvent chargés.

La loi, portant que « tous les biens ecclésiastiques sont à la disposition de la nation, » fut votée le 2 novembre 1789¹.

¹ Voir un excellent exposé de ces discussions aux chap. III et IV (*Les biens du Clergé et la Révolution*, et *Nouvelle organisation temporelle du Clergé*, p. 96-195) de l'ouvrage de Mgr Méric, *Le Clergé et les temps nouveaux*, in-12 de 540 p., 3 f. 50, Paris, Lecoffre, 1892. — Les principes touchant la question ont été magistralement rappelés par S. E. le cardinal Mathieu dans l'un de ses articles sur le *Concordat de 1801* (*Correspondant* du 10 août 1902) :

« Trois grands propriétaires âgés de plus de mille ans, écrit-il, se partageaient les biens de l'Eglise en France : le couvent, le chapitre, la cure. Or le plus riche des trois n'était nullement chargé de pourvoir aux besoins du culte dans le sens où l'on entend ces mots, et la *propriété monastique reposait sur un dogme qui la rendait, en principe, légitime et sacrée aux yeux des fidèles*. Tous les catholiques, en effet, reconnaissent qu'ils appartiennent à une immense famille dont Jésus-Christ est le chef et dont les biens spirituels peuvent se communiquer d'un membre à l'autre. Ils croient à la vertu des intercessions mutuelles, des expiations de l'innocent pour le coupable, et pensent que la prière du juste peut aller jusqu'au delà de la tombe soulager et délivrer les âmes qui n'ont pas été trouvées assez pures pour entrer immédiatement en possession de la récompense éternelle. Les rois, les grands seigneurs, les grandes dames et les bourgeois d'autrefois qui ont fondé des couvents étaient donc convaincus qu'ils faisaient une œuvre méritoire, utile à eux-mêmes et à toute la société chrétienne, en élevant à Dieu des sanctuaires où sa louange retentirait nuit et jour, en assurant aux moines, par des donations, le loisir de la psalmodie sainte et des exercices spirituels et en obtenant ainsi leur intercession pour cette vie et pour l'autre. Reposer après la mort sous les voûtes consacrées par tant de prières et de sacrifices était leur ambition suprême. Voilà pourquoi nous admirons encore tout un peuple de marbre et de bronze couché

Cinq jours après (7 nov.), Talleyrand reparaisait à la tribune avec une motion de défiance à l'endroit du clergé, demandant qu'une police très exacte protégeât dès lors contre toutes fraudes et destructions l'intégrité des biens d'église mis à la disposition de la nation; que l'on plaçât des scellés sur les chartiers et qu'on dressât des inventaires. Décidément l'esprit révolutionnaire n'a pas fait grands progrès, et nos immortels pères de 1789 avaient tout inventé.

Désormais Talleyrand, qui avait rêvé de planer dans une sphère supérieure, jouant l'office de médiateur entre les partis, se trouve violemment rejeté à gauche. Ses derniers liens avec les amis de la cour se rompent. Ce qui chez lui s'appelait jusque là modération, prend maintenant le nom de duplicité. Il devient la bête noire de tout le monde. Dans certains salons on ne l'appelle plus que « le scélérat. » La foule le baptise « diable boiteux. » Protestations et libelles fondent sur lui, dépeçant à l'envi sa vie politique et sa vie privée. L'avait-il complètement prévu? Sa motion du 10 octobre 1789 fut sa crise. Elle le sépara de tout ce qui tenait à l'ancien régime, pour le jeter définitivement du côté de la Révolution. Il pourra désormais s'imposer comme ministre ou homme d'Etat à tous les régimes issus de la Révolution ou complices de la Révolution, Directoire, Consulat, Empire, sans oublier la monarchie de 1814 non plus que la monarchie de 1830.

VIII. — Talleyrand se désintéressait de plus en plus de son diocèse. Son dernier mandement, sa dernière parole épiscopale, est du 12 octobre 1789, surlendemain de sa fameuse motion du 10. Il y ordonne « les prières des Quarante-Heures dans toutes les églises de son diocèse pour obtenir la cessation des troubles du royaume. » Il le fait en termes assez pâles ou emphatiques; et l'initiative en revenait au roi lui-même qui, dans une lettre du 2 septembre, « averti par l'expérience des bornes de la sagesse humaine, » avait demandé

sur ces tombeaux qui intéressent à un si haut point notre art national et notre histoire. Les ordres actifs et les congrégations récentes, surtout vouées à la charité, ont profité comme les contemplatifs de cette croyance au dogme de la communion des saints qui leur assure la persistante générosité des fidèles. C'est là un instinct profond de l'âme chrétienne qui inspirera toujours des donations pieuses et tendra à reformer le milliard longtemps après que le temps aura flétri les lauriers de ceux qui l'ont attaqué.

...Voilà la raison d'être de la propriété ecclésiastique. Personne ne songea d'abord à la restreindre légalement... C'était une propriété perpétuelle puisqu'elle répondait à des besoins permanents. L'Eglise, en effet, communique quelque chose de son immuabilité à tout ce qu'elle touche. Les fondateurs de couvents, en particulier, avaient lancé contre les violents de l'avenir des anathèmes qui demeurèrent efficaces pendant de longs siècles et qui, il y a cent ans, troublaient le sommeil de plus d'un acquéreur de biens nationaux : « *Si quelqu'un ose s'élever contre ce que j'ai fait, qu'il sache que je lui en demanderai compte au jugement et que saint Arnoul le traite en ennemi. Qu'il soit maudit par Celui qui a maudit Sodome et Gomorrhe ! Qu'il ait le sort de Judas qui a trahi Notre-Seigneur !* » (Charte lorraine du ix^e siècle).

à tous les évêques du royaume le secours de leurs prières.

Cependant la nouvelle du discours du 10 octobre était arrivée à Autun. Sans retard, le 24 octobre, le chapitre s'assemble, et à l'unanimité, décide d'adresser une protestation au président de la Constituante :

« Si le projet annoncé (par la motion de M. l'évêque d'Autun), disent les chanoines, n'avait pour objet que des sacrifices pécuniaires imposés à chacun des individus qui composent le corps ecclésiastique, le chapitre d'Autun s'empresserait de disputer avec son évêque de désintéressement et de patriotisme pour venir promptement au secours de l'Etat... Mais il s'agit de rien moins que de dépouiller le clergé de tous ses biens, d'éteindre par là son existence civile et morale, et, par une suite inévitable, de porter le coup le plus funeste à la religion... Qu'on détruise, à la bonne heure, des abus très réels dont l'Eglise elle-même gémit : ce partage si inégal des biens ecclésiastiques, qui accumule des richesses immenses sur une même tête, tandis que le plus grand nombre des ministres les plus utiles, les curés, végètent pour ainsi dire dans les liens d'une basse médiocrité. Que les impositions levées sur les peuples soient versées plus directement dans le trésor royal et échappent à la voracité d'une foule de traitants... Qu'on use enfin de toutes les ressources que présente un royaume tel que la France, il ne sera plus nécessaire alors de commettre une injustice criante envers le clergé pour faire justice aux créanciers de l'Etat. »

La protestation du chapitre reçut l'adhésion de presque tout le clergé autunois. On remarqua l'abstention de cinq Génovéfains et d'un bénédictin, dom Michel, qui sera dans le diocèse l'apôtre de la Constitution civile du clergé. Une seule voix s'éleva pour remercier, exalter Talleyrand : celle du curé de Saint-Aubin d'Ouroux, Poussard, âme sensible, extasiée devant son évêque, en qui elle célèbre « ce détachement des biens fragiles et périssables, qui va toujours de pair avec la soif la plus ardente des biens spirituels. »

La protestation autunoise parvint à l'Assemblée le 11 novembre. La loi était votée depuis huit jours, et les pétitions présentent peu en général dans les balances révolutionnaires. D'autant que le même jour l'Assemblée recevait au contraire une adresse de félicitations, signée des prêtres de Dax.

Talleyrand n'était point encore déterminé à rompre avec son diocèse. Il répondit par une lettre explicative à son chapitre :

...Vous dites que les biens ecclésiastiques sont spécialement consacrés aux choses saintes, au culte divin et à l'utilité de ses ministres. Je suis surpris que vous ayez oublié qu'ils le sont surtout au soulagement des pauvres. Eh bien ! messieurs, c'est dans toutes ces destinations que j'ai puisé l'idée de ma motion, car il faut le dire, elles sont en général bien mal remplies.

...Puisqu'ils sont destinés au soulagement des pauvres, ils le sont donc aussi à alléger les fardeaux qui pèsent sur le peuple, ils le sont à détourner les grandes calamités dont il est menacé. D'après cela, messieurs, ne sommes-nous pas arrivés au moment où un grand sacrifice de la part du clergé était nécessaire?...

L'amélioration du sort des curés étant de première justice et universellement désirée, enfin la nation entière réclamant de grands secours dans ce moment de terrible détresse, concevez-vous un moyen d'échapper à

l'opération que j'ai indiquée, ou à quelque autre à peu près semblable ? Quant à moi, je ne le crois pas.

Mais la propriété ? Sans doute, rien de plus sacré au monde... Mais, nul d'entre vous n'ignore, messieurs, que nous ne sommes véritablement que des administrateurs, et que nous n'avons individuellement un droit réel qu'à ce qui est réputé nécessaire à notre honnête subsistance ; il est impossible d'éluder cette éternelle vérité... Vous savez que *tous les établissements particuliers sont nécessairement soumis à la volonté nationale, qui, dans tous les instants, a le droit de prononcer sur l'utilité ou le danger de leur conservation* ; or, ma motion n'est évidemment que la conséquence de ces principes. Je vois avec douleur, messieurs, qu'elle vous ait si vivement affectés : puisqu'elle n'attaque que des abus, le chapitre d'Autun avait moins que tout autre à en redouter les effets.

Nouvelle lettre, plus agressive cette fois, des chanoines. Talleyrand ne répond pas. Désormais il répondra peu à son clergé. Si le conseil épiscopal le consulte sur un cas difficile, il invite ses vicaires généraux à se passer de lui¹. Il laisse le supérieur de son séminaire conduire trente-quatre jeunes clercs à Chalon-sur-Saône pour l'ordination de décembre. Les compliments d'usage s'échangent au jour de l'an, félins sous la plume de l'évêque, aigre-doux sous la plume des chanoines, qui terminent sur « le vif désir que nous avons de pouvoir toujours confondre l'estime et l'attachement pour votre personne avec le respect inviolable dû à votre dignité... » — En revanche, s'il se désintéresse des choses ecclésiastiques, il se tient à l'affût des intérêts temporels de ses commettants et rend des services appréciables aux municipaux d'Autun.

IX. — A l'Assemblée même, il semble se tenir quelque temps à l'écart des questions religieuses. Il n'intervient pas dans le débat sur la suppression des ordres monastiques (11 février 1790). Il se cantonne dans sa spécialité financière. Le crédit, les banques publiques, la création d'une caisse d'amortissement, les intérêts des Juifs de Bordeaux, l'unification des poids et mesures, la police de la ville de Paris : voilà les thèmes sur lesquels il exerce sa lucidité et sa dextérité d'exposition. En février, il rédige, sur commission de l'Assemblée, une adresse à la nation, pour « faire connaître au peuple l'esprit des décrets de la Constituante, le prémunir contre les libelles dont les provinces étaient inondées » : écrite avec une habile simplicité, cette adresse a un succès de larmes au sein de l'Assemblée même, qui décide que dans chaque paroisse les curés la liront au prône ! — Quelques jours après (16 février), Talleyrand est élu président de la Constituante, honneur que Mirabeau n'avait point encore obtenu.

Le fameux décret, ou plutôt le refus de décret

¹ Sans prendre même toujours la peine de déguiser son impertinence. Témoin cette lettre de mars 1790, en réponse à ses vicaires généraux qui lui demandaient où l'on pourrait prendre les saintes Huiles à la fin du Carême : « Il faut, écrit-il tranquillement, s'adresser à celui auprès de qui il serait plus facile de s'en procurer. »

du 12 avril 1790, le rejeta en pleine polémique religieuse. On discutait à l'Assemblée l'emploi des biens ecclésiastiques confisqués, matière toujours irritante, quand soudain le chartreux dom Gerle, assez pauvre personnage d'ailleurs, sorte d'illuminé naïf et de révolutionnaire mystique (voir *Ami* 1901, p. 826-829), propose, dans une inspiration de piété, de « décréter que la religion catholique, apostolique et romaine, est et demeurera pour toujours la religion de la nation, et que son culte sera le seul autorisé. » Tumulte indescriptible; la gauche est décontenancée. On s'ajourne au lendemain; et le lendemain 13 avril, le duc de La Rochefoucauld, un des pires ennemis de l'Eglise à la Constituante, fait adopter une motion portant « que la majesté de la religion et le respect profond qui lui est dû ne permettent pas qu'elle devienne l'objet d'une délibération, » et qu'en conséquence l'Assemblée « a décrété et décrète qu'elle ne peut ni ne doit délibérer sur la motion proposée (de dom Gerle). »

Ce n'était pas encore la liberté des cultes au sens moderne du mot, puisque le culte catholique seul devait être mis « à la charge de la nation. » C'était suffisant toutefois pour laisser pressentir la neutralité de l'Etat, la rupture de l'alliance séculaire entre l'Eglise et l'Etat, l'annonce du système de l'Eglise libre dans l'Etat libre; et rien, mieux que l'émoi, l'effroi qui s'empara de l'Assemblée et ensuite du pays tout entier, rien ne nous montre en lumière plus crue les tristes progrès réalisés depuis cent ans et la lente déformation de l'esprit public. Aujourd'hui, grâce aux sophismes de l'école libérale du milieu du siècle achevé, ces idées semblent toutes naturelles, et la raison même, à nombre de braves gens; alors, en 1790, leur première apparition parut monstrueuse même à des hommes comme d'Espréménil et Mirabeau-Tonneau. 297 députés se réunirent pour flétrir le vote du 13 avril : parmi eux l'on compta 144 ecclésiastiques, mais ce n'étaient point là tous les membres du clergé : d'autres s'étaient abstenus de protester, et parmi ceux-ci était Talleyrand.

Cette abstention du premier pasteur souleva d'indignation Autun. Le chapitre s'assemble (10 mai), expose que, « sans prétendre exercer aucun pouvoir sur les consciences et les opinions religieuses, il est digne de la majesté de la religion et du profond respect qui lui est dû, de lui attirer l'hommage des peuples en la déclarant la religion de l'Etat, et en décernant à elle seule les hommages du culte public, comme à la seule vraie, la seule agréable à son auteur, » et, avec une fine ironie, émet l'idée que, si l'évêque n'a pas signé la protestation de la partie honnête de l'Assemblée, ce qui a suspendu son zèle, c'est sans doute le désir de se réunir au clergé de son diocèse pour rendre encore plus solennel et plus énergique son hommage à la religion : « Nous nous reprocherions d'en arrêter plus longtemps l'essor généreux (de votre zèle), et nous nous empressons de vous faire parvenir la délibération

dans laquelle nous avons consacré notre fidélité et notre attachement à la religion catholique, apostolique et romaine. Nous vous prions, Monseigneur, après l'avoir enrichie de votre signature, de l'offrir à l'Assemblée nationale comme le monument le plus glorieux et le plus authentique de notre patriotisme. »

Talleyrand répond par une lettre assez embarrassée, où son esprit naturel ne le préserve pas de toute déclamation, et conclut sur une impertinence :

« Je viens... à l'endroit de votre lettre où vous m'invitez à présenter à l'Assemblée nationale votre délibération. Je vous supplie, messieurs, de trouver bon que je me refuse tout à fait à ce désir. *Je ne sais pas ce que c'est que de présenter au Corps législatif une protestation contre ses décrets*, et de la présenter surtout, ainsi que vous le désirez, comme un monument de votre patriotisme. J'aime bien mieux la lui laisser ignorer, » (29 mai 1790).

Le chapitre avait invoqué le droit de Dieu et de son Eglise; l'évêque répliquait en alléguant la souveraineté de la loi civile. La contradiction était complète, et la rupture va s'affirmer désormais sans ambages : un des vicaires généraux d'Autun, M. de Chassignole, ouvre le feu dans une *Réfutation* célèbre qui circule partout : « Monseigneur, le zèle et la charité avaient dicté la lettre de votre chapitre; elle méritait votre reconnaissance : c'était une planche qu'il vous offrait après le naufrage. Il eût été de votre honneur et de votre devoir de vous en saisir. L'espoir de votre clergé est cruellement déçu, puisque, bien loin de vous rendre à ses vœux et de réparer, par la démarche éclatante à laquelle il vous conviait, le scandale de votre schisme, vous mettez une nouvelle solennité à justifier votre conduite, et une espèce d'orgueil à ne pas revenir sur vos pas... Votre clergé est animé de l'esprit de paix..., mais il craint trop Dieu pour craindre les hommes ! »

C'était là un langage que Talleyrand n'entendait plus. Le 12 juillet 1790, il votait les derniers articles de la Constitution civile du clergé (mise en discussion le 29 mai précédent). Il avait eu la plus grande part à la fixation de la fête de la Fédération au 14 juillet. (C'est en gracieuse reconnaissance de ceci que l'Assemblée laissa le siège épiscopal de Saône-et-Loire à Autun, au lieu de la transporter à Mâcon le chef-lieu). C'est lui qui célébra, ce 14 juillet, sur *l'autel de la patrie*, au Champ-de-Mars, la messe de la Fédération, sa dernière messe, et quelle messe !

Votée le 12 juillet 1790 par l'Assemblée, la Constitution civile du clergé fut promulguée le 24 août par le roi, qui espérait gagner du temps et n'en jamais venir à l'exécution. Le 30 octobre, manifeste collectif, très énergique, de l'épiscopat (sauf trois ou quatre exceptions, dont Talleyrand), sous le titre d'*Exposition des principes sur la Constitution civile du clergé*. Exaspérée, l'Assemblée lance, le 27 novembre, un décret qui astreint au serment non seulement les *futurs* fonctionnaires

ecclésiastiques, mais les évêques et curés *actuellement* en charge, et ce, à peine de perdre leurs offices. Louis XVI, que la reine engageait dans des machinations malheureuses avec l'Autriche et les puissances étrangères, Louis XVI hésite un mois durant devant ce nouvel attentat et finit par sanctionner le décret le 26 décembre.

Dès le lendemain 27, une soixantaine d'ecclésiastiques, Grégoire en tête, viennent prononcer le serment à la barre de l'Assemblée. Le 28, c'est le tour de Talleyrand, escorté de six curés. (En dehors de Talleyrand, on ne compta, en fait d'évêques jureurs, que les deux Loménie, l'un archevêque de Sens et l'autre son coadjuteur; Jarente, évêque d'Orléans; Savines, évêque de Viviers; et deux évêques *in partibus*, Gobel et Dubourg-Miroudot). Le 29, il notifie à son clergé d'Autun, à ses « chers collègues, » l'acte accompli la veille, et le propose à son imitation :

Vous verrez qu'il (ce serment) ne renferme rien qui doive alarmer la conscience la plus craintive ; — que les dieux qui régissent cette constitution ont séparé avec un soin religieux ce qui appartient au dogme de ce qui lui est entièrement étranger ; — qu'ils ne sont, sur presque tous les points, qu'un retour respectable aux lois les plus pures de l'Eglise, que le temps ou les passions humaines avaient si étrangement altérées ; — qu'ils ont rendu, plutôt que donné, au peuple le droit *naturel* de désigner ses pasteurs ; ... (et quant à la nouvelle circonscription des diocèses) que, même sous l'ancien ordre de choses, la puissance civile, tout incomplète qu'elle était, aurait pu incontestablement, par des motifs d'une grande utilité publique, aurait même dû, dans le cas, par exemple, d'une calamité locale, *appeler les habitants d'un diocèse dans un autre* ; que cependant il serait résulté de là qu'un plus grand nombre de fidèles auraient été placés sous la juridiction d'un des deux évêques, tandis que l'autre n'aurait plus eu de juridiction à exercer ; et que c'est précisément et uniquement ce qui a été décrété par l'Assemblée nationale, mais *sans déplacement de personnes*. Ce rapprochement bien simple vous paraîtra, j'espère, ainsi qu'à moi, tout à fait décisif (!).

La réponse du clergé d'Autun fut courte. Il n'y avait plus de liens entre l'évêque et son Eglise : « Nous les avons en horreur, ces liens d'iniquité. Monseigneur, votre apostasie n'a surpris personne. Arrivé à ce point d'opprobre où rien ne peut plus avilir ni dégrader dans l'opinion, vous ne devez aspirer qu'à consommer votre iniquité et à en recueillir les fruits. »

Par deux fois (Brefs du 10 mars 1791 au cardinal de la Rochefoucauld, du 13 avril suivant aux cardinaux de la sainte Eglise et au clergé de France), Pie VI, en même temps qu'il flétrissait l'évêque d'Autun, portait à l'ordre du jour du clergé son chapitre « digne de toutes nos louanges. » A Autun, le clergé de la ville suivra vaillamment l'exemple du chapitre et refusera le serment ; mais le clergé des campagnes, une fois la première émotion passée, capitula en majorité : on compta 341 jureurs contre 237 insermentés ¹.

¹ La plupart de ces jureurs se rétractèrent ensuite, plus tôt ou plus tard ; plusieurs le firent au fort de la

X. — Mais Talleyrand n'était plus, alors, évêque d'Autun. Il remit au roi sa démission dans les premières semaines de 1791 (avant le 19 janvier). Son successeur fut *élu* au chef-lieu, à Mâcon, le 13 février suivant : ce fut Gouttes, ancien dragon, puis curé de village dans le Languedoc, député révolutionnaire à l'Assemblée, taxé ensuite de fanatisme par les Jacobins et mort sur l'échafaud, victime de sa fidélité à un reste d'humanité et à un minimum d'Evangile.

La voix publique de la Révolution désignait Talleyrand, après sa démission en janvier 1791, pour le siège métropolitain de Paris, vacant par l'exil du digne M. de Juigné. Il refusa. « Je ne donnerai pas à mes détracteurs, écrivit-il, le prétexte de dire qu'aucun motif secret ait déterminé le serment que j'ai dû prêter. » La vérité est qu'il ne voulait plus de l'Eglise parce qu'il n'avait plus besoin d'elle. Il avait poursuivi la mitre avant 1789 parce qu'il ne pouvait avancer autrement. La Révolution désormais l'a affranchi ; il ne veut plus, dans l'Etat sécularisé, ni mitre ni même ce chapeau qu'ont porté Richelieu et Mazarin, et il refusera toutes ouvertures à cet égard, aussi bien celles de Napoléon que celles du comte d'Artois (Charles X), désireux de lui témoigner par là, en 1814, la gratitude de la monarchie restaurée.

Il lui restait cependant à commettre encore, contre l'Eglise qu'il abandonnait, une lourde faute, la plus inexcusable peut-être de toute sa vie. Ce fut le sacre des premiers évêques constitutionnels. Les évêques fidèles s'y refusaient avec horreur ; et les complices de Talleyrand dans le schisme, les Loménie et Jarente, reculaient aussi : « Nous jurons, mais nous ne sacrons pas, » auraient-ils dit. Talleyrand fut l'homme de cette besogne ; et, le 24 février 1791, assisté de Dubourg-Miroudot et de Gobel, évêque *in partibus*, il présida, dans l'Eglise des Prêtres de l'Oratoire, rue Saint-Honoré, à la triste cérémonie et sacra Expilly et Marolles, évêques « élus » des départements du Finistère et de l'Aisne, qui ensuite sacrèrent leurs complices. Un mois après, 24 mars, Talleyrand acceptait encore d'introniser sur le siège de Paris Gobel, le futur apostat de la Convention (mort repentant sur l'échafaud, réconcilié par M. Emery : *Ami* 1896, p. 1021-1022).

On a essayé d'émettre des doutes sur la validité de la consécration accomplie par Talleyrand. A tort. M. Emery avait prudemment envoyé l'abbé de Sambucy, maître des cérémonies au séminaire Saint-Sulpice, pour assister à la cérémonie et reconnaître si les prescriptions liturgiques essen-

persécution et revinrent partager les travaux et les périls de leurs confrères demeurés fidèles. — Parmi les plus féroces sectaires du clergé d'Autun, on compta Victor de Lanneau, premier vicaire de l'évêque Gouttes, marié avec ostentation, dénonciateur acharné et l'un des pourvoyeurs les plus féconds de la guillotine, pour finir ensuite, en 1830, sous la redingote pacifique d'un professeur de l'Université royale, auteur candide d'un *Dictionnaire des rimes poétiques*, et probablement repentant.

tielles étaient observées par le consécrateur. Elles le furent. Talleyrand suivit exactement le Pontifical romain, — sauf (évidemment) la lecture des Bulles et peut-être aussi la profession de foi et le serment d'obéissance au Pape avec l'examen des nouveaux élus. (Mais Gobel, dans une Lettre à son clergé du 7 juin 1791, a affirmé que ces trois points avaient été observés, eux aussi, déclarant en appeler pour cela au témoignage de toutes les personnes présentes). Et Talleyrand, de son côté, affirma à M. Emery que, sans croire au caractère divin et à l'efficacité des prières et cérémonies de l'Eglise, il avait eu néanmoins l'intention de faire un sacre valide et de remplir toutes les formalités que l'Eglise peut exiger.

A quel mobile obéit Talleyrand en se prêtant à cette besogne ? Tous les récits du temps constatent qu'il eut peur. Il eut peur pour sa vie. Il eut peur, non seulement des révolutionnaires, mais aussi des fidèles de l'Eglise romaine, prêts les uns et les autres, pensait-il, à l'assassiner. On dit qu'il songea au suicide. Il affectait de se promener avec un petit pistolet qu'il sortait de sa poche juste à point pour convaincre ses interlocuteurs de ses sombres projets ; et il le montrait à ses acolytes récalcitrants, Gobel et Dubourg-Miroudot, leur disant que, s'ils ne s'exécutaient pas, ils seraient sûrement tous trois lapidés par la populace et qu'en ce cas il aimait mieux recourir au suicide. La veille du sacre, il découcha et se réserva un gîte secret tout proche de l'Oratoire ; et le jour même de la cérémonie, dès le matin la garde nationale de La Fayette occupait les abords de la chapelle, en surveillait les issues, en garnissait l'enceinte.

Dans ses Mémoires, il écrira, et vieux, il répétera souvent que, s'il a présidé ainsi à l'éclosion de l'Eglise constitutionnelle, ce fut dans une pensée de dévouement à l'Eglise romaine. La rupture avec Rome était imminente ; l'égarement des esprits menait violemment au protestantisme, qui était l'arrière-pensée, inconsciente ou voulue, de la Révolution ; les nouveaux évêques, élus par les départements, voulaient bien se passer de l'institution canonique, mais ne pouvaient absolument pas se passer du caractère épiscopal qui ne pouvait leur être conféré que par des hommes qui l'eussent reçu. — « S'il ne se fût trouvé personne pour le leur conférer, écrit Talleyrand, il aurait été grandement à craindre, non pas que tout culte fût proscrit, comme il arriva quelques années après, mais ce qui me semblait le plus dangereux parce que cela pouvait être durable, c'est que l'Assemblée, par les doctrines qu'elle avait sanctionnées, ne poussât bientôt le pays dans le *presbytérianisme* plus accommodé aux opinions alors régnautes, et que la France ne pût être ramenée au catholicisme, dont la hiérarchie et les formes sont en harmonie avec celles du système monarchique. » — Il y a quelque chose de spécieux en ceci, qui même a fait illusion à de bons esprits ; mais la fidélité du peuple à travers

la tourmente révolutionnaire laisse bien plutôt croire que la France se fût montrée aussi réfractaire au presbytérianisme qu'elle le fut au schisme.

A quelques mois du sacre schismatique (7 mai 1791), il dira, à la tribune de l'Assemblée, « que c'est très injustement qu'on a osé nous accuser de schisme ; qu'une nation n'est point schismatique lorsqu'elle affirme qu'elle ne veut point l'être ; que le Pape lui-même est sans force comme sans droit pour prononcer une telle scission ; qu'en vain prétendrait-il se séparer d'elle ; qu'elle échapperait à ses menaces comme à ses anathèmes en déclarant tranquillement qu'elle ne veut point se séparer de lui, et qu'il convient même qu'elle écarte jusqu'aux plus légères apparences de rupture, en manifestant hautement la résolution de ne point se donner un patriarche. » Et à l'encontre des menaces du Paris révolutionnaire, qui s'attroupait pour empêcher tout exercice du culte insermenté, Talleyrand réclama la liberté absolue des cultes, non pas la « tolérance », « expression dominatrice qui est une insulte et ne doit plus faire partie du langage d'un peuple libre et éclairé », mais la liberté, pour le roi lui-même comme pour tout le monde. « S'il est un culte que la nation ait voulu payer, parce qu'il tient à la croyance du plus grand nombre, il n'en est aucun hors duquel l'Assemblée ait voulu, ait pu déclarer qu'on ne serait pas citoyen, et par conséquent habile à toutes les fonctions.... Le temps n'est plus où l'on disait que la religion du roi doit être nécessairement la religion de la nation. Tout est libre de part et d'autre, et il en est du roi à cet égard, comme de tout autre fonctionnaire. Voilà le principe dans toute son exactitude, dans toute sa pureté, tel qu'il sera vrai dans mille ans, tel qu'il doit le paraître dans ce moment. »

Ce que la Révolution fit de ses « principes », on le sait. Mais ce qui semble ressortir de tout cela, et ce que tous ceux qui l'ont connu s'accordent à dire, c'est que Talleyrand n'eut vraiment pas de haine contre l'Eglise. C'était une âme de plaisir, mais sans fiel. Le 19 mars 1792, Pie VI tentait un dernier effort, et invoquant « la grande longanimité de Dieu », donnait soixante jours encore « aux sacrilèges consécrateurs » pour se repentir et se rétracter : faute de quoi l'excommunication tomberait de plein droit sur leurs têtes. Mais déjà Talleyrand n'était plus en France : il avait trouvé un moyen légal d'émigrer, en se faisant octroyer une sorte de mission diplomatique à côté de l'ambassade de Londres. Il revint passer quelques semaines dans sa patrie vers le 10 août, retourna en Angleterre, où il apprit la mort de Louis XVI ; un an après, il était en Amérique, d'où il reparaitra en France pour s'y refaire une carrière dans les ministères et la diplomatie sous tous les régimes, Directoire, Consulat¹, Empire,

¹ C'est Talleyrand qui en 1801, après la signature du Concordat, trouvant que Rome avait trop obtenu, sug-

Royauté très-chrétienne, Monarchie de Juillet. On peut légitimement épuiser contre lui le vocabulaire de la flétrissure (et M. Emile Ollivier n'y a pas manqué : voir au t. I de l'*Empire libéral*, ch. I, et le parallèle tracé ici-même entre Talleyrand et Fouché, *Ami* 1901, p. 393-394). La miséricorde de Dieu semble ne l'avoir point trouvé rebelle jusqu'au bout. Dans sa lettre suprême au Souverain Pontife (17 mai 1838), il invoqua « l'égarement général de l'époque » ; et vieilli, à Valençay, il ne dissimulait pas que bien des souvenirs de son passé troublaient ses nuits : lorsqu'on le pressait sur certains points : « En vérité, répondait-il, je ne puis vous en donner aucune explication suffisante. Cela s'est fait dans un temps de désordre général ; on n'attachait alors grande importance à rien, ni à soi ni aux autres... Vous ne pouvez savoir jusqu'où les hommes peuvent s'égarer aux époques de décomposition sociale. » M. de Lacombe raconte (p. 251-252) qu'au fort de la tourmente il envoya plusieurs fois des secours à quelques-uns de ses prêtres d'Autun émigrés qu'il savait malheureux sur la terre étrangère : eux l'avaient réprouvé justement, il leur témoignait son respect et son estime par sa charité discrète. On aime à songer que c'est à des traits de ce genre qu'il dut de mourir réconcilié avec l'Eglise.

XI. — L'astronome Lalande est resté célèbre par la colère que son athéisme excita chez Napoléon. M. Aulard en prend occasion pour flétrir une fois de plus le « régime d'effroi et de servitude » que l'Empire faisait peser sur les esprits. (*Revue Bleue*, 12 juillet 1902).

Lalande, qui fut probablement un grand savant et qui en tout cas occupait une haute situation dans le monde scientifique d'alors, n'était pas un athée de l'espèce ordinaire. Pétri d'une vanité incroyable et ridiculisé par tout le monde, les gens indulgents s'imaginaient volontiers que son athéisme était plutôt superficiel, à fleur de peau, simple procédé pour attirer l'attention. Ils n'avaient peut-être pas tort ; et l'attitude de Lalande devant l'Empereur témoigne assez que ses convictions d'athée n'avaient rien d'intangible.

Voici sur quoi Napoléon prit feu. Lalande avait imprimé en 1805 une *Notice sur Sylvain Maréchal* († 1803, athée fameux dont tous nos lecteurs ont lu le nom une fois au moins dans leur vie, au cours de leurs humanités, au chapitre de la « poésie didactique »), avec des *Suppléments pour le Dictionnaire des athées* (*Dictionnaire* publié par Maréchal en 1800). Lalande y expose en douze pages ses arguments contre l'existence de Dieu, puis se fâche :

« ... On me dit souvent : Mais vous, qui contemplez le soleil, la lune et les étoiles, comment n'y voyez-vous

pas l'Etre suprême ? — Je réponds : Je vois qu'il y a un soleil, une lune et des étoiles, et que vous êtes une bête ! — J'ai vécu avec les plus célèbres athées, Buffon, Diderot, d'Holbach, d'Alembert, Condorcet, Helvétius : ils étaient persuadés qu'il fallait être imbécile pour croire en Dieu... *J'aime la religion*, parce qu'elle met dans les mains de ses ministres des moyens de contribuer au bonheur de l'humanité. Un bon curé est un trésor... Monge me disait devant le grand Bonaparte que j'étais un athée chrétien. Je lui dis : Mon athéisme est le résultat de mes méditations sur l'univers ; mon christianisme est le fruit de mon expérience sur les hommes. »

Ce que voyant, Napoléon écrivit au ministre de l'Intérieur :

Monsieur Champagny, c'est avec un sentiment de douleur que j'apprends qu'un membre de l'Institut, célèbre par ses connaissances mais tombé aujourd'hui en enfance, n'a pas la sagesse de se taire et cherche à faire parler de lui, tantôt par des annonces indignes de son ancienne réputation et du corps auquel il appartient, tantôt en professant l'athéisme, principe destructeur de toute organisation sociale, qui ôte à l'homme toutes ses espérances et toutes ses consolations...

D'où ordre à l'Institut, dont l'Empereur s'honore de faire partie, d'enjoindre à M. de Lalande, « au nom du Corps, de ne plus rien imprimer et de ne plus obscurcir dans ses vieux jours ce qu'il a fait dans ses jours de force pour obtenir l'estime des savants » :

« Si ces invitations fraternelles étaient insuffisantes, poursuit Napoléon, je serai obligé de me rappeler aussi que mon premier devoir est d'empêcher que l'on n'empoisonne la morale de mon peuple, car l'athéisme est destructeur de toute morale, sinon dans les individus, du moins dans les nations. Sur ce, je prie Dieu qu'il vous ait sous sa sainte garde. »

Et le procès-verbal de la séance de l'Institut du 5 nivôse an XVI (26 décembre 1805) porte en effet que « M. de Lalande, présent à la séance, prie l'Institut de recevoir sa déclaration qu'il se conformera entièrement aux intentions de Sa Majesté, qui viennent de lui être notifiées par le président de l'Institut. »

Napoléon ne fut pas content, et trouva que l'Institut avait voulu lui laisser tout l'odieux de la mesure et ne pas blâmer Lalande, mais seulement lui transmettre le blâme de l'Empereur. Champagny écrivit en ce sens au Secrétaire perpétuel pour les sciences mathématiques, 1^{re} classe de l'Institut national, Delambre, lequel lui répondit que le président de l'Institut avait dit en effet : « M. de Lalande, qui vient d'entendre les intentions de Sa Majesté l'Empereur et Roi, se conformera sans doute à l'invitation fraternelle que je lui fais au nom de l'Institut, de... »

« M. de Lalande, poursuit Delambre, sans attendre la fin de la phrase, s'est hâté de faire la déclaration mentionnée au procès-verbal, et la séance a été levée aussitôt.

« C'est au nom du Corps que l'invitation a été faite, et les intentions paternelles de Sa Majesté ont été scrupuleusement remplies. Comme ami particulier de M. de Lalande, je puis ajouter qu'il est pénétré de reconnaissance pour les ménagements dont Sa Majesté a daigné user en cette circonstance mémorable.

géra à Bonaparte l'idée de remédier à la situation par les *Articles organiques*. Voir son rapport du 29 août 1801 (*Correspondant* du 25 février 1903 : *Le Concordat de 1801, Conclusion*, par S. E. le cardinal Mathieu.

« Votre Excellence voudrait-elle bien ajouter au compte qu'elle se dispose à rendre à Sa Majesté, que la classe des sciences physiques et mathématiques avait d'elle-même, dans une de ses séances particulières, aussitôt la publication du second supplément au Dictionnaire, fait à M. de Lalande l'invitation fraternelle qui vient de lui être renouvelée d'une manière plus imposante au nom et en présence de l'Institut tout entier ? »

XII. — Des notes piquantes sur le salon de la princesse Belgiojoso (*Correspondant* du 25 novembre et du 25 décembre 1902, articles du comte Joseph Grabinski ; *Revue Bleue* du 12 juillet 1902, article de M. Maurice Muret), l'un des quatre salons qui sous Louis-Philippe, vers 1835, se partageaient les faveurs de la société parisienne : les trois autres étaient russes (princesse de Lieven, Madame Swetchine, Madame de Circourt), la princesse de Belgiojoso était italienne (née en 1808 à Milan, † 1871 à Milan encore). Paris était alors un foyer intense d'agitation révolutionnaire. A l'ombre du trône de Juillet, Polonais et Italiens s'en donnaient à cœur joie.

Le règne de ces quatre étrangères dans nos salons marqua plutôt un abaissement du goût. Sous la génération précédente, Madame Récamier exigeait encore de ses hôtes quelque tenue et donnait elle-même l'exemple, ayant en horreur les bizarreries prétentieuses et les excentricités étudiées. Les « exotiques » qui se partagèrent son héritage adoptèrent une autre manière ; et la plus captivante, la princesse Belgiojoso, arrivée à Paris avec son mari en 1833 à la suite de compromissions dans la *Jeune Italie* de Mazzini, se distingua surtout par des dehors tapageurs et une constante préoccupation de l'effet à produire, posant au début en « princesse malheureuse » victime de l'Autriche, se liant indifféremment avec tout ce qui marquait à un titre quelconque, hommes politiques comme Thiers et Cavour (et Lamennais !), poètes comme Hugo ou Musset, musiciens comme Bellini, Rossini ou Meyerbeer, gens de lettres comme Sainte-Beuve, Chateaubriand, Balzac, George Sand, gens de théâtre comme la Grisi et Ida Ferrier, universitaires comme Cousin, Mignet ou Ozanam, peintres comme Gérard et Delacroix, Henri Heine qui, rebuté comme amant, se résigna à prendre rang parmi les familiers, etc. — Comment accordait-elle sa foi avec ses mœurs et ses compromissions sectaires ? Ce sont questions qu'il ne faut pas trop approfondir chez une nature de cette trempe. Ce qui est sûr, c'est qu'elle eut toujours la foi et qu'aimant les choses de la foi, elle lisait assidûment les Pères de l'Eglise. Elle tira de ses lectures et de ses réflexions un grand ouvrage apologétique qui fit quelque bruit : *Essai sur la formation du dogme catholique*, en 4 vol. (chez Renouard). Elle s'y embarque à fond sur les plus abstruses questions, grâce et union hypostatique. D'aucuns attribuèrent l'ouvrage à un prédicateur alors très célèbre, le futur Mgr Cœur (né en 1805, évêque de Troyes en 1848, † 1860). Il faut plutôt y reconnaître

l'inspiration simplement de l'abbé Cœur, et, pour le reste, « beaucoup de souvenirs de lectures, admirablement réunis et révélant un esprit ouvert et attentif. »

Elle fut une des ardentes de la République romaine en 1848, erra quelques années aux Lieux Saints et en Anatolie, mena la vie orientale, revint à Paris échauffer le zèle de Napoléon III en faveur de l'indépendance italienne, s'en fut passer plusieurs hivers à Turin, rendez-vous de tous les conspirateurs, fonda (à Turin toujours) en 1860 le journal *l'Italie*, qui paraît aujourd'hui à Rome, perdit en folles entreprises sa fortune, et s'éteignit, malheureuse et presque oubliée, à Milan (5 juillet 1871).

XIII. — Parmi les artistes qui fréquentaient chez la princesse Belgiojoso, on vit Franz Liszt, une des natures les plus fougueuses, les plus secouées, les plus mêlées d'un siècle qui en comptait tant (né en 1811 près de Soprony ou Edenburg, en Hongrie, † 1886 à Bayreuth). Il disait lui-même : « Je suis fait d'un Tzigane et d'un Franciscain. » *Mon Dieu ! Quelle guerre cruelle !* Et le Franciscain en lui fut souvent battu, mais jamais définitivement. Il écrivait en 1877 : « Après m'être douloureusement privé pendant trente années, de 1830 à 1860, du sacrement de pénitence, c'est avec pleine conviction que j'ai pu dire à mon confesseur : « Ma vie n'a été qu'un long égarement du sentiment de l'amour. J'ajoute : singulièrement menée par la musique, *l'art divin et satanique à la fois* : plus que tous les autres, il nous induit en tentations. »

Fils de musicien, il se révèle musicien lui-même dès cinq ans, fredonnant de mémoire, un soir, un concerto entendu le matin. On le met au piano. A huit ans, il éblouit Presbourg, puis Vienne. Le violon des Tziganes frappe son oreille « comme des gouttes de feu. » A douze ans il est à Paris, et tout Paris est fou de lui : on n'avait jamais assisté à pareil triomphe. Dès que sa main touchait l'instrument, l'enthousiasme le saisissait et se communiquait à l'auditoire, son regard semblait suspendu à des visions surnaturelles, sa poitrine se soulevait en gémissements étouffés : c'était la Pythie sur son trépied.

Parmi tant d'ivresses, quelle discipline morale pouvait-il recevoir ? Fort heureusement « le Franciscain » ne fut jamais étouffé en lui. Il était d'une piété profonde. Les lectures favorites de sa jeunesse étaient les Pères du désert et la Vie des Saints. A seize ans il perd son père. Il avait encore l'âme d'un enfant et demanda, à dix-sept ans, à entrer au Séminaire de Paris. Mais sa mère n'avait plus d'autre appui que lui, et son confesseur lui conseilla de servir Dieu dans son art. « J'espérais, dit Liszt, qu'il me serait donné de vivre de la vie des saints et peut-être de mourir de la mort des martyrs... Mais jamais, depuis, à travers mes nombreuses fautes et erreurs, jamais la divine lumière de la croix ne m'a été cachée entièrement ;

parfois même elle a inondé de sa gloire toute mon âme. »

On était en plein romantisme. Tous les salons lui étaient ouverts. Toutes les sirènes s'attachaient à ses pas. Lui, splendide Apollon dont les traits rappelaient à la fois ceux du lion et de l'aigle, toujours assoiffé d'émotions violentes, était une proie facile. Mais il a confessé ses fautes avec tant de simplicité ! Il ne connut pas l'orgueil. Il ne connut pas davantage l'égoïsme. Il fut le plus désintéressé des artistes. Temps, argent, leçons, il donnait tout sans compter. Il eût produit le double de chefs-d'œuvre s'il eût été assez égoïste pour consigner à sa porte la nuée de parasites qui s'abattaient sur lui partout où il allait. Il révéla Wagner à l'Allemagne et poussa au grand jour de la gloire l'effroyable jaloux qu'était Berlioz.

Son premier grand roman fut avec la comtesse d'Agoult (en littérature, Daniel Stern, née en 1805, † 1876) ; mais il ne pouvait durer. Lui demandait à elle d'être son ange gardien, de chasser par sa noble et pure influence les esprits de ténébres d'où il ne pouvait se dégager seul. Elle (huguenote) lui répondait par des dissertations philosophiques et l'écrasait de son savoir au lieu de le réchauffer et de l'éclairer de sa tendresse.

Il reprit sa course vagabonde de Tzigane, jusqu'à ce qu'un beau jour, en 1847, à Kiew, au cours d'une tournée de concerts à travers l'Europe, l'ange gardien rêvé lui apparut. C'était une grande dame polonaise, la princesse Caroline de Sayn-Wittgenstein (*Artiste et grande dame*, par Marie André, *Correspondant* du 25 avril et du 10 mai 1902), une sœur de *Léilia*, mais ardemment catholique, « prête à briser le joug (du mariage), mais non sans la permission de l'Eglise, dût-elle en mourir, une émule des sainte Thérèse et des Catherine de Sienne, doublée d'une femme du monde et armée de la science d'un Bénédictin », *die vielbegeistigte Fürstin*, comme disait Humboldt (adjectif intraduisible que le cardinal Antonelli rendait fort spirituellement en l'appelant *la princesse œcuménique*).

Née Iwanowska en 1819, son père la marie à dix-sept ans, malgré elle et après un triple refus, à un capitaine de vingt-quatre ans, le prince de Sayn-Wittgenstein, protestant (1836). Son père mort, elle quitte son mari, qui, grâce aux facilités de son Eglise, convole vite à de nouvelles noces. En 1847 elle était à Kiew, où un *Pater* de Liszt, entendu dans une église, et un concert de bienfaisance donné par l'artiste lui révèlent la présence du génie. Liszt vient la remercier de son offrande pour le concert. C'est le ciel qui s'ouvre devant lui. C'est l'archange rêvé. Dès le début, il s'est mis à genoux (ce sont ses paroles mille et mille fois répétées) devant une femme qu'il reconnaît de tous points supérieure à lui-même, et jusqu'à la fin son attitude sera immuable. Il lui offre son cœur, mais après confession complète : « Pour vous, il n'en sortira jamais qu'un pur encens ! » Il tient parole. Au cours des quarante

années que va durer leur intimité, sans doute ils souffriront souvent l'un par l'autre ; mais le sentiment qui les unira sera toujours très haut, idéal, un idéal qui ne peut évidemment se concevoir qu'entre natures très exceptionnelles.

Il avait rêvé de faire de Weimar une Athènes musicale, comme il avait été une Athènes littéraire auparavant, au temps de Goethe et du duc Charles-Auguste. Caroline de Sayn l'y accompagne, l'y installe à l'hôtel de l'*Erbprinz*, et elle-même dans une maison sise sur une éminence et appelée l'*Altenburg*. Mais il avait besoin d'un « ange gardien » tout près de lui, et elle le prend chez elle, sans souci des méchantes langues, à l'*Altenburg*, où va défilér, pendant douze ans (1848-1860), en d'incomparables féeries musicales, à peu près tout ce que l'Europe comptait d'illustre. Un ordre du tsar Nicolas lui enjoint de rentrer en Russie ; elle refuse, et laisse confisquer ses biens et prononcer contre elle une sentence de bannissement. Elle prend soin de tout ce qui touche Liszt ; elle dirige de loin l'éducation des trois enfants qu'il a eus de la comtesse d'Agoult. Elle s'attache surtout à régler la vie intérieure de l'artiste, à le ramener à l'Eglise, à le guérir des penchants contractés dans son existence de Tzigane. Elle songe à porter son nom et demande l'annulation de son mariage : malgré les calomnies de ses parents de Pologne qui nient que son consentement ait été forcé, le consistoire catholique de Russie se prononce pour l'annulation. Mais l'évêque de Fulda (dont Weimar relève) faisant de nouvelles difficultés, elle va à Rome en mai 1860, pour y plaider elle-même sa cause.

Elle comptait ne séjourner à Rome que peu de temps : elle n'en sortira plus. Son affaire marche plus lentement qu'elle ne pensait. Les grands noms ont toujours des ennemis ; et elle se sait environnée d'intrigues. Enfin tout est aplani, son premier mariage est déclaré nul, elle peut s'unir à Liszt et fait choix, pour la cérémonie du mariage, du 22 octobre (1861), anniversaire de la naissance de l'artiste. Liszt, qui était resté à Weimar, se met en route et arrive à Rome le 20 octobre. Tout avait été tenu dans le plus grand secret. Le 21, ils communient ensemble. Mais la princesse n'avait pu se résoudre à célébrer ses noces sans la moindre pompe : elle fait décorer l'autel, le projet de mariage s'ébruite ; ses adversaires, par l'entremise d'un haut dignitaire de l'Eglise, supplient le Pape d'empêcher ce qu'ils appellent « un parjure. » Pie IX effrayé ordonne de surseoir à la cérémonie. La soirée était déjà avancée quand un envoyé du Vatican vient avertir les deux fiancés de la décision prise et réclamer les actes du procès pour les soumettre à une nouvelle revision. La princesse refuse de livrer les documents et renonce pour toujours à son union avec Liszt.

Moins de trois ans après, le prince de Wittgenstein étant mort, le cardinal de Hohenlohe (dont un frère, autre que le chancelier, avait épousé la fille de la princesse) s'offre à bénir lui-même un

mariage auquel rien ne s'opposait plus. Mais la princesse avait maintenant d'autres pensées. Elle-même, rêvant la rénovation de la musique religieuse par un ministre de l'Eglise, avait dirigé Liszt vers le sanctuaire; et Liszt, docile à cette impulsion nouvelle, recevait, le 25 avril 1865, les Ordres mineurs dans une chapelle du Vatican.

Elle de son côté, depuis son séjour à Rome, se sentait un ardent désir de mettre son intelligence au service de la foi. Quatorze années durant, elle avait presque constamment subordonné sa propre personnalité aux intérêts supérieurs de Liszt. Pour lui elle avait pensé, travaillé, agi. Ne pourraient-ils pas désormais travailler l'un près de l'autre, chacun selon ses dons, pour la plus grande gloire de Dieu? Liszt serait un nouveau Palestrina; et sa part à elle serait d'écrire.

Pour Liszt, les choses allèrent pendant quelques années. Une paix religieuse était descendue dans son âme. Logé chez les Oratoriens, puis chez le cardinal de Hohenlohe, il écrivait des œuvres religieuses, *Sainte Elisabeth*, le *Christ*, des *Messes*, des *Psaumes*, donnait quelques leçons à des pianistes privilégiés, venait souvent chez la princesse. Puis il se laissa reprendre par sa vie de Tzigane. Des périodes de vie harmonieuse alternèrent en lui avec des périodes de déchéance partielle, correspondant exactement, les unes et les autres, à ses séjours auprès de la princesse et à ses absences de Rome. Le Tzigane n'étouffait plus le Franciscain comme jadis, mais il le diminuait. Et c'étaient, avec la princesse, des déchirements douloureux.

Quant à elle, installée au début pour quelques semaines seulement, pensait-elle, dans un modeste appartement de la *via Babuino*, elle y demeura vingt-six ans et ne s'éloigna de Rome, tout ce temps, que vingt-quatre heures, pour essayer d'une villégiature chez le cardinal de Hohenlohe, à Tivoli : mais, dès le lendemain, elle rentrait précipitamment chez elle. Tout le changement d'air qu'elle s'accordait était de passer du deuxième au quatrième étage, quand le propriétaire avait la complaisance de le lui céder. Elle recevait beaucoup, avec une grâce toujours souveraine, un esprit étincelant. Elle se donnait à tout ce qui souffrait, et, comme Mme Swetchine, fut la confidente et la consolatrice de bien des peines. Et puis, et surtout, elle écrivait. Au cours de vingt-sept ans, son œuvre littéraire s'est élevée à quarante-sept volumes, où il est évident que l'on ne trouve pas l'idéal de la composition ni du style. L'un de ces ouvrages a été présenté au public français, mais révisé, retouché, clarifié, ordonné par Henri Lasserre (*La vie chrétienne au milieu du monde*, in-12, Paris, Dentu). Elle a imprimé huit volumes de *Petits Entretiens pratiques à l'usage des femmes du grand monde*, — *La chapelle Sixtine*, — *De la Prière*, — *Religion et Monde*, — *Simplicité des colombes*, *Prudence des serpents*, — *Bouddhisme et Christianisme*, etc.

Mais le grand ouvrage qui absorba ses seize dernières années, ce fut, en vingt-quatre volumes : *Des causes intérieures de la faiblesse extérieure de l'Eglise*. Elle avait communiqué les bonnes feuilles des premiers volumes au cardinal Antonelli et à quelques autres qui la couvrirent d'éloges : imprimée, elle fut mise à l'*Index*. Atterrée d'abord, elle se remit vite et reprit sa tâche : « Oh ! disait-elle, dans cinquante ans d'ici, on s'écriera là-haut : Cette femme avait pourtant raison ! » Elle entendait peu la contradiction. Liszt lui avait écrit (avant la mise à l'*Index*) : « Parlons du titre de votre dernier ouvrage. J'avoue qu'il me paraît presque téméraire, mais comme je n'ai aucune compétence en pareille matière, je me repose sur votre sagesse qui n'aura pas manqué de s'éclairer aussi à de sûrs conseils. On comprend que la recherche des *Causes intérieures de la faiblesse extérieure de l'Eglise* ne semble pas opportune aujourd'hui à beaucoup de personnages haut placés dans la confiance du Saint-Père... » Après la censure, il l'assura qu'il irait volontiers en prison ou à l'hôpital le reste de sa vie pour lui épargner cette douleur, mais que son opinion restait la même : la princesse lui défendit de lui en parler davantage, et ordonna, par testament, que l'ouvrage ne serait publié que vingt-cinq ans après sa mort.

Les vingt-cinq ans sont maintenant révolus. Liszt, après une nouvelle et dernière tournée d'ovations à Budapest et à Weimar, à Paris et à Londres, à Bruxelles et à Bayreuth, mourut d'une pneumonie, à Bayreuth, le 1^{er} août 1886, et fut enseveli dans le froc d'un Franciscain, qu'il s'était depuis longtemps fait donner pour cet usage. La princesse acheva en hâte son ouvrage des *Causes* : le dernier volume en fut terminé le 23 février 1887, et le 9 mars au soir elle s'endormit paisiblement du dernier sommeil, sans que personne s'y fût attendu. Suivant son désir, le beau *Requiem* de Liszt accompagna les prières de l'Eglise sur sa dépouille mortelle, qui repose à l'ombre de Saint-Pierre de Rome, au cimetière des Allemands : une dalle très simple, à la tête et aux pieds l'anagramme des catacombes avec l'inscription *Pro Christo*, à gauche et à droite l'A et l'Ω, aux quatre angles la colombe du déluge avec le rameau d'olivier, et à la suite de l'inscription, la devise : *Per angusta ad augusta*.

XIV. — M. le vicomte de Meaux a publié dans le *Correspondant* (10 avril, 10 et 25 mai, 10 et 25 septembre, 10 et 25 octobre 1902), sous le titre de *Souvenirs politiques*, des notes intéressantes sur les tentatives de restauration monarchique après la guerre de 1870-1871. Le point le plus important de ces révélations est la mission de MM. de Maillé, de la Rochefoucauld et de Gontaut-Biron, délégués de la droite monarchique, auprès du comte de Chambord, alors en Belgique, en juillet 1871, pour le décider à renoncer au drapeau blanc.

C'est dès ce moment en effet que fut soulevée la question du drapeau blanc. L'Assemblée venait d'abroger (8 juin 1871) les lois du 10 avril 1832 et du 26 mai 1848 touchant l'exil des princes de la maison de Bourbon; les princes d'Orléans avaient promis la fusion : « Si nous tenions dans nos mains la couronne de France, s'était écrié le prince de Joinville, nous la mettrions sur la tête du comte de Chambord. » On s'ouvrait à l'espérance, quand Lucien Brun, retour de Bruxelles, apporta une note du comte de Chambord qui se disait très heureux de recevoir le comte de Paris, mais ajoutait qu'auparavant il avait à accomplir en France un acte « qui ne changeait rien aux dispositions de ses cousins. » Cet acte était son manifeste à la France en faveur du drapeau blanc.

Consternation chez les royalistes. C'est là-dessus que Maillé, La Rochefoucauld, Gontaut-Biron sont délégués pour aller demander au prince le sacrifice de son drapeau. Ils sont suivis de Mgr Dupanloup, qui va attester, lui aussi, *l'attachement du Clergé au drapeau tricolore*. Le prince subit ce double assaut sans se laisser entamer. Au retour, de Maillé rédige, pour être communiqué à la droite, le procès-verbal de l'entrevue, resté inédit jusqu'ici et publié aujourd'hui par M. de Meaux.

Les délégués font observer au prince que son premier manifeste sur le rétablissement du pouvoir temporel du Pape a été exploité aux élections partielles du 2 juillet contre les candidats de Droite, représentés comme candidats de la guerre, et qu'un autre manifeste serait inopportun. — « Comment peut-on douter de moi, répond le prince, et de mes intentions libérales ? Je suis plus libéral que vous le pensez et peut-être plus que vous. » Les délégués insistent sur le caractère anti-légitimiste des élections du 2 juillet. Le drapeau blanc serait le symbole du retour des privilèges et de la féodalité, etc. ; mais laissons la parole au procès-verbal :

Monseigneur. — Je ne puis revenir en France qu'avec mon principe et mon drapeau. Je sais qu'avec le drapeau tricolore je ne suis plus moi-même et que je ne puis rendre au pays les services qu'il attend de moi en étant le représentant de l'ordre et de la liberté.

J'ai été prévenu, il y a peu de jours seulement, que mes amis s'étaient engagés sur la question du drapeau. Je suis donc obligé de dire mon sentiment sur cette question. Je ne veux pas qu'on me suppose autre que je suis, et je ne veux pas que mes cousins aient à me reprocher de ne les en avoir pas instruits avant de me voir.

Nous. — Permettez-nous de vous dire, Monseigneur, que le drapeau blanc ne vous appartient pas à vous exclusivement. Il a été le drapeau de la France et non celui de votre Maison ; dès qu'il n'est plus celui de la France, vous devez prendre celui qu'elle veut avoir. Il n'y a pas un légitimiste qui vous suivra dans cette voie.

Monseigneur. — Cela prouve que les idées révolutionnaires ont de plus profondes racines que je ne le croyais.

Nous. — Pensez, Monseigneur, que vous tuez le principe de la légitimité si nécessaire au repos du pays ;

vous tuez la France ; vous vous tuez vous-même.... Nous vous supplions, Monseigneur, de suspendre tout Manifeste. Qu'il paraisse en maintenant le drapeau blanc, le parti légitimiste n'existera plus.

Monseigneur. — Oui, si vous m'abandonnez.

Nous. — Il est impossible à un député de défendre la légitimité avec le drapeau blanc... Ayez pitié de nos enfants, de nous-mêmes, de la patrie....

Monseigneur. — J'ai beaucoup réfléchi. C'est une question d'honneur et de conscience politique pour moi. Je ne puis rien dire de plus. Séparons-nous ; nous serons toujours amis.

Quelques jours après, le manifeste paraissait dans *l'Union*. « La douleur parmi nous fut unanime », écrit M. de Meaux ; après quelque temps de réflexions et de pourparlers, l'« unanimité » fit place à une scission entre l'Extrême Droite et la Droite modérée. On essaya des accommodements : « mais un accommodement vaut-il jamais un accord spontané ? » — Falloux, à la fin de 1871, suggéra à ses amis de rédiger un programme de la monarchie traditionnelle et héréditaire, avec garantie de toutes les libertés nécessaires, politiques, civiles et religieuses : mais le prince ne voulait (ni ne pouvait) accepter à l'avance une Constitution. C'était à lui à « octroyer » une Charte, comme avait fait Louis XVIII.

Dans le courant de 1872, on pousse les princes d'Orléans à réaliser la démarche promise, d'où devait résulter la fusion. Mais les princes d'Orléans, tant que durait Thiers, reculaient devant une démarche qui paraîtrait l'ébranler. Louis Veuillot a quelque part fouaillé d'une cinglante ironie cette idolâtrie de Thiers qui fut pour la Droite libérale de ce temps-là une sorte de fétiche intangible : hors de Thiers, semblait-on croire, point de salut !

Thiers, avec ses fourberies, finit par lasser l'Assemblée et tomba (24 mai 1873). On crut qu'avec Mac-Mahon et Broglie au pouvoir, la restauration allait marcher toute seule. Démarche du comte de Paris à Frohsdorf (5 août 1873) ; généraux sondés et garants de la discipline de leurs troupes en face de la décision de l'Assemblée, quelle qu'elle fût ; majorité préparée et acquise dans l'Assemblée à la monarchie, à une seule condition : le maintien du drapeau tricolore... Pie IX lui-même avait secrètement conseillé au prince l'adoption du drapeau tricolore (c'est lui, Pie IX, qui l'a confié à M. Keller, d'après lequel M. Chesnelong le rapporte)... Tout échoua. On proposa au prince le drapeau tricolore orné de fleurs de lis ; on proposa de garder le drapeau tricolore pour l'armée et la nation, en faisant du drapeau blanc le drapeau personnel du souverain ; on songea à prendre comme drapeau national « un drapeau blanc par l'une de ses faces, tricolore par l'autre, avec l'écusson fleurdelisé au centre » : aucune de ces combinaisons ne fut agréée du prince ¹. Il écrivit

¹ Il eut une autre « solution » en vue ; il le dit à M. Chesnelong, mais sans préciser en quoi constituait cette « solution. » — « Chesnelong a soupçonné, écrit M. de Meaux, qu'il se proposait tout simplement de retrancher du drapeau tricolore la couleur rouge et d'adopter un drapeau blanc et bleu ; et j'ai lieu de croire,

la lettre du 27 octobre 1873, qui mit fin à la campagne de restauration monarchique.

Laisser en suspens la forme du gouvernement, c'était dépouiller de tout prestige le pouvoir exécutif : Broglie, pour y parer, proposa le Septennat du maréchal. L'Assemblée rentrait le 5 novembre; le comte de Chambord arrivait incognito le 9 à Versailles. Il fit demander à Mac-Mahon une entrevue absolument secrète : Mac-Mahon refusa, et le Septennat fut voté par 378 voix (toutes les voix de Droite, sauf huit restées jusqu'au bout fidèles au prince) contre 310, le 20 novembre, à deux heures du matin, après dix heures de séance.

Il y avait, écrit M. de Meaux, il y avait à côté de nous, dans l'ombre (pendant cette séance du 19 novembre 1873), un personnage que l'issue du débat devait amèrement désabuser. Peu de jours avant le vote du septennat, le comte de Chambord était arrivé mystérieusement à Versailles. Il avait demandé à s'entretenir secrètement avec le maréchal; mais celui-ci s'était refusé à l'entrevue. Après avoir souhaité sincèrement la monarchie, le maréchal la tenait alors pour impossible; sa résolution était prise : il avait consenti à négocier la prorogation de son propre pouvoir avec divers partis; engager en même temps, à leur insu, une négociation contraire, répugnait à la simplicité et à la droiture de son caractère. Il ne confia pas même à ses ministres l'ouverture qui lui était faite : le duc de Broglie, j'en suis témoin, n'a connu la venue du comte de Chambord que plusieurs jours après qu'il était parti, ce qui permit au premier ministre de constater, en même temps que la discrétion du maréchal, l'insuffisance de sa police, mais d'ailleurs ne lui inspira pas de regrets. Il avouait que si, pendant le discours qui avait décidé du débat, il avait soupçonné quel auditeur, invisible et présent, se tenait suspendu à sa parole, il en aurait été troublé et peut-être n'aurait pas dirigé cette parole comme il l'avait fallu à travers les écueils.

A mesure que la délibération avançait, il en était rendu compte en effet au prince à trois cents pas du palais, dans la maison de M. de Vanssay, rue Saint-Louis, où il était descendu. C'est là qu'il devait passer en peu d'heures de déception en déception. Il était arrivé croyant à la fois à son royal prestige et à l'impuissance parlementaire. Il avait compté subjuguier le maréchal en l'abordant, et le maréchal ne s'était pas laissé aborder. Il présumait ensuite que l'Assemblée, ne parvenant pas à instituer un gouvernement, l'échec de la manœuvre parlementaire ne laisserait au pays d'autre ressource que lui seul : c'était la dernière chance à laquelle il se raccrochait. Peut-être imaginait-il, à travers le désarroi des partis dans cette Assemblée déconcertée, je ne sais quel coup de main ou de théâtre, qui le ferait apparaître soudain comme le sauveur inattendu et nécessaire. L'établissement du septennat dissipa ce rêve. Il n'avait rien fait pour empêcher ce vote, il n'avait pas détourné ses fidèles les plus dociles d'y prendre part : c'était alors sa résolution de n'intervenir dans aucun acte parlementaire. Mais il se persuadait sans doute que la majorité se dissoudrait sans qu'il s'en mê-

en effet, qu'il a plus tard avoué ce dessein à quelques confidents : voilà par quelle concession il se figurait gagner l'opinion publique. »

Pie IX avait conseillé l'adoption du drapeau tricolore. Léon XIII, dès la première année de son pontificat (1878), aura l'idée du ralliement (comme l'a raconté en 1895 le marquis de Dreux-Brézé, confident du prince, dans ses *Notes et Souvenirs*). Le nonce de Paris proposa la chose à M. de Blacas, qui répondit qu'il ne pouvait évidemment rien dire sur une pareille question sans en avoir référé au prince; et le prince, qui n'avait jamais admis que ses fidèles acceptassent une fonction publique sous l'Empire, ne voulut entendre parler de rien.

lât. Lorsqu'elle se fut prononcée, il n'eut plus qu'à s'éloigner mélancolique et mécontent. Avant de quitter Versailles, il tint cependant à revoir trois ou quatre de ses serviteurs les plus avant dans sa confiance; et le principal d'entre eux, Lucien Brun, a déclaré qu'il ne leur avait rien dit du vote auquel ils venaient de s'associer. Il faut croire néanmoins qu'ils discernèrent le mécontentement inexprimé de leur maître, car on les vit bientôt, à la suite de ce douloureux adieu, se démentir eux-mêmes en refusant opiniâtrement les moyens de vivre au pouvoir qu'ils avaient contribué à créer.

En repassant par Paris, le malheureux prince apprit que la garnison devait se rendre aux Invalides pour l'enterrement d'un amiral. Il voulut contempler ce spectacle à la dérobée. Un fiacre le conduisit au coin de l'une des rues qui aboutissent à l'Esplanade, et là, tandis que les troupes s'assemblaient, ne voulant pas être reconnu, il restait enfoncé dans la voiture, immobile. Cette armée qu'il regardait ainsi sans se laisser voir, il aurait pu, à cheval, suivi des généraux et des princes, la faire défiler sous ses yeux, à son commandement, toutes les épées et tous les drapeaux s'inclinant devant lui. Il ne l'avait pas voulu.

XV. — Tandis que nous sommes à remuer les cendres des choses mortes, allons à Suse. De Suse nous savons à peu près ce que nous en avons appris l'histoire d'Esther; et c'est tout. Et il y a peu de temps, personne n'en savait plus que nous. Quelques voyageurs européens, au XVIII^e et au XIX^e siècle, avaient bien visité le pays de Suse (appelé aujourd'hui Arabistan). Ce n'est qu'en 1850 qu'un diplomate anglais, lord Loftus, donna les premiers coups de pioche dans ces amas de décombes et établit de façon scientifique qu'on avait bien affaire à l'emplacement de la résidence des Achéménides, successeurs de Cyrus. Mais l'écriture cunéiforme n'avait pas encore été déchiffrée alors, ce qui laissait sans valeur les quelques textes exhumés par lord Loftus : une fois les cunéiformes déchiffrés, Suse apparut sous un jour tout nouveau, non plus seulement comme l'une des principales villes de la Perse, mais bien comme le centre d'un très ancien et puissant royaume, l'*Elam*, tantôt ennemi et tantôt allié des souverains de Babylone jusqu'au jour où, vers le milieu du VII^e siècle avant Jésus-Christ, Assurbanipal le subjuga.

Depuis, c'est aux savants français qu'est échu l'honneur d'étudier Suse. On eut, en 1881, la mission Dieulafoy, qui fit des trouvailles précieuses, mais relatives seulement à la Suse persane, capitale des successeurs de Darius. — Restait à découvrir la Suse élamite. Ce fut l'œuvre de la mission dirigée, depuis 1897, par M. Jacques de Morgan, aidé de savants au premier rang desquels il faut citer le P. Scheil, dominicain (membre de la nouvelle Commission Biblique instituée par Léon XIII, et professeur à l'Ecole pratique des Hautes Etudes à Paris). Le résultat de ses fouilles a été présenté aux lecteurs du *Correspondant* (10 août 1902) par M. de Lapparent; et la première exposition publique en a été faite au Grand-Palais des Champs-Élysées, pour être installée ensuite au Louvre. Il ne s'agit plus ici de documents achéménides ou séleucides, c'est-à-dire remontant au plus au

vi^e siècle avant Jésus-Christ, mais d'inscriptions et de figures datant de 2.000, de 3.000, de 4.000 ou peut-être de 8.000 ans avant notre ère.

Les ruines de Suse couvrent un espace de 10 à 12 kilomètres de tour, série de buttes herbeuses ou *tells*, dont l'une plus haute que les autres, plate-forme carrée d'un kilomètre de côté, est l'Acropole, couverte autrefois des palais et des temples des rois d'Elam. En ce pays comme en beaucoup d'autres, chaque civilisation s'est installée directement sur les ruines de la précédente, et les vestiges du passé s'y trouvent assez régulièrement superposés, comme dans l'écorce terrestre les sédiments successifs se trouvent empilés les uns sur les autres, les plus anciens toujours à la base, et chacun reconnaissable aux fossiles qu'il renferme ¹.

C'est à la base précisément du tell de l'Acropole que M. de Morgan a trouvé les poteries qu'il conjecture être de 8.000 ans avant Jésus-Christ; et peut-être la poursuite des fouilles nous révélerait-elle, dans les régions chaldéennes, toute une archéologie plus reculée que l'archéologie égyptienne elle-même.

Un point nous intéresse particulièrement et vérifie l'exactitude du récit que la Genèse nous fait de la guerre d'Abraham contre Chodorlahomor (ou Koudour-Lagamar), *roi des Elamites*. Il y avait, dans ce texte biblique, une vraie énigme historique. On se demandait comment un roi d'Elam avait pu étendre sa suzeraineté jusque sur la Palestine, puisque la cause de la guerre était que les princes de la Pentapole, après avoir pendant douze ans reconnu la suzeraineté de Koudour-Lagamar, avaient fini par refuser le tribut. — Or, les fouilles nouvelles nous apprennent qu'après diverses vicissitudes l'Elam s'affranchit du joug de la Babylonie vers 2.280 av. J.-C., et que son roi Koudour-Nakhkhounte trôna au cœur même de la Babylonie et poussa ses incursions jusqu'à la Méditerranée. Koudour-Lagamar, successeur de Koudour-Nakhkhounte, ne faisait donc que maintenir les conquêtes de sa dynastie : il attendit un an la soumission des princes insurgés de la Pentapole, puis leur infligea une défaite qui fut sans résultat, Abraham ayant réussi, avec trois rois de ses amis (qui lui fournirent un contingent total de 318 hommes : on donnait facilement le titre de roi alors), à reconquérir le butin et à poursuivre les vainqueurs jusqu'àuprès de Damas ².

¹ Une vingtaine d'années sont encore nécessaires pour achever l'exploration des parties les plus intéressantes du tell de l'Acropole. — Quant à la ville entière, sa surface, d'environ 60 hectares, qui correspond à un déblai d'une douzaine de millions de mètres cubes, exigerait à elle seule plus de deux siècles de travaux si on voulait l'exploiter en entier. Mais un certain nombre de tranchées ouvertes dans cette masse devront suffire.

² Les fouilles de Suse ont jeté aussi un nouveau lustre sur la figure d'Hammurabi. L'existence d'Hammurabi avait été révélée il y a une cinquantaine d'années. Son nom est devenu tout à coup d'une célébrité presque boulevardière, puisqu'il a envahi les colonnes de nos journaux à la suite de la fameuse *Lettre théologique* que l'empereur Guillaume II vient d'adresser

Autre constatation, d'ordre géologique, faite par M. de Morgan. Le golfe Persique est loin d'avoir toujours été ce qu'il est aujourd'hui. Aujourd'hui, le Tigre et l'Euphrate, dans l'intervalle desquels s'étend la Mésopotamie, se réunissent à Korna pour former désormais un bras unique de 150 kilomètres de long, le Chatt-el-Arab, qui reçoit succes-

(février) à l'amiral Hollmann à seule fin de résoudre la question biblique mise à mal, paraît-il, par les incursions de l'assyriologue Delitzsch sur le terrain « théologique. » — C'est là que l'empereur-pontife, qui aime à se dire *summus episcopus*, cite Hammurabi en tête d'une énumération d'hommes inspirés de Dieu, laquelle énumération se clôt sur le nom de l'empereur « Guillaume le Grand » en passant par Moïse, Abraham, Charlemagne, Luther, Shakespeare, Goethe, Kant. (Voir traduction de cette *Lettre théologique* dans *Revue chrétienne* du 1^{er} mars 1903).

Guillaume II nous apprend que Hammurabi fut l'ami d'Abraham, ce que nous ne savions pas (et ce que cette nouvelle révélation venue d'Outre-Rhin ne suffit point à nous apprendre). Ce que l'on sait, c'est que Hammurabi fut le sixième roi de la première dynastie de Babylonie. Il régna 55 ans, de 2394 à 2339 ans avant Jésus-Christ. Cette dynastie elle-même compta onze rois, qui occupèrent le trône de 2507 à 2208 : c'étaient des sémites de la souche d'Elam. On a voulu identifier Hammurabi avec le roi Amrapha de Sennaar de la Genèse : il y a des gens toujours prêts à identifier tout le monde ! Il n'y a aucune obligation de retrouver dans la Bible quel-que mention de tous les personnages antiques dont les fouilles viendront nous révéler l'existence.

Ce que M. de Morgan a déterré à Suse (en 1902) touchant Hammurabi, c'est une stèle monumentale en diorite (exposée au Grand Palais l'été dernier, — aujourd'hui au Louvre), portant, outre un bas-relief des plus remarquables, le texte complet (sauf quelques portions obliérées) du code d'Hammurabi : plus de 480 articles et à peu près 4000 lignes, déchiffrées immédiatement par le P. Scheil et publiées par lui avec transcription et traduction. (Paris, Leroux, *Textes élamites-sémitiques*, 2^e série, accompagnée de 20 planches hors texte, in-4^o de 200 p.).

On a vanté ce code d'Hammurabi, même aux dépens du code mosaïque (Delitzsch). Le code d'Hammurabi est certainement animé d'un grand esprit de *justice* ; quant au souffle de *miséricorde* qui circule dans la législation de Moïse, « infiniment plus humaine, sans doute parce qu'elle est divine », nulle trace chez le roi babylonien. Rien chez Hammurabi qui rappelle les lois mosaïques touchant la protection et la naturalisation des étrangers, l'interdiction de l'usure, la protection des pauvres et des débiteurs malheureux, la défense de glaner sur le champ moissonné, l'abandon de la récolte de l'année sabbatique aux nécessiteux, les dispositions sur le retour des terres expropriées dans l'année jubilaire, les villes de refuge, le respect de la vie et des droits de l'esclave, les esclaves fugitifs, la répression de la cruauté envers les animaux eux-mêmes, la preuve de l'adultère de la femme, etc. — Hammurabi n'a pas de sabbat, pas de cours de justice organisés, pas de lois contre la corruption, la magie, les faux poids ; la loi de l'inceste est chez lui d'une largeur effrayante ; il ne défend pas les crimes inatuturals ; il légitime la prostitution, qui, en fait, avait son siège principal dans les temples. — Certaines *pénalités* sont communes aux deux codes, contre le meurtrier, le vol, le faux serment ; mais rien, chez Hammurabi, qui éveille l'idée même du Décalogue. Rien non plus qui permette d'attribuer au *nationalisme* de Yahvèh une origine babylonienne. Que le Dieu unique de Moïse ait été regardé comme le Dieu national, c'était une nécessité, quand tous les peuples voisins d'Israël étaient polythéistes. Mais, à Babylone comme ailleurs, l'on était très hospitalier pour les dieux des autres nationaux, et on les adoptait facilement. Les dieux de Babylone n'étaient pas plus nationaux que ceux d'Egypte ou de Phénicie. (Voir *The independent*, 13 janvier 1903 ; — *Revue chrétienne*, avril 1903). Ce serait le cas de relire la magnifique page où Quinet (*Génie des Religions*, p. 361, p. 375) montre que jamais on ne pourra, des dieux de Canaan et de Babel, « faire sortir le Dieu de Moïse » : « Du faite de cette idée de l'unité divine Israël domine tout l'horizon de l'antiquité. »

sivement sur sa gauche le Kerkha et le Karoun, les deux rivières entre lesquelles est comprise la Susiane. — Or, au temps d'Alexandre, l'embouchure de l'Euphrate, indiquée comme distante de Babylone de 3000 stades ou 555 kilomètres, devait se trouver à 10 kilomètres en amont de Korna. D'où il suit que le Tigre et l'Euphrate avaient alors des bouches distinctes, tandis que la Kerkha et le Karoun aboutissaient directement à la mer. D'autre part, pour rencontrer des ruines chaldéennes sur le Tigre, il faut remonter au moins à 250 kilomètres plus haut que Korna, ce qui nous donne une longueur totale de près de 400 kilomètres conquis sur le golfe Persique par l'alluvionnement depuis les temps Chaldéens. Et, de fait, 600 ans avant Jésus-Christ, le scribe d'Assurbanipal exécutait une copie d'un document alors vieux de trente-quatre siècles, attestant qu'au sud de Babylone il n'existait qu'un lambeau de terres basses constamment envahies par l'eau.

C'est ainsi qu'au temps de la prospérité de l'Elam, la Susiane était séparée de la Chaldée par la mer et des marécages. Limitée d'autre part, au nord, à l'ouest et à l'est, par des montagnes d'accès difficile, elle formait une plaine à la fois bien défendue et fertile, arrosée d'eaux abondantes qu'un système de canaux d'irrigation captait et distribuait heureusement. — Aujourd'hui, et depuis la conquête arabe, les canaux sont obstrués, une légère dénivellation permet seule d'en suivre l'ancien tracé, et la plaine susienne est devenue un désert désolé, immense pâturage fréquenté par des bandes de nomades en hiver, pays brûlé en été par des chaleurs torrides. La Kerkha elle-même, qui autrefois coulait au pied de l'Acropole, échappant à la discipline de l'homme, s'est déplacée de près de 2 kilomètres vers l'ouest et n'offre plus sur ses rives incertaines que maigres bois de tamaris et de saules. (Sur ces migrations de fleuves et de lacs dans les solitudes d'Asie, voir *Ami* 1898, p. 992-993).

Cette décadence est commune à la Chaldée tout entière où, comme en Susiane, l'insécurité du pays s'ajoute à l'obstruction des anciens canaux pour maintenir le pays en stérilité. Ce n'est pas la nature qui est devenue avare de ses faveurs ; la sécheresse n'a pas envahi la contrée : c'est l'homme qui a cessé de discipliner les forces naturelles sur lesquelles repose la prospérité de l'agriculture. Destinée, hélas ! commune à tous les pays de l'Islam !

XVI. — De la Suse élamite à la jeune Amérique, le saut est-il si grand, s'il est vrai que l'Amérique soit quasiment le pays le plus traditionnel du monde et doive à cette fidélité aux traditions le plus clair de sa prospérité ? C'est ce que semble croire M. Gaston Deschamps, qui a donné l'an dernier une série de conférences aux Universités américaines et qui vous parle en connaissance de cause et avec effusion (*Temps*, 15 février 1903) de cette « contrée où les anciennes maximes des na-

tions européennes sont encore appliquées avec une merveilleuse ténacité », de cette « race qui a transporté outre-mer les vertus et les dieux de l'ancien monde, et qui, en suivant certaines règles traditionnelles (très efficaces, éprouvées au cours des siècles), étonne et effraye l'Europe par un progrès quasiment triomphal... Le grand charme d'un voyage en Amérique, c'est que, sur le sol de ce beau pays, on retrouve, à chaque pas, les méthodes qui ont donné tant de gloire à l'ancienne France. »

Et il reconnaît en effet, en analysant l'œuvre littéraire de M. Roosevelt (*La Vie intense*, Paris, Flammarion ; *La Vie au Rancho*, Paris, Dujarric), les idées de nos grands pédagogues du XVII^e siècle, « les fruits merveilleux des semences que nous avons jetées à tous les vents, et qui, rencontrant une terre incroyablement fertile, s'épanouissent en moissons prodigieuses. »

Voilà qui voudrait être développé. Il est toujours salutaire de suivre à travers l'histoire la persistance des traditions, d'en pénétrer la fécondité, d'établir la force de l'esprit de continuité. — Cela nous reposerait des antithèses heurtées, superficielles ou ridicules, sur lesquelles se clôt le récent ouvrage de M. Henri Bargey (*La religion dans la société aux Etats-Unis*, Paris, Colin) :

Il y a, écrit M. Bargey, entre les églises d'Europe, émulation d'immobilité. Il y a, entre celles d'Amérique, émulation de changement...

Le développement des Eglises se fait par l'atrophie de leur dogme, et le progrès religieux aux Etats-Unis est le résultat de l'esprit positif : en réduisant le rôle du dogme qui divise les sectes, il les rapproche... L'évolution qui tend à l'unité religieuse a été préparée par l'esprit positif, elle sera consommée par l'esprit social. C'est l'esprit social qui, en occupant les Eglises à des œuvres, les distrait des doctrines, et en les faisant coopérer pour le bien public développe ce qu'elles ont de commun.

La religion américaine est sociale, c'est-à-dire plus soucieuse de la société que des individus, — positive, c'est-à-dire plus curieuse de ce qui est humain que de ce qui est surnaturel.

La religion se soucie de moins en moins de sauver les individus, et de plus en plus de sauver la société. Au lieu du paradis, elle offre en récompense la perfectionnement social. Le christianisme devient une mutualité et se réduit à une fraternité. Les paroisses sont des institutions de solidarité, des coopératives et des clubs ; les pasteurs sont des sociologues, gens d'affaires...

La religion n'enseigne plus à mourir, mais à vivre ; elle est une école d'énergie pratique. Le culte des Américains va à leur race plus qu'à leur Dieu, qui est le serviteur de son peuple. Chez eux, ce n'est pas l'homme qui se sacrifie à Dieu, c'est Dieu qui se dévoue à l'homme.

Décidément, leurs panégyristes d'Europe continuent à jouer de mauvais tours aux Américains¹.

¹ Nous recommandons instamment à tous nos confrères de lire et de méditer le magistral article que publiait récemment (*Démocratie chrétienne* de Lille, janvier 1903) M. l'abbé Six sous ce titre : *Le ministère de conquête en Amérique et en France*. Tout se fait, en Amérique, par associations et en associations. Il s'y est donc fondé, pour le ministère de conquête, une *Union des Missionnaires catholiques, Catholic Mis-*

XVII. — M. Paul Matter étudie par le menu, et presque jour par jour, l'année 1848 à Berlin (*Revue historique*, septembre-octobre, nov.-décembre 1902). Nos journées parisiennes de février avaient allumé une trainée de poudre à travers l'Europe.

sionary Union (voir *The Missionary*, revue trimestrielle éditée par le *Catholic World*, à New-York).

L'*Union* est une corporation de prêtres et de prêtres qui a pour but de propager, par des missions et des tracts, la connaissance de la doctrine catholique parmi les non-catholiques d'Amérique. Elle compte parmi ses directeurs deux archevêques (New-York et Philadelphie). Elle dirige ses efforts surtout vers les pays où les catholiques sont en petit nombre, vers le Sud (Caroline du Nord, Caroline du Sud, Alabama, Mississippi, Texas).

Outre cette *Union*, plusieurs évêques ont, dans ces dernières années, organisé des missionnaires diocésains, qui donnent sans doute des missions catholiques, mais dont le premier devoir est de s'adresser aux non-catholiques qui sont sans croyance religieuse fixe, comme il y en a tant aux Etats-Unis : « Il est évident pour tous, dit le *Missionary*, que le protestantisme n'a plus prise sur cette génération. La génération qui vient sera ou infidèle ou catholique. » — Ces missionnaires diocésains sont établis dans les diocèses de New-York, Harford, Cleveland, Providence et plusieurs diocèses de l'Ouest ; et on est en train de les fonder dans les diocèses de Saint-Paul, Manchester, Harrisburg. « La responsabilité de l'évêque, écrit le *Missionary*, n'est pas confinée aux seuls catholiques. Sa juridiction est territoriale, embrassant tout dans son diocèse. Dieu a confié à ses soins spirituels toutes les âmes qui s'y trouvent, bonnes ou mauvaises, catholiques ou non ; toutes sont faites pour la vie éternelle... Chacune d'elles appartient à l'évêque. »

Les conversions ne vont point partout du même pas ; ceci est le mystère de la grâce de Dieu. Du moins les préjugés tombent et la voie se fraye à un mouvement plus considérable. Mais dès maintenant, les statistiques enregistrent des chiffres consolants : ici 17 missions non-catholiques donnent 645 conversions ; ailleurs 8 missions des Paulistes en donnent 125, tandis que 157 autres activent leur instruction ; ailleurs, au Texas, le P. Brannan, en 20 missions (259 sermons) données à 6350 personnes (dont 2530 non-catholiques), reçoit 11 convertis tandis que 104 autres achèvent leur instruction ; etc.

Les missions aux non-catholiques donnent notablement plus de conversions que les missions mixtes, comme en témoigne le tableau suivant, publié par le *Missionary* pour la région de Boston :

Années	Nombre de missions		Missions aux	
	catholiques	Convertis	non-catholiques	Convertis
1898-1899	16	14	4	64
1899-1900	14	60	5	212
1900-1901	11	30	5	255
1901-1902	3	18	9	390
Total	44	122	23	921

N'avons-nous pas un ministère de conquête à organiser aussi en France, si l'on songe qu'à Paris, en certains quartiers, on a officiellement constaté 65 % d'enfants non baptisés, ce qui laisse entrevoir une masse totale de 700.000 habitants, cité païenne à côté de la cité baptisée ; — à Limoges, 18.000 non baptisés parmi les ouvriers ; — à Bourges, 500 enfants non baptisés découverts par le curé de la cathédrale dans un petit quartier ; — à Troyes, dans une œuvre de jeunes filles du peuple, un missionnaire découvrant que la moitié de ces enfants n'étaient pas baptisés ; etc. ?

Et M. l'abbé Six, sans imposer de programme et sans oublier qu'ici comme ailleurs c'est « l'ouvrage qui enseignera l'ouvrier », nous ouvre des vues très fécondes, indique un itinéraire à suivre en trois étapes, dont on admirera la gradation : 1^{re} apologetique sociale, 2^e apologetique religieuse, 3^e le devoir chrétien ou la conversion ; la première partie s'adressant aux préjugés de l'ouvrier, la seconde aux doutes de l'homme, la troisième aux remords du pécheur ; les deux premières déblayant les avenues de l'esprit et du cœur obstruées par des erreurs sociales et religieuses, la troisième les disposant au repentir et à l'amour de Dieu ; la première réconciliant le travail avec le capital, les deux autres réconciliant l'âme humaine avec Dieu.

L'Allemagne, au moins autant que l'Italie, offrait aux agitateurs un sol en ébullition. Les peuples, trente années courbés sous le joug de fer de la Sainte-Alliance, relevaient partout la tête. On leur avait tout promis au temps des guerres de l'indépendance parce qu'on avait besoin d'eux ; et puis il avait fallu subir le règne policier de Metternich à Vienne, de Frédéric-Guillaume III à Berlin : « L'ère ignominieuse où l'on flairait partout des démagogues s'était ouverte, écrit Ebers, troublant, brisant, anéantissant une foule de jeunes et nobles existences. » Les professeurs (car ce fut la « période des professeurs ») enflammaient la jeunesse pour les destinées d'une Allemagne nouvelle, unifiée dans la liberté. L'Autriche, en 1846, venait, avec le consentement de la Prusse et de la Russie, de s'annexer Cracovie, érigée en République indépendante après 1815 et placée sous la protection de ses trois puissants voisins. Le Landtag uni de 1847 avait assemblé à Berlin des hommes accourus des extrémités du royaume, du Rhin et de la Vistule, et toute l'Allemagne tournait les yeux vers la Prusse. Le roi et sa bureaucratie tenaient en échec les projets de réformes libérales proposés par le Landtag, mais le coup moral était porté.

Chacun sentait que « cela ne pouvait pas durer. » Mais on comptait que la Révolution attendrait la mort de Louis-Philippe. Février 1848 éclata en coup de foudre. En quelques semaines, ce ne sont partout que princes dépossédés, en fuite : roi de Saxe, roi de Bavière, roi de Wurtemberg, électeur de Hesse, grand-duc de Bade, empereur d'Autriche forcé d'abdiquer. Sur le Rhin, dès les derniers jours de février, conflits entre la foule et l'armée, à Cologne, à Bonn, à Offenbourg, à Düsseldorf, et bientôt à Magdebourg, à Breslau, à Königsberg. L'illuminé qui trône alors à Berlin, Frédéric-Guillaume IV, s'émeut, consulte Metternich l'oracle ; Metternich se croit ramené à 1793 et démissionne. Le 7 mars, 500 jeunes gens portent à Frédéric-Guillaume une adresse réclamant les libertés de réunion, d'association, de la presse, de la parole, etc. : le roi refuse l'adresse, multiplie les mesures de police, mobilise deux corps d'armée, prend peur des manifestations organisées au Tiergarten (le bois de Boulogne des Berlinoises), reçoit le 14 mars l'adresse de la délégation municipale et signe immédiatement la convocation du Landtag uni pour le 27 avril. Mais le 27 avril, c'est trop tard : pourquoi ce retard de six semaines ?

Berlin regorgeait d'étrangers accourus de Saxe, des pays slaves, du Rhin, et même de France. Le 15 mars l'agitation redouble ; on apprend la démission de Metternich et la capitulation de l'empereur à Vienne ! Berlin ne peut rester en arrière de Vienne. Le 18 mars, deux coups de feu, partis « par accident », allument l'incendie : on dresse des barricades, on tend des fils de fer pour arrêter la cavalerie ; les insurgés, cachés sur les toits, dirigent sur la troupe un feu plongeant. On

se bat toute la nuit. Finalement la victoire reste à l'armée ; le roi est vainqueur de son peuple. Magnanime, il octroie des concessions et constitue un nouveau ministère. Mais 230 civils ont été tués pendant la nuit ; un grand nombre sont blessés. La foule s'assemble sur la place du Château royal ; on apporte les cadavres sur des civières ; on proclame leurs noms, le nombre des orphelins. Puis soudain, le cri s'élève : « Il faut que le roi vienne ! » On essaie de calmer le peuple ; les cris redoublent : le roi paraît au balcon, la reine tremble à son bras. « Chapeau bas ! » crie la foule, et le roi se découvre. « Qu'ils descendent ! » La reine s'évanouit, le roi descend dans la cour du château et s'incline devant les cadavres, cependant que la foule, nu-tête, d'une seule voix entonne le choral : « Jésus, mon espérance ! »

Les journées suivantes appartiennent à la populace ; elle s'installe en maîtresse dans Berlin ; sur le palais du prince de Prusse (le futur Guillaume I^{er}, alors très impopulaire et en fuite pour Londres) on écrit à la craie : *Propriété nationale*. Le 21 mars, le roi accomplit sa fameuse « chevauchée » (*Umritt*) à travers sa capitale, jure « l'unité de l'Allemagne, la liberté de l'Allemagne », et que « la Prusse, dès ce moment, se transforme en Allemagne. » Le 22, funérailles solennelles des morts aux barricades, tous magasins fermés, tous les corps constitués suivant le cortège, le roi à son balcon s'essuyant les yeux avec un mouchoir. Le 24, enterrement des soldats victimes de l'émeute, sans grande cérémonie.

Berlin avait jeté sa gourme. Le 2 avril, il voit s'ouvrir tranquillement le Landtag uni de Prusse, tandis que l'Assemblée nationale allemande (le *Vorparlament*) se réunit à Francfort-sur-Mein. L'année se passe en « parlementarisme » et en échauffourées¹. A la fin de 1848 la Révolution

était domptée partout ou en voie de l'être, en France, en Autriche, et bientôt à Rome et en Hongrie. Le 1^{er} décembre le roi de Prusse dissout le Landtag et octroie lui-même une constitution libérale à son peuple.

XVIII. — M. Emmanuel Cosquin (*Revue des Questions historiques*, janvier 1903) conteste l'authenticité de la légende dramatique du page de la reine sainte Elisabeth de Portugal. Sainte Elisabeth meurt en 1336 ; l'aventure du page ne prend place dans sa vie qu'en 1562. Mais, en revanche, M. Cosquin établit que cette histoire, sous d'autres noms, avait trouvé place, bien avant sainte Elisabeth, parmi les recueils d'« exemples » à l'usage des prédicateurs, par exemple dans le *Promptuarium exemplorum* du dominicain Martinus Polonus († 1278 ; sainte Elisabeth, née en 1271), dans le *Liber de donis* du dominicain Etienne de Bourbon († vers 1261), dans une des *Cantigas* d'Alphonse X le Sage (roi de Castille 1252-1284) en l'honneur de la Vierge (la messe à laquelle assiste le page est une messe de *Santa Maria a virgen preciosa*), etc.

Remontant plus haut, M. Cosquin retrouve une légende analogue dans la vie du juif Moïse Maimonide (1135-1204), médecin de Saladin et calomnié auprès de celui-ci, accusé non plus d'avoir séduit sa femme mais de faux bruits répandus sur la félicité de l'haleine du sultan, expédié pour ce à la fournaise, sauvé par un retard dû non plus à l'assistance à la messe mais à une œuvre de miséricorde (visite à un enfant malade, dans la cabane d'une veuve), et son calomniateur jeté à sa place dans la fournaise.

Finalement, et en passant par un synaxaire de la liturgie gréco-russe, une légende bulgare et un conte géorgien, M. Cosquin retrouve l'essentiel de notre légende, le cadre et la marche générale du récit, dans un vieux conte indien. Et il voit là une application de ce principe, « que les chrétiens du moyen âge, et avant eux les chrétiens orientaux, prenaient ce qu'ils croyaient être leur bien partout où ils le trouvaient »¹. — Il croit encore,

¹ Le roi boudait, retiré à Potsdam depuis la fin de mai, loin de ses ministres, qu'il aimait peu, circonvenu d'une petite cour inspirée du plus pur esprit de réaction (la camarilla), parmi laquelle brillait Otto de Bismarck. Député au Landtag de 1847, Bismarck ne se présenta pas aux élections de 1848 et se voua à la défense des doctrines absolutistes les plus intransigeantes, contre le roi lui-même qui s'en relâchait. C'est à ses conseils que le roi obéit en dissolvant le Landtag et en remplaçant son ministère libéral par un ministère quasi contre-révolutionnaire. Bismarck, à la fin de 1848, partait pour Francfort représenter la Prusse à la Diète germanique où, trompant l'attente de ses patrons, il va se révéler l'ennemi acharné de l'Autriche.

Bismarck lui-même raconte qu'en mai 1848, dès sa première visite à Sans-Souci, il se permit des boutades très vertes à l'adresse du roi. — « Que me reprochez-vous ? dit le roi. — D'avoir évacué Berlin. — Cela s'est fait contre mon gré », reprit le monarque, et la reine ajouta : « Le roi n'y est pour rien, de trois jours il n'a pas fermé l'œil. — Il faut qu'un roi puisse dormir », répartit l'enfant terrible.

Guillaume I^{er}, arrivé à la régence de Prusse en 1857, n'eut d'abord que de la répugnance pour Bismarck et « ses manières brutales. » — « M. de Bismarck, disait-il, c'est le coup d'Etat. » — Il fallut la situation intenable créée par l'opposition du Landtag à la réorganisation de l'armée, il fallut surtout les instances du ministre de la guerre, Roon, ami dévoué de Bismarck, pour triompher des résistances du roi et laisser au pouvoir un homme qui s'engageait à gouverner sans majorité et sans budget (22 septembre 1862).

¹ Il serait assurément téméraire d'appliquer ceci, sans raison déterminante, aux légendes des saints. Mais, pour ce qui est des contes et récits ou fables de caractère profane, la chose n'est pas douteuse, suivant que le formulait il y a vingt ans le regretté Gaston Paris :

« C'est que, par un phénomène que la science, non sans surprise, constate mieux tous les jours, il semble que l'imagination moderne et occidentale, même dans les esprits les plus brillants, soit incapable d'inventer un conte égal à ceux qui, créés pour la plupart en Asie il y a de longs siècles, se sont de là propagés dans nos contrées et forment encore le fonds presque unique de notre patrimoine de fictions. En pénétrant successivement dans des milieux bien différents de celui où ils étaient nés, les contes orientaux ont subi naturellement certaines transformations, qui les ont quelquefois améliorés et gâtés beaucoup plus souvent ; mais elles ne sont pas assez grandes pour que la critique, en rapprochant avec art toutes les variantes qu'elle recueille, n'arrive presque toujours à ramener les formes occidentales à leur origine asiatique et ne puisse suivre les étapes de ces récits voyageurs à travers les siècles et les nations. » (Cf. les aventures de *Zadig* et du vieillard,

par exemple, que la légende du Bouddha elle-même est arrivée à nous sous le patronage de saint Jean Damascène, transformée en *Vie des saints Barlaam et Josaphat*, pour obtenir, ainsi déguisée, les honneurs d'une mention dans le *Martyrologe romain*.

XIX. — La même livraison de la *Revue des Questions historiques* nous donne, de M. G. Clément-Simon, une étude complète sur Jean de Selve (1475-1529), qui fut premier président du Parlement de Paris et, avec le chancelier Antoine du Prat, le conseiller le plus écouté du roi François I^{er}. Il fut, à ce titre, le principal négociateur du traité de Madrid. Retenons, du travail de M. Clément-Simon, ce qui nous est dit des conditions dans lesquelles François I^{er} jura l'observation du traité et ne se crut pas ensuite tenu de le mettre à exécution.

François I^{er}, fait prisonnier à Pavie, le 24 février 1525, ne put recouvrer sa liberté, après plus d'un an de captivité, que par le traité de Madrid. Libéré et rendu au sol français, il manqua à sa parole. Il crut pouvoir, en conscience, y manquer, et jugea que son serment ne l'obligeait pas. Il y a là un cas de conscience qui relève évidemment du for interne, mais sur lequel pourtant des données externes jettent quelque lumière.

Charles-Quint fit traiter son captif avec la dernière rigueur. On lui retrancha même sur la nourriture et sur le vêtement. Il dut faire des emprunts à ses geôliers pour subvenir à ses besoins les plus urgents. On le colporta de forteresse en forteresse, en Italie d'abord, en Espagne ensuite. Avant de l'expédier, par mer, de Gênes à Barcelone, on lui avait demandé son consentement, afin de mettre la flotte espagnole à l'abri d'une surprise de la flotte française. Le roi consentit, sur la promesse formelle qu'on ne l'emmenait en Espagne que pour lui ménager une entrevue avec l'empereur. Débarqué à Barcelone, il parut que Charles-Quint ne songeait qu'à retarder ou éluder l'entrevue promise. Le roi se vit traîné de prison en prison, comme détenu de droit commun, de Barcelone par mer à Tarragone, puis à Valence, puis au château-fort de Benizano (montagne des Morisques), enfin à Madrid (vers le 15 août), d'abord dans la tour fortifiée de los Luzanos, et bientôt après dans les combles de l'Alcazar, « petite horrible cage avec une seule porte, une seule fenêtre à double grille de fer scellée de quatre côtés » et donnant sur un abîme de cent pieds.

dans Voltaire, plagiées de l'anglais Parnell, croyait Fréron, mais beaucoup plus anciennes que Parnell, et déjà racontées par Luther au xvi^e siècle, au xiv^e par le dominicain Jean le Jeune, au xiii^e par Jacques de Vitri, archevêque de Tyr, plus anciennement dans les *Vite Patrum*, sous le titre de *l'ange et l'ermite*, dans le *Coran* et enfin dans le *Talmud* : conte destiné en somme à résoudre le troublant problème de l'apparente injustice de la distribution terrestre des biens et des maux). (Gaston Paris, *La Poésie du moyen âge*, p. 151-188).

Le roi demeura un mois entier dans sa geôle de l'Alcazar sans que l'empereur daignât le voir. Une fièvre violente se déclara. Charles-Quint fit prendre de ses nouvelles, mais refusa de lui faire visite, suivant en cela le conseil de Gattinara : « Si vous voyez ce prisonnier à l'agonie, lui disait celui-ci, vous ne pouvez pas ne pas lui rendre la liberté. » Cependant la fièvre avait déjà vingt-trois jours. Un abcès se déclara au cerveau. Alarcon manda à l'empereur que s'il voulait voir le roi vivant, il devait se hâter. Charles-Quint se hâta. La mort du roi, c'était pour lui le profit de la victoire perdu et la réprobation de l'Europe. Il le vit donc (18 septembre), le paya de bonnes paroles, lui recommandant de ne s'occuper d'autre chose que de sa santé et que tout le reste s'arrangerait à sa pleine satisfaction. Le roi, toujours au plus mal, resta plusieurs jours « sans parler, veoir ne oyr ne cognoistre personne » ; il reçut le saint Viatique, « et de cette heure-là il est toujours allé en amendant. »

Toutes ces tortures physiques et morales devaient, dans la pensée de Charles-Quint, amener le roi à souscrire aux conditions voulues. Charles-Quint au début avait bien osé dire qu'il serait en droit de réclamer l'entier royaume de France, mais que, pour montrer son amour de la paix, il réduisait sa demande à des objets qui ne pouvaient souffrir nulle difficulté, c'est à savoir, pour lui le duché de Bourgogne, les comtés de Vermandois et de Boulogne, le duché de Milan etc., — pour le roi d'Angleterre le duché de Normandie, de Guyenne et de Gascogne, — et l'érection en royaume indépendant de la Provence et de tout l'héritage des Bourbons, Auvergne, Bourbonnais, etc., en faveur du connétable traître, qui de plus réclamait 200.000 écus d'indemnité et frais « pour son partement de France » et de larges réparations pour ses complices. Bourbon voulait ensuite pour lui la main de Renée de France, tandis que l'empereur prétendait épouser Marguerite d'Alençon, sœur du roi, et ajouter au traité de paix un traité d'alliance en bonne et due forme !

François I^{er}, dès le premier jour, déclara qu'il finirait sa vie en prison plutôt que d'abandonner une partie quelconque de son royaume, *ce qui n'était pas dans son droit*, et qu'au cas où il y serait contraint par l'empereur, « cela seroit et demoureroit de nul effet, ains luy, ayant recouvré sa liberté, il tascherait de recouvrer les droits de sa couronne, comme raison le veult. » Des conférences s'ouvrirent officiellement à Tolède le 20 juillet 1525, entre Jean de Selve pour le roi et Gattinara pour l'empereur. La grosse question était celle de la Bourgogne. La Bourgogne était première pairie de France, incorporée au royaume sous les fils de Clovis, apanage régi comme la couronne par la loi salique et, à défaut d'hoirs mâles, réintégré de plein droit dans le domaine de l'Etat, suivant l'ordonnance du roi Jean. Et l'empereur fût-il duc de Bourgogne par droit d'héritage (ce qu'il n'est pas, puisque Charles le Témé-

raire n'a laissé qu'une fille), il n'en resterait pas moins vassal de la couronne de France : entre le vassal et le suzerain il y a des juges : que l'empereur porte l'affaire devant la cour des pairs de France, le roi se soumet à leur décision et tiendra prison jusqu'au jugement. De même pour le duché de Milan, fief impérial et objet de litige, lui aussi, entre les deux rivaux, le roi déclare s'en remettre à la décision des pairs de l'Empire. — Tout ceci était le droit du temps; mais le *Macht vor Recht* n'a pas été inventé par Bismarck. Charles-Quint s'en tenait au droit de la force. Ce que voyant, le roi répéta par devant notaire (16 août) que ce qui lui serait extorqué par détention et longueur de prison au préjudice des droits de la couronne de France « sera et demourera de nul effet et valeur comme fait par force et contraint. »

Le roi avait reçu la visite et l'aide de sa sœur, Marguerite d'Alençon. Ecœurée, elle repartit en novembre. Elle avait demandé de prendre route par le royaume de Navarre (pour sortir plus tôt des terres de l'empereur) : sa demande fut brutalement rejetée. Elle dut traverser « par froidures, neiges et gelées » les royaumes de Castille et d'Aragon, les comtés de Barcelone et de Roussillon, en grande hâte d'être rentrée en France avant l'expiration de la trêve et du sauf-conduit : c'est qu'en effet Charles-Quint songea à chicaner sur le sauf-conduit, à la faire arrêter à la frontière pour avoir un otage de plus. Pour échapper, la duchesse fit en un jour le chemin qu'elle devait faire en quatre. Et encore, arrivée à Salces en Roussillon, le dernier jour de son sauf-conduit, eût-elle été prise sans l'assistance du sieur de Clermont-Lodève, lieutenant du roi dans Narbonne, qui, venu au-devant d'elle en force, intimida les émissaires dépêchés à sa poursuite.

François I^{er}, décidé à finir ses jours en captivité, abdiqua en faveur de son fils. Mais la reine-mère lui représenta la détresse grandissante en France et le pressa de revenir à tout prix. C'est alors que (19 décembre 1525) le roi donna aux ambassadeurs ordre de souscrire à toutes les exigences de Charles-Quint.

La réponse se fit attendre près d'un mois. C'est seulement le 13 janvier suivant qu'il fut signifié au roi que, tenant prison, il signerait le traité et le jurerait, l'empereur se réservant de ne le signer lui-même qu'après ratification de la régente.

Alors, devant l'archevêque d'Embrun, le bailli de Paris, le maréchal de Montmorency, le sieur de Boisy, Chabot de Bryon et Jean de Selve, le roi renouvela sa protestation du 16 août, déclarant qu'un chevalier ne peut et ne doit répondre de sa foi que lorsqu'elle a été « franche, quitte, pure et nue ¹; » que l'empereur lui impose sa volonté par

contrainte et longueur de prison; que les conventions ainsi dictées sont à l'avance frappées de nullité. — Les assistants souscrivirent à l'acte. (13 janvier 1526).

Était-ce fini ? Charles-Quint allait-il relâcher sa victime ? Pas encore. La situation du prisonnier ne changea pas. La fièvre le reprit. Un mois après l'acte du 13 janvier (13 février), Charles-Quint lui fit visite, mais escorté de gardes et pour l'humilier, le mortifier, le requérir de servir au traître Bourbon une pension de 20.000 livres, en attendant le règlement de la question de Provence : la requête dut être obéie, bien que cet article eût été, après discussion, rejeté du traité. Le 16 février, le roi fut transféré dans la forteresse de Torrejon, toujours en condition de prisonnier; le 19, ramené à son cachot de Madrid; le 21 enfin, mis en route pour la France, mais toujours sous escorte de geôliers. Au milieu de la Bidassoa, échange fut fait du roi de France contre ses deux fils, amenés par Lautrec, sans que l'on donnât même au père le temps d'embrasser ses enfants.

Rentré en France, le roi n'exécuta pas le traité. L'eût-il voulu, il ne l'eût pu, les Etats de Bourgogne faisant opposition absolue, suivant leur droit, à ce que leur duché devint terre d'Empire. Tous les corps de l'Etat, clergé, noblesse, parlement, jugèrent que le roi n'était tenu à rien. A l'étranger on ne pensait pas différemment. Le roi d'Angleterre ne crut jamais à la validité du traité. En Italie, le pape, Venise, Milan, Ferrare, avaient hâte de voir déchirer des conventions viciées dans leur principe et qui consacraient l'asservissement de la péninsule. Le nonce de France, député à l'assemblée de Cognac, offrait au roi, de la part du pape, l'absolution de tous les serments qu'il pouvait avoir prêtés durant sa captivité. Le nonce de Madrid lui-même, Balthasar Castiglione, écrivait : « *Non stant fœdera facta metu.* » L'évêque d'Osma, confesseur de Charles-Quint, partageait le même sentiment, et avec lui, toute la cour de Madrid, où d'ailleurs Gattinara, plénipotentiaire de l'empereur, refusa de signer le traité, parce qu'inexécutable. Charles-Quint avait-il donc escompté le déshonneur de sa victime, réduite à se sauver par un parjure ? En tout cas on voit qu'il n'y réussit pas ¹.

¹ L'année suivante, ce fut le tour du Pape d'être victime de l'empereur. Clément VII, prisonnier au château Saint-Ange (1527), paya rançon à Charles-Quint pour être délivré ! Il ne le fut pas et resta indéfiniment captif comme un simple roi de France, obsédé d'exigences et déclarant (comme avait fait François I^{er}) que s'il était contraint d'y céder pour recouvrer sa liberté, il ne tiendrait aucun compte de ses promesses. Finalement il fut réduit à se déguiser en marchand pour échapper aux mains de l'empereur.

Quant à Charles-Quint, il devait être le dernier à épiloguer sur la casuistique de ses ennemis; car jamais parole donnée ne lui causa de scrupule. Et il avait de qui tenir : ses deux grands-pères, Maximilien d'Autriche et Ferdinand d'Aragon, n'eurent pas cure de la religion du serment. Louis XII s'étant plaint que Ferdinand l'eût trompé trois fois : « Il en a bien menti, l'ivrogne ! dit Ferdinand, je l'ai trompé plus de dix fois. »

A quelque quinze ans de sa captivité de Madrid,

¹ D'après les lois de l'honneur (de la chevalerie, comme on disait alors), « prisonnier gardé n'est tenu à nulle foi, ni ne se peut obliger à rien. » — Dans le droit moderne, on ne demande pas non plus le serment des inculpés, censé sans valeur par suite de l'impérieux désir de recouvrer la liberté ou d'éviter la répression.

XX. — En Macédoine. — La Macédoine, depuis des mois, reparait au premier rang de nos « actualités. » A dire vrai, elle n'a jamais cessé d'être la principale préoccupation de la diplomatie européenne en Orient. C'est en Macédoine que la question d'Orient se pose sous sa forme la plus immédiate et la plus inévitable. Elle est la pomme de discorde que convoitent cinq ou six nationalités diverses. Nulle part les rivalités de races ne sont plus aiguës. Bulgares, Serbes, Roumains, Koutzo-Valaques, Hellènes ou Hellénisants vivent là, dans les défilés du Vardar, tous exaspérés les uns contre les autres, et réduits, par leur jalousie même non moins que par la lâcheté de la diplomatie européenne, à subir indéfiniment le joug du Turc et à reculer indéfiniment une insurrection toujours prête à éclater.

Et toutes ces questions de races se compliquent de questions de religion. Là-bas, religion et nationalité sont synonymes. La nationalité ne se conçoit pas sans une religion nationale. A mesure que les diverses nationalités de la péninsule des Balkans se sont affranchies du joug turc, à mesure aussi elles ont rejeté l'autorité du patriarche de Constantinople pour se constituer en Eglises auto-céphales. Au fond, est-ce qu'il ne se dégage pas de ce phénomène une leçon éloquente? C'est que, seule, l'Eglise de Jésus-Christ a mission divine et action efficace pour fondre ensemble et unir en un peuple de frères les races diverses. La mixture de races que les politiques constatent en Macédoine, est-ce que les ethnologues ne la retrouvent pas partout, dans nos nations d'Occident, en France, en Italie, en Espagne, en Allemagne

François I^{er} tirait de son rival une vengeance royale en lui ménageant un voyage triomphal à travers la France. C'était pendant l'hiver de 1539-1540 : Charles-Quint allait d'Espagne aux Pays-Bas, pour châtier les Gantois. Son voyage, qui de Bayonne à Paris dura vingt-quatre jours, fut une marche impériale. Toutes les grandes villes, Bordeaux, Poitiers, Orléans, l'accueillirent avec les démonstrations les plus brillantes. François I^{er} vint au-devant de lui à Loches et l'accompagna, avec la reine, jusqu'à Paris. Tous les honneurs souverains furent pour l'empereur ; il eut le droit de grâce, le parlement alla à sa rencontre en robes rouges, les magistrats municipaux de Paris lui offrirent les clefs de la ville à Saint-Antoine des Champs ; des arcs de triomphe, décorés de l'aigle impérial à deux têtes, se dressaient sur divers points du parcours ; toutes les maisons étaient tendues de tapisseries, et devant chaque porte une torche flambait ; etc... On voit que la France n'a pas attendu d'être républicaine pour fêter les Majestés Impériales. (Voir Albert Babeau, *Les Souverains étrangers en France du X^e au XVIII^e siècle*, *Revue des Questions Historiques*, janvier 1903). Charles-Quint, en sollicitant de François I^{er} permission de traverser le royaume, lui avait promis de lui rendre le Milanais : à sa sortie de France, l'ambassadeur du roi lui demanda l'investiture promise : la réponse fut un refus brutal, sans explication.

¹ Nous avons longuement exposé ici (1897, p. 961-969) la complexité du problème macédonien. — Voir, parmi les articles récents de Revues, Albert Malet, *Correspondant* du 25 février et du 10 mars 1903 ; — Georges Gaulis, *Bulgarie et Macédoine*, et *En Albanie*, *Revue de Paris*, 1^{er} novembre 1902 et 1^{er} mars 1903 ; — Victor Bérard, *Revue de Paris*, 15 mars 1903 ; — René Henry et Casimir Pralon, *Questions diplomatiques et coloniales*, 15 janvier, 1^{er} février, 15 mars, 1^{er} et 15 avril 1903 ; etc.

même, surtout dans les pays rhénans et les provinces orientales ? En Angleterre, qui se préoccupe de rechercher s'il est Celte d'origine, ou Angle, ou Saxon, ou Danois, ou Normand ? L'Eglise a tout unifié au moyen âge, tout jeté dans le creuset d'une foi commune, d'une charité qui trouvait son lien essentiel et infrangible dans la soumission au Père commun, au Pape, en dépit de guerres qui d'ailleurs n'avaient rien à voir avec nos modernes haines nationales. Les haines nationales n'ont reparu, et la conception étroite, jalouse, du patriotisme païen ne s'est réveillée qu'avec les tendances schismatiques du x^ve siècle, la rupture de l'unité religieuse au xvi^e, et le divorce bientôt radical entre la politique et l'idée ecclésiastique. Et ce fut le malheur de ces nationalités des Balkans, aux siècles lointains où elles prirent consistance et constitution, de se trouver oscillantes entre Byzance et Rome, pour s'orienter définitivement vers le schisme.

Ce n'est qu'au vi^e siècle que remontent les établissements slaves dans la péninsule balkanique. Celle-ci sans doute, située la première, bien qu'un peu à gauche, sur la grande route des peuplades en marche, n'avait pas été épargnée au temps de la « migration des peuples. » Mais la plupart des invasions, Huns, Ostrogoths ou Lombards, n'avaient fait qu'y tourbillonner pour se dissiper ensuite comme une tourmente ; et le pays était retombé tranquillement sous la domination de l'Empire d'Orient.

Deux peuples s'y fixent définitivement au vi^e siècle : les Jougo-Slaves ou Slaves du Sud, et les Bulgares.

Les Jougo-Slaves, appelés par l'empereur Héraclius (vers 636) contre les Avars (d'origine touranienne), descendent du versant méridional des Carpathes et colonisent, au début, le pays compris entre la Save et la mer de Thrace. Ceux du Nord-Ouest s'appelaient (et s'appellent encore) Croates (restés catholiques toujours et rattachés depuis à la Hongrie) ; ceux du Sud-Est, Serbes.

Ils étaient païens. Leur conversion ne s'accomplit que deux siècles plus tard, sous l'empereur Basile I^{er}, vers 880. (Photius avait inauguré son schisme trente ans plus tôt). Ils étaient, de nom au moins, soumis à l'Empire d'Orient, sous l'autorité de leur grand-joupan ou zoupan, mais avec tendances accentuées à l'indépendance. L'empereur Basile II réduisit la Serbie au rang de simple province impériale (1019). Vingt-cinq ans après, elle reprit son indépendance ; et le fils de son libérateur, Michel († 1079), se fit reconnaître par le pape saint Grégoire VII le titre de *Kral* ou *roi* de Serbie. Puis, après sa mort (1079), la jeune royauté s'abîma dans des dissensions intestines, fomentées par leurs voisins les Bulgares, et retomba sous le joug grec.

C'est qu'en effet, à côté des Serbes appelés par Héraclius, étaient venus s'installer, au ix^e siècle, les Bulgares, appelés par personne. Ils étaient de

race, non plus slave, mais touranienne ou ouralo-altaïque (originaires des bords du Volga ou Bolga), et s'établirent en conquérants dans la région qui s'étend au nord et au sud des Balkans proprement dits. Ils y trouvaient une population slave peu dense, parmi laquelle ils se fondirent rapidement après leur évangélisation par saint Cyrille et saint Méthode, comme avaient fait les Francs parmi les Gallo-Romains. Et c'est pourquoi le peuple bulgare est compté aujourd'hui parmi les peuples slaves, au même titre que le peuple français parmi les peuples de race latine.

L'empire bulgare eut sa belle période au ^xe siècle. Au début du ^xe, nous trouvons le tsar bulgare Samuel souverain de l'Albanie et de la Macédoine actuelles, avec Okhrida pour capitale et métropole religieuse. Puis il tombe, comme la Serbie, sous les coups du César grec Basile II (1018), pour se relever bientôt après, comme la Serbie, sous le nom cette fois d'empire vlaquo-bulgare (avec des tsars probablement valaques et Tirnovo pour capitale) et courir, au ^{xiii}e siècle et au ^{xiv}e, diverses vicissitudes dans ses luttes contre les empereurs latins et les empereurs grecs.

Le dernier mais magnifique éclat des royaumes slaves des Balkans fut le règne d'Etienne Douchan le Grand, que ses compatriotes appellent le *Charlemagne serbe* (1334-1355). Grand conquérant et grand organisateur, il s'attacha les Bulgares par une alliance et par le prestige de son génie ; et à la suite de campagnes heureuses, se voyant maître de la Bosnie et de l'Herzégovine, de la Macédoine, d'une partie de l'Albanie et de l'Epire, tenant Raguse et la Dalmatie, occupant Sérès, souverain d'un Etat qui touchait au Danube et à l'Archipel, à l'Adriatique et à la mer Noire, il jugea que le titre de roi ne suffisait plus à sa puissance et, le dimanche de Pâques 16 avril 1346, se fit sacrer à Uskub, dans une pompe merveilleuse, « en Dieu le Christ roi et empereur de Serbie et de Romanie. » En même temps il affranchissait l'Eglise serbe de la tutelle du patriarche grec de Constantinople et constituait une Eglise nationale autocéphale : le premier patriarche serbe, Joannikios, fut intronisé par le patriarche bulgare de Tirnovo quelques jours avant le sacre de Douchan et précisément à Uskub¹. Le souve-

nir de l'unité romaine, — si vivace encore au ^{xiii}e siècle puisque en 1204 et en 1222 deux ancêtres de Douchan avaient reçu l'investiture royale des papes Innocent III et Honorius III, — s'était affaibli progressivement, comme il s'affaiblira plus tard en Russie, sans qu'on puisse assigner de date fixe à la rupture.

Le rêve de Douchan était d'étendre sa domination sur tous les peuples de la péninsule, de les fondre en un vaste Etat slave qui, succédant à l'Empire décrépît de Byzance, viendrait barrer la route aux Turcs. Ceux-ci en effet déjà débordaient sur l'Europe, appelés, aveuglement inconcevable, par les Grecs eux-mêmes qui sentaient le sol leur manquer sous la poussée slave. Etienne Douchan marcha résolument sur Constantinople, et n'en était plus qu'à douze lieues, à Djaveli, à la tête de 80.000 hommes, quand un accès de fièvre l'emporta, le 20 décembre 1355.

Lui mort, son empire se disloque, les gouverneurs de provinces proclament leur indépendance, et le Turc, avant que le siècle soit achevé, vient mettre fin à leurs rivalités par la conquête de la Macédoine d'abord (1371), puis de la Bulgarie, puis de la Serbie et de la Bosnie, écrasées au Champ-du-Merle (Kossovo, 1389), enfin de Constantinople (1453). La vaine équipée de la chevalerie occidentale était venue échouer à Nicopolis (1396).

Les Ottomans règnent en maîtres sur toute la péninsule pendant de longs siècles ; une grande partie de l'aristocratie slave se fait musulmane ; les églises slaves autocéphales de Tirnovo, d'Okhrida et d'Ipek disparaissent ; les Grecs monopolisent les aspirations chrétiennes, et leur patriarche de Constantinople devient vraiment le chef du monde orthodoxe balkanique. Tout semblait en paix dans l'ancien régime turc comme dans tous les anciens régimes du ^{xviii}e siècle, quand l'écroulement de la vieille Europe au son des fanfares de la Révolution et le bruit des victoires de Bonaparte en Egypte et en Syrie vint réveiller, au sud comme au nord des Balkans, les patriotismes assoupis. La Grèce, après vingt ans de fermentation, court aux armes en 1821 et voit son indépendance reconnue dès 1829 (traité d'Andrinople). La Serbie, soulevée en 1804, est érigée, après douze ans de luttes héroïques, en principauté vassale (1817), les Turcs continuant de tenir garnison dans ses places fortes, et il lui faut

¹ Uskub, aujourd'hui ville macédonienne revendiquée par les Bulgares. On comprend que les Serbes y tiennent aussi et que ce soit un des points où la rivalité des races est le plus aiguë. — Ajoutez qu'au point de vue stratégique, Uskub est d'importance vitale. Elle commande la route d'invasion Vardar-Morava et ferme d'autre part, et de la façon plus absolue, le débouché de la plaine de Kossovo : nul n'en peut sortir, nul n'y peut entrer sans la permission des maîtres d'Uskub. Or la plaine de Kossovo fut le berceau de la puissance serbe, et son tombeau au ^{xiv}e siècle, un tombeau toujours honoré ; et les Serbes n'ont pas de plus cher désir que d'en redevenir les maîtres un jour prochain.

Uskub (en slave Skoplie) est, pour les Serbes, la porte de la Vieille-Serbie ; — pour les Turcs, elle est, vers le Nord, la porte de la Macédoine, la dernière position défendable à l'Extrême-Occident, entre le Schar-Dagh et

le Kara-Dagh ; — pour l'Autriche elle est la porte aussi de la Macédoine, vers le Sud, au confluent des deux chemins de fer qui descendent vers Salonique, l'un de Nisch, l'autre de Mitrovitza et de la frontière bosniaque d'où doit déboucher un jour, selon le rêve du *Drang nach Osten*, la grande voie allemande tendant à l'Archipel. Uskub est un confluent de races et d'ambitions, d'espionnage et de diplomatie. Toute l'Europe est là qui observe. A côté des agents très actifs d'Autriche, de Serbie, de Bulgarie, la Russie, l'Angleterre et la Grèce ont depuis longtemps des consuls à Uskub ; et à son tour, la France bien avisée a voulu être représentée dans ce village diplomatique où convergent de si gros intérêts : un poste consulaire y a été créé au printemps de 1902 et pourvu avec soin.

attendre la guerre russo-turque de 1877-1878 pour conquérir son indépendance complète (érigée en royaume en 1882). Le Monténégro n'avait jamais été asservi au Sultan ; mais le traité de Berlin (juillet 1878), une des plus vilaines actions de la diplomatie contemporaine, le mutile et lui ravit, au profit de l'Autriche, le fruit de l'héroïsme qu'il venait de déployer aux côtés de la Russie. A l'Autriche encore sont attribuées la Bosnie et l'Herzégovine. Les principautés danubiennes (Moldavie et Valachie) forment le royaume de Roumanie ; et la Bulgarie, objet alors de toutes les faveurs du Tsar, reçoit sa liberté toute faite au traité de San Stefano (3 mars 1878) avec un vaste territoire qui va du Danube à l'Archipel ; mais le traité de Berlin sectionne cette Grande-Bulgarie en trois tronçons : 1^o au nord et sur la rive méridionale du Danube, la *Bulgarie* proprement dite (Sofia et Tirnovo), 2^o une seconde bande parallèle gouvernée par un pacha sous le nom de *Roumélie orientale* (Philippopoli et la vallée de la Maritza), qui demande bientôt et obtient (1885) son union à la Bulgarie, 3^o enfin, le long de l'Archipel, la *Macédoine*, de nouveau réduite à l'état de province turque et replacée sous l'autorité immédiate du sultan.

En 1878, la Macédoine eût pu rester ou devenir tranquillement bulgare : alors, au lendemain de Plewna, sous l'impression des défaites turques, les populations musulmanes établies sur les territoires annexés à la Bulgarie se fussent aisément résignées à ce changement de maître ; et l'animosité entre Serbes et Bulgares, aiguë depuis par vingt-cinq années de compétitions stériles et par les souvenirs de la campagne de 1885 (le roi Milan et le prince Alexandre de Battenberg), n'avait pas encore rendu impossible, pour les Serbes de ces territoires, la suprématie bulgare. — En déchirant le traité de San Stefano, le Congrès de Berlin a retardé de vingt-cinq années, — et probablement davantage, — l'émancipation des chrétiens de Macédoine et le règlement de la question d'Orient. La situation politique en Turquie d'Europe est aujourd'hui aussi compliquée qu'en 1878 ; et les difficultés d'une solution pratique se sont accrues, parce qu'au lieu d'avoir affaire à une Turquie humiliée, affaiblie, l'Europe trouve en face d'elle un Empire fortifié par vingt-cinq années de résistance, par ses victoires de 1897 sur la Grèce, par l'impunité des massacres d'Arménie, et des populations qu'a exacerbées et surexcitées les unes contre les autres une longue période de querelles violentes et sanglantes ¹.

Aujourd'hui, on n'entrevoit pas de solution viable. Bulgares, Grecs ou Serbes sont tellement mêlés, enchevêtrés en Macédoine, qu'il n'est pas possible de songer à une répartition territoriale des districts macédoniens basée sur l'ethnographie.

Essayer d'une répartition basée sur la géographie physique et rattacher les diverses fractions de la Macédoine à tel ou tel Etat chrétien, suivant leur situation géographique, c'est envenimer et multiplier les causes de discorde : Grecs de la Macédoine bulgare se tourneront vers la Grèce, Serbes ou Bulgares de la Macédoine grecque en appelleront à leurs frères de Serbie ou de Bulgarie ; toute la péninsule retentira de récriminations qui à la première occasion se feraient cris de guerre. Partager la Macédoine entre la Serbie, la Bulgarie et la Grèce, ce serait peut-être améliorer momentanément la situation des populations chrétiennes, mais sûrement préparer pour un avenir tout prochain un nid de conflits et le retour, faute d'entente, à la servitude musulmane.

Alors, pourquoi ne pas instituer une Macédoine autonome ? Mais ceci non plus n'est pas praticable ; et les Macédoniens eux-mêmes n'en veulent

d'obtenir aussi l'église. Ils ont eu gain de cause d'abord en Vieille-Serbie, à Prizrend, où, depuis 1896, l'évêque est de nationalité serbe. — Et ils viennent de triompher à Uskub, après une bataille de dix ans, où ils ont dû faire tête à la fois aux Grecs et aux Bulgares.

L'évêché d'Uskub compte plus de 10.000 familles serbes contre 243 familles gréco-valaques ; la ville même d'Uskub, plus de 1200 familles serbes contre 140 familles grecques. Mais celles-ci, qui règnent par la finance, avaient réussi, de 1890 à 1896, à faire interdire tout office en langue slave à Uskub. D'où bagarres dans l'église, notamment pendant la semaine sainte de 1896 ; d'où fermeture de l'église par le Vali. — Là-dessus, l'évêque Méthode meurt subitement (28 novembre 1896). Le patriarche désigne, pour lui succéder, Ambrosios. Mais Ambrosios est grec et anti-slave militant. Les Serbes lui barrent l'accès de l'église d'Uskub : Ambrosios, escorté de gendarmes turcs, tente un coup de force et s'installe le jour de Noël au milieu d'un effroyable tumulte : le sang coule, versé dans une église chrétienne par des mains musulmanes, sur l'ordre d'un évêque chrétien.

Cependant la diplomatie serbe agit à Constantinople, appuyée par la Russie. Elle se heurte à l'action de la Bulgarie, du gouvernement d'Athènes, et aussi de l'Autriche, qui dans les Balkans joue vis-à-vis de la Serbie le même rôle qu'elle jouait il y a cinquante ans en Italie vis-à-vis du Piémont, hostile par principe à tout ce qui peut fortifier une Serbie qui lui barre la route de Salonique. — Pour complément d'intrigues, apparaît la propagande catholique, et l'évêque uniato de Koukouche promet aux Serbes des évêques serbes et la liturgie slave pour qu'ils consentent à reconnaître la primauté du Pape.

C'est cette intervention catholique qui a déterminé le succès final des Serbes. Rome est le suprême ennemi pour le Phanar. Pour parer au péril romain, le Phanar bat en retraite, rappelle l'évêque Ambrosios (octobre 1897), nomme administrateur provisoire puis coadjuteur un Serbe, Firmilian, transfère Ambrosios à Monastir devenu vacant (novembre 1899), nomme définitivement Firmilian évêque d'Uskub... Restait à obtenir pour Firmilian le béat impérial. Les Bulgares redoublent d'efforts en sens contraire, et c'est seulement le 15 juin 1902 qu'avec l'autorisation du sultan, Firmilian a pu être consacré « métropolitain et exarque de la basse Mésie », jour de triomphe à jamais mémorable pour les Serbes.

¹ Chassés de Macédoine par les Turcs au temps de la guerre russo-turque de 1877, les Serbes n'avaient pas cinq écoles dans toute la Macédoine en 1893, quand fut promulgué l'iradé impérial qui autorisait l'ouverture d'écoles dans le vilayet d'Uskub. Aujourd'hui, en moins de dix ans, ils ont fondé, dans la seule région d'Uskub, 103 écoles secondaires ou primaires avec plus de 3500 élèves, et, dans toute la Macédoine, 223 écoles réunissant près de 9000 élèves.

Ayant obtenu l'école, les Serbes se sont mis en tête

pas et ne peuvent pas en vouloir. Les querelles de races persisteraient, plus aiguës encore et plus inexpiables, puisqu'il n'y aurait plus de recours possible à une autorité suprême turque pour les étouffer. — Et puis, il y a la question économique. La Macédoine a été admirablement dotée par la nature ; mais actuellement elle est absolument ruinée. Physiquement elle a tout ce qu'il faut pour être un Eden : la plaine pour le blé, la colline en terrasses pour les vergers et les vignes, la montagne pour les forêts et les troupeaux, les fleuves (Vardar, Strouma et Vistritza) pour l'irrigation, les sources pour l'arrosage, la mer toute proche pour l'échange des produits : il semble que l'homme n'ait qu'à s'y laisser vivre en surveillant le travail de la terre et des eaux... Or, d'Uskub à Salonique, soixante lieues durant, pas une forêt à l'horizon, pas un verger, pas un arbre, sinon quelques cyprès autour des mosquées de Kuprulu (ou Keuprulu, nom turc, — Velès en slave) et quelques platanes tordus et boueux dans les cailloux du fleuve. Pas de verdure. Pas de culture. De loin en loin, quelques pans de chaumes moissonnés, et la brousse des chardons et des joncs : « Une chasse aux canards, aux sarcelles, au gibier d'eau, voilà, sous la latitude de Naples, au bord de l'Archipel, sur l'une des grandes routes du monde, voilà, écrit M. V. Bérard, tout ce que le Turc a su faire de la plus fertile des plaines, et voilà pourquoi le concert européen travaille à maintenir l'intégrité de l'Empire ottoman. » Affranchie maintenant et autonome, la Macédoine naîtrait à la vie avec un crédit nul, et par contre posséderait une dette, assez lourde même, ayant forcément hérité d'une part proportionnelle de celle de la Turquie ; elle aurait à faire face à des dépenses considérables pour assurer tous ses services publics : combien de temps faudrait-il que l'Europe eût à se préoccuper de lui servir tout à la fois de banquier et de conseil judiciaire, et quelle Europe ! — Et ce n'est pas tout. La Macédoine n'est pas isolée sur un îlot coupé du continent. Sur son flanc elle porte l'Albanie. L'Albanie est accrochée à la Macédoine comme la pieuvre à sa victime. Les tribus albanaises, musulmanes en majorité, ne vivent que de rapine et de meurtre ; de longue date, le Turc les lâche sur les plaines de Vieille-Serbie et sur les vallées de Macédoine. Les Albanais jouent, à l'extrême Occident de l'empire turc, le même rôle que les Kurdes à l'extrême Orient, en Arménie. « Les Albanais ne savent que mentir et tuer, disait naguère un marchand de Salonique à M. Gaulis. Ceux de Sibra tuent pour voler, ceux de Diakovo tuent par fanatisme, ceux d'Ipek tuent pour le plaisir, ceux de Priszrend tuent par mauvaise humeur, et ceux de Kalkandelen tuent pour constater la précision des fusils qu'ils fabriquent. En Albanie, tous les Albanais tuent pour montrer qu'ils sont chez eux et pour qu'on leur reconnaisse le droit de vivre à leur façon. Et hors de l'Albanie, dans toute la Macédoine, les Albanais

tuent encore parce qu'ils n'ont pas l'habitude de se gêner chez les autres et que le Sultan les paie pour cette besogne. » Que faire donc de l'Albanie ? En confier la police et la colonisation à une puissance européenne ? Ce n'est certes pas que les compétitions manquent, d'Autriche ou d'Italie¹. L'Italie surtout ne se ferait pas prier. Mais ce serait du coup déclencher dans les Balkans toutes les convoitises européennes, c'est-à-dire le pire fléau, le pire obstacle où se soit heurtée jusqu'aujourd'hui l'œuvre d'affranchissement de ces malheureuses régions.

Reste une dernière solution, qui est probablement la grande pensée du règne d'Abdul-Hamid. Un diplomate écrivait récemment que les Turcs auraient pu, au moment de la conquête, il y a cinq siècles, anéantir tous ceux qui repoussaient l'assimilation, c'est-à-dire, au point de vue islamique, la conversion au mahométisme ; la chrétienté d'alors ne s'en fût sans doute pas beaucoup plus émue. C'est là le système primitif qui jadis a réussi aux Prussiens entre l'Elbe et la Vistule ; et c'est le système qu'aujourd'hui encore l'on voit appliquer aux colonies germaniques et anglo-saxonnes : « Les Français, disait un jour un Anglais, ne savent pas coloniser : ils ne se débarrassent pas des populations indigènes. » — Ce que les Turcs n'ont pas fait au xve siècle, il n'est pas téméraire de juger qu'ils y songent au xxe.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une congrégation de prêtres à vœux simples perpétuels, avant de présenter officiellement ses constitutions à l'approbation de Rome, a consulté officieusement les secrétaires de la Sacrée Congrégation. La consultation officieuse a été défavorable en plusieurs points et a annoncé que la Sacrée Congrégation n'approuverait pas en la forme actuelle ce qui se rapporte au gouvernement de la Société et ce qui a trait au supérieur général, entre autres ce passage des constitutions : « La Société est gouvernée par un supérieur général nommé à vie avec un pouvoir absolu, mais sous la surveillance de quatre assistants nommés pour la vie du Général... Les assistants composent le conseil

¹ Une Ligue albanaise, auxiliaire dévouée de la politique turque et soutenue par les intrigues italiennes et autrichiennes, est en train actuellement de gagner du terrain autour de Kossovo au détriment des Serbes et tendrait à réclamer du Sultan l'érection en province autonome, sous un vali albanais, des vilayets de Kossovo, Scutari, Monastir et Janina. Il est clair que jamais les Serbes ne se soumettront à une pareille confiscation de leur nationalité ; et les 200.000 individus de race serbe qui vivent dans le district de Kossovo réclament l'intervention de la Russie pour les protéger à la fois et contre les cruautés albanaises et contre les menées autrichiennes. (Sur la politique anti-catholique de l'Autriche en ces régions, voir *Ami*, 1902, p. 1029-1033). Lire *La Question de la Vieille-Serbie*, par Paul Orlovitch, in-8 de 49 p., Paris, Hachette, 1903.

général, mais le supérieur général n'est tenu de les consulter que pour ce qui a rapport aux ventes, achats des biens immeubles que la congrégation pourra posséder. Dans ce cas, les membres du conseil auront voix délibérative. »

Après cet avis officieux donné il y a environ six ans, la congrégation a retiré les constitutions des mains des religieux, qui sont, sur ce point essentiel, sans règles.

De plus, le chapitre général qui élit le supérieur général et règle les points d'obéissance, doit être composé des provinciaux et de deux religieux élus par chaque maison au scrutin secret, d'après les constitutions. Or tous les chapitres généraux ont été formés par les membres que le supérieur général a bien voulu y appeler, sans tenir compte des constitutions.

Il faut ajouter en outre que cette congrégation a plus de 50 ans d'existence.

Plusieurs religieux consultent leur confesseur et lui demandent :

1° Si leur vœu d'obéissance émis selon la règle de saint Augustin et des constitutions ainsi contraires à la discipline de l'Eglise, les oblige ; s'ils peuvent s'appuyer sur le fait de l'inaccomplissement des constitutions par le Général pour se séculariser.

2° Si une congrégation dont les constitutions ne sont pas approuvées après 50 ans d'existence est dissoute *ipso facto*.

3° Que penser des décisions du chapitre général ?

Le confesseur embarrassé prie le savant *Ami* de vouloir bien lui donner son avis.

R. — Voici quelques principes qui permettront au confesseur intéressé de résoudre les difficultés.

1° La congrégation en question, non encore approuvée à Rome, rentre dans la catégorie des sociétés *purement diocésaines* dont parle le premier chapitre de la constitution *Condite a Christo* de Léon XIII.

L'examen officieux des statuts ne l'a pas fait sortir de cette condition pour entrer dans la catégorie des congrégations approuvées ou recommandées par le Saint-Siège.

2° Cette situation peut se prolonger indéfiniment, car aucune loi ecclésiastique ne prononce la dissolution *ipso facto* d'une congrégation *diocésaine* qui n'aurait pas fait approuver ses statuts après un laps de temps déterminé.

3° Les statuts approuvés par l'évêque ne peuvent être modifiés que par lui, sauf l'autorité du Saint-Siège. Il s'ensuit donc :

a) Que les modifications proposées *officieusement* n'obligent pas avant que l'évêque les ait acceptées, ou le Saint-Siège imposées d'office. Bien que les points indiqués soient contraires à la discipline actuellement suivie pour l'approbation des congrégations à vœux simples, on doit s'y conformer jusqu'à la modification régulière par l'autorité compétente.

b) Les supérieurs n'ont aucun pouvoir pour modifier les statuts sans le concours de l'évêque ; toute modification apportée par eux est de nulle valeur et n'enchaîne point la liberté des inférieurs. Dans le cas présent, un chapitre général convoqué à l'encontre des statuts ne pourrait prendre aucune décision valable pour la communauté.

4° Si les constitutions sont violées par les supé-

rieurs, il reste aux inférieurs la ressource d'un recours à l'autorité épiscopale, qui a tous les moyens de mettre ordre à l'état de choses et de décider ce qui convient le mieux à chaque sujet.

Q. — Un confrère a reçu les honoraires de trente messes à dire, vulgairement un *trentain*. Ces messes doivent se suivre sans interruption ; or, le confrère en question, empêché un jour de célébrer la sainte messe, ne pensa pas à demander à un autre prêtre de célébrer à ses intentions. Que doit-il faire ?

R. — La célébration *consécutive* des trente messes est une des conditions *essentielles* pour le privilège grégorien ; il n'y a d'exception que pour les trois derniers jours de la semaine sainte.

Les décisions indiquent en outre, dit la *Nouvelle Revue théologique* (t. xxi, p. 123), à quelles conditions est liée l'efficacité des messes grégoriennes : il faut et il suffit que ces messes soient dites pendant trente jours consécutifs, sans aucune interruption autre que celle qui peut résulter de la rencontre des trois derniers jours de la semaine sainte. Il n'est point nécessaire que la messe soit une messe de *Requiem*, ni qu'elle soit célébrée par le même prêtre, ni au même autel. Mais il ne faut pas compter sur une efficacité spéciale quand trente messes sont dites en dehors des conditions instituées par saint Grégoire, par exemple quand on les dit pour des vivants.

Terminons par un passage du consulteur qui, nous semble-t-il, fait bien comprendre l'efficacité des messes grégoriennes. Il se demande quelle différence il y a entre le trentain grégorien et trente messes dites le même jour pour un défunt ; et il répond que ces dernières secourent plus tôt le défunt, mais ne le délivrent pas du purgatoire, à supposer qu'il ait besoin de suffrages plus abondants que ceux qui résultent de l'application de trente messes ordinaires ; au contraire, le trentain grégorien « *tardius agit, tamen ad ejus exitum animam liberat.* »

Le P. Beringer adopte complètement cette doctrine¹. C'est aussi l'enseignement de Mocchegiani :

... 2° Ut celebrentur *triginta diebus continuis*. Hæc ultima conditio tamen intelligenda est cum restrictione, videlicet : *nisi ritus Ecclesiæ impediat, ceu in triduo Passionis*. Quoad exceptionem pro triduo Passionis ait Tamburini : « Non est credibile Deum eas non acceptare ut continuas, dum servatur ejus sponsæ Ecclesiæ tam pia consuetudo². »

Il est donc absolument certain qu'une omission *volontaire* dans la célébration du trentain empêche l'obtention du privilège ; on a le fruit de trente messes, mais on n'a pas la réalisation de la promesse attachée au trentain.

Qu'en est-il d'une omission *involontaire* ? Nous n'avons aucune donnée pour résoudre le problème, les auteurs que nous avons cités plus haut ne l'ayant pas étudié sous cette forme.

Nous conseillons donc à notre correspondant, ou bien de demander une condonation à la famille, ou bien de soumettre le cas à la S. C. des Indulgences.

¹ Beringer, *Les Indulg.*, t. I, p. 474.

² Mocchegiani, *Collectio indulg.*, n. 1111.

Q. — 1^o Peut-on célébrer la messe pour ceux qui ont appartenu de leur vivant à l'âme de l'Eglise, v. g. pour un infidèle et un hérétique qui sont morts tous deux dans la bonne foi ? Et pourquoi ?

2^o Peut-on célébrer *pro excommunicato vitando*, qui a montré des signes indubitables de pénitence avant de mourir, mais qui est mort subitement, sans recevoir l'absolution de son excommunication ni les derniers sacrements ?

3^o Saint Alphonse dit qu'on peut, *pro excommunicato vitando*, offrir licitement la messe privément, c'est-à-dire en tant qu'elle est l'acte propre de sa personne privée, mais non au nom de l'Eglise ou comme ministre du Christ. Comment peut-on célébrer, sans agir au nom de l'Eglise ou comme ministre du Christ ?

4^o Que faut-il penser de l'opinion de Lehmkühl qui dit que, si un homme quelconque, séparé de la communion de l'Eglise, a donné des signes de bonne foi et de repentir qui rendent probable son salut, le prêtre peut dire la messe pour lui après sa mort, en secret, en évitant de dire la messe de *Requiem*, et surtout l'oraison spéciale pour ce défunt ?

R. — Ad I. 1^o Pour ce qui est des infidèles morts sans baptême, l'Eglise ne permet pas de leur appliquer la messe ; ainsi l'a déclaré la Propagande le 12 septembre 1645 :

Si in illo regno (Sinarum) licebit Christianis orare et sacrificium facere Dno Deo nostro pro suis defunctis, qui in sua infidelitate ab hac vita discedunt ? — RESP. Si vere in infidelitate decedunt, omnino non licere ¹.

Pour l'Eglise, qui ne juge pas *de internis*, tous ceux qui n'ont pas reçu le baptême en réalité, ou qui du moins n'en ont pas manifesté le désir avant leur mort, sont décédés *in infidelitate*.

2^o La question relative aux hérétiques morts sans abjuration se trouve résolue dans une réponse du Saint-Office du 7 avril 1875 : « Pro iis vero qui in manifesta hæresi moriuntur, Missam offerri non licere, etiamsi applicatio nota sit sacerdoti tantum et illi qui dat eleemosynam ². »

Ad II. La solution sera donnée au n^o IV.

Ad III. Voici comment Lehmkühl explique cette manière de parler de saint Alphonse :

Quod ergo aliquando a scriptoribus dicitur, sacerdotem posse pro excommunicato vitando ut *personam privatam* Missam celebrare, id sane ambiguum est. Nam in celebratione semper personam publicam agit. *Licite id solum pro excommunicato vitando offerre potest, quod in celebranda missa agit ut opus bonum privatum* ³.

Ad IV. Lehmkühl n'est pas aussi affirmatif que vous semblez le dire. « *Privatim sacerdos pro tali defuncto in particulari celebrare posse videtur*, » dit-il. Et il a soin d'ajouter en note l'opinion contradictoire de Clément Marc ⁴.

Nous n'avons nulle raison, au point de vue *théorique*, de préférer l'une à l'autre opinion.

Quant au point de vue *pratique*, nous ne pourrions pas condamner ceux qui, se basant sur

l'autorité de Lehmkühl, croiraient pouvoir suivre son enseignement.

REMARQUE. — L'occasion se présentant, nous permettez-vous une petite remarque, au nom des rédacteurs de l'*Ami du Clergé* ? Vous nous dites : « *Saint Alphonse dit... Que penser de l'opinion de Lehmkühl qui dit que... ?* » sans songer à indiquer d'une manière précise les passages de ces auteurs que vous visez.

Avant de répondre à la difficulté, l'auteur de la réponse tient à avoir le texte complet qu'on lui oppose, afin de voir si on lui en a bien donné le sens véritable ; mais alors c'est une perte de temps sérieuse occasionnée par les recherches, et qui aurait pu lui être évitée par une courte indication du passage visé.

Quelquefois aussi l'on nous dit : « Dans un des derniers numéros de l'*Ami*... vous avez dit, etc. » Pourquoi, ici encore, ne pas indiquer la page visée, puisqu'en écrivant le correspondant l'a sous les yeux ?

Q. — Un confrère prétend que les cordigères de Saint-François de Sales n'ont plus droit à quatre bénédictions avec indulgence plénière, mais seulement à deux bénédictions papales. Est-ce vrai ?

R. — Voici, d'après les derniers documents du Saint-Siège, la situation faite par Léon XIII aux Cordigères de Saint-François d'Assise, ou de Saint-François de Sales, ce qui revient au même :

1^o Une indulgence plénière aux fêtes de saint François d'Assise, de sainte Claire, vierge, de saint Antoine de Padoue et des Stigmates de saint François.

2^o Quatre fois par an, à des jours de fête, communication des bonnes œuvres *quæ in toto Ordine tertio fiunt*, au moyen de la formule suivante : « *Communicamus vobis, fratres, orationes, jejunia, Missas, ceteraque opera bona, quæ per Dei gratiam in nostra Congregatione et Ordine fiunt, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.* »

3^o Une fois par an, le jour de la fête de l'Immaculée Conception, la bénédiction papale, moyennant la confession, la communion et la prière aux intentions du Souverain Pontife ¹.

Q. — L'obligation du chœur dans une communauté religieuse s'impose-t-elle, lorsqu'il n'y a que trois religieux obligés d'y assister ?

R. — Il y a sur ce point, comme sur bien d'autres d'ailleurs, une quantité d'opinions différentes.

Pour les uns, deux ou trois religieux suffisent, parce qu'il ne faut que deux ou trois pour constituer une congrégation ou un chapitre.

Cela est bon pour les petits couvents, font

¹ Bucceroni, *Enchiridion morale*, p. 10.

² *Acta S. Sedis*, t. xxv, p. 445.

³ Lehmkühl, *Theologia moralis*, t. II, n. 176.

⁴ Lehmkühl, *Ibid.* ; — Clém. Marc, *Institutiones*..., n. 1601.

¹ Mocchegiani, *Collectio indulgentiarum*, n. 2167.

observer les autres, mais dans les maisons importantes, il faut un plus grand nombre de religieux.

Il en est qui pensent que l'obligation du chœur ne s'impose pas, lors même qu'il y aurait cinq religieux.

Enfin, une opinion que l'on peut déclarer *communior et probabilior* veut que l'on soit astreint à l'office du chœur dans les maisons où il y a quatre religieux *ad chorum apti*. De fait, Innocent X, dans la constitution *Ut in parvis*, publiée pour la suppression des couvents de peu d'importance, demande qu'on ne laisse que ceux où il y a au moins quatre prêtres pour garder l'observance régulière et remplir les devoirs de l'état religieux. Or, la récitation quotidienne de l'office divin au chœur est réputée un des devoirs les plus importants de la vie religieuse¹.

Q. — La supérieure qui remarque une de ses sœurs ne faisant pas ses communions de règle, a-t-elle le droit de l'avertir de l'obligation de faire ces communions ? Ou bien ne doit-elle rien dire ?

R. — Il faut répondre *oui* et *non* à votre question, parce qu'elle peut être envisagée sous deux aspects différents.

S'il s'agit d'une communion de règle omise *accidentellement*, la supérieure n'a pas le droit d'avertir la religieuse qui ne l'a pas faite. En voici le motif. Toute communion, en effet, exige des dispositions intérieures qui relèvent uniquement de la conscience et du confesseur. En d'autres termes, il faut l'état de grâce, et le désir d'observer la règle ne dispense pas de cette disposition essentielle. Or, il peut se faire qu'une religieuse se croie en état de péché mortel et, à cause de cela, ne puisse plus communier. Comme les supérieures ne peuvent en aucune manière amener les personnes qui leur sont soumises à l'ouverture de conscience, nous en concluons qu'elles ne peuvent demander à une religieuse pourquoi elle omet accidentellement une communion.

S'il s'agit, au contraire, d'une diminution régulière du nombre des communions de règle, la supérieure peut intervenir pour rappeler les constitutions de l'Institut. Du moment que la religieuse communie quelquefois, c'est qu'elle a les dispositions essentielles et par conséquent l'état de grâce. En restant dans l'Institut, elle s'engage à en observer les règles, aussi bien celles relatives à la communion que les autres. Si la communion plus fréquente exige de sa part des efforts plus soutenus, c'est toujours cependant en rapport avec ce qu'elle a promis à sa profession. Comme tout cela est quelque chose d'*extérieur* qui se confond avec l'observation de la règle, la supérieure peut s'en occuper comme des autres points de la règle.

Q. — Je suis vicaire. Je m'absente pendant un dimanche ou deux pour raison de congé. M. le curé est-il par le fait autorisé à biner, ou doit-il avoir recours à l'évêque pour obtenir cette permission ?

R. — Pour biner, faut-il une permission de l'évêque ? — Sylvius ne le pense pas, parce que ce pouvoir est attribué au curé par le droit commun.

Les auteurs cependant exigent communément l'intervention de l'évêque, au moins pour constater la nécessité. Voici l'enseignement de Pasqualigo sur ce point :

Licet licentia sit a jure, usus tamen licentiæ requirit maturam considerationem, quia judicandum est de sufficientia causæ; et quamvis in dicto cap. *Consuluiti*, hoc judicium non sit alicui reservatum, ex natura tamen rei pertinet ad episcopum. Præsertim quia a concilio Tridentino in decreto *De servandis et vitandis in celebratione Missarum*, sess. 22, est ipsi injunctum, ut invigilet ne in celebratione missarum committatur aliquis abusus; et ideo, cum ad ipsum etiam alias pertineat curare, ut ea quæ sunt suæ Ecclesiæ recto ordine procedant, pertinebit etiam judicare de sufficientia causæ pro iteratione Missæ¹.

Le même auteur ajoute que la S. C. du Concile a confirmé cet enseignement le 17 août 1626. Benoît XIV a consacré la règle, de sorte qu'il n'y a plus de doute aujourd'hui :

Certissimum illud est, dit-il, missionariis tantum a Sede Apostolica potestatem aliquando fieri, ut uno die sacrificium bis operentur; reliquis vero sacerdotibus opus esse ut hac de re facultatem ab Episcopo consequantur, etiamsi causa necessitatis intercedere videatur, cujus sane judicium ad ipsos sacerdotes nequaquam pertinet².

Généralement, dans les statuts synodaux, les évêques accordent aux doyens ou à d'autres prêtres désignés par eux la faculté d'autoriser le binage quand le recours à l'évêque est impossible. Si le recours à ce délégué est encore impossible, un curé ou un vicaire, en cas de nécessité pressante, pourrait biner pour procurer à sa population le moyen d'assister à la messe. Tel serait le cas où soit un curé, soit un vicaire serait inopinément assez malade le dimanche pour ne pas célébrer la messe. Devra-t-il ensuite prévenir son évêque ? Assurément, si le binage doit continuer ; mais non, s'il ne doit pas se renouveler. Il y aurait tout au plus une raison de convenance pour imposer cette démarche, qui n'est requise ni pour tranquilliser la conscience, ni pour ratifier les actes accomplis avec une juridiction douteuse³.

¹ Pasqualigo, *De sacrif. nov. leg.*, quæst. 392, n. 2.

² Const. *Declarasti*.

³ Duballet, *Traité des curés*, t. II, n. 747.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 27 maii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

¹ Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 312.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

UNE ŒUVRE DE TRACTS SOCIAUX

« L'Action populaire »¹

La situation en France est des plus graves.

Au point de vue politique, les catholiques ont été jusqu'ici impuissants à lutter contre la maçonnerie gouvernante. Elle a pour elle ses fonctionnaires, — les forçats du vote, — la pression administrative, ses calomnies répandues à flots par une presse animée d'un zèle violent, ses places à offrir, les truquages du scrutin, les vivants qu'elle récompense, les morts même qu'elle ressuscite pour qu'ils lui apportent leurs suffrages. Elle a pour elle enfin la terreur qu'elle fait peser sur le pays, terreur qui déprime les bons et inspire aux méchants une audace sans bornes.

Au point de vue religieux, l'Eglise est traquée, ses Congrégations dispersées, en attendant d'autres mesures brutales contre le clergé séculier, et, si l'on n'arrête les persécuteurs, la dénonciation du Concordat, puis la fermeture des églises. La séparation de l'Eglise et de l'Etat ne nous rendrait aucune liberté, car on veut mettre les catholiques hors la loi. Donc pas de loi qui les protège, mais des lois de police qui les étouffent et les asserviront. Pour connaître l'avenir qui nous est réservé, il suffit de lire le rapport odieux de M. de Pressensé, qui a recueilli près de soixante signatures à la Chambre.

Au point de vue économique, le pays se meurt : la terre est à vil prix dans la plupart des provinces, le travail est mal rémunéré, le luxe et la jouissance — ce superflu devenu une chose nécessaire — chargent les familles déjà par ailleurs

obérées, les ouvriers se plaignent, — et pas toujours à tort, — ils se plaignent qu'ils ne peuvent vivre, ni fonder une famille, ni même avoir des enfants.

De quel côté alors se tournent-ils ? Du côté de l'Eglise ? Ils ne la connaissent pas, et nourrissent contre elle des préjugés qu'ils ne déposeront qu'à la longue, quand les catholiques influents auront abandonné à leur endroit ce ton protecteur dont ils ne savent pas se dessaisir, et se seront penchés plus près d'eux pour voir leurs misères réelles, pour y compatir et pour les soulager. Du côté des classes dirigeantes ? Elles ont abdiqué par écœurement, par égoïsme, par lâcheté ou par mépris. Issues des générations voltairiennes de 1830, leur idéal s'est borné à la jouissance présente, et, au fond, elles ne se croient pas d'autre vocation. Elles s'accommodent très bien de cette pensée que le peuple n'existe que pour travailler à leur bien-être. Alors la masse va du côté de la franc-maçonnerie, du gouvernement, du côté du plus fort.

Voilà le mal. Comment le guérir ?

En reconquérant le peuple qui s'éloigne, de plus en plus haineux et envieux, en semant les bienfaits pour ramener sa confiance, mais des bienfaits en quelque sorte organisés.

L'entreprise est ardue et bien digne de tenter des âmes d'apôtres. Il faut savoir gré à M. l'abbé Leroy, l'auteur du *Tract-Programme* de l'*Action populaire*, de nous avoir indiqué le remède à cet épouvantable état ; puis, dans les tracts suivants, de nous mettre sous les yeux quelques exemples frappants des résultats que peuvent obtenir des hommes de bonne volonté.

I

Le remède, c'est l'*association* et l'*association professionnelle*.

Seule elle peut nous relever et préparer un avenir durable. L'individu est écrasé par la tyrannie anonyme de l'Etat irresponsable et omnipotent. Mais on écrase bien des unités dispersées, isolées ; on n'écrase pas une armée. C'est l'association des esclaves fossoyeurs qui a permis à l'Eglise de s'établir à Rome et qui l'a sauvée des attentats de

¹ Disons tout de suite que « *L'Action populaire* par tracts périodiques » a son siège à Lille, 15, rue d'Angleterre. Elle envoie gratuitement, sur demande, le *Tract-Programme* et toutes circulaires utiles. Chaque tract se vend *franco* 25 centimes ; on peut s'abonner pour 3 fr. à la série de douze, mais il est bon de noter que les tracts ne paraissent pas à date fixe.

Julien l'Apostat. L'association demeure notre dernière, mais puissante branche de salut.

« A quoi bon élever un autel, dit excellemment M. l'abbé Leroy : il sera renversé ; ouvrir un colège : il sera fermé ; verser de l'argent à une entreprise de bien : l'argent sera confisqué, l'entreprise interdite ; réclamer une liberté pour les honnêtes gens : les honnêtes gens n'ont plus de liberté... » Mais qu'ils s'associent, qu'ils forment un groupe immense, compact, résolu, et ils marcheront ensemble à l'assaut de la légalité sectaire, ils forceront la loi à redevenir le droit, ils feront triompher la liberté.

Un homme seul, quels que soient son crédit et son génie, ne serait pas même écouté ; jouet des événements, il serait balayé comme une épave et brisé.

Dans sa maîtresse Encyclique *Rerum novarum* Léon XIII a rappelé les bienfaits des corporations : « Tandis que les artisans, dit-il, y trouvaient d'inappréciables avantages, les arts — ainsi qu'une foule de monuments le proclament — y puisaient un nouveau lustre et une nouvelle vie... Aussi est-ce avec plaisir que nous voyons se former partout des sociétés de ce genre, soit composées des seuls ouvriers, soit mixtes, réunissant à la fois les ouvriers et les patrons ; il est à désirer qu'elles accroissent leur nombre et l'efficacité de leur action. » Et le vœu exprès du Pape est que les corporations renaissent sous des formes nouvelles appropriées à notre temps et à nos besoins.

Nos adversaires s'associent, parce qu'ils savent bien que leur grande force est là. Ils appliquent à leur profit la parole de l'Ecriture : Malheur à l'homme seul ! *Funiculus triplex difficile rumpitur*. Et pourquoi ont-ils remporté des succès si éclatants dans les grèves ? pourquoi ont-ils fait capituler les patrons et le gouvernement ? C'est qu'ils étaient unis. L'étaient-ils tous ? Non. Le nombre des syndiqués était même infime, mais le syndicat existait, il parlait, il s'imposait, il terrorisait. Un braillard seul fait plus de bruit que cent hommes qui se taisent ; or ils avaient réussi à être assez nombreux, tandis que des milliers d'ouvriers honnêtes gémissaient solitairement au coin de l'âtre.

L'avenir est donc dans l'Association. « Je la considère, disait en mars 1883 au Sénat M. Waldeck-Rousseau, — bien inspiré cette fois, — comme le régulateur, l'agent d'équilibre en quelque sorte, des forces sociales... Je pense que le rôle du gouvernement n'est pas de déprimer ni de comprimer les hommes, et qu'il est au contraire de faciliter, de provoquer, s'il est possible, ce qu'on appelait tout à l'heure le « grandissement de la personnalité humaine, le développement de ces unités sociales qui composent l'Etat. » Sans doute la loi sur les associations du 1^{er} juillet 1901 est lamentable parce qu'elle constitue une iniquité contre les Congrégations, mais pour le reste, c'est une loi de liberté qui peut produire des conséquences inattendues.

« Si elle édicte des exceptions blessantes, dit M. Jacques Piou, elle consacre des droits inestimables. La proscription de quelques-uns a servi de rançon à la liberté de tous.

« En même temps qu'elle multiplie contre les ordres religieux les proscriptions et les ruses, elle favorise toutes les autres associations.

« Toute association qui n'est pas une Congrégation a la voie libre.

« Messieurs, une loi qui consacre de tels droits doit porter en elle toute une révolution, destinée à changer la vie du pays, ses mœurs et ses destinées. »

C'est à coup sûr de là que nous viendra le salut, si nous devons être sauvés.

L'origine de ce mouvement remonte à la Commune. « Vers la fin de cette bataille de huit jours qui termina l'insurrection, deux officiers, conduits par le hasard du combat sur la colline de Belleville, apprenaient avec un frisson d'horreur le massacre qui l'avait ensanglantée... Le sol était couvert de cadavres... L'expression de leur visage était affreux : ce n'était point là le solennel aspect du champ de bataille, où, dans l'horreur même du tableau, la paix du devoir accompli jette une incomparable grandeur. Les morts avaient les traits contractés par un dernier blasphème, et les vivants promenaient autour d'eux des regards où se mêlaient l'hébétément et la frayeur. Les vainqueurs eux-mêmes semblaient consternés de leur triomphe, et cette lugubre victoire serrait tous les cœurs. »

On a reconnu dans cette peinture sombre le pinceau de M. de Mun, l'un de ces deux officiers. L'autre était le comte du Pin-Chambly, capitaine d'état-major.

Ces deux hommes se demandèrent quelle était la raison profonde de cette guerre civile épouvantable, de ces discords impies et sanglantes, et ils se dirent qu'elle résidait dans l'égoïsme, fils d'une fausse liberté. 89 a proclamé l'individualisme, sous couleur de liberté, et l'homme s'est trouvé seul en face des nécessités de la vie, seul pour les combattre, et il a été vaincu. En même temps qu'on lui prônait l'égalité, il voyait de monstrueuses inégalités sociales, qui le révoltaient d'autant plus qu'on avait exaspéré chez lui l'instinct de la jouissance. Il jeûnait, il avait faim, il se sentait libre mais abandonné, d'autres avaient tout, et il n'avait rien, et il lui avait été dit qu'il avait droit à sa large part. Pour la conquérir, il s'était livré à la révolution, jeté dans la mêlée, précipité dans la bataille justicière et vengeresse. Idées fausses, mais impitoyablement logiques, que M. de Mun s'appliqua à arracher du cœur de l'ouvrier en créant l'œuvre des Cercles.

L'homme se voyant seul devait nécessairement se jeter dans les bras de l'Etat qui lui offrait un appui, une protection, du pain ; il tendit le cou à la servitude pour avoir son morceau de pain, il se mit à genoux devant l'Etat-Providence, et c'est ainsi que fut supprimée toute initiative privée,

comme toute liberté de penser. L'individualisme devait avoir pour terme nécessaire le despotisme le plus brutal, l'effacement et l'esclavage de l'individu.

Comment donc affranchir l'ouvrier, lui rendre le sens de sa dignité d'homme et de sa liberté ?

Attirons d'abord sa confiance, répond M. de Mun, « apprenons au peuple à prendre comme nous confiance en l'Eglise. Faisons-nous aimer de lui, en lui montrant que nous sommes sincèrement de son parti, que nous servons sa cause mieux que les autres, avec plus de dévouement et d'efficacité, que rien ne nous enchaîne aux formes profondément contestables de la société bourgeoise, et que nous n'hésitons pas à rompre avec ses préjugés et ses lois quand nous croyons que la justice le demande. »

Le peuple possède à un très haut degré le sens de la justice : il se donnera à qui prendra en main ses intérêts, mais il ne se donnera qu'à bon escient, à ceux qui auront fait leurs preuves. Il est pénétré de cette idée « qu'il a été et qu'il reste constamment exploité. » Qui oserait soutenir que ces griefs sont mal fondés ?

Qui donc s'est occupé de lui créer son bien-être, son bonheur dans un foyer calme et stable ? Oui, il y a eu de magnifiques efforts individuels, partant isolés et qui n'ont point engendré de courants de sympathies entre les classes. Le cœur du peuple est demeuré froid, soupçonneux, aigri, parce que le cœur de celui qui le secourait demeurait protecteur, hautain, bourgeois en un mot, ne se communiquait pas, ne se versait pas tout entier, n'était pas le cœur aimant et désintéressé de l'apôtre.

Sa confiance gagnée, allons à lui tout droit, mais n'y allons pas « les mains vides », avec de pompeuses promesses, jamais tenues, avec des systèmes négatifs ou vagues. Il aime les preuves positives du dévouement ; il est lassé des belles paroles. Il veut des idées claires, positives aussi, qu'il comprenne et qui mettent quelque chose dans son esprit. Qu'ont fait les catholiques ? De l'opposition, presque uniquement de l'opposition. Ils ont protesté contre les abus, contre les idées, contre les violences, contre la République, et ils avaient beau jeu. Mais le peuple attendait autre chose : il attendait ce qu'ils diraient, ce qu'ils feraient pour lui, s'ils créaient des œuvres, s'ils répareraient les injustices sociales, amélioreraient les salaires, fonderaient des syndicats qui lui donneraient à meilleur compte les denrées alimentaires, lui témoigneraient une effective compassion.

Et pendant ce temps il souffrait, il s'impatientait de sa misère réelle et persistante.

« Voulez-vous que je vous fasse ici le tableau lamentable des souffrances de l'ouvrier ? disait M. de Mun aux catholiques de Liège le 15 septembre 1886 ; que je compte devant vous ses heures de travail et ses nuits dérobées au sommeil ? Faut-il que je vous montre ses dimanches profa-

nés, sa vieillesse livrée au hasard, son foyer désert, sa femme, sa fille, son enfant, jetés à la ruine ou à l'usine, l'immoralité qui les dévore, le vice qui l'énerve lui-même ? Faut-il que je vous dise les scènes déchirantes du chômage forcé, l'incertitude du lendemain, l'instabilité de sa condition ?

« Pour nous, ces hommes qui souffrent, que la colère égare, ce sont des frères rachetés par le sang de Jésus-Christ, que leur faiblesse a placés sous notre sauvegarde et que nous n'avons pas le droit d'abandonner aux passions qui exploitent leurs corps et qui perdent leurs âmes...

« Que voulez-vous que pensent en eux-mêmes les ouvriers ? Que voulez-vous qu'ils pensent de la classe élevée, quand ils la voient enfermée dans l'indifférence, dans l'ignorance de ce qui se passe au seuil même de ses demeures, en se condamnant à de stériles lamentations sur le péril que lui fait courir l'exaltation populaire ? Que voulez-vous qu'ils pensent de la famille, dont leur foyer ne leur offre plus l'image ? Que voulez-vous qu'ils pensent de la propriété, quand ils la voient infidèle à sa constitution providentielle ? Que voulez-vous qu'ils pensent de la richesse, quand ils la voient tour à tour s'élever sans scrupule dans des spéculations indignes du nom chrétien, et s'abîmer dans des catastrophes dont le contre-coup jette dans la misère des milliers d'êtres humains ? Que voulez-vous qu'ils pensent, et comment pourraient-ils seuls, sans appui, sans organisation, résister aux conseils perfides et aux excitations criminelles ?... »

Oui, comment n'auraient-ils pas sombré dans les idées révolutionnaires qui les attirent comme un irrésistible mirage ? La doctrine bourgeoise consiste à dire : « Toutes les ruines actuelles, toutes les violences qui nous indignent, l'étranglement de nos libertés, le gâchis universel, l'omnipotence du *bloc*, c'est la faute du peuple ! » Il est certain que c'est le suffrage universel, que c'est le peuple qui a créé ce *bloc* fatal ; mais qui l'a éclairé, instruit, élevé ? Qui lui a ouvert les yeux ? Qui s'est penché sur son esprit pour lui dire : « Il n'y a qu'une lumière vraie, celle de l'Evangile ! » sur son cœur pour compatir à ses peines, à ses maladies, à sa pauvreté ? On l'a vu parfois exalté, blasphémateur, chantant des chants d'impiété et d'orgie, et l'on a dit avec mépris : « Voilà le peuple tel qu'il s'est fait, tel qu'il veut être ! » Non ! C'est le peuple tel que l'exploitation bourgeoise, tel que la Révolution l'a fait, et il souffre effroyablement de cet état !

A-t-on oublié ces graves paroles de Léon XIII dans son Encyclique *Rerum novarum* ? « Nous sommes persuadé et tout le monde en convient, qu'il faut par des mesures promptes et efficaces venir en aide aux hommes des classes inférieures, attendu qu'ils sont pour la plupart dans une situation d'infortune et de misère indigne ¹. » Et

¹ Cum pars maxima in misera calamitosaque fortuna indigne versetur.

encore : « Que le patron et l'ouvrier fassent donc tant et de telles conventions qu'il leur plaira, qu'ils tombent d'accord notamment sur le chiffre du salaire : au-dessus de leur libre volonté, il est une loi de justice naturelle plus élevée et plus ancienne, à savoir que le salaire ne doit pas être insuffisant à faire subsister l'ouvrier sobre et honnête. »

Plus on relit cette Encyclique, plus on est stupéfait de la quantité d'enseignements, de conseils, et de sages remarques qu'elle renferme. Comme elle dépeint la tendresse de l'Eglise pour les ouvriers ; son attention maternelle à détourner d'eux les fausses idées, les séductions malsaines, les dangers qui menacent l'âme et le corps, les excitations au vice ; sa préoccupation de leur bonheur temporel ; son désir de les ramener au travail des champs, fortifiant et salubre ! Comme elle rappelle à l'Etat ses devoirs de protection, et aux riches leur obligation de générosité ! Si elle avait été comprise et appliquée, la question sociale serait bien près aujourd'hui d'être pratiquement résolue.

II

Les *tracts* dont M. l'abbé Leroy a pris l'initiative nous paraissent un moyen puissant pour répandre et faire triompher ces idées fécondes.

Il y a aujourd'hui dans le clergé un grand nombre d'hommes ardents, intelligents et dévoués, qui se croisent les bras, non sans impatience, attendant que quelqu'un leur dise l'*Ecce labora* ! A quoi consacrer leur jeune et vigoureuse activité ? Comment s'y prendre pour réussir ? Comment arriver enfin à faire quelque chose ? Telles sont les questions qu'ils se posent chaque jour. Les *Tracts* les aideront à y répondre.

De quoi parlent-ils ?

De tout ce qui sert directement ou indirectement la cause de l'association et du syndicat. « Qu'on s'en réjouisse ou qu'on s'en afflige, dit avec beaucoup de justesse M. Delaire, il faut vivre avec le syndicat comme avec le suffrage universel. Donc il ne faut pas en laisser l'usage aux seuls ennemis de l'ordre social : c'est l'association, nous le redisons sans cesse, qui seule sera la sauvegarde des vérités opprimées. » Ne la boudons pas comme nous avons fait du suffrage universel, que des mains agissantes et perfides nous ont si facilement atraché. Il faut vivre dans son temps et se servir des moyens de son temps, puisque nous n'avons que ceux-là à notre disposition.

Dans ces *tracts* donc, « pas de polémique, pas d'apologétique. » Aucune campagne contre le tabac, l'alcool ou la tuberculose. Il y a plus pressé même que cela. On étudie d'abord les œuvres qui existent. Voici par exemple la *création des Jardins ouvriers* à Saint-Etienne, par le P. Volpette : dix-huit hectares de terrains qui nourrissent quatre cent dix familles. Le règlement horticole n'est point compliqué, il tient en quatre prescriptions :

- 1^o Travailler avec soin son champ ;
- 2^o Ne travailler ni le dimanche, ni les jours de fêtes concordataires ;
- 3^o Ne céder ou sous-louer, sans une permission expresse, aucune parcelle de terre ;
- 4^o Ne rien faire qui soit de nature à porter préjudice au bon renom de l'œuvre.

Voici encore l'œuvre des *Habitations ouvrières*, bâties par une municipalité intelligente ; celle de la *Maison du Marin*, ouverte par d'anciens navigateurs afin de reconstituer un foyer à ceux qui n'en ont plus ; celle du *Repos dominical*, commencée et menée à bonne fin par un simple employé de commerce. Tout cela est très attachant. Vous y voyez comment l'œuvre a été conçue, préparée et conduite, vous vous demandez ce que vous pourriez faire d'analogue dans votre rayon, et vous employez les méthodes suggérées, appliquées déjà. Peut-être en trouverez-vous d'autres, simplifiées et perfectionnées. A votre tour vous ferez part à l'*Action populaire* de vos essais, de vos espérances, et des résultats obtenus. Vous ne travaillez plus dans le vague, l'incertain, vous n'allez pas à tâtons ; vous avez devant vous un champ d'expérience qu'ont fécondé le labeur et les sueurs des autres. Maintenant vous pouvez marcher, vous avez des outils dans les mains : *Ecce labora* !

Le *journal*, plus léger, s'envole. Le *livre*, parce qu'il est grave, arrive presque toujours en retard. La *revue* est plus brillante, mais, parce qu'elle veut plaire à une clientèle très diverse, elle devient forcément bigarrée. Le *tract*, c'est le journal fixé, le livre délesté de ses longues théories, il garde le brillant, l'actualité de la revue, et il a en outre l'avantage de concentrer l'attention sur une seule question. Chaque tract est donc comme un chapitre détaché et mis en un fort relief du grand ouvrage à faire sur les questions sociales ; et quand une centaine de ces petits tracts auront paru, le grand ouvrage sera déjà avancé. Ajoutons qu'il sera des plus intéressants, si nous en jugeons par les tracts déjà publiés : le *Fil et l'Aiguille* du P. du Lac, la *Monographie d'une Caisse rurale* du vicomte de Bizemont, *Un Curé et ses œuvres rurales* de l'abbé Mazelin, *Un Syndicat agricole* de M. de Gailhard-Bancel, etc., etc.

Tout le monde connaît, de réputation au moins, le P. du Lac. Nous l'avons entendu, dans un congrès, raconter les souffrances de ses petites ouvrières : il n'y apportait aucune mise en scène, son visage si expressif ne bronchait même pas, mais son œil avait une flamme, sa voix un ton d'aisance, sa parole une simplicité qui vous saisissaient, et tout cela vous laissait une impression extraordinaire de navrement. Dans son tract nous avons retrouvé ces vérités attristées et ce charme douloureux.

Il a créé à Paris un Syndicat de l'Aiguille qui réunit des ouvrières et particulièrement des couturières et des modistes. Ce syndicat « a pour but de les grouper pour leur donner une force, de les

soutenir de toute façon, tantôt en leur procurant du travail, tantôt par de consolantes paroles ; en tout temps de leur relever le moral et de leur faire du bien à l'âme. » C'est une association *professionnelle*. Pour en faire partie il faut être de la profession, mais le P. du Lac a pu préparer légalement la fondation du Syndicat de l'Aiguille, parce qu'il pouvait, aux termes de la loi, « réunir les patronnes, les employées, les ouvrières, chez lui, à la chapelle, dans une salle, dans un parloir, ou chez elles. »

« J'ai pris là, dit-il, six années de petite expérience, je sais la vie de ces ouvrières, de ces employées, de ces patronnes, et, étant prêtre, j'ai vu particulièrement quel concours non seulement matériel mais moral, il y avait à leur prêter. Ma robe, à cause de cela, peut donc paraître au milieu de ces faiseuses de robes, et je puis vous parler avec quelque compétence des couturières, des modistes, des lingères, des fleuristes, des plumassières et de toutes les autres travailleuses de l'aiguille. »

C'est un syndicat *mixte*, composé de douze patronnes ou patrons, de douze employées et de douze ouvrières. Les patronnes ignoraient un peu les ouvrières. « Elles connaissaient bien les *vendeuses*, elles connaissaient bien les *premières*, elles connaissaient bien ce qu'on appelle les *bonnes mains* ; mais les *secondes*, mais les *petites mains* surtout leur étaient moins connues. Quand elles virent représentés au conseil tous ces éléments, vous comprenez tout de suite ce qui se passa dans leur esprit ; et la conséquence nécessaire qui s'impose, c'est que dans le *travail* ou dans l'*atelier*, elles feront plus attention à l'employée ou à l'ouvrière, à la *petite main* ou à la *seconde main*, qu'elles ne faisaient auparavant. » Ainsi elles se rapprochent, et ne sont pas loin de s'aimer.

Les avantages moraux sont énormes. Les ouvrières s'entr'aident d'abord. Ainsi une couturière qui pour sa santé avait dû se placer à Cannes, écrivait au P. du Lac : « Mon Père, j'ai plaidé indirectement pour mes sœurs, les couturières du Syndicat de l'Aiguille ; elles doivent avoir en ce moment une morte-saison épouvantable. » Voyez-vous la pauvre enfant qui pense à « ses sœurs les couturières » et qui « plaide » pour elles afin de leur procurer du travail ?

Elles sont 212.000 ouvrières à Paris. Chacune d'elles a toujours un père, un frère ou un mari qui s'intéresse à elles ; ces hommes du peuple ne sont-ils pas touchés des soins empressés que l'on prend d'elles au Syndicat ? C'est donc là une grande œuvre sociale. On connaît le mot perfide de Lassalle, le célèbre socialiste allemand : « La première chose à faire, c'est de prouver à l'ouvrier allemand qu'il est malheureux. » Le jour où nous aurons contribué au bonheur de l'ouvrier français, où nous lui aurons prouvé qu'il est heureux, parce qu'il le sera en réalité, il deviendra le plus ferme soutien de la société nouvelle.

Quant aux avantages matériels, ils sont très appréciables. Il y a d'abord une *Caisse de prêt gratuit*. Elles ont un ou deux loyers en retard, elles seront saisies ; ou bien elles sont tenues par des obligations sacrées : « Mon Père, disait l'une d'elles, il me faut trente francs. Je les trouverai, car il me les faut, il me les faut pour ma mère que je soutiens, et qui serait mise à la porte une fois qu'on nous aurait saisies : je les lui trouverai, oui, mais je ne lui dirai pas où j'irai les chercher... » Quand on entend ces paroles-là et qu'on ne peut rien, on se détourne en pleurant... La *Caisse* leur fournit cet argent nécessaire, qu'elles rendent presque toutes, avec une grande honnêteté, par petites sommes.

En outre, elles ont une *Société de secours mutuels*, le *Secrétariat du peuple*, une *Maison de famille* pour les ouvrières isolées, où on leur sert leurs repas — il y a déjà eu 600.000 repas donnés, — où on les garde le soir quand le travail presse et qu'elles sont contraintes à veiller. Le peuple est reconnaissant de ces bienfaits prodigués aux humbles, à ces pauvres femmes dont personne ne s'occupe parce qu'elles ne votent pas ! « Ah ! c'est vous le curé gargotier ? disait un ouvrier au P. du Lac. Eh bien ! vous avez fait là une bonne chose, Monsieur le curé ! »

Comment redire la détresse de l'ouvrière, avec son gain ordinairement médiocre, mais presque toujours rendu insuffisant par le chômage ? Comment peindre les privations, les maladies d'épuisement, et les poitrines qui sont atteintes, et les veilles forcées pour satisfaire les caprices inhumains de grandes dames sans entrailles, et les chevilles enflées des malheureuses coursières ?

« Je voyais il n'y a pas longtemps dans notre atelier une jeune fille qui y était arrivée de très bonne heure. Je lui dis : « Mais vous avez été occupée jusqu'à dix heures, vous êtes encore là, vous ne tenez plus, allez-vous-en donc, vous n'avez encore rien pris ! — Rien pris ? Ah bien ! je n'ai jamais rien pris avant midi, une heure ! Est-ce que vous croyez qu'on a de quoi prendre quelque chose le matin ? » — Et je songeais à part moi, que quand on fait un procès de canonisation, on regarde comme quelque chose qui ajoute à l'héroïsme des vertus, le jeûne fréquent volontaire. Nous avons là le jeûne quotidien par nécessité !... On s'explique comment elles sont si maigres et comment elles ont la figure si blême, les pauvres enfants !

« Une autre jeune fille âgée de seize ans et dont je m'occupais fut un jour sans ouvrage, sans pain et bientôt sans abri. Elle était pure et vertueuse, la pauvre enfant, et voulait rester telle. A aucun prix elle n'eût mangé le pain du déshonneur. Elle alla demander du travail dans un grand magasin, on n'en avait pas à lui donner. Prise de découragement, Henriette — c'était son nom — s'enveloppa d'un manteau et alla se jeter à la Seine...

« La mère m'appela quand on lui rapporta le corps de sa fille. Seize ans !... »

L'association professionnelle mixte parle aux patronnes de toutes ces misères, leur fait parler et les amène à « sacrifier un peu de leur gain aux sentiments d'humanité. » Il ne faut pas qu'en France nos pauvres ouvrières puissent chanter le *Chant de la chemise* de Thomas Hood :

O hommes qui avez des sœurs chéries,
O hommes qui avez mères et femmes,
Ce n'est pas de la toile que vous usez,
Mais la vie de créatures humaines !
Couds, couds, couds toujours !
Dans la pauvreté, la faim et la hâte,
Tu couds avec un fil double
Un linceul en même temps qu'une chemise.

III

Nous voudrions analyser de même les autres *tracts* de MM. de Bizenont, Delcourt-Haillet, François, de Gailhard-Bancel, mais il convient de nous borner et de laisser à nos lecteurs la jouissance de les étudier eux-mêmes. Un mot pourtant de celui de M. l'abbé Mazelin : *Un curé et ses œuvres rurales*, qui nous paraît le modèle du genre.

Nommé en 1890, à vingt-huit ans, curé de Chaumont-sur-Aire, une petite paroisse de 350 âmes, M. l'abbé Mazelin était bien pourvu de quelques illusions nécessaires, mais avant tout il tenait à utiliser sa jeune ardeur, à prendre contact avec le peuple pour lui faire du bien, gagner son cœur et sauver son âme. Il tâtonna quelque temps, et se heurta à l'indifférence ou à la raillerie populaires. Mais il n'était pas homme à se décourager. Un jour, dans un tout petit congrès, il entendit M. Harmel développer les idées suivantes : C'est l'ordre établi de Dieu, de ne parvenir à l'âme que par le corps. Il le fait d'ailleurs lui-même par ses sacrements, et l'Eglise s'est emparée du cœur de l'homme par ses bienfaits matériels en défrichant le sol, en mettant une charrue dans la main des barbares, en multipliant les œuvres de miséricorde corporelle. « Le salut du pays, ajoutait le patron éminent du Val-des-Bois, est dans la défense des intérêts spirituels et des intérêts matériels, des âmes et des corps. Ne servir que le corps, c'est trop nous abaisser ; ne servir que les âmes, c'est trop nous élever. Défendez le travail de votre peuple contre les exploiters qui le détournent à leur profit, et vous protégerez les corps ; sanctifiez ce travail, et vous sauverez les âmes. »

Frappé de cette pensée, le jeune curé s'en alla trouver son évêque et lui demanda la permission d'organiser un congrès sacerdotal à Benoitevaux, où se rendrait M. Harmel. L'évêque y consentit, et cent prêtres vinrent écouter le conférencier convaincu, qui choisit pour sujet l'« Union du prêtre et du peuple. » M. le chanoine Dehon traita de « l'Education sociale du clergé. » Mgr de Cahors, qui était présent, applaudit vivement, et l'enthousiasme se communiqua avec une telle puissance qu'à la fin de l'année les curés de la

Meuse avaient fondé quarante syndicats communaux.

Dans son annexe de Courcelles, M. l'abbé Mazelin avait trouvé une Caisse rurale dirigée par trois administrateurs, qui d'ailleurs en étaient les seuls adhérents et qui « n'avaient d'autre emploi que de contempler la blancheur toujours immaculée de leurs registres. » Un riche filateur, M. Ten Brinck, qui avait organisé des œuvres admirables dans ses usines du duché de Bade, s'intéressa à ses efforts et remit à la Caisse rurale de Courcelles une subvention de 10.000 francs, en y ajoutant de précises et très sages prescriptions. Peu après, dans une réunion de tous les syndicats, à Verdun, M. de Boham, président du Syndicat de Champagne, exposait les services matériels que rendait son syndicat en abaissant les prix de la houille, de la chicorée ou du savon. — Rien n'est utile comme ces réunions pour suggérer des idées, — et voilà comment bientôt, à Courcelles, on eut la chicorée à neuf sous le kilogramme et la bougie à treize sous la livre. De la chicorée au café, puis à toute l'épicerie, il n'y avait qu'un pas qui fut rapidement fait.

Alors « Chaumont bouge » et les paroissiens disent timidement à leur curé : « Si nous aussi nous faisons un syndicat ? »

Cela ne tarda guère. On proposa à l'épicier de l'endroit de tenir un dépôt, à condition qu'il ferait aux syndiqués une remise de 10 0/0. Sur son refus, on fonda une coopérative. L'épicier n'en souffrit point, car nos campagnes sont aujourd'hui la proie de débauteurs de toutes sortes, de sociétés anonymes qui drainent l'argent du pays et ne laissent aux fournisseurs sédentaires que les crédits. L'épicier s'occupa autrement et demanda même à faire partie du syndicat.

À la fin de 1898, le nombre des adhérents s'élevait à 120 ; aujourd'hui, il est de 450, venus de 62 localités différentes.

Aussi bien, « pourquoi, s'écrie-t-il, laisser rançonner nos braves gens par des nuées d'intermédiaires ? Croyez-vous que c'est peu, par le temps qui court, pour un ménage de petits cultivateurs ou d'ouvriers, d'économiser 30 0/0 sur son alimentation, celle de ses animaux ? Sur ces chapitres du budget de la famille, un crédit de 500 francs est vite épuisé. Croyez-vous qu'une économie de 150 fr. par ménage est à dédaigner ? »

Maintenant les habitants, alléchés par ces succès, réclament du vin. D'abord on y va par barriques, — avec 15 fr. de bénéfice pour chacune, — puis « la soif des cultivateurs augmentant à vue d'œil, » par wagons complets, enfin par convois entiers. Les petites bourses qui ne peuvent payer une barrique se plaignent d'être délaissées : la loi de 1900 sur les boissons permet de les satisfaire. Cette loi en effet autorise tout récoltant à créer un dépôt partout où il voudra. Le fournisseur loue les engrangements du syndicat, et y expédie son vin. Ainsi « notre distributeur put en son nom y remplir les modestes barils de l'ouvrier. Ce cellier

contient une quarantaine de barriques qui sont renouvelées tous les mois, ce qui n'empêche pas les envois directs de se faire comme par le passé. Bref, cette année, nous avons distribué 180.000 litres de vin ; l'an dernier, notre consommation avait été de 165.000 litres. »

C'est le Midi qui doit désirer la création de pareils syndicats !

Une fois engagé dans la voie des œuvres, on ne s'arrête plus, car l'une appelle l'autre. Voici bientôt une *Caisse d'assurance contre la mortalité du bétail*, pour laquelle l'Etat verse 600 francs ; puis une *Caisse d'assurance contre la vieillesse* : « Quelle noble tâche ce serait pour un syndicat d'atténuer dans la mesure du possible les coups qui sont portés à notre santé, de rendre les maladies moins coûteuses, de mettre la vieillesse à l'abri du besoin par la constitution d'une petite retraite, de permettre au vieillard désormais affranchi du souci du pain quotidien de penser davantage à Dieu et à son âme ! »

Mais le chef-d'œuvre du jeune curé de Chaumont, c'est l'acquisition d'« une forêt mutualiste. » Si la Caisse des retraites plantait chaque année un ou plusieurs hectares de sapins ? Ce reboisement serait aussi une œuvre agricole, et même contribuerait à la défense nationale. Dans vingt ans, dans trente ans, la Caisse des retraites aurait un superbe héritage à exploiter. Il faut préparer l'avenir !

« Les offres de terrain affluèrent. Pour commencer, nous achetâmes, avec la petite réserve que nous laissent nos prélèvements syndicaux, un lot de 117 ares très propice aux conifères et nous y plantâmes 11.000 sapins. Et voilà comment je puis dire avec le poète :

Nos arrière-neveux me devront cet ombrage ;

comment nous aurons avec nos jeunes mutualistes le plaisir d'aller voir pousser notre forêt, plaisir que je recommande aux directeurs de patronage quelquefois en peine de distraire leur jeunesse. »

Passons sur la pharmacie gratuite, sur l'achat des engrais chimiques et des blés de semence, pour arriver à la vente en commun directe des produits agricoles, de la laine et du bétail. Les ramasseurs de laine de la contrée étaient pour la plupart marchands de bestiaux. Frustrés de la laine vendue avantageusement ailleurs, ils dirent aux villageois avec un sourire narquois : « Eh bien ! vendez vos bêtes à votre marchand de laine ! » — « J'eus l'idée de prévenir la commission de la Boucherie militaire de Verdun, à qui il faut quinze bêtes par jour. Enchantée de n'avoir pas à courir de tous côtés elle fixa un jour, et sur la modeste place du Syndicat on vit quarante bêtes alignées, — une vraie foire. En deux séances, la boucherie militaire acheta du bétail pour 10.000 fr. » Les Juifs, qui étaient venus pour rire de cette foire « impro-

visée par un curé, » et pour en profiter, n'eurent que les restes et partirent déconfits.

Ajoutez à cela une « maison du peuple, » puis l'œuvre des maisons ouvrières qui, un jour, donna asile à deux pères de famille renvoyés par leur propriétaire. « Il fallait voir leur joie quand je leur disais qu'en payant une annuité pendant 10, 15, 20 ans, ils deviendraient propriétaires et que si, par malheur, ils venaient à mourir avant la fin des annuités, la maison appartiendrait quand même à leur veuve ou à leurs enfants, grâce à la petite surprime d'assurance qu'ils auraient versée. Pendant cinq ans, leur disais-je, vous ne paierez pas de contributions. Quand vous mourrez, votre maison ne sera pas licitée si vous laissez des enfants mineurs ; soit votre veuve, soit un de vos enfants peut demander l'indivision, et cela sans qu'il en coûte aucun frais, puisque tout se règlera devant le juge de paix. »

Le syndicat s'étend maintenant à soixante villages, à qui les renseignements nécessaires sont transmis chaque mois par un journal spécial, le *Bulletin du Syndicat*. Les résultats s'imposent, les marchands ont baissé leurs prix à 25 kilomètres à la ronde, les cultivateurs se sentent forts par l'union, les ménages obligés à payer comptant sont devenus économes. « Chaumont, qui était autrefois un pays perdu, est devenu un petit centre ; » le blasphème est banni des magasins, les convois ne se font pas le dimanche, le repos dominical est mieux observé, on respire dans ce village une atmosphère d'aisance qui devient aussi et de plus en plus une atmosphère de travail, de religion et de respect. On ne voit guère que l'huissier du canton qui se plaint : « Il y a quelques années, disait-il, Chaumont était ma meilleure pratique ; maintenant, c'est ma plus mauvaise. Depuis ce satané syndicat, plus rien à faire ! » En effet, il n'y a plus de dettes de boulangerie ou de cabaret. Mais les doléances des huissiers n'excitent généralement point la commisération.

Dans cette brochure il y a tout un monde d'idées et d'entreprises révélatrices. Au lieu de gémir sur les lois et de n'envisager que leurs côtés néfastes, usons des avantages qu'elles nous offrent. La loi du 1^{er} juillet 1901, nous le répétons, est criminelle, pour ses attentats contre les congrégations, mais elle confère aux citoyens la liberté d'association, ce qui est énorme. Aussi M. Rouvier a-t-il laissé échapper cette parole qui est à méditer : « Cette loi nous tuera, si les catholiques français ont la moitié de l'énergie dont les catholiques belges ont fait preuve. »

Pourquoi serions-nous inférieurs aux catholiques belges ? Mais il faut nous unir, faire le sacrifice de nos idées personnelles, quand elles pourraient contrarier l'action commune, suivre la direction indiquée, marcher tous comme un seul homme, oublier les fausses manœuvres qui ont été faites et ne récriminer contre personne des nôtres. Le vrai travailleur est silencieux. Il regarde le but et s'applique à l'atteindre, sans

dévier. Nous avons, nous, une vertu que l'Etat ne trouve guère parmi ses ouvriers : le dévouement gratuit de l'individu à une cause généreuse. C'est par là que nos œuvres seront toujours supérieures aux siennes. Il est sûr que tout le monde ne saurait entreprendre ni réussir comme l'a fait M. l'abbé Mazelin ; mais chacun possède ses aptitudes, ses idées, son génie propres, chacun a reçu son don. Ces mille choses pratiques énoncées dans les *Tracts* en suggéreront d'autres. L'important, c'est d'essayer quelque chose et d'attendre quelques années avant de se décourager.

IV

Le dernier tract est consacré à M. de Mun et porte comme titre : « LE COMTE ALBERT DE MUN, DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE. *Son œuvre au Parlement et dans le pays.* » C'est un beau résumé, pris dans ses ouvrages, de sa doctrine sociale et de ses discours en faveur de l'ouvrier. Avant 89 n'existait pas, dit Proudhon, la distinction toute nouvelle, inconnue même aux temps féodaux, de classe bourgeoise et de classe ouvrière ou prolétaire. C'est le droit inauguré en 89 qui l'a créée. « L'ouvrier existait dans la corporation et dans la maîtrise, comme la femme, l'enfant et le domestique dans la famille. Alors, en effet, il aurait répugné d'admettre une classe de travailleurs en face d'une classe d'entrepreneurs, puisque celle-ci était censée contenir celle-là. » Les corporations ne sont plus, et il n'est point question de les rétablir, mais l'ouvrier demeure isolé, à la merci de la misère, du chômage ou de la grève, « jeté sur le marché comme une denrée dont le salaire est le prix, livré à la loi brutale de l'offre et de la demande, qui saisit, qui domine le patron comme lui et les place l'un en face de l'autre sans autre lien qu'un accord passager. Cela ne peut pas durer ! » Deux forces rendront au monde du travail sa sécurité : l'organisation professionnelle et la législation. Telles sont les idées que développait M. de Mun dans son magnifique discours de Saint-Etienne, du 18 décembre 1892. Léon XIII l'en félicita vivement : « Le peuple, lui écrivait-il, a toujours été particulièrement cher à l'Eglise qui est mère ; l'ouvrier qui souffre, soit parce qu'il est abandonné, soit parce qu'il est opprimé, doit être entouré des soins les plus continus et les plus affectueux, pour se relever et sortir de la condition malheureuse à laquelle il est réduit, sans recourir aux violences et chercher le renversement de l'ordre social. »

L'Eglise, en effet, est mère. A ceux qui la représentent, de se montrer *maternels* et de procurer par de bonnes lois et par l'association professionnelle, la protection de l'ouvrier, de l'enfant, de la jeune fille, de la femme mariée, dans les ateliers de fabrique, surtout la suppression du travail de nuit pour les femmes. Car, suivant le mot terrible d'un ouvrier, le travail de nuit, « c'est un mangeur d'enfants ! » Une grande loi sociale, « c'est la

patrie qui est en cause, c'est quelque chose où s'agitent la vie, la sécurité de ses enfants, l'honneur, le nom, les destinées, la grandeur de leurs foyers, la dignité des familles. ¹ »

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Saint-Office

8 mai 1901.

Le Maître Général des Frères-Prêcheurs a seul le droit d'ériger les confréries du Rosaire.

Au mois de juillet 1900, la S. C. de la Propagande, d'accord avec la S. C. des Indulgences, posèrent au Saint-Office les questions suivantes :

I. Depuis la constitution *Ubi primum*, du 2 octobre 1898, et la réponse de la S. Congrégation des Indulgences in *Augustana*, du 10 août 1899, la S. Congrégation de la Propagande peut-elle, comme dans le passé, continuer à accorder aux Ordinaires des Missions qui dépendent d'elle, la faculté d'ériger les Confréries ou les Pieuses Unions du Rosaire avec les indulgences respectives accordées par les Souverains Pontifes ?

Et, en cas d'affirmative,

II. Les Ordinaires qui ont reçu ces pouvoirs ont-ils besoin pour en user valablement d'une autorisation spéciale du P. Général des Dominicains ?

Voici la réponse du Saint-Office :

Feria IV, die 8 maii 1901.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis coram EE. Mis ac RR. Mis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, propositis prædictis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Ad I. *Negative ; seu soli Rmo P. Magistro Generali Ordinis Prædicatorum vel ejus Vicesgerenti competere erectionem Confraternitatum, vel etiam Piarum Unionum a SS. Rosario nuncupatarum ; ideoque a nullo alio valide erigi posse, etiam cum solis indulgentiis Confraternitatibus vel Pius Unionibus in genere a S. Sede concessis, vel concedi solitis. Et corrigantur formulæ.*

Ad II. *Provisum in primo.*

Sequenti vero feria VI, die 10 ejusdem mensis et anni, in solita audientia SS. D. N. Leonis Div. Prov. Pp. XIII a R. P. D. Adessori habita, SS. mis resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Notarius.

S. C. des Evêques et Réguliers

24 mars 1903.

Ligne de conduite à suivre par les religieuses françaises pendant la persécution actuelle.

Attentis peculiaribus conditionibus, in quibus religiosæ Sororum Congregationes in Gallia nunc versantur, nonnulli Sacrorum Antistites, instantibus etiam Moderatoribus earumdem Congregationum, ad Apostolicam Sedem confugerunt, petentes opportunas instruc-

¹ Discours de M. de Mun à la Chambre des députés, 11 mai 1888.

tiones et facultates, quibus animorum anxietatibus et conscientiarum angustiis exinde obvenientibus provideri possit. Quare Ssmus Dnus Noster Leo Divina Providentia Pp. XIII, re mature perpensa, mandavit per hanc S. Congregationem Episcoporum et Regularium ea quæ sequuntur cum Ordinariis Galliarum et Moderatricibus præfatarum Congregationum communicari, scilicet :

1^o Curandum est pro viribus ut Sorores, quæ proprias domos deserere coguntur, ad aliam ejusdem Instituti domum sese conferant, ibique regulas sive constitutiones, quas professæ sunt, observare satagant.

2^o Quod si aliquæ ex dictis Sororibus, ob justas causas ab Ordinario domus principis examinandas, in alias proprii Instituti domos se recipere nequeant, idem Ordinarius, de consensu Moderatricis Generalis, eis indulgere poterit, ut apud suos consanguineos vel honestas matronas in habitu decenti, retento tamen interius aliquo signo religiosi habitus, firmo voto castitatis, servatis substantialibus aliorum votorum, quantum in eo statu commode fieri potest, adimpletisque quotidie aliquibus pietatis operibus ab ipso Ordinario præscribendis, sub obedientia Ordinarii loci in quo commorantur, ad nutum S. Sedis et propriæ cujusque Moderatricis Generalis manere licite valeant.

3^o Quamdiu autem Sorores ob enunciatas causas extra domos proprii Instituti commorari contigerit, subjiciantur etiam præpositæ provinciali loci commorationis, si agatur de Institutis in Provincias jam rite divisis, sin minus Superiorissæ domus vicinioris quæ de ipsarum moribus, quotannis et quandocumque rogata fuerit Moderatrici Generali referat, et eas, quatenus opus fuerit, in officio contineat.

Porro facultates, de quibus supra, ad annum tantum conceduntur. Contrariis quibuscumque etiam speciali mentione dignis non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Episcoporum et Regularium die 24 martii 1903.

D. CARD. FERRATA, *Præfectus*.

GH. GIUSTINI, *Secretarius*.

S. C. des Rites

I

ORDINIS MINORUM CAPUCCINORUM

18 avril 1902.

Les religieux capucins ayant obtenu la faculté de faire les encensements aux messes sans ministres et sans chant, peuvent les faire exécuter par un simple clerc, pourvu qu'il n'essuie pas le calice.

Hodiernus Superior Minorum Capuccinorum apud *Racconigi*, Diocesis Taurinen., de consensu Rmi sui Procuratoris Generalis, sequentia dubia solvenda Sacrorum Rituum Congregationi humillime proponit :

I. Quum S. Rituum Congregatio, die 6 decembris 1901, rescripserit « Ministrum Missæ cum cantu Assistentem, juxta Decretum 3377, debere esse in Sacris, si debeat etiam Calicem abstergere, » queritur : — An in Missa cum incensationibus, juxta morem præfati Ordinis, possit fungi munere Assistentis etiam simplex Clericus cetera in prædicto Decreto notata perficiendo dummodo non absterget Calicem ?

II. An in enunciata Missa possitthurificari Chorus ab Assistente vel acolytho, prouti hucusque factum est ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit :

Affirmative ad utrumque.

Atque ita rescripsit. Die 18 aprilis 1902.

D. CARD. FERRATA, *S. R. C. Præfectus*.

DIOMEDES PANICI, Archiep. Laodicen., *Secr.*

II

ROMANA

19 février 1903.

La postcommunion pour la seconde férie après le troisième dimanche de Carême étant la même que celle des saintes Perpétue et Félicité, dont la fête est fixée au 7 mars, en cas d'occurrence, si cette fête reste simple, on prend pour mémoire la postcommunion de la messe Salus autem ; si, au contraire, elle est semi-double ou double, on prend pour mémoire de la férie la postcommunion de la férie suivante.

Hodiernus Ordinator Calendarii ad usum Cleri Romani sequens dubium Sacrorum Rituum Congregationi pro opportuna solutione humiliter proposuit ; nimirum : Anno 1904 proximo venturo die 7 martii, occurrit festum S. Thomæ de Aquino cum Com. Feriæ II post Dominicam III Quadragesimæ ac Ss. Mm. Perpetuæ et Felicitatis. Quum vero *Postcommunionio* Feriæ et Ss. Martyrum sit eadem, et juxta Rubricas *Postcommunionio* earumdem Ss. Martyrum sit mutanda, queritur : Unde sumi debeat ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit :

Sumatur in casu *Postcommunionio* de Missa plurimorum Martyrum *Salus autem*. Ubi autem in Festo duplici vel semi duplici Ss. Mm. Perpetuæ et Felicitatis mutanda sit *Postcommunionio* Feriæ, sumatur *Postcommunionio* Feriæ proxime sequentis.

Atque ita rescripsit. Die 19 februarii 1903.

S. CARD. CRETONI, *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

III

19 février 1903.

PLOCEN. 1

- I. *La coutume de faire participer les femmes aux chants ecclésiastiques soit seules, soit dans des chœurs mixtes avec des jeunes gens, est contraire à la loi et au sens de l'Eglise. —*
- II. *Il faut tâcher de l'abolir prudemment là où elle existe.*

Quo divini cultus decori prospiciatur et sacræ functiones recte ac rite peragantur in Diocesi Plocensi, hodiernus Rmus Episcopus ejusdem Diocesis, Sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur pro opportuna declaratione humiliter exposuit, nimirum : In diocesi Plocensi, sicut in aliis Poloniae Diocesisibus, extat mos ut in missis solemnibus, præsertim diebus per annum solemnioribus, canant *Gloria, Graduale, Credo*, et in choro super majorem Ecclesiæ portam, ubi organum est, constituto, mulieres ac puellæ sive solæ ipsæ cum organista, sive juvenibus et viris conjunctæ, in quibus cantorum choris mixtis vocem *soprano* exequantur puellæ. Quum hujusmodi morem quædam ephemerides polonicæ defendant contra plures Archæologiæ et Liturgiæ cultores qui illum improbant, queritur :

I. An mos supradescriptus licitus sit et conformis legi et sensui Ecclesiæ ?

II. Et quatenus negative ad I, an saltem tolerari possit ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Litur-

¹ Plock, Pologne russe.

gicae, reque mature perpensa, respondendum censuit : *Negative* ad utrumque, et Decretum n. 3964 De Truxillo 17 sept. 1897 ad hunc casum extendi declaravit.

Atque ita rescripit die 19 februarii 1903.

S. Card. CRETONI, *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicen. *Secretarius*.

REMARQUES

I. Voici le texte du décret du 17 septembre 1897 :

Sacra Rituum Congregationi sequens dubium propositum fuit solvendum ; videlicet :

An servari possit mos in aliquam Ecclesiam, etiam Cathedralam, inventus, ut mulieres ac puellæ intra vel extra ambitum Chori canant in Missis solemnibus, præsertim diebus per annum solemnioribus ?

RESP. : « Invetam consuetudinem utpote Apostolicis et Ecclesiasticis præscriptionibus absonam, tanquam abusum esse prudenter et quam primum eliminandam, cooperante Capitulo seu Clero ipsius Ecclesiæ curæ et auctoritati Rmi sui Ordinarii. » Atque ita rescripit et declaravit. Die 17 septembris 1897.

II. Nous pensons que ces deux décrets doivent être interprétés strictement.

Tout d'abord, il n'est question que des *chœurs* destinés à rehausser l'éclat des cérémonies aux fêtes solennelles, et non pas du chant des parties essentielles des messes ordinaires que, dans un bon nombre d'églises, le curé est obligé de confier à des jeunes filles, faute de chantes en nombre suffisant. Ici, c'est la nécessité qui fait loi, et personne ne songe à condamner le curé qui y est acculé.

Enfin, même pour les cas où il s'agit des chœurs de musique, il faut agir *prudenter* ; car souvent nos populations ne sont attirées aux offices solennels que par ces petits moyens. N'eût-il pas été utile d'en faire la remarque, au lieu de poser la question d'une manière absolue et indépendamment des circonstances qui font agir les curés ?

IV

PISANA ¹

20 mars 1903.

On ne peut tolérer la coutume de toucher de l'harmonium et autres instruments pour accompagner les Lamentations aux Ténèbres.

Quum ex Cæremionali Episcoporum et ex pluribus Sacrorum Rituum Congregationis Decretis, non obstante consuetudine permitti nequeat ut Feriis IV, V et VI Majoris Hebdomadæ cantentur simul cum sono organi et aliorum instrumentorum Lamentationes, Responsoria et Psalmus *Miserere* ac reliquæ liturgicæ partes, Rmus Dnus Guidus Salvioni, Canonicus decanus et vicarius de choro Ecclesiæ Primatialis Pisanæ, hæc probe noscens, ab eadem Sacra Congregatione sequentium dubiorum solutionem humiliter efflagitavit, nimirum :

I. An in Ecclesia Primatiali Pisana, Feriis supradictis, attenta antiqua consuetudine, tolerari possit ut cantus Lamentationum, Responsoriorum et Psalmi *Miserere* fiat simul cum instrumento *Harmonium* et aliis instrumentis sine strepitu, a corda, violini, viole, *contrebassi*, nuncupatis ?

II. Et quatenus *negative* ad I, an saltem tolerari possit in casu sonus tantum instrumenti *Harmonium* ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Rmo Dno Archiepiscopo Pisano et exquisita sententia Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit :

Negative ad utrumque, juxta Cæremoniales Episcoporum Lib. I, Cap. xxvii, et Decreta 2959 *Taurinen*. 11 sept. 1847, ad I, 3804 *Saona* 16 junii 1899, ad II, et 4044 *Bonaeren*. 7 julii 1899, ad I.

Atque ita rescripit et servari mandavit. Die 20 martii 1903.

D. Card. FERRATA, S. R. C. *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

V

27 mars 1903.

SANCTI MINIATI ¹

Il est défendu d'exposer, le Jeudi saint, même à un autel différent de celui de l'eucharistie, l'image de Notre-Seigneur mort, ou de Notre-Dame des Sept-Douleurs.

Hodierno archipresbytero paroco Ecclesiæ S. Joannis Baptistæ in oppido *Fucecchio* nuncupato, Dioceseos Sancti Miniati, postulanti : An non obstante decreto Rmi Episcopi S. Miniati die 19 Februarii vertentis anni 1903 edito, tolerari possit ut imago seu effigies SSmi Redemptoris demortui, vel Deiparæ Virginis Perdolentis in altari separato ab illo in quo SSmm Eucharistiæ Sacramentum Feria V in Cœna Domini publice expositum manet, venerationi Fidelium eadem Feria exhibeatur ?

Sacra Rituum Congregatio, referente subscripto Secretario, exquisita etiam sententia Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit : *Negative et servetur Decretum Episcopale*.

Atque ita rescripit die 27 martii 1903.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

S. C. des Indulgences

I

26 novembre 1902.

SULMONEN. ²

Pour gagner les indulgences du chemin de la croix vivant, il suffit de réciter trois Pater, Ave et Gloria en tenant à la main le crucifix béni à cet effet, et en méditant sur la station échue à chacun, sans qu'il soit besoin d'aller dans une église où sont érigées les stations.

A. M. Canonicus cathedralis Basilicæ Sulmonensis huic S. Indulgentiarum Cong. sequentia dubia dirimenda proposuit :

I. An ad exercitium Viæ Crucis viventis rite peragendum et ad indulgentias eidem adnexas lucrandas requiratur, una cum meditatione, etiam visitatio Stationis per sortem unicuique assignatæ ? Et quatenus affirmative ?

II. An dicta visitatio peragenda sit in Ecclesiis ubi sodalitas Viæ Crucis viventis constituta est, vel etiam in quacunque alia Ecclesia ubi stationes Viæ Crucis erectæ reperiuntur ?

Sacra vero Congregatio respondendum mandavit :

Ad I. *Negative juxta Decretum diei 16 Augusti 1901 in lege vii.*

Ad II. *Provisum in responsione ad I.*

Datum Romæ ex Secretaria S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, die 26 novembris 1902.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

¹ Pise.

¹ San-Miniato, Toscane.

² Sulmona, Napolitain.

II

11 février 1903.

BONONIENSIS ¹

C'est aux confesseurs désignés par l'évêque, et non aux religieux ou à d'autres prêtres désignés par les supérieurs de l'Ordre, à donner les absolutions générales et les bénédictions papales aux religieuses du Tiers Ordre vivant en communauté.

A confessariis quorundam Monasteriorum Sanctimonialium Tertii Ordinis in Archidiœcesi Bononiensi existentium huic S. Congregationi Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ sequens dubium propositum fuit :

Sanctimoniales Tertiariæ alicujus Ordinis Regularis, jurisdictione Episcopi subjectæ, quæ jus habent ad quasdam annuas absolutiones generales et benedictiones apostolicas suscipiendas, debentne hujusmodi favores spirituales obtinere ministerio confessarii ab Episcopo adsignati, aut ope Religiosi vel sacerdotis sæcularis deputati a superiore Ordinis respectivi ?

S. Congregatio respondendum mandavit :

A affirmative quoad 1^{am} partem, *negative* ad 2^{am}.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C. die 11 Februarii 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præf.*

FRANCISCUS SOGARO, Arch. Laodiceæ., *Secret.*

III

4 mars 1903.

TERTII ORDINIS SÆCULARIS SANCTI FRANCISCI

Le novice qui dépose l'habit du Tiers Ordre n'interrompt son noviciat que pour le cas où cet acte serait fait volontairement, et avec l'intention arrêtée de ne pas faire profession plus tard.

Moderator cujusdam Congregationis Tertii Ordinis Sæcularis S. Francisci huic S. Congregationi Indulgentiarum sequens dubium dirimendum proposuit :

An interrumpatur noviciatus Tertii Ordinis Sæcularis S. Francisci, si quis habitum, id est scapulare cum cingulo, absque dispensatione deposuerit sive ex negligentia sive ex impossibilitate ?

Porro eadem S. Congregatio, audito Consultorum voto, proposito dubio respondendum mandavit :

Negative, sive ex oblivione vel impossibilitate ; si vero ex negligentia, pariter *negative*, dummodo voluntas emittendi professionem in præfato Ordine non fuerit retractata.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C. die 4 martii 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus*.

FRANCISCUS SOGARO, Arch. Amiden., *Secr.*

IV

4 mars 1903.

RATISBONENSIS ²

I. Désormais les novices du Tiers Ordre séculier de Saint-François pourront faire profession dans une congrégation différente de celle qui les a reçus à la prise d'habit. — II. Les profès, s'ils le croient plus utile pour eux, pourront changer d'obédience, en se rattachant à l'une ou l'autre des branches de la famille franciscaine.

III. Les prêtres qui ont reçu des pouvoirs de l'une ou de l'autre branche, pourront en user, même dans les fraternités d'une autre obédience, à condition toutefois d'en prévenir le Visiteur régulier pour organiser avec lui les affaires de la Congrégation.

Episcopus Ratisbonensis huic S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ exposuit, in sua diœcesi tertium Ordinem Sæcularem S. Francisci latissime propagari, præsertim tempore SS. Missionum, quæ promiscue habentur a trina Franciscalium familia, id est PP. Minoritarum, nec non Capuccinorum et Conventualium.

Ast hæc agendi ratio multiplicem dubitandi præbet occasionem ; præsertim quoad cooptationem Christifidelium in præfatum Ordinem et eorumdem professionem. Siquidem sæpe accidit, ut qui Sacerdos Directoris munus a familia ex. gr. Conventualium accepit, alio transferatur, ubi existit Congregatio Tertiariorum a familia Capuccinorum erecta ; quo in casu dubitatur an hic eodem modo inibi exercere valeat facultatem ipsi tributam a familia Conventualium. Imo Tertiarii ipsi, qui ab aliqua prædictarum familiarum ad habitum et novitiatum recepti fuere, aliquando alio transmigrant, ubi Franciscalium familia diversa ab ea quæ eosdem ad habitum admiserat reperitur ; poterunt ne Tertiarii isti valide ad professionem admitti ab hac familia ?

Quare sequentia dubia dirimenda Orator proposuit :

I. Utrum Christifideles, qui fuerunt admissi ad novitiatum Tertii Ordinis Sæcularis S. Francisci in aliqua Congregatione, quæ subest jurisdictioni, puta, PP. Capuccinorum, si alio transmigrant ubi existit Congregatio subjecta PP. Minoritis, aut PP. Conventualibus, inibi professionem valide emittere possint ?

II. Utrum Parochus, vel quilibet alius Sacerdos, qui erat præditus facultate, puta a PP. Minoribus cooptandi Christifideles in Tertium Ordinem sæcularem S. Francisci, si in alium locum pergat, ubi existit Congregatio subjecta PP. Capuccinis, denuo obtinere debeat facultatem ad præfatos actus exercendos, vel uti ea valeat quæ primum potiebatur ?

S. Congregatio, audita etiam Moderatorum Franciscalium familiarum sententia, quoad propositas quaestiones hæc in posterum servanda decrevit :

1^o Ut Novitii Tertiarii sæculares S. Francisci professionem emittere valeant in congregatione alterius obediencie, seu diversæ ab illa in qua ad novitiatum fuerant admissi, si ita melius eorum commoditati provideatur.

2^o Ut Professi eadem de causa transire possint de una congregatione ad aliam diversæ obediencie.

3^o Ut Parochus vel quilibet sacerdos alicujus Congregationis Tertiariorum moderator, si alio transferatur, ubi alia Congregatio diversæ obediencie reperitur, eandem regere possit, quin indigeat nova approbatione ; teneatur tamen hac de re certioram facere Visitatorem regularem, ut cum eodem negotia Congregationis gerere valeat.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C. die 4 martii 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus*.

FRANCISCUS SOGARO, Arch. Amiden., *Secretarius*.

S. C. de la Propagande

I

3 février 1903.

Permission accordée à toutes les Eglises de l'Amérique du Nord de transférer au dimanche suivant la solennité externe du titulaire quand il tombe en semaine, sauf les cas

¹ Bologne.

² Ratisbonne.

où il y aurait une fête de première classe ou un dimanche privilégié.

Beatissime Pater,

Jacobus cardinalis Gibbons, Archiepiscopus Baltimorensis, aliique Statuum Fœderatorum Americæ Borealis Archiepiscopi in annuali conventu una simul congregati, a Sanctitate Tua humiliter petunt, ut ratione habita circumstantiarum eorum locorum, benigne concedere dignetur Indultum vi cuius in quibuscumque Statuum prædictorum ecclesiis, sive in urbibus sive extra, Titulare festum quando inciderit in diem feriale transferri valeat quoad extrinsecam solemnitatem ad Dominicam proxime insequentem, quemadmodum ibidem concessum fuit pro ecclesiis ruralibus et oppidulorum.

Ex audientia Ssmi habita die 3 Februarii 1903, Ssmus D. N. Leo Div. Prov. Pp. XIII, referente infrascripto S. Cong. de Propag. Fide Secret., attentis specialibus locorum circumstantiis, benigne indulsit ut in singulis supramemoratis ecclesiis, quibus annis Titulare festum in diem feriale incidit, firma manente obligatione celebrandi Missam et persolvendi officium de eodem festo die in Kalendario affixa, extrinseca ejus solemnitas cum Missa solemnè et Vesperis transferri possit ad Dominicam proxime insequentem, dummodo non occurrat festum ritus duplicis primæ classis, vel Dominica juxta rubricas privilegiata. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Aed. S. Cong. de Propaganda Fide, die et anno ut supra.

ALOISIUS VECCHIA, Secr.

II

15 janvier 1903.

I. Les biens des Congrégations à vœux simples, même purement diocésaines, sont considérés comme biens ecclésiastiques, et ils ne peuvent être aliénés sans l'autorisation du Saint-Siège. — II. Les indults généraux accordés aux évêques pour les aliénations comprennent aussi ces biens.

Illust. et Rme Domine ¹,

Pervenerunt ad me litteræ ab Amplitudine Tua mihi datæ die 14 elapsi mensis decembris, in quibus quæstiones fiunt circa facultatem alienandi bona ecclesiastica pro Institutis religiosis votorum simplicium.

Quoad primam quæstionem, utrum hæc Instituta sive virorum sive mulierum, sive a S. Sede approbata, sive tantum Diocesana, indigeant beneplacito Sedis Apostolicæ pro alienatione suorum bonorum, responsio est affirmativa.

Relate vero ad alteram quæstionem, utrum Episcopi vi privilegii ipsis concessi circa alienationem bonorum diocesanos possint prædictis Congregationibus has alienationes permittere, responsio est, id posse Episcopi intra limites suæ facultatis.

Tandem quoad imploratam sanationem pro alienationibus sine necessaria licentia bona fide peractis, Sacra Congregatio hujusmodi sanationem et, si opus sit, etiam absolutionem a censuris transgressoribus concedit.

F. H. M. CARD. GOTTI, Præfectus.

ALOISIUS VECCHIA, Secretarius.

¹ Mgr Katzer, arch. de Milwaukee (Etats-Unis).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans un des articles sur le *Démonisme* (18 septembre 1902), il est question de l'action des anges sur l'esprit de l'homme. La doctrine n'est qu'indiquée. L'Ami voudrait-il la développer quelque peu, et exposer en quoi et comment un ange, bon ou mauvais, agissant sur l'esprit de l'homme, agit immédiatement, et comment il est là dans sa sphère ? Peut-on dire que l'ange illumine l'homme ?

R. — Nous répondrons à ces questions en suivant saint Thomas. (*S. Th.*, I P., q. 106, 107, 111).

Les anges peuvent illuminer les hommes. Car comme les anges inférieurs reçoivent l'illumination des anges supérieurs, ainsi les hommes, qui sont inférieurs aux anges, reçoivent l'illumination des anges.

L'illumination d'ange à ange, et d'ange à homme, peut être considérée dans l'ordre surnaturel et dans l'ordre naturel. Il nous suffit ici de la considérer dans l'ordre naturel.

Les anges sont des esprits, et ils agissent sur l'esprit de l'homme. Ce sont des êtres intelligents agissant sur d'autres êtres intelligents. Cependant le mode n'est pas absolument le même entre l'ange et l'ange, qu'entre l'ange et l'homme. « *Modus utriusque illuminationis quodammodo est similis et quodammodo diversus.* »

Pour bien comprendre cette différence, posons d'abord la définition de l'illumination. L'illumination prise dans sa généralité est la manifestation d'une vérité faite par celui qui la connaît à un autre qui ne la connaît pas. Elle comporte plusieurs éléments qui la spécifient :

1^o Une action fortifiante et perfectionnante d'une intelligence supérieure sur une intelligence inférieure ;

2^o La manifestation par l'intelligence supérieure d'idées ou espèces intelligibles, proposées de manière qu'elles puissent être saisies par l'intelligence inférieure ;

3^o Une ordonnance hiérarchique. L'illumination implique l'idée de supériorité, et cette supériorité est celle qui provient de la hiérarchie dont Dieu est le sommet, et dont les différents êtres intelligents occupent les divers degrés. La lumière communiquée descend de Dieu comme de sa source, et est ordonnée à Dieu comme à sa fin.

D'après ces notions, l'illumination prise strictement pourra donc être définie : une action fortifiante et perfectionnante par laquelle une intelligence supérieure (angélique) manifeste à une intelligence inférieure (angélique ou humaine) des vérités, selon l'ordre hiérarchique, et sous la dépendance de Dieu comme principe et comme fin.

Ainsi trois éléments à considérer :

1^o L'action fortifiante et perfectionnante d'une intelligence supérieure sur une inférieure;

2^o La manifestation d'une vérité;

3^o La dépendance à l'égard de Dieu comme source, et la relation vers Dieu comme fin.

On voit de suite que l'illumination proprement dite ne peut venir que des bons anges. Mais comme les démons peuvent néanmoins, pour leurs fins perverses, exercer sur les hommes une action analogue, il sera nécessaire de considérer cette action des mauvais anges, parallèlement à l'illumination des bons anges.

Considérons le premier élément.

L'illumination d'ange à ange comporte une action fortifiante et perfectionnante d'une intelligence supérieure sur une intelligence inférieure. L'ange illuminateur vient en quelque sorte ajouter sa force à celle de l'ange qu'il illumine. C'est une action immédiate.

Ce qu'un ange fait ainsi pour un autre ange, il le peut faire pour un homme. Ce sont deux intelligences, l'une supérieure par nature et l'autre inférieure. Comme deux corps par le mouvement local peuvent s'approcher l'un de l'autre, de manière que le plus imparfait subisse l'influence du plus parfait, ainsi ces deux substances intelligentes peuvent, par une sorte d'approximation, de *conversion* de la plus puissante vers la plus faible, exercer et recevoir une influence. La plus forte, pour nous servir de la comparaison de saint Thomas, communique sa force à la plus faible, comme un corps plus chaud communique sa chaleur à un corps moins chaud. Ici l'action de l'ange sur l'homme est également immédiate.

Ce que nous disons du bon ange, nous pouvons le dire, proportion gardée, du démon. L'intelligence des démons, qui est par sa nature une intelligence angélique, supérieure à l'intelligence humaine, peut aussi influencer immédiatement sur cette dernière et lui communiquer une force. Cette force, à la vérité, n'est pas pour le bien, mais pour le mal. Elle est néanmoins une force réelle, et une puissance souvent très grande qui rend l'homme capable de concevoir avec clarté de profonds et pernicieux desseins. C'est la puissance diabolique qui fortifie alors l'esprit de l'homme, et le perfectionne pour une fin perverse. Et cet effet est produit par une influence directe et immédiate.

Si nous passons au second élément de l'illumination, c'est-à-dire à la manifestation d'une vérité ou d'une connaissance, nous trouvons d'essentielles différences entre l'illumination d'ange à ange et celle d'ange à homme. Ces différences proviennent de ce que le mode de connaissance de l'ange diffère essentiellement de celui de l'homme; et par suite l'ange illuminant ne peut proposer de la même manière à un ange et à un homme les notions qu'il veut communiquer.

A un autre ange il les propose immédiatement, parce que l'intelligence de l'ange illuminé, étant comme la sienne purement intelligente et sans

aucune dépendance des sens, peut saisir directement l'espèce intelligible qui lui est proposée. Mais si l'illuminé est un homme, il n'en est plus de même. L'intelligence humaine dépend des sens; les idées lui viennent par les sens. *Nihil in intellectu quin prius fuerit in sensu*. Elle ne conçoit les choses que *per conversionem ad phantasmata*. C'est son mode connaturel; et c'est ce mode seulement que nous envisageons ici. Nous sommes et nous restons dans la considération des forces naturelles de l'homme et de l'ange.

Nous avons donc d'une part l'intelligence angélique, qui ne peut proposer directement qu'une espèce proprement et purement intelligible, et d'autre part l'intelligence humaine qui ne peut la recevoir immédiatement. Il faut donc que la notion, que l'idée proposée à l'homme, lui soit proposée sous une forme sensible, par l'intermédiaire d'un *phantasma* duquel elle dégagera l'intelligible.

Mais si l'ange ne peut agir directement sur l'intelligence de l'homme, il peut agir sur ses sens, extérieurs ou intérieurs. Ceci rentre dans l'ordre du mouvement local par lequel la puissance angélique atteint les corps. Par suite, l'ange peut agir sur l'imagination de l'homme, et y produire des *phantasmata*. Et de ces espèces sensibles l'intelligence humaine, par son procédé régulier, abstraiera l'espèce intelligible. Et ainsi l'ange agira sur l'intelligence de l'homme, mais indirectement et médiatement. C'est tout ce qu'il peut faire.

Dieu lui-même se comporte à l'égard de l'intelligence humaine selon ces lois de la nature dont il est l'auteur. En dehors de la manifestation directe de sa divine essence dans la vision intuitive, manifestation absolument surnaturelle, s'il communique à l'homme quelque connaissance, par exemple par révélation ou par infusion de science, il le fait d'une manière conforme à la nature de son intelligence: ou bien il agit sur elle médiatement par les sens extérieurs ou intérieurs; ou bien il crée une espèce intelligible qu'il propose directement à l'intelligence. Mais pour qu'elle soit saisissable, il la crée répondant à un *phantasma* produit ou excité de quelque manière que ce soit; et l'intelligence humaine saisit l'espèce selon son mode connaturel, *convertendo se ad phantasma*.

Mais cette création d'une espèce intelligible n'est possible qu'à Dieu seul. On ne peut donc penser que l'ange agisse de cette façon sur la faculté intellectuelle de l'homme. On ne peut non plus concevoir qu'il y agisse par application de sa propre substance. Car la substance de l'ange, quoique purement spirituelle, n'est pas proprement représentative des objets connaissables. Et supposé qu'elle le fût, la difficulté indiquée plus haut reviendrait, à savoir que cette représentation, sans relation avec aucune espèce sensible, serait hors de proportion avec l'intellect humain. Et à supposer même encore qu'elle fût proportionnée, il resterait toujours l'impossibilité pour cette subs-

tance angélique de remplir le rôle d'espèce intelligible et d'informer la faculté humaine.

Il ne reste donc que la voie indirecte, celle que nous avons dite ci-dessus; c'est-à-dire que l'ange, par sa puissance de motion locale sur les corps, agisse sur les sens, y produise des impressions, et par là agisse sur l'intelligence. C'est ainsi, et ainsi seulement, qu'il peut manifester une connaissance à l'esprit de l'homme.

Et ceci, le démon le peut aussi bien que le bon ange. C'est une faculté naturelle de la nature angélique. C'est le mode commun d'action de tous les anges sur l'esprit de l'homme; mais encore une fois ce n'est qu'un mode d'action indirecte.

Venons au troisième élément de l'illumination : la dépendance à l'égard de Dieu comme source, et la relation vers Dieu comme fin. C'est ce troisième élément qui manque le plus dans l'action du démon sur l'intelligence de l'homme. Il n'y est que dans la mesure absolument essentielle et nécessaire où toute action créée dépend de la cause suprême, et, malgré la volonté de l'agent, concourt d'une manière ou d'une autre à la gloire de Dieu et aux fins de sa providence. L'intention du démon ne va point dans ce sens. Les lumières qu'il donne ne descendent point de la source divine par la voie bienfaisante de la hiérarchie céleste; elles ne sont point destinées à fortifier et à perfectionner l'âme de l'homme par une participation de la connaissance divine. Au contraire, le but où elles tendent est le mal, le péché, la perte de l'âme, l'outrage à Dieu. Alors même que, comme nous l'avons dit, le contact d'une intelligence supérieure produirait dans l'intelligence humaine une force réelle, et une sorte d'élévation au dessus d'elle-même, ce ne serait qu'une force pour le mal, un certain bien, si l'on veut, dans l'ordre physique, mais dans l'ordre moral une dégradation.

On voit maintenant dans quel sens on doit répondre aux questions posées.

L'ange, quel qu'il soit, bon ou mauvais, par cela seul que sa nature est supérieure à la nature humaine, peut exercer une certaine influence immédiate et directe sur les facultés intellectives de l'homme; c'est en quelque sorte une influence de contact, une addition de force externe.

Mais il ne peut, quel qu'il soit encore, bon ou mauvais, agir sur l'intelligence humaine par une communication immédiate et directe de ses idées. Il ne peut le faire qu'indirectement par l'action sur les sens et l'intermédiaire des facultés organiques, parce que l'homme ne conçoit et ne comprend les vérités intelligibles que dépendamment des sens. L'ange et l'homme n'ont pas le même mode connaturel de connaître, et par suite leur intelligence ne peuvent communiquer directement. On peut dire d'une manière large, dans un sens générique, qu'ils sont dans la même sphère, parce que, étant l'un et l'autre des êtres intelligents, leurs facultés ont un même objet matériel; mais on ne peut le dire dans le sens strict et spécifique,

parce que leurs facultés n'appréhendent pas leur objet matériel de la même manière, et par suite n'ont pas le même objet formel. Or c'est l'objet formel qui spécifie les actes.

Enfin on peut dire, à proprement parler, que le bon ange illumine l'homme. On ne peut le dire du mauvais ange; et si l'on parle d'illumination diabolique, ce n'est que par analogie, et par une analogie très imparfaite.

Q. — Notre évêque a reçu de Rome un Bref l'autorisant pour le temps qu'il lui plaira, à accorder à M. C., notre paroissien, le privilège de l'oratoire privé, avec faculté pour M. C. de faire célébrer en sa présence, fêtes solennelles exceptées, la sainte messe par tout prêtre séculier ou, du consentement des supérieurs, par un prêtre régulier, *salvis juribus parochialibus*.

L'évêque a visé le bref et concédé *ad usum*, simplement.

1° L'évêque a-t-il le droit d'autoriser l'usage du Bref pour plus d'un an et sans indiquer la durée, comme il l'a fait?

2° Quels sont, sur les oratoires privés, en général, les droits du curé de la paroisse où ils sont établis?... Et en particulier :

3° L'évêché ayant fixé une indemnité de binage de 200 fr., le curé peut-il obliger son vicaire à aller dire la messe le dimanche en cet oratoire? Et à qui appartient l'indemnité? au curé ou au vicaire binaire?

4° Nous avons dans la paroisse un ancien curé au Canada, muni d'un *celebret* en règle. Sous prétexte qu'il doit une offrande de 0 fr. 25 pour ornements, etc., chaque fois qu'il dit sa messe à la paroisse, ce prêtre peut-il, du consentement de M. C., aller célébrer, hors les fêtes, en cet oratoire, en semaine et même le dimanche si le curé et le vicaire ne peuvent ou ne veulent faire la desserte? Le curé n'a-t-il pas le droit d'interdire à ce prêtre de dire sa messe, sur le territoire de la paroisse, ailleurs qu'à l'église paroissiale? et à défaut du curé, l'évêque?

5° L'évêque, après avoir concédé l'usage du Bref, ne pourrait-il pas, sans aucune autre raison que de faire plaisir au curé de la paroisse, supprimer cet oratoire privé, sans manquer à la justice ou à la charité? L'oratoire est distant de 25 minutes de l'église paroissiale.

R. — Ad I. L'évêque pouvait et devait, dans le cas, concéder l'usage d'une manière indéfinie. Bien que vous ne nous indiquiez pas la clause, elle ne peut être que celle-ci, que l'on rencontre ordinairement dans les concessions de ce genre : « *Ac de ipsius Ordinarii licentia et arbitrio duratura.* » Assurément elle ne signifie pas que l'évêque puisse à son gré retirer la grâce accordée par le Saint-Siège; mais elle donne à l'Ordinaire le pouvoir de fermer la chapelle si les clauses du bref viennent à être violées.

La mort de l'évêque qui a visé le bref ne détruit pas l'indult¹.

Ad II. a) Depuis le concile de Trente, on insère ordinairement dans l'indult de concession des oratoires privés la clause « *sine quorumque jurium parochialium præjudicio.* » N'y fût-elle pas, on devrait la supposer².

¹ Parayre, *Les Oratoires*, Sect. I, ch. vi; — Duballet, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 205.

² Pignatelli, *Consult.* 98, n. 201.

En voici le sens. Les droits *strictement paroissiaux*, c'est-à-dire : 1^o le baptême, 2^o l'admission des enfants à la première communion, d'après une coutume moderne, 3^o la communion pascalle, 4^o le mariage, 5^o l'extrême-onction et le viatique, 6^o les funérailles, sont interdits dans les oratoires privés, à raison des droits du curé, qui doivent toujours être réservés.

Peuvent-ils y être autorisés et comment ?

1^o *Le baptême*. — L'évêque peut accorder la permission de baptiser dans les oratoires domestiques. Pour le curé, il ne peut y autoriser le baptême dans aucune circonstance, mais il peut l'y administrer en cas de nécessité ¹.

2^o *L'Eucharistie*. — En cas de nécessité, le curé peut dire la messe dans un oratoire privé pour donner le viatique à un malade ; mais aujourd'hui le Saint-Siège se réserve la concession du droit de distribuer la sainte Eucharistie dans les oratoires privés ².

3^o *Le mariage*. — La proclamation des bans doit nécessairement se faire dans les églises, d'après le IV^e concile de Latran et le concile de Trente.

Pour le mariage lui-même, le Rituel n'en impose pas d'une manière absolue la célébration dans les églises : « *Matrimonium in ecclesia maxime celebrari decet.* »

Toutefois de nombreux conciles provinciaux ont défendu de le célébrer dans les oratoires privés. Il en est résulté une coutume à peu près universelle en vertu de laquelle l'évêque seul peut autoriser le mariage dans les oratoires privés, sauf pour les rois et les princes.

Si le curé agissait sans permission, l'acte serait valide, mais gravement illicite ³.

4^o *Les funérailles*. — Il n'est pas permis au curé soit de faire par lui-même les funérailles dans les oratoires domestiques, soit d'autoriser les autres à les y faire. Le motif, c'est que les funérailles comportent, d'après le Rituel, le chant de l'office funèbre et de la messe, toutes choses qui sont interdites dans les oratoires domestiques ⁴.

b) En dehors de la réserve de ces droits, qui est quelque chose de purement négatif, le curé n'a aucun motif pour intervenir d'une manière quelconque dans les oratoires domestiques.

En particulier, le curé de la paroisse n'a aucun droit soit à y dire la messe, soit à autoriser les prêtres qui l'y diront ⁵.

C'est à l'indultaire à choisir le célébrant ; il peut inviter tout prêtre, séculier ou régulier, qui ne se trouve pas frappé d'interdit : « Per se seu quemcumque sacerdotem rite approbatum sæcularem,

seu de superiorum suorum licentia regularem, » dit le rescrit.

Mais avant d'être admis, les prêtres étrangers doivent suivre les lois relatives au *celebret* ¹.

Ad III. La célébration de la messe le dimanche dans un oratoire privé ne rentre nullement dans les devoirs du curé ni du vicaire ; c'est donc une fatigue volontaire que l'un ou l'autre s'impose, pour laquelle on peut recevoir une indemnité. De fait, le curé et le vicaire sont établis pour pourvoir au culte *public* dans les *églises* et les oratoires *publics*, et non pas pour faire l'office de *chapelains* dans des oratoires *privés*.

Il suit de là que l'évêque ne peut imposer au curé de la paroisse l'*obligation* de desservir l'oratoire privé le dimanche, et même n'importe quel jour de la semaine. Si toutefois le curé accepte cette charge bénévolement, il ne peut *obliger* son vicaire à s'en acquitter, parce que c'est en dehors du travail paroissial. Enfin, si le vicaire consent bénévolement à faire le service pour lequel une indemnité de deux cents francs est allouée, cette indemnité lui revient de droit, à moins qu'il ne consente volontairement à s'en dessaisir en faveur de son curé.

Ad IV. Si le prêtre canadien a un *celebret* en règle, il peut sur la simple demande du propriétaire de l'oratoire, y célébrer la messe tous les jours permis par l'indult, quand toutefois il n'y a déjà pas eu une autre messe, puisque les oratoires privés n'admettent qu'une messe par jour. C'est la conséquence de la clause *per quemcumque sacerdotem rite approbatum sæcularem, seu de superiorum suorum licentia regularem*, qui doit être interprétée dans son sens naturel.

Le curé d'une paroisse ne peut défendre à un prêtre qui ne dépend pas de lui, de célébrer la messe dans les chapelles indépendantes de la paroisse qui se trouvent sur son territoire ; son droit se borne à celles qui appartiennent à son église.

A moins d'une faute, ou d'une présomption de péril grave, nous ne voyons pas sur quelle loi s'appuierait l'évêque pour interdire à un prêtre déterminé de célébrer la messe dans les oratoires indépendants de la paroisse.

Ad IV. L'indult qui concède le privilège de l'oratoire privé est adressé, il est vrai, à l'évêque du diocèse où se trouve la chapelle à autoriser, mais il se trouve *in forma mixta*, c'est-à-dire que la grâce est accordée, mais l'évêque doit vérifier si les conditions sont remplies. Quand l'évêque a vérifié l'exécution des conditions, la faveur existe de plein droit, sans que celui-ci ait à poser un acte quelconque pour la concéder.

Quand un oratoire privé existe, un évêque peut le fermer ; c'est certain, puisque l'indult porte la clause : *Ac de ipsius Ordinarii licentia et arbitrio duratura*. Toutefois, rappelons-le, cette clause ne signifie pas que l'évêque puisse à son gré retirer

¹ Gattico, *De Orat.*, ch. 28, n. 3.

² *Ami du Clergé*, 1898, p. 782. (Cf. S. R. C., n. 2745, ad VII).

³ *Ephém. Liturg.*, 1896, p. 472 ; — Parayre, *l. c.*, sect. I, ch. V, § 1.

⁴ Parayre, *l. c.*

⁵ Gasparri, *Tractat. can.*, cap. III, p. 166.

¹ *Ephémérides*, 1896, p. 554.

la grâce accordée par le Saint-Siège; mais elle donne à l'Ordinaire le pouvoir de fermer la chapelle si les clauses du bref viennent à être violées¹.

Q. — Une modiste achète pour une somme donnée de marchandises au commencement de la saison. Fondée sur l'expérience du passé, elle prévoit qu'il lui restera en compte à la fin de la saison une certaine quantité de ces marchandises. Comme elle fait le commerce, naturellement pour gagner, et que les « rossignols » n'auront plus qu'une mince valeur, voici ce qu'elle imagine (et c'est le cas de beaucoup de commerçants) : « Je vais m'arranger de façon à gagner 20 % par mètre sur ce que je pourrai vendre, et le bénéfice que je ferai sur les marchandises vendues m'indemnifiera de la perte que j'éprouverai sur les « rossignols ». Je ne vole pas, puisque sur le prix total des marchandises vendues, tous frais payés, je n'ai tiré de mon argent qu'un intérêt légitime, 6 ou 7 %.. »

Tel est le cas très commun qui m'a été proposé. Quelle est la solution ?

R. — La solution est toute simple. Pour avoir ce que lui demanderont ses clients, la modiste doit avoir plus qu'elle ne vendra. Elle doit prévoir les rossignols, tout en calculant de manière à en avoir le moins possible.

La perte qu'elle subira de ce chef, estimée raisonnablement, est à répartir sur l'ensemble de sa vente. Et en cela elle ne fait aucune injustice à ses clients, puisque c'est pour eux qu'elle est obligée de se bien fournir.

Donc, à moins que la modiste ne majore ses prix au-delà de ce qui passe communément comme prix fort, elle ne pêche pas et n'a pas à restituer.

Un ami nous envoie ces nouveaux renseignements sur la canonisation du PÈRE SÉRAPHIM, le religieux russe dont nous avons parlé naguère (p. 331 et suiv.) :

Le Saint-Synode a fixé au 19 juillet (1^{er} août) prochain la grande fête nationale et religieuse qui va mettre en mouvement toute la sainte Russie. On ne peut se faire une idée de la fièvre d'enthousiasme qui agit à cette occasion, non seulement les couvents et le clergé, mais la population tout entière. On compte sur 25 à 30.000 pèlerins, et il faut se faire inscrire dès maintenant pour espérer avoir une place quelconque, serait-ce à une lieue de l'église. C'est à Sarov même qu'aura lieu la solennité. Or il n'y a guère là que le monastère et ses dépendances, et un couvent de femmes à 13 kilomètres. Il n'y a pas de bonnes routes, et les villes les plus rapprochées sont à 60, 80, 100 kilomètres.

Deux commissaires impériaux ont été envoyés à Sarov pour prendre sur place les mesures les plus urgentes et organiser les secours les plus indispensables. Il ne s'agit pas de fournir à ces milliers de pèlerins de bons lits, des poulets rôtis et des vins fins, mais du pain noir, de l'eau potable, et un abri contre le soleil et la pluie. Construire d'immenses baraquements, non seulement auprès du monastère, mais aux étapes de la

route, creuser des puits, préparer des fours, amener des provisions, organiser des ambulances, trouver des chevaux et des voitures pour ceux qui pourront se payer ce luxe, voilà quelques-uns des points du programme que les commissaires ont à faire exécuter.

Leur attention s'est portée avant tout sur les moyens de communication. En Russie on fait des routes quand l'empereur doit s'en servir; il y a entre les plus grandes villes des *chaussées* à peu près praticables, mais les chemins de campagne qu'on appelle *tracti* ne sont guère que des lignes tracées sur le terrain par les sabots des chevaux, des ornières qu'on évite autant que possible. Il va falloir mobiliser des régiments entiers pour établir en trois mois des voies de communication de cinquante à cent kilomètres. Sarov est à 65 kilomètres de la gare d'Arsamas, à plus de cent de celle de Tarbiévo, à une plus grande distance encore des ports fluviaux du Volga et de l'Oka; la première difficulté sera donc d'arriver.

Mais rien n'arrêtera les pèlerins russes; ils partiront avec leur bannière, leur théière et leur thé, comptant sur la Providence, et aussi sur les champignons, les baies comestibles qui abondent dans les bois, sur les auberges où ils trouveront le pain noir et la *vodka* (eau-de-vie de grains), ils coucheront à la belle étoile, et arriveront quand même, si la *vodka* ne leur joue pas un mauvais tour. Combien de temps devront-ils rester à Sarov pour arriver à voir de près le tombeau, les reliques, la cellule, le puits du père Séraphim? Dieu le sait (*Bog znaïet*), disent-ils; ils resteront aussi longtemps qu'il faudra pour satisfaire leur piété, et reviendront contents. Il est à croire que le contingent aristocratique du pèlerinage sera modeste; les organisateurs préviennent qu'il n'y aura pas plus de 250 chambres à louer, en dehors des deux couvents réservés sans doute au clergé.

Nous ne saurions trop engager les amateurs d'impressions neuves à suivre, s'ils ont bonnes jambes et bon estomac, ce gigantesque pèlerinage. Ce sera une occasion unique de saisir sur le vif la foi expansive du *mougik*, et de voir la puissance irrésistible des idées religieuses sur les masses que l'indifférence n'a pas encore empoisonnées¹.

¹ Un *lapsus* nous a fait intervertir, dans l'article du 2 avril (p. 332, 2^e col.), l'ordre de succession des empereurs de Russie. Nos lecteurs ont dû comprendre qu'il fallait lire *Nicolas II* au lieu d'*Alexandre III*, et *vice versa*.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 3 junii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

¹ Parayre, l. c., sect. I, ch. vi.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

II^e PARTIE

A travers les problèmes de la vie pratique

LA POLITIQUE

§ I. — Théorie morale de la politique

La politique est l'âme, le principe vital des sociétés, et voilà que nous sommes menacés d'en mourir. L'anarchie des idées où s'est débattu le XIX^e siècle semble tout près d'aboutir à sa fatale conséquence, à l'anarchie pratique des faits que l'histoire nous montre partout comme le signe précurseur de la décomposition sociale qui est la mort des peuples.

Irons-nous jusque-là ? Dieu seul pourrait le dire, qui seul sait l'heure à laquelle sa Providence a décidé de laisser se perdre dans sa folie de révolte une nation acharnée à l'abus des grâces, ivre d'impureté, de blasphème et d'orgueil. Pas plus que les individus, les peuples ne connaissent jamais à l'avance l'instant de leur trépas.

Tout désespoir est un crime, non moins contraire à la raison et à la foi que les insanités redoutables de la présomption. Espérons donc encore, et toujours, que la politique qui nous tue finira, après conversion, par nous sauver. Mais, c'est fini des espérances stériles, illusions douces qui caressent l'esprit et font un instant oublier la plaie du cœur sans sortir de l'idéal poétique du rêve. L'espérance sans l'action n'est qu'un mot, un mirage périlleux. « Mon Dieu, j'ai une ferme confiance... qu'en usant bien de vos grâces, etc., » dit l'acte d'espérance de notre catéchisme. Le catéchisme a raison. La persuasion qu'on atteindra le but, pour ne rester point purement platonique, comporte essentiellement l'emploi des voies et moyens qui y mènent. Nous sommes en pleine bataille, j'allais presque dire en pleine défaite. Le *Sursum corda* ne suffit plus ; il y faut joindre, pour sauver le bien essen-

tiel, la vie : *Sursum opera*. Nous ne savons que trop où est l'ennemi et comment il nous écrase sous le feu de son infernale machine de guerre, la politique. A nous de porter le remède là où est la cause du mal, sur le terrain de la politique.

Avant d'y entrer, qu'on me permette une déclaration nécessaire. L'Ami du Clergé n'est pas une revue politique ; c'est entendu. La présente étude ne change rien à ses allures, n'apporte pas la moindre modification à sa ligne de conduite habituelle. Il y a deux manières profondément différentes de faire, comme on dit, « de la politique », ou si l'on veut, il est deux sortes de politique : la politique doctrinale des principes et la politique pratique des faits. La première seule, la politique des idées est ici en jeu, et nous en pouvons parler sans doute comme le font tous les manuels classiques et livres courants de philosophie sociale, sans blesser ni viser personne, sans éveiller en rien la susceptibilité irritable des intérêts individuels de qui que ce soit. Quant à l'autre, nous nous en abstenons. La politique des partis n'est pas notre affaire. S'il nous faut y toucher, pour indiquer seulement les règles qui la doivent diriger, nous ne le ferons que de loin, en philosophes, en moralistes, uniquement soucieux de la doctrine, très résolus à ne prendre aucune position dans l'âpre bataille des appétits.

Qu'est-ce donc que la politique, vue des hauteurs où nous nous plaçons pour en analyser toute la théorie ? Avec des variantes de détail, tous ceux qui l'ont définie s'accordent sur la notion que voici : « La politique est l'ensemble des principes qui règlent la détermination et l'exercice de l'autorité sociale. » D'autres disent (Littré) : « C'est la science du gouvernement des Etats, » ou « l'art de gouverner un Etat », suivant qu'on envisage la politique sous son acception théorique universelle ou dans son application pratique à une agglomération sociale en particulier. Peu importent les termes. Une idée claire pour tout le monde se dégage des différentes définitions qu'on pourrait donner de la politique : c'est celle de l'autorité sociale sous le double rapport de ses éléments *constitutifs* déterminants et de son triple *exercice* : législatif, judiciaire, coercitif.

Tout cela pourrait être précisé avec plus de détails, si nous avions à faire ici l'histoire des doctrines politiques depuis les origines de l'ordre social sur la terre. Le but de notre étude est à la fois plus restreint et plus élevé. Que la politique soit considérée comme une science, comme un art, ou comme un acte de la vertu cardinale de prudence, il reste toujours qu'elle est une *œuvre humaine*, ayant une matière et une fin humaines, et donc forcément, à cause de cela, soumise aux règles fondamentales inévitables qui président, sous la lumière de la raison naturelle, à tout acte humain quelconque.

Or, c'est là précisément une doctrine sur laquelle plane, depuis longtemps, mais surtout depuis l'émancipation libérale de 1789, une redoutable équivoque, pour ne pas dire une erreur aussi monstrueuse que communément répandue dans le monde des politiciens et ailleurs. De tout temps il s'est trouvé des gouvernements sans scrupule de conscience qui ont prétendu expliquer leurs abus d'autorité sociale par les exigences de la *raison d'Etat*, soi-disant supérieures et étrangères aux lois ordinaires de la morale humaine. La tyrannie a trouvé ses théoriciens, et c'est aujourd'hui presque un dogme, que la morale n'a rien à voir dans la politique.

Tous les jours on rencontre des législateurs, des préposés aux grands services de la puissance publique, qui ne se gênent point pour mettre en contradiction l'immoralité de leurs actes politiques, de leurs votes, avec la moralité de leur conduite privée. Pour eux politique et morale sont choses différentes. Il n'y a point de communication entre les deux compartiments étanches qui se partagent leur conscience. Comme hommes politiques, ils sont politiciens, rien de plus et rien autre chose ; comme individus, ils pensent et agissent autrement, suivant les décisions morales de leur conscience affranchie des règles qu'impose la discipline, tout autre, des intérêts politiques. Dernièrement, en plein Parlement français, un député, pas plus mauvais, mais plus franc que tant d'autres, n'a-t-il pas donné la note caractéristique du chaos où nous nous débattons, en anéantissant l'argumentation de ses adversaires sous cette phrase typique : « En politique il n'y a pas de justice ! »

Sans vouloir aller aussi loin peut-être, sans se rendre compte aussi de la logique qui mène tôt ou tard une idée fausse à ses dernières conséquences, combien de libéraux modérés, catholiques même, ont commis, dans leur participation aux affaires publiques, dans ce qu'ils ont cru être la lutte nécessaire contre les empiétements de l'Eglise sur la politique, le même crime national de lèse-bon sens, et aussi, dans le cas présent, de lèse-patrie ?

L'heure présente assurément paraîtra mieux choisie que jamais pour remettre à l'étude le problème des relations de la morale avec la politique. Il importe que nous ayons là-dessus des

idées justes et des résolutions fermes qui nous aident à éclairer et diriger si possible les politiciens actuels, que nous pouvons encore atteindre, dans une voie meilleure, tout autre que celle où nous sommes pour le moment furieusement entraînés, au grand péril de la société et des âmes.

Première question à résoudre : La politique est-elle indépendante de la morale ? — Après réponse négative il nous restera à examiner une seconde question : Quelle morale faut-il suivre en politique ?

Allons tout de suite droit au nœud du problème. L'homme est-il *pour* la société, ou la société *pour* l'homme ? La société est-elle une *fin* ou un *moyen*, une sorte d'être transcendant, de dieu fétiche auquel les hommes auraient le devoir de se sacrifier ; ou, au contraire, un simple instrument de félicité temporelle, ayant pour unique raison d'être, de procurer une plus grande part de vie facile et heureuse aux membres de l'espèce humaine sur la terre ?

Où trouvera-t-on un homme, en possession de son équilibre mental, capable d'hésiter un seul instant devant l'alternative d'une interrogation ainsi posée ? A moins d'être fou — et nous verrons plus loin que ce genre de folie est possible encore, — tout esprit de bon sens rudimentaire répondra, au moins d'instinct, que l'association est chose postérieure à l'existence des éléments individuels qui la composent, que tout homme a sa vie propre à mener ici-bas, à gagner, à diriger, qu'il a sa conscience, sa liberté, sa responsabilité propre *avant* toute considération de ses relations avec autrui, et qu'enfin ces relations de mutualité sociale, tout accidentelles et de second ordre, n'ont pour fondement que l'axiome vulgaire et évident qui en est toute la raison, toute l'explication naturelle : « *L'union fait la force.* » Voilà pour le paysan inérudite, pauvre d'intelligence, à vue courte.

La masse énorme des gens qui ont un tant soit peu lu ou entendu parler, ou même simplement réfléchi, sait fort bien que, historiquement, les sociétés n'ont pas toujours existé, que l'homme a pu vivre sur la terre assez longtemps, comme il vit encore aujourd'hui en certains pays *non civilisés*, à l'état individuel, à l'état simplement domestique ou patriarcal, sans avoir à compter avec l'organisme social compliqué où nos personnalités débattent si chèrement aujourd'hui les dernières bribes de leur primitive et naturelle indépendance.

Et enfin, pour monter d'un cran plus haut dans l'échelle intellectuelle, n'est-ce pas un dogme fondamental de simple philosophie, un dogme cher surtout aux écoles libérales de tous les temps, que la loi essentielle de nature assigne à tout homme pris à part, sa fin à atteindre, son « moi » à développer, sa liberté à mettre en exercice, sous la seule direction et garantie de sa propre conscience, avec la condition de prendre dans le

monde extérieur qui l'entoure la part de plaisir et de douleurs, d'utilité et d'ennuis, qu'il estime devoir en définitive l'aider à atteindre la plus grande somme légitime de bonheur pendant le cours de sa vie ?

La charité, sans doute, la justice aussi, avec tout le cortège des autres vertus sociales naturelles viennent tempérer l'égoïsme ou, si l'on veut, l'égotisme que pourrait occasionner chez l'individu humain vicieux l'abus de cette doctrine fondamentale de l'absolue et exclusive individualité de la personne humaine et de la fin propre qu'elle a, *avant tout* et *par dessus tout*, le droit suprême et le *devoir* d'atteindre par l'usage normal de ses facultés de connaître, de vouloir et d'agir. La vie en société est une chose excellente, naturelle, et même nécessaire; et cette vie commune crée à l'individu des obligations de surcroît, des nécessités de sacrifices personnels qui restreignent d'autant le champ des libres évolutions de son moi. Mais l'homme n'est précisément en société que pour mieux naître, mieux vivre et mieux mourir.

L'ordre social n'est donc qu'un des éléments mis à sa disposition, comme simple *moyen*, pour le meilleur développement de sa personnalité individuelle, un auxiliaire qui rend plus sûre, plus rapide et plus facile sa marche progressive vers le terme de son existence terrestre.

D'où cette conséquence immédiate, absolument claire, que l'ordre social est de toute nécessité un ordre moral, au même titre et pour les mêmes raisons qui font que la vie humaine, de quelque façon qu'on la considère, est par essence une vie morale.

L'on conçoit qu'il puisse exister des associations à objet partiel limité où les préoccupations morales, sans être exclues jamais complètement, pas plus que de toute œuvre humaine quelconque, ne font point cependant partie intégrante du but poursuivi par les associés : telles, par exemple, les innombrables petites sociétés accidentelles, librement constituées par des groupes d'hommes qui n'ont en vue que des fins purement matérielles ou scientifiques, dans les différentes branches de l'industrie, du commerce, des sciences, des arts, etc.

Tout autre est le caractère et la mission de la société civile. Celle-là englobe l'homme tout entier; c'est son bien-être total qu'elle poursuit; c'est à l'individu entier, à la vie humaine entière qu'elle offre le concours précieux de la force que lui donne l'union des unités en un faisceau dont toute la raison d'être consiste dans l'élévation de l'idéal humain à la hauteur d'un bien commun qui, par définition et force de logique, n'est le bien de tous qu'à la condition d'être aussi le plus possible le bien de chacun en particulier. Donc, la société, l'Etat, le gouvernement, la politique enfin, doit avoir une morale, sous peine de devenir une contradiction, une chose vide de sens, absurde, et pratiquement le mal de l'humanité.

D'ailleurs, qu'est-ce que la société, l'Etat? C'est vous, c'est moi, c'est le voisin, c'est nous tous individus; rien de plus. Peut-on concevoir l'Etat, idée abstraite, distinct du peuple, vivant de sa vie à lui, pour lui, planant au-dessus des membres de la nation dans je ne sais quelle empyrée, ayant des intérêts autres que les intérêts des individus, entrant en lutte avec eux et poursuivant une fin qui ne serait pas la fin même que la loi naturelle de la raison impose à chacun de nous ?

Si j'osais risquer une métaphore, je dirais que l'Etat c'est tout simplement l'homme grossi autant de fois qu'il y a de citoyens dans un peuple. Ce n'est que cela, mais c'est cela, et c'est *l'homme* toujours, avec les droits et devoirs fondamentaux que nous avons tous, — sous cette réserve que droits et devoirs sont rigoureusement restreints au besoin que nous pouvons avoir de leur exercice, restreints à la seule mesure du bien général à procurer au corps tout entier afin que les membres en profitent par contre-coup, restreints donc au minimum de gêne légitime qui peut en résulter pour la libre évolution propre des personnes et des familles dans la sphère à priori intangible de leur individualité.

L'Etat est organisme humain, œuvre humaine, promoteur de bien humain général : donc, l'Etat sans morale, tout comme un homme raisonnable et libre sans morale, est une impossibilité, une contradiction dans les termes.

Au surplus, si l'on veut prendre l'Etat dans son acception active, et non matérielle, et ne considérer que l'autorité exercée par ceux qui en sont dépositaires, si enfin par Etat l'on entend le *gouvernement*, la même conclusion s'impose.

Le gouvernement est un mot. Le gouvernement n'existe pas. Il existe des personnes gouvernantes qu'on enveloppe, par convention de langage, dans un terme destiné à désigner leur collection. Or, qu'est-ce qu'un gouvernant, sinon un homme et rien de plus? L'autorité morale dont il est investi le fait-elle changer d'espèce? Si c'est un homme, ses actes sont donc nécessairement des actes *humains*, nécessairement des actes moraux. Nous verrons tout à l'heure si la situation qu'il occupe peut modifier les lois morales auxquelles il était tenu en tant que particulier la veille de son entrée au pouvoir.

Concluons, en attendant, que, *en tant que gouvernant*, il agit *en homme*, avec une conscience humaine (et où irait-il en chercher une autre?), pour une fin raisonnable, d'après des règles raisonnables, avec une responsabilité humaine, avec une possibilité humaine d'agir bien ou d'agir mal, ce qui est en définitive agir moralement. Donc il y a nécessairement de la morale dans la politique, dès là que les politiciens sont des hommes, incapables de sortir jamais de l'ordre humain qui est essentiellement un ordre moral, parce que raisonnable et libre, pour tous les indi-

vidus de l'espèce, en quelque lieu, situation ou circonstances qu'ils puissent se trouver.

A cette doctrine, limpide comme les premiers principes de la raison, on peut faire trois objections.

Et d'abord, les matérialistes de tout acabit ne l'admettent point. — C'est vrai, et après ? Est-ce là une raison pour qu'elle soit fausse, pour que nous nous dispensions de la rappeler à tant de gens non matérialistes qui, pratiquement au moins, l'oublient quand ils sont aux affaires ?

Le matérialiste nie la morale, toute morale. C'est pure logique qu'il n'en veuille pas plus en haut qu'en bas de l'échelle sociale, pas plus dans la politique que chez les individus. Aussi n'est-ce point à lui que nous avons affaire pour le moment. Avant de l'entretenir de politique et de morale, il faudrait le convaincre de la spiritualité de l'âme et de sa liberté. Nous ne voulons viser ici que les gens — et ils sont légion — qui admettent la morale pour la vie privée, mais prétendent s'en passer en politique. Ceux-là peuvent entendre nos arguments ; s'ils sont de bonne foi et de raison droite, ils doivent s'en laisser persuader.

Autre difficulté. « Si vous faites entrer la morale dans la politique, nous dit-on, vous ouvrez du coup toutes grandes les portes à des abus intolérables. Sous prétexte de morale, l'Etat, chargé par vous de mission philosophique, pénétrera avec son autorité tracassière dans votre morale à vous. Voyez-vous d'ici l'unification légale, le nivellement despotique de toutes les consciences individuelles sous la règle légale de la morale universelle d'Etat ? C'est bien assez, grand Dieu, que les citoyens, pour le plus grand bien de l'ordre social, subissent ses interventions policières dans la rue, sur la place publique, en toute matière externe et temporelle ! Ce serait trop, vraiment, qu'ils eussent encore à lui sacrifier l'indépendance de leur liberté intime de conscience, la foi aux principes naturels ou révélés dont ils font, chez eux et pour eux seuls, la règle de leur conduite privée. Et, en fait, l'histoire n'est-elle pas là pour nous rappeler les attentats monstrueux à la liberté des opinions et de la morale privées, perpétrés par les gouvernements qui se sont arrogé le droit de mêler la morale à la politique ? »

Le thème est connu et susceptible, comme chacun sait, de variations à l'infini. Tenons-nous en là ! L'objection est claire ; claire aussi, malheureusement, la force qu'elle emprunte aux tristes leçons de l'histoire des tyrannies de tous les âges.

L'Etat peut abuser de son pouvoir, comme les citoyens eux-mêmes, qui en doute ? L'Etat a commis au nom d'une morale mal entendue des crimes atroces, tout ainsi qu'en commettent les individus, qui le conteste ? Et l'on veut conclure de là que le remède à l'abus du droit et du devoir est tout simplement dans la suppression de l'un et de l'autre ! Remède radical assurément, mais remède impossible, parce que contradictoire ; nous l'avons démontré. Il est tout aussi impossible à l'Etat

qu'à chacun de nous de ne pas faire œuvre humaine et par là-même morale. La conception d'une autorité sociale qui ferait abstraction de toute morale dans son gouvernement est un pur non sens.

Voyez d'ailleurs l'histoire, puisqu'on nous l'objectionne. Toutes les sociétés ont eu, peu ou prou, oraux ou écrits, simples ou compliqués, leurs Codes, et Dieu sait si nous en avons un, chez nous en France, à l'heure actuelle, sans parler de tous ses appendices insérés dans la formidable collection du *Bulletin des Lois* ! Tout code renferme de la morale, suppose les principes de morale naturelle qu'il applique dans la répression publique des actions qualifiées par lui crimes ou délits, dans la provocation aux œuvres qualifiées par lui bonnes et moralement recommandables. De quel droit l'Etat poursuit-il de la vindicte de ses lois l'ivrogne, l'impudique, le voleur, l'assassin, le parjure, l'adultère, etc., etc., si ce n'est en vertu d'une morale, et pour déférer à l'autorité supérieure de la loi naturelle, du Décalogue ? C'est tout justement ce que lui reprochent, d'accord avec l'objection présente, les anarchistes, repris de justice et « socios » de toute espèce.

M. Faguet, dans un livre récent fort remarquable d'ailleurs en presque toutes ses parties, émet la prétention de restreindre le rôle de l'Etat à la défense purement matérielle des frontières et à la police de la rue. Très bien ! Mais encore faudrait-il savoir ce que M. Faguet entend par *police*. Voilà un mot qui est gros d'interprétations par où la morale va nécessairement rentrer dans le concept de l'Etat. Faire la police de la rue, c'est apparemment défendre certaines choses aux citoyens sur la voie publique, et leur en commander certaines autres. Voilà un choix à fixer. M. Faguet ne suppose pas sans doute qu'on le fera à l'aveuglette. Que ne nous dit-il, alors, sur quels principes et d'après quelles inspirations l'Etat policier dressera le catalogue des œuvres ordonnées, interdites ou permises, si ces inspirations n'ont pas leur source dans l'ordre humain de la raison et de la morale, dans la préoccupation d'aider les citoyens à vivre le plus et le mieux possible en *hommes*, c'est-à-dire, en fin de compte, moralement ?

Les uns exagèrent les attributions de l'Etat, les autres les restreignent trop. Erreur aux deux extrémités. Les pouvoirs publics ne sont pas plus faits pour absorber les individus que pour les abandonner entièrement à eux-mêmes dans la condition de l'état sauvage, tout comme s'ils n'étaient pas en société. Les bons gouvernements savent tenir le juste milieu ; les mauvais, en raison même de leur manière anti-humaine d'entendre et de pratiquer la politique, sans morale ou avec une morale fausse, donnent fatalement tête baissée dans la voie des abus. Où M. Faguet voit-il là une raison de contester la rigoureuse vérité de notre thèse ? Il nous permettra d'avoir peu de goût pour l'opération qui consiste à guérir la maladie en supprimant le malade. Tant qu'il restera un

peu de médecine et de bon sens parmi nous, personne n'osera prendre au sérieux, dans la pratique des faits, ce beau libéralisme radical de littérature.

Voici enfin une dernière difficulté, plus spécieuse et mieux fondée en apparence. L'Etat doit avoir une morale, c'est entendu en principe. Mais laquelle ? « A votre tour, nous dit-on, d'indiquer les idées dont il devra s'inspirer pour faire son choix parmi les nombreux systèmes qui se partagent les écoles de philosophie rien que sur le chapitre de la morale. Voilà donc que l'Etat va devenir docteur, et qui pis est, professeur sans contrôle ni concurrence, avec le pouvoir de donner force obligatoire à ses enseignements, de proscrire tous les autres. Ce sera joli ! S'il est catholique, les catholiques seront au comble du bonheur ; mais s'il est protestant, musulman, athée, matérialiste, les catholiques seront persécutés, écrasés. Ce jour-là ils regretteront sans doute d'avoir mis entre les mains de la politique l'arme qui les tue. Pour la paix publique, ayons des politiciens qui fassent tout bonnement de la politique ; Dieu nous garde des politiciens docteurs et moralistes ! »

C'est toujours la même manière de raisonner, qui consiste à condamner un principe pour éviter les conséquences fâcheuses qui peuvent accidentellement résulter de son application mal entendue. Laissons de côté la question religieuse qui n'est pas en cause pour le moment ; restons sur le terrain de la morale. Eh oui ! le gouvernement, l'Etat, l'homme politique doit faire un choix entre les « systèmes » de morale, tout comme le premier individu venu doit à chaque instant de sa vie faire un choix entre la vérité et l'erreur, la vertu et le péché qui s'offrent simultanément au conseil de ses délibérations. Belle affaire, en vérité, que les hommes d'Etat soient tenus d'avoir tout juste autant de raison et de bon sens, tout juste autant d'honnêteté d'esprit et de cœur, que le commun des mortels !

Donner à une morale l'estampille officielle du pouvoir public, c'est, dit-on, mécontenter les partisans de la morale voisine, qui n'est pas la même.

Réponse : donner au VII^e précepte du Décalogue l'estampille officiel du *Code pénal*, c'est mécontenter les partisans de la morale collectiviste qui n'admet pas l'intangibilité de la propriété bourgeoise, c'est mécontenter aussi les partisans de la suppression de toute morale qui n'admettent pas le Décalogue. Quand on nous aura dit sur quel choix de morale le gouvernement se permet de molester MM. les criminels, qui ont de la vie présente et future une conception philosophique différente de la sienne, nous accueillerons l'objection ; d'ici là nous serions en plein droit logique de l'écartier. Elle prouve trop, et donc ne prouve rien.

Mais nous avons mieux à faire que d'en rester sur une rétorsion d'argument *ad hominem* en un sujet si grave. Personne n'a l'idée de demander à

L'Etat que, sous prétexte de morale, il se fasse docteur et juge des systèmes en matière de controverses philosophiques. Pour le but qu'il est chargé d'atteindre, les grosses vérités fondamentales de la loi morale pratique sont nécessaires et suffisantes. Celles-là, au moins en tant qu'elles intéressent l'ordre public et sont la règle commune de la vie privée de presque tous les citoyens, celles-là ne sont point contestables, encore qu'il se puisse rencontrer des sots, des vicieux ou des fous pour se donner l'apparence de les révoquer en doute malgré leur évidente certitude. La morale a donc sa place dans la politique sans qu'il y ait pour cela à craindre que les gouvernements, précisément s'ils sont moraux, dépassent dans l'ordre doctrinal des idées, les limites tracées par la loi naturelle de leur constitution en vue de la fin très déterminée qu'ils ont à atteindre pour le bien général de la société.

Ceci nous amène à mettre en lumière un dernier point obscur ou souvent mal compris du problème des relations de la morale avec la politique.

Il n'est pas tout à fait exact, en effet, de dire, comme nous avons semblé le faire pour ne point surcharger nos explications, que la morale politique et la morale individuelle sont choses de tout point identiques. Il y a entre les deux une différence dont il importe de bien fixer le caractère.

Sans doute, toute morale humaine, quelle qu'elle soit, découle finalement des mêmes principes premiers, de la même source originelle. Il n'y a pas dans notre humanité une raison à l'usage des particuliers, et une autre raison, différente, à l'usage des Etats. Les Etats ne sont en définitive que des hommes qui gouvernent ; donc, des hommes. Tous les hommes sont identiques dans l'espèce. L'intelligence du politicien n'a pas d'autre procédé de connaissance, de raisonnement, de décisions pratiques de conscience que l'intelligence du premier venu. C'est du plus limpide bon sens. Conclusion : même Décalogue, même philosophie et théologie morale fondamentale pour tout le monde à tous les degrés de l'échelle humaine.

Il faut observer cependant que l'homme de gouvernement, en tant que tel, a le devoir particulier de penser et d'agir, non plus pour son propre compte personnel, non plus pour une fin particulière, purement individuelle, mais pour une fin générale, pour le bien d'une communauté tout entière. Ce qu'il cherche avant tout, c'est la bonne marche de l'organisme dans son ensemble, la perfection des rouages estimée d'après leurs mutuelles relations et le bon résultat final de leur fonctionnement harmonique. De là, nécessairement, un point de vue plus élevé, plus large, dans les préoccupations de l'homme politique, alors que l'individu pris à part s'en tient au cercle étroit où se meut sa seule personnalité.

Tout supérieur, tout dépositaire d'autorité à exercer sur un groupe d'individus en vue du bien

général de la communauté, est un homme de gouvernement, un politicien. Sa morale, si elle ne change pas quant à ses principes essentiels, doit néanmoins se modifier dans les applications nouvelles que lui impose la matière plus étendue qui s'offre à sa direction. Les pères de famille, les maîtres de maison, les patriarches, les chefs de tribus, ont fait de la *politique* et pratiqué la morale extensive du bien commun longtemps avant que les sociétés et gouvernements civils des peuples fussent constitués sur la terre.

Du père de famille ou du chef de tribu à l'Etat il n'y a qu'une simple nuance de séparation, qu'une simple augmentation d'étendue dans l'objet du gouvernement, qui nécessite, non pas une morale nouvelle, mais seulement une application plus large des principes que la loi naturelle a toujours imposés à la raison humaine dans tous les genres de morale politique qui ont été, pour le bien des hommes unis, pratiqués jusqu'à présent sur la terre.

Il y a beaucoup de vrai et un peu de faux dans cette phrase bien connue de l'encyclopédiste d'Alembert : « La politique est une espèce de morale d'un genre particulier et supérieur, à laquelle les principes de la morale ordinaire ne peuvent quelquefois s'accommoder qu'avec beaucoup de finesse. » La casuistique de l'homme de gouvernement réclame des prévisions et une prudence autres que celles de la morale individuelle ordinaire ; c'est évident. Mais c'est toujours quand même de la casuistique, de la prévision et de la prudence *humaines*, réglées nécessairement par les principes fondamentaux de morale qui constituent la loi directrice pratique de toute conscience quelconque ici-bas.

Nos théologiens moralistes n'ont-ils pas de nombreuses pages, surtout aux traités de la *Charité* et de la *Justice*, consacrées à cette morale supérieure, et n'enseignent-ils pas la licéité des sacrifices d'ordre particulier qu'impose souvent à chacun de nous le souci majeur des intérêts d'ordre public, le souci prépondérant du *bien général* ? Toute la « finesse » de la morale politique est là, et l'on voit assez en quoi d'Alembert exagère quand il présente cette morale comme chose d'espèce à part, exclusivement à l'usage des politiciens.

J'ai connu un député, assez radical déjà pour l'époque, qui ne manquait jamais l'occasion de voter toutes les mesures oppressives de la liberté d'enseignement religieux, toutes celles surtout qui pouvaient le plus désagréablement molester les congréganistes. Je me permis un jour de lui demander comment il conciliait cette attitude politique avec le fait de l'éducation religieuse qu'il tenait beaucoup à procurer à ses filles dans un pensionnat libre de bonnes sœurs. « Monsieur le curé, me dit-il, quand je suis avec mes amis politiques, je vote avec eux par discipline de parti ; quand je suis chez moi, je retrouve ma liberté et j'en use. »

Qui n'a rencontré et entendu ainsi sottement

dérisonner ce député-là, ou quelqu'un des nombreux représentants plus ou moins officiels de sa funeste espèce ? Au fond, il était plus sincère que beaucoup d'autres qui cherchent à dissimuler sous le prétexte de la raison d'Etat l'injure flagrante qu'ils font journallement au bon sens. L'intérêt et les passions de parti, tout est là, et tel est bien le dernier mot de leurs principes politiques. Quant à savoir si leur « parti » travaille pour le bien commun de la société, et, par la société, pour le plus grand bien des particuliers, c'est de quoi ils n'ont cure. Les amis avant tout, et avant tout le triomphe « du parti » ! Tous les moyens sont bons qui y conduisent. L'histoire ne nous dit que trop à quelles extrémités certains politiques de tous les temps ont poussé les conséquences d'un pareil système, à quel point ces fous, ces monstrueux criminels ont fait litière de tout scrupule de morale, et écrasé l'humanité sous le joug de leur politique féroce d'ambitions et de passions personnelles.

Machiavel a eu des maîtres et il a laissé après lui des élèves. Il en est — pourquoi n'en pas convenir ? — jusque dans nos rangs, qui se sont laissés séduire par la conception moderne du divorce de la morale et de la politique. Naïveté prodigieuse de braves gens dont l'illusion libérale a terriblement ravagé l'esprit, et qui ne se décident à ouvrir l'œil à l'évidence d'une erreur sociale que le jour où l'inexorable logique des faits éclate en conséquences dont ils ont à souffrir !

Il y a quelque chose de plus dangereux encore pour un peuple qu'un gouvernement à morale fautive : c'est la plaie des politiciens qui n'ont plus de morale du tout. La politique sans idéal, disons plus exactement, sans idées, sans principes de raison, ne peut être fatalement qu'une politique d'appétits. A défaut de bon sens, l'histoire suffirait bien à le démontrer.

Cette politique s'acclimate chez nous ; elle y prend des allures prédominantes qui ne peuvent qu'inquiéter beaucoup les vrais amis de la France et de l'Eglise. Il est grand temps de réagir, en travaillant à vulgariser dans l'esprit public une doctrine plus saine sur les rapports de la morale avec la politique. Cette besogne d'enseignement nous appartient au même titre, sinon à titre meilleur encore, qu'à tout citoyen français quelconque, à tout penseur, à tout philosophe, ainsi que je me propose de le dire plus amplement dans un prochain article.

Il est enfin un dernier point, capital à sa façon, sur lequel il reste à dire deux mots pour mieux circonscrire le champ de la morale politique.

D'après une erreur, à mon avis très grave, qui est en train de se répandre surtout grâce à la propagande socialiste, il n'y aurait que deux termes immédiatement en contact dans l'ordre de la politique : l'*Etat* et l'*individu*. C'est là une hérésie sociale évidente au double point de vue de la raison et de l'histoire.

L'autorité suprême de l'Etat est limitée par les

conditions mêmes de sa constitution. Sans aller jusqu'à admettre la théorie du *Contrat social* de Jean-Jacques, on doit tenir néanmoins pour certain que l'Etat n'a d'autres droits que ceux qui lui sont nécessaires pour aider et garantir l'usage des droits primitifs des éléments qu'il a pour charge unique de coordonner, de réunir et d'accorder entre eux.

En un sens rigoureusement exact, c'est d'en bas, et non point d'en haut, que vient la « délimitation » du pouvoir social. Je veux dire que, si l'autorité sociale a, comme caractère moral obligatoire, sa source dans le droit naturel et non dans la libre concession qu'en auraient faite les citoyens, c'est cependant sur les besoins du peuple que l'Etat doit mesurer sa puissance, et nullement d'après ses fantaisies, nullement d'après cette fausse conception qui le porterait à opposer son individualité, comme douée à priori d'existence et d'intérêts propres, à celles de ses administrés. L'Etat est *après, pour et par* le peuple, c'est-à-dire, *après, pour et par* les éléments sociaux primitifs qui lui ont donné naissance.

Eclairons ceci par un exemple. Cent hommes se réunissent pour fonder une société, gérer une entreprise commune, une exploitation minière. Un conseil est constitué avec un président à sa tête, investi d'une autorité qui s'imposera, pour la bonne marche des affaires, à tous les membres de l'association. Quels sont, dans ces conditions, les pouvoirs du conseil d'administration et de son président ? Exactement ceux que réclame l'œuvre commune ; rien de plus. L'Etat, ou le Conseil, n'a rien à voir en tout ce qui concerne la vie privée, la religion, la famille, des associés. Toute sa raison d'être se trouve limitée par les intérêts restreints qu'il poursuit. S'il sort de cette voie, il abuse.

Sauf le caractère moral transcendant de l'autorité, et le champ plus large de son action, c'est exactement ce qui se passe dans la grande société civile. Celle-ci a été constituée à l'origine par des groupements de familles, de tribus, jouissant à l'avance d'une autonomie et de droits naturels. Le jour où les familles se sont réunies, peu importe par quel concours de circonstances, l'autorité qui a commencé de s'exercer sur elles a eu pour limite absolue l'intérêt spécial que les familles devaient trouver à l'association. L'Etat ne pouvait donc sans abus se permettre de pénétrer plus avant dans la vie privée, dans le sanctuaire domestique, qu'aucune raison d'ordre public, relevant de sa mission, ne l'autorisait à régenter. Voilà ce que dit le bon sens et l'histoire.

Peu à peu les gouvernements, d'abord respectueux du domaine des libertés naturelles de l'individu, de la famille, des provinces, de tous les éléments organiques enfin sur lesquels ils s'étaient immédiatement *superposés*, sont devenus indiscrets. Oubliant leurs origines et leur but, ils se sont, contre le droit naturel, approprié le terrain

défendu. Ils ont trouvé bon, dans l'intérêt de leurs passions et ambitions de pouvoir, de briser les résistances gênantes qu'opposaient à leur bon plaisir les libertés provinciales, communales, domestiques, pour pénétrer jusqu'aux individus et en faire la matière immédiate de leur législation tracassière. Ils ont ravi aux pères de famille les droits sacrés de la paternité ; et voilà qu'ils parlent de s'approprier l'enfant au sein de sa mère.

Et pourquoi pas ? Si l'Etat est tout, si l'individu, la famille, la commune sont créés pour l'Etat et non point l'Etat pour la commune, pour la famille, et, à travers la commune et la famille, pour les individus, si enfin les citoyens sont les serviteurs, les choses de l'Etat, et non point l'Etat le serviteur et la chose des citoyens, de quel droit s'opposerait-on à la confiscation gouvernementale de toutes les libertés, de toutes les consciences, de tous les éléments sociaux inférieurs à l'Etat ?

A mesure que les hommes de gouvernement deviennent athées, sans morale, sans principes de justice, sans respect pour la loi naturelle, politiques purement matérialistes en fait, cette conception absorbante de l'Etat pénètre davantage dans la législation ; et voilà une société que les citoyens, enfin révoltés de tant d'oppressions tyranniques, finissent, non sans raison, par trouver intolérable.

Je comprends très bien l'embarras qu'un pareil système de gouvernement pourrait trouver à pratiquer une morale politique ainsi éparpillée en problèmes de casuistique aussi nombreux que les consciences dont l'Etat se chargerait d'être le directeur immédiat. Mais, quand nous parlons de morale en politique, nous ne l'entendons pas ainsi. Nous entendons que le gouvernement reste dans son rôle, qu'il laisse intactes, au-dessous de lui, là où il n'a rien à voir, les libertés de penser et d'agir de ses administrés, et donc qu'il ne s'occupe point de « leur » morale. La sienne tient à peu près tout entière dans le souci principal de la justice, joint à la protection qu'il doit aux vertus des citoyens sous le rapport très restreint de leurs manifestations publiques. C'est de l'Etat normal que nous parlons et dont nous souhaitons la restauration, et non point de l'Etat tel que nous l'ont fait à l'heure actuelle les divagations du libéralisme et du matérialisme révolutionnaires. Cet Etat-là est une pieuvre qui suce l'une après l'autre toutes nos libertés, tout notre sang, et dont il faudra bien un jour ou l'autre que nous arrivions à amputer les tentacules sans nombre qui lui poussent tous les jours, si nous ne voulons pas finir par en mourir étouffés.

Conclusion. — Un politicien sans morale est un être dangereux, un ennemi du bien public, d'autant plus redoutable que son action législative néfaste pénètre plus profondément, comme il arrive à l'heure actuelle, sur le terrain réservé des droits naturels sacrés de la famille et des individus. L'éducation politique du peuple est à refaire sur ce point-là. Il faut y travailler énergiquement. Nous avons pour nous le bon sens, la raison,

l'histoire et la foi. Il ne nous manque plus que d'ouvrir la bouche et de parler. Mais voilà de quoi, hélas ! nous avons malheureusement trop perdu l'habitude...

(A suivre).

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. des Evêques et Réguliers

24 mars 1903.

Instructions pour les Congrégations d'hommes, en France.

Attentis peculiaribus conditionibus, in quibus religiosæ Galliarum Congregationes nunc versantur, nonnulli Moderatores earumdem Congregationum ad Apostolicam Sedem confugerunt petentes opportunas instructiones et facultates, quibus animorum anxietatibus et conscientiarum angustiis exinde obvenientibus providi possit. Quare Sensus Dnus Noster Leo Divina Providentia Pp. XIII, re mature perpensa, mandavit per hanc S. Congregationem Episcoporum et Regularium ea quæ sequuntur cum Moderatoribus præfatarum Congregationum communicari, scilicet :

1° Curandum est pro viribus ut Sodales religiosarum Congregationum, qui proprias domos deserere coguntur, ad aliam ejusdem Instituti domum sese conferant ibique regulas sive constitutiones, quas professi sunt, observare satagant.

2° Quod si aliqui ex dictis Sodalibus, justis de causis, super quibus Superioris Generalis conscientia graviter onerata maneat, in aliis proprii Instituti domibus recipi nequeant, idem Superior generalis facultatem habebit, de consensu Concilii Generalitii, eis indulgendi ut extra Instituti domos commorari valeant, sub obedientia Ordinarii loci in quo degent, ad nutum S. Sedis ac ipsius Superioris, in habitu religioso ac etiam, quatenus ita ferat necessitas, in habitu presbyteri sæcularis quoad sacerdotes, et in habitu laicali modesti coloris quoad laicos, retento tamen interius aliquo signo habitus religiosi, et servando, quantum fieri potest, substantialia votorum ; impertita dumtaxat dispensatione super regulis sive obligationibus cum eo statu non compatilibus.

3° Idem Sodales, quamdiu ob enunciatas causas extra domos proprii Instituti commorari contigerit, subjiciantur etiam territoriali Provinciali, si agatur de Instituti in provincias jam rite divisas, sin minus Superiori domus vicinioris, qui de ipsorum moribus, quotannis et quandocumque rogatus fuerit, Moderatori Generali referat, et eos, quatenus opus fuerit, in officio contineat.

Porro facultates, de quibus supra, ad annum tantum conceduntur. Contrariis quibuscumque etiam speciali mentione dignis non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Episcoporum et Regularium, die 24 martii 1903.

S. C. des Rites

I

STABIAN, SEU CASTRIS MARIS ¹

14 mars 1903.

Dans les convois funèbres, les associations qui marchent en habits laïques, lors même qu'elles

auraient des emblèmes bénits, doivent se placer derrière le cercueil.

Hodiernus Præpositus Clero Jesu et Mariæ Civitatis et Diœcesis Stabian. seu Castri Maris, de consensu sui Rmi Episcopi, a Sacrorum Rituum Congregatione sequentis dubii solutionem humillime expetivit ; nimirum : An in associationibus cadaverum societates catholicæ in habitu laicali cum vexillis benedictis possint præcedere Clerum cum Cruce, an debeant sequi feretrum ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit : *Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.*

Atque ita rescripsit. Die 14 martii 1903.

S. Card. CRETONI, Præfectus.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secretarius.

II

DUBIUM

14 mars 1903.

Quand la chapelle principale d'un séminaire a été solennellement bénite avec désignation d'un titulaire, on l'assimile aux églises et on fait mention du titulaire et dans l'oraison A cunctis, et aux suffrages à Laudes et aux Vêpres.

Proposito dubio : « Utrum capella principalis Seminarii solemniter benedicta cum speciali titulo, gaudeat privilegiis, quæ competunt Sanctis vel Mysteriorum titularibus cujusvis Ecclesiæ sive Oratorii publici solemniter benedicti, nempe, ut in Oratione *A cunctis*, et in Suffragiis Sanctorum *ad Laudes et ad Vesperas* titularis nominetur ? » Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit :

Affirmative, juxta Decreta n. 4025, diei 5 junii 1899, ad V, et n. 4043, diei 27 junii 1899, ad I et ad VIII.

Atque ita rescripsit. Die 14 martii 1903.

S. Card. CRETONI, Præfectus.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secretarius.

III

L'invocation Mater boni consilii dans les Litanies de Lorette.

22 avril 1903.

DECRETUM URBIS ET ORBIS

Ex quo Beatissima Virgo Maria, Spiritus Sancti gratia plena Ejusque luminis splendore illustrata, æternum Dei consilium atque incarnati Verbi mysterium omni mentis et cordis obsequio atque affectu suscepit, Dei genitrix effecta, etiam *Mater boni consilii* meruit appellari. Insuper divinæ Sapientiæ eloquiis instructa ea vitæ verba, quæ a Filio suo acceperat et in corde servaverat, in proximis liberaliter effundebat. Neque solum in nuptiis Canæ Galilææ hujus novæ Rebeckæ consiliis acquievere ministri ; sed et pias mulieres aliosque Domini discipulos atque ipsos sanctos Apostolos eam audisse consiliatricem credere fas est. Quam prærogativam Deiparæ Virgini agnitam et confirmatam fuisse deprehendimus, cum Jesus prope moriturus videns juxta crucem Matrem et discipulum stantem, quem diligebat, dixit matri suæ : *Mulier, ecce filius tuus*. Deinde dixit discipulo : *Ecce mater tua*. Et ex illa hora accepit eam discipulus in sua. Joannem autem omnes Christifideles tunc repræsentasse, ab Ecclesiæ Patribus traditum est. Item, approbante Apostolica Sede, ab antiquis temporibus tum a clero tum a populo christiano, opem simul implorante, ipsa Beatissima Virgo glorioso titulo *Mater boni consilii* consalutata est. Sanctissimus vero Dominus Noster Leo

¹ Castellamare di Stabia, Napolitain.

Papa XIII, ob suam et Fidelium singularem pietatem erga Matrem boni consilii sacramque ejus Imaginem, quæ in Sanctuario Genestani præcipue colitur, postquam per decreta Sacrorum Rituum Congregationis anno 1884 novum Officium cum Missa pro die Festo approbaverit, et anno 1893 etiam scapulare proprium cum Indulgentiis concesserit; hoc vertente anno 1903, ipsum Sanctuarium antea novis ædibus hospitalibus suo ære ampliatum, ad Basilicæ Minoris gradum et dignitatem cum omnibus juribus et privilegiis, per Apostolicas Litteras in forma *Brevis* exevit. Tandem idem Sanctissimus Dominus noster quo ipsimet Beatæ Mariæ Virginis enunciatus titulus majori honore et cultu augeatur, ex Sacrorum Rituum Congregationis consulto, infrascripto Cardinali Præfecto et Relatore, statuit et decrevit, ut Litanis Lauretanis post præconium : *Mater Admirabilis*, adjiciatur alterum : « *Mater boni consilii, ora pro nobis* »; hac quoque cogitatione et firma spe permotus, ut in tot tantisque calamitatibus et tenebris pia Mater quæ a sanctis Patribus *caelestium gratiarum thesauraria*, et *consiliatrix universalis* vocatur, per totum catholicum orbem sub eo titulo rogata, omnibus monstret, se esse Matrem boni consilii, et illam Spiritus Sancti gratiam, quæ sensus et corda illuminat seu sanctum consilii donum sit impetratura.

Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 22 Aprilis 1903.

S. Card. CRETONI, S. R. C. Præfectus.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., S. R. C. Secret.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'Ami du Clergé, 27 novembre 1902, a parlé de la messe que le curé doit dire *pro populo* le dimanche et certains autres jours. Je reviens sur cette question et je la pose autrement.

L'obligation est donc personnelle :

1° *Nisi sint legitime impediti* parochi.

2° La S. C. du Concile admet la coutume d'après laquelle les prêtres qui *ex titulo foundationis sunt coadjutores, possunt vicissim cum parochia missam pro populo applicare*.

3° Un vicaire ne peut appliquer la messe *pro populo* à la place de son curé, *etiam in casu quo viget praxis applicandi pro populo missam solemnem*; dans ce cas, dit la S. Congrégation, 20 décembre 1864, « parochus debet suam missam *privatam* applicare quando ejus vicarius celebrat missam solemnem. » Je n'oublie pas non plus la réponse que la S. Congrégation a donnée le 9 avril 1881 et que cite l'Ami du 27 novembre 1902.

Ceci posé, je demande :

Ad I. Tout prêtre, *vicaire* ou *non vicaire*, du curé empêché légitimement (maladie, voyage), peut-il remplacer ce curé dans l'église paroissiale de ce curé pour appliquer la messe de paroisse ?

Ad II. Les vicaires tels qu'ils existent en France sont-ils de ces *coadjutores* ?

Ad III. Dans notre diocèse, la messe *solennelle* du dimanche est la messe de paroisse. A tour de rôle, le curé et le vicaire chantent cette messe solennelle, et à tour de rôle par conséquent la messe privée du matin. Cette dernière est toujours annoncée pour enterrement, mariage ou autre chose. Et voilà que le curé dont c'est le tour de dire cette messe privée d'enterrement devra l'appliquer pour la paroisse, tandis que le vicaire dont c'est le tour de chanter la messe solennelle devra l'appliquer pour le défunt du matin. Cela paraît fort. —

Faut-il cependant se conformer aux ordonnances relatives plus haut à mon numéro 3 ?

Ad IV. Enfin, je suis empêché (le 5 février par exemple) de dire ma messe de paroisse, moi curé ; dois-je la dire le lendemain ou au premier jour libre d'après l'enseignement *ex professo* d'un homme autorisé ? Ou bien dois-je, d'après le même enseignement du même homme quelques mois plus tard, envoyer l'honoraire à l'évêché ?

R. — Nous vous suivrons volontiers sur le nouveau terrain où vous nous engagez. Toutefois nous voulons d'abord discuter vos principes.

I. — L'obligation du curé pour l'application de la messe *pro populo* est une obligation *personnelle*, qui admet cependant des exceptions.

Dans un cas de véritable nécessité, avec une cause canonique, un curé peut se faire remplacer pour la messe *pro populo* par un autre prêtre. Le 22 juillet 1848, la S. C. des Rites ¹ écrivait au vicaire apostolique de Bois-le-Duc, en Hollande, « *posse quemlibet parochum, accedente justa et legitima causa, adimplementum Missæ pro populo applicandæ alii sacerdoti committere, seu per alium sacerdotem hanc missam celebrare facere.* »

Mais quelles sont les causes canoniques que l'on peut invoquer ici ? D'après Cavalieri, les curés ne doivent pas être trop scrupuleux en cette matière, et ils peuvent se faire remplacer assez souvent par d'autres prêtres, même pour des causes légères.

Cela nous paraît en complète opposition avec les déclarations des Congrégations romaines et l'enseignement de l'école. En fait de causes canoniques admises par le Saint-Siège et les canonistes, on n'en cite que quatre :

1° *Quand un curé est en même temps chanoine*, le jour où il est tenu à la messe conventuelle et à la messe *pro populo*, il doit donner la préférence à la première en faisant acquitter la seconde par un autre prêtre. Ainsi l'a décidé Benoît XIV ².

2° *Quand un curé est malade et ne dit pas la messe*. Si la maladie doit durer longtemps, le curé doit nécessairement chercher un autre prêtre qui dise à sa place la messe de paroisse.

Dans le cas où la maladie serait de courte durée, il doit, s'il le peut facilement, se faire remplacer dans la paroisse ; dans le cas contraire, il devra dire le plus tôt possible toutes les messes omises.

3° *Quand un curé est en retraite ou en voyage et ne dit pas de messe*. Il doit alors ou se substituer un tiers, ou acquitter la messe après son retour.

4° *Quand un curé est sous le coup d'une irrégularité* qui l'empêche de célébrer ³.

Parmi les causes qui ne sont pas admises, il faut ranger :

1° *L'absence, même prolongée*, si le curé peut célébrer la messe où il se trouve. Le 14 décembre

¹ S. R. C., n. 2967-5129.

² *Cum semper oblatas*, § 17.

³ Santi-Leitner, Lib. III, tit. xxix, n. 17 ; — Duballet, *Traité des curés*, t. II, p. 237, n. 714.

1872, la S. C. du Concile a déclaré « *parochum die festo a sua parœcia legitime absentem, satisfacere suæ obligationi missam applicando pro populo suo in loco ubi degit, dummodo ad necessarium populi commoditatem alius sacerdos in ecclesia parochiali celebret et verbum Dei explicet.* »

2^o *La coutume contraire.* Le 25 septembre 1847, la S. C. du Concile a déclaré « *consuetudinem de qua agitur, non esse attendendam.* »

3^o *Il en est de même de la croyance où sont les fidèles que la messe paroissiale est acquittée à leur intention :* nous l'avons prouvé en 1902, p. 1086.

4^o *Le désir d'acquitter une messe de fondation,* ainsi que l'a décidé la S. C. du Concile au mois d'avril 1892¹.

II. — « La S. C. du Concile, dites-vous, admet la coutume d'après laquelle les prêtres *qui ex titulo foundationis sunt coadjutores, possunt vicissim cum parochia missam pro populo applicare.* »

Quelles décisions de la S. C. avez-vous en vue ? Comme vous ne le dites pas, vous nous réduisez à des conjectures et nous obligez à de longues recherches.

Les auteurs en citent deux. « 1^o Quando parochus etiam in applicanda missa parochiali ex consuetudine coadjuvatur a coadjutoribus curæ, ejusmodi consuetudo sustinetur. S. C. Concilii in Spoletana, d. 14 Maii 1831 et in aliis. — 2^o Quando legitima consuetudo secum fert obligationem, ut residente cura habituali in aliquo capitulo, non solum vicarius parœciæ, sed cæteri quoque canonici per turnum missam pro populo applicent. S. C. Conc. in Camerinen., d. 16 Dec. 1820². »

Ici, il ne s'agit pas, comme vous semblez le croire, d'un remplacement du curé pour l'application de la messe *pro populo aux frais du curé*, mais de l'obligation personnelle d'appliquer la messe paroissiale partagée entre le curé et ses coadjuteurs, de sorte que chacun d'eux applique la messe à son tour, mais en son nom propre et sans toucher aucun honoraire. C'est ce qui résulte de l'ensemble des débats et de la manière de parler de l'auteur que nous citons.

C'est ce qui résulte aussi de plusieurs autres décisions opposées de la S. C. du Concile, où la coutume contraire est déclarée non admissible³.

Ces explications données, nous venons à la solution de vos difficultés.

Ad I. Tout prêtre, vicaire ou non du curé empêché légitimement par une des causes canoniques que nous avons exposées, peut le remplacer dans l'église paroissiale pour l'application de la messe de paroisse. De tout l'ensemble des nombreuses décisions du Saint-Siège à ce sujet, il n'en est pas une seule qui restreigne la liberté du curé par rapport au choix de son remplaçant.

Ad II. La question de la nature des pouvoirs des vicaires en France ne concerne en rien l'application de la messe paroissiale.

Ad III. Nous n'avons pas qualité pour résoudre la question. Si vous croyez en conscience que la loi ecclésiastique que nous vous rappelons, qui d'ailleurs n'est qu'une loi *positive* de l'Eglise, n'oblige pas *cum tanto incommodo*, passez outre. Ne vaudrait-il pas mieux cependant soumettre le cas au Saint-Siège ? C'est si facile.

Ad IV. D'après le *droit commun*, le curé canoniquement empêché, qui n'a pu ni célébrer, ni faire célébrer la messe *pro populo* au jour d'incidence, doit la célébrer par lui-même au premier jour libre. « *Parochi iter agentes diebus præmemoratis et ne missam celebrent impediti, teneantur per alium supplere, si possint; si vero non possunt, tenentur missam omissam ipsimet pro populo offerre altera die quantocius.* »

« *Eadem servanda est decisio a parochia quando pia peragit exercitia secessus et missam tunc temporis non celebrat.* »

Voilà le droit commun. Cependant plusieurs évêques ont obtenu du Saint-Siège des indults relatifs aux messes de paroisse des messes supprimées. Si vous nous aviez indiqué les moyens de preuve de « l'homme autorisé » dont vous parlez, nous aurions pu les discuter.

Q. — 1^o A qui incombe l'administration des derniers sacrements à donner aux élèves internes, aux pensionnaires séculiers et ecclésiastiques, ainsi qu'aux domestiques laïques, demeurant avec des religieux d'un ordre strict, dans le bâtiment du monastère ou ses dépendances ? Au supérieur religieux, ou au curé de la paroisse ?

2^o A qui le droit, le cas échéant, de célébrer les obèques et de présider à l'enterrement ?

R. — I. Pour les élèves des réguliers, on peut formuler plusieurs règles.

1^o Il est certain que les écoles *primaires*, appelées aussi écoles *élémentaires*, que les conciles recommandent avec tant d'instance aux curés d'établir, restent soumises à la juridiction de l'évêque et du curé, quand même elles seraient fondées par des religieux exempts.

2^o Il est certain que les élèves qui, tout en fréquentant les collèges des religieux exempts, viennent passer la nuit dans leur famille, ne sont pas exempts de la juridiction paroissiale.

3^o Il en est de même pour les élèves des collèges qui n'appartiennent pas en propre aux religieux et dont le gouvernement ne leur est pas refusé d'une manière absolue : c'est ce que l'on peut conclure d'une décision de la S. C. des Evêques et Réguliers du 12 avril 1889.

4^o On peut appliquer la même règle, pensons-nous, aux collèges qui, quoique appartenant aux religieux et se trouvant sous leur direction, n'ont

¹ Canoniste, 1892, p. 274.

² Santi-Leitner, Lib. III, tit. xxix, n. 17.

³ Malines, 25 sept. 1847, ad 4, et celle du 7 avril 1881, citée précédemment en 1902, p. 1086.

⁴ S. C. C., 14 déc. 1859.

cependant pas été établis canoniquement comme maisons religieuses.

5^o Il ne reste plus qu'une classe de collèges : ceux dans lesquels les religieux s'emploient selon les règles de leur Ordre à l'éducation de la jeunesse catholique. « Pour ceux-là, dit Léon XIII dans la bulle *Romanos Pontifices*, la raison demande, et, quant à nous, nous voulons qu'ils continuent à jouir, dans toute leur force et intégrité, des privilèges que leur a conférés le Saint-Siège, selon la déclaration qu'a faite en 1874 la S. C. de la Propagande. » C'est reconnaître d'une manière explicite l'exemption à ces collèges.

Pour les derniers sacrements, c'est au curé de la paroisse à les administrer aux élèves qui sont compris dans les quatre premières classes. Ceux de la cinquième catégorie, s'ils sont internes, peuvent les recevoir des réguliers, disent un certain nombre d'auteurs, tandis que les autres le nient.

Quant à la sépulture, l'élection est permise aux élèves qui ont 14 ans accomplis pour les garçons, et 12 ans accomplis pour les jeunes filles ¹. Quand il n'y a pas eu élection de sépulture, on doit appliquer les règles exposées ci-dessus.

II. Pour les *serviteurs* des religieux, il en est qui sont exempts de la juridiction paroissiale, d'autres qui en relèvent.

Pour exempter de la juridiction paroissiale un serviteur des religieux, le concile de Trente exige trois choses : qu'il soit actuellement au service des religieux, qu'il habite dans l'intérieur de la clôture, et enfin qu'il vive sous l'obéissance du supérieur du monastère.

1^o Il faut qu'il soit *actuellement* au service des religieux : *Exceptis tamen iis qui in prædictis locis actu inserviunt* ². Cette condition est claire par elle-même.

2^o Il faut qu'il habite *dans l'intérieur de la clôture* : *Et intra eorum septa ac domos resident*. Il ne lui suffirait donc pas de résider dans une maison attenante au monastère, enfermée même dans l'enclos, s'il ne se trouvait pas dans la clôture même.

Ainsi l'a décidé la S. C. du Concile dans plusieurs occasions :

I. An Hebdomadarius, Clericus, Pistor, Olitor et Speditrix, habitantes in cortili monasterii Monialium S. Antonii et Claræ Ordinis S. Benedicti habeant requisita Concilii in casu ?

II. An idem sint exempti ab exercitio jurium parochialium in casu ?

RESP. Ad I et II : *Negative* ³.

Voici une autre décision citée par Benoît XIV : « Les domestiques séculiers et les servantes des religieuses qui habitent dans des appartements situés dans une cour du monastère attenante à la maison, entourée de murs et fermée d'une porte, sont-ils obligés de recevoir la communion pascale

des mains du curé sur la paroisse duquel se trouvent le monastère et les appartements en question ? » La réponse fut : *Affirmative*.

Il suit de là que quiconque *n'habite pas dans l'intérieur de la clôture et n'y passe pas la nuit* est soumis à la juridiction paroissiale pour la communion pascale, etc.

Mais alors que faut-il entendre par *clôture* ? — Pour les religieuses à vœux solennels, la clôture est strictement déterminée et facile à reconnaître.

Quant aux réguliers, on comprend sous le nom de *clôture* la partie du couvent et des jardins qui est réservée et dans laquelle il est interdit d'introduire des femmes. Le reste de la propriété, fût-il entouré d'une muraille, n'est pas le *clôture*. C'est au provincial à fixer les limites de la clôture et au besoin à les changer : elles ne sont donc pas les mêmes dans toutes les maisons.

De tout cela on peut conclure qu'on ne regardera pas comme exempts, parce qu'ils ne remplissent pas la présente condition :

a) Les ouvriers qui travaillent pendant le jour à l'intérieur du cloître, mais qui vont passer la nuit au dehors : ils ne résident pas *intra septa*.

b) Les personnes qui habitent dans une maison appartenant au couvent et même reliée à lui par une cour fermée, si cette cour ne se trouve pas à l'intérieur de la clôture.

3^o Il faut qu'il vive sous l'obéissance du supérieur du monastère : *Subque eorum obedientia vivunt*. — Cette condition diffère-t-elle de la première ? Boux en doute. Cependant les auteurs admettent communément qu'il y a une réelle différence, autrement le pape Grégoire XIII dans sa constitution *Circumspecta*, du 25 novembre 1580, n'aurait pas parlé des trois choses requises *simultanément* pour exempter un domestique des religieux de la juridiction paroissiale.

Comment faut-il entendre cette condition ? —

a) Tous les auteurs admettent qu'il n'est pas nécessaire que le serviteur soit tenu à l'obéissance par *vœu*.

b) Il est certain aussi que le serviteur loué à la journée, ou au mois, ou à l'année, ne remplit pas la condition pour être exempt de la juridiction paroissiale. Tel est le sens d'une décision de la S. C. du Concile du 17 juillet 1655 :

I. An laicus inserviens spatio *unius anni* in conventu S. Augustini potuerit tempore paschali de manibus Prioris dicti conventus sacram Eucharistiam sumere et præcepto Ecclesiæ hac de re edito satisfacere ?

II. An Prior qui hujusmodi sacramentum ministravit, in excommunicationem latæ sententiæ inciderit ?

RESP. *Ad primum*, non potuisse tempore paschali de manibus Prioris sacram Eucharistiam sumere et præcepto Ecclesiæ hac de re edito satisfacere.

Ad secundum, attentata ejus bona fide, Priorem esse eximendum ⁴.

Bien que rendue pour un cas particulier, cette décision fait loi pour toute l'Eglise. De fait, elle a

¹ Moulart, *De sepultura*, p. 148.

² Concile de Trente, sess. 24, ch. xi.

³ S. C. C. in *Barchinonen.*, 21 januarii 1718.

⁴ S. C. C. in *Firmana*, 17 juillet 1655.

été citée comme telle par la S. C. des Evêques et Réguliers dans une cause du 14 décembre 1674¹.

c) Les auteurs les plus accrédités enseignent qu'il faut que le serviteur ait acquis un véritable domicile dans le monastère, qu'il touche ou non un salaire. Voici ce que dit Moulart :

Opinamur cum optimæ notæ doctoribus, tertium Concilii Tridentini requisitum ita esse intelligendum, ut non sufficiat famulus ad tempus, qualis est eorum qui aliquis servitio ad annum, ad mensem, ad diem sunt addicti, sed requiratur perpetuus, seu ut volunt alii, requiratur verum domicilium a famulo in conventu acquisitum. Quamvis hæc opinio canonizata dici nequeat, non levem tamen illi auctoritatem fecerunt SS. Congregationes ubi unius anni servitium non sufficere diserte declararunt. Quod si adsit illud perpetuum servitium, parum refert utrum necne detur famulo salariū².

Les domestiques ont, eux aussi, le droit de faire élection de sépulture soit dans telle ou telle paroisse, soit dans telle ou telle maison religieuse.

Q. — Une religieuse ne peut pas être reçue dans le Tiers Ordre, v. g. de Saint-François ou de Saint-Dominique, c'est entendu. Mais si elle est déjà tertiaire avant d'entrer en religion, gagne-t-elle ou plutôt peut-elle gagner les indulgences qu'elle gagnait auparavant ?

R. — Les membres de tout Tiers Ordre qui veulent entrer dans une communauté à vœux simples cessent de faire partie du tiers ordre, mais seulement au moment de leur profession. C'est une conséquence de la règle suivante : on ne peut appartenir en même temps à deux familles religieuses. Nous avons d'ailleurs sur ce point une décision expresse de la S. C. des Indulgences du 31 janvier 1893 :

V. An sæculares Tertiarii Franciscæ ingredientes religiosum aliquod institutum, etiam ante religiosam professionem teneantur dimittere habitum Tertii Ordinis et hoc ipso non amplius perfruantur ejusdem gratiis et privilegiis ? — RESP. Negative ante professionem³.

Q. — Le fruit du sacrifice doit-il être appliqué à l'intention de l'Ordinaire chaque fois qu'il prescrit un service avec messe, mais sans honoraire, soit pour un défunt, soit à l'occasion de quelque catastrophe (v. g., Bazar de la Charité, Martinique, etc.) ?

Déterminez, s'il y a lieu, les cas où l'évêque peut imposer l'application de la messe sans honoraire.

R. — Quand l'évêque prescrit la célébration d'un service avec messe, sans honoraires, il ne prescrit que la cérémonie extérieure, sans obliger à l'application de la messe ; cette application n'est due que si la fabrique prenait elle-même l'initiative de fournir les honoraires. C'est ainsi que l'on comprend généralement les ordonnances épiscopales rendues dans ce sens.

Quand l'évêque peut-il imposer l'application de la messe sans honoraires ? — Il est d'abord

certain que les trois messes imposées par l'évêque à l'ordination ne le sont pas d'une manière absolue ; en d'autres termes, il est permis au prêtre nouvellement ordonné d'appliquer ces trois messes à une intention spéciale et de recevoir des honoraires. Ce que demande le pontife, c'est la célébration des trois messes selon le rite des messes votives et de la messe de *Requiem*, mais non l'oblation du saint sacrifice à son intention⁴.

Pour les autres messes, voici ce qu'on peut objecter contre le pouvoir de l'évêque. La réception des honoraires de messes est un droit garanti à tout prêtre par le droit commun, sauf pour la messe de binage. L'évêque, n'ayant aucun pouvoir sur le droit commun, ne peut enlever aux prêtres de son diocèse une concession découlant d'une loi générale. La loi ecclésiastique, qui reconnaît à l'évêque la faculté de déterminer le taux de l'honoraire des messes, ne lui permet pas de le supprimer, et ce serait le supprimer en fait que d'imposer des messes appliquées à une intention spéciale sans honoraires.

Q. — L'Ami du Clergé nous rendrait ici un réel service en répondant aux questions suivantes relatives à la Société des Forestiers indépendants.

1° Pourquoi cette Société est-elle tolérée par l'Eglise, au lieu d'être défendue comme société secrète, puisque tous ses membres sont tenus par serment à garder le secret le plus inviolable en toute circonstance, excepté en confession ? Cette dernière clause qui a pour but, ce semble, de mettre un secret malaisant à l'abri du secret le plus sacré du monde (celui de la confession), suffirait-elle pour lui enlever ou diminuer son caractère de société secrète ?

2° Comment expliquer son affinité, ses liaisons avec la Franc-Maçonnerie sans la condamner ? On dirait qu'elle n'est qu'un acheminement ou un noviciat de celle-ci. Le fait est qu'un bon nombre de francs-maçons sont recrutés parmi les Forestiers.

3° Comment agir en chaire et au confessionnal dans le cas suivant ?

Dans une paroisse de population mixte, un protestant franc-maçon et forestier en même temps, est porté après sa mort au temple protestant par certains catholiques forestiers et par des francs-maçons ; les deux sociétés y sont représentées en corps et avec leurs costumes et insignes, les catholiques forestiers indépendants portant comme les autres le ruban en sautoir et l'espèce de cocarde ou armoiries de leur ordre, se conformant à leur rituel soit au temple sous un arc de triomphe aux emblèmes maçonniques, soit au cimetière par leurs gesticulations et grimaces.

Comment taxer : a) La conduite en cette circonstance d'un grand nombre de catholiques qui ont suivi le cortège au temple et au cimetière, les uns par curiosité, les autres par sympathie pour la famille ?

b) La conduite d'un prêtre qui a cru devoir montrer son intérêt pour la famille de ce franc-maçon, d'abord en venant se présenter lui-même dans la chambre mortuaire du défunt revêtu de son costume maçonnique, ensuite en envoyant ses serviteurs catholiques avec chevaux et voitures pour prendre part au cortège ou pour y conduire certaines personnes de marque, épouses de Forestiers ou autres ?

¹ S. C. EE. et RR. in *Zagralien.*, 14 décembre 1674. — Cf. *Analecta*, première série, I, col. 1389-1390.

² Moulart, *De sepultura*, p. 210.

³ Tachy, *Les Tiers Ordres*, n. 49.

⁴ S. Alph., Lib. VI, n. 829 ; Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 607 ; Cl. Marc, n. 1925.

4^e Quels sont ceux qui dans le cas actuel ont encouru l'excommunication ou d'autres censures ? Suffit-il de recourir à l'Ordinaire, ou faut-il s'adresser à Rome pour quelques-uns des cas mentionnés ci-dessus ?

R. — Ad I et II. Nous n'avons dans les documents que nous possédons aucun renseignement positif sur les *Forestiers Indépendants*.

Le Saint-Siège, à deux reprises différentes, savoir le 27 août 1884 et le 27 juin 1886, a condamné la Société des Chevaliers du travail ; mais le cardinal Gibbons a fait suspendre la publication de ce décret, en se basant, dit-on, sur la *duritiam cordis* d'un trop grand nombre de catholiques américains, qui auraient certainement refusé de se retirer de la Société si les évêques avaient publié les décrets du Saint-Office la condamnant.

Lorsque parut le décret promulguant la condamnation des *Odd Fellows*, des Chevaliers de Pythias et des Fils de la Tempérance, l'archevêque de Saint-Louis fit les réflexions suivantes à son clergé :

Il faut cependant exercer de la prudence au saint tribunal de la pénitence en appliquant le décret aux cas particuliers, car le principe : *Lex non obligat cum tanto incommodo*, peut être invoqué à l'encontre de ce décret comme de toute autre loi ecclésiastique. Ce serait une interprétation trop sévère de la loi que de refuser les sacrements à un membre d'une société condamnée, qui déclarerait que sa sortie de ladite société le priverait certainement de son gagne-pain pour lui et sa famille et lui causerait quelque autre dommage grave, pourvu toutefois que son affiliation à une de ces sociétés ne cause aucun tort à sa foi et ne lui fasse pas négliger la pratique de sa sainte religion ¹.

Vous trouverez là une clé pour la solution de votre difficulté ; nous ne pouvons en dire davantage, à défaut de documents authentiques.

Ad III. L'assistance à la sépulture d'un hérétique dans un temple hérétique est certainement prohibée par la loi ecclésiastique, pour tous ceux qui n'y sont pas forcés par une raison grave à raison d'un *emploi civil*. Même dans ce cas, il leur est défendu de s'unir aux prières, de prendre part aux cérémonies, de porter des cierges, etc.

Si les catholiques assistant aux funérailles des hérétiques prennent part aux cérémonies, il y a une communication *in divinis*, qui peut facilement devenir une adhésion implicite à l'hérésie et faire encourir l'excommunication de l'art. I de la constitution *Apostolicæ Sedis* ².

1^o Tous ceux qui ont suivi le cortège soit au temple, soit au cimetière, par intérêt pour la famille ou par simple curiosité, ont posé un acte gravement coupable *in se*. Quel a-t-il été devant Dieu, cela dépend de la conscience de chacun.

2^o Y a-t-il eu adhésion à l'hérésie, cela dépend encore de la pensée de chacun.

3^o L'ecclésiastique qui est allé dans la chambre mortuaire d'un protestant franc-maçon a donné

un scandale matériellement grave ; mais il n'a encouru aucune censure, puisqu'il agissait comme particulier et non comme ministre de l'Eglise.

4^o Il n'avait pas le droit d'envoyer ses serviteurs assister à une cérémonie hérétique. Quant à la présence de ses voitures et de ses chevaux, indifférente en soi, elle pouvait devenir coupable, à raison du scandale donné.

Ad IV. Il faut étudier chaque cas en particulier en tenant compte de l'ignorance et de la bonne foi des individus, et appliquer les lois générales relatives à la réparation du scandale, à l'absolution des censures spécialement réservées au Saint-Siège pour le cas où elles auraient été encourues, etc.

Q. — 1^o Un malade, complètement paralysé des mains et des doigts, ne peut en aucune façon faire glisser les grains de son chapelet. Gagnera-t-il les indulgences simplement en regardant son chapelet, récitant les *Pater, Ave et Gloria*, et méditant les mystères correspondant à chaque dizaine ?

2^o Un chapelet dont les grains sont simplement enfilés dans un cordon a été rosarié ainsi ; le nœud de ce cordon s'est défait, les grains sont éparpillés ; on rétablit par dizaines le chapelet tel quel ; a-t-il perdu les indulgences ?

3^o La S. C. des Indulgences, par un décret en date du 22 janvier 1858, permet aux fidèles de gagner les indulgences du Rosaire, lorsque récitant le Rosaire en commun, une seule personne de l'assistance tient en main le chapelet, à condition toutefois que les assistants s'abstenant d'autres occupations se mettent en état d'unir leur prière à celle de la personne qui tient le chapelet.

Des explications à ce sujet ayant été demandées à ladite Congrégation, celle-ci a répondu, le 13 novembre 1893, que les fidèles doivent seulement s'abstenir des occupations extérieures qui empêchent l'attention intérieure nécessaire à la récitation pieuse du Rosaire, prescrite pour gagner les indulgences.

Quelles sont, suivant l'Ami, ces occupations extérieures compatibles avec la récitation pieuse du chapelet (comme aussi de toute prière digne et respectueuse), soit de la part de celui qui tient et dit le chapelet, soit de la part des assistants ?

R. — Ad I. La *Raccoltà* veut que l'on tienne le chapelet à la main et qu'on s'en serve *selon l'usage* ¹. Or l'usage est que l'on touche les grains l'un après l'autre.

Il y a cependant une exception pour la récitation en commun : il suffit, d'après une concession du 22 janvier 1858, que l'une des personnes formant le groupe se serve ainsi du chapelet pour en régler la récitation.

Nous ne pensons donc pas que le malade en question puisse gagner les indulgences du rosaire sans tenir son chapelet.

Ad II. La rupture volontaire ou accidentelle du cordon ou de la chaîne ne fait pas perdre l'indulgence à un chapelet, lors même que tous les grains se seraient séparés et mêlés ².

Ad III. Dans une question d'indulgences, on n'aime pas à prendre l'initiative d'une explication

¹ Jules Tardivel, *La situation religieuse aux Etats-Unis*, 1900, p. 28.

² S.-Off., 9 sept. 1874. — Cf. *Ami*, 1895, p. 284 ; — Zitelli, *Apparatus*, p. 531 ; — Schneider, *Fontes*, p. 54 ; — Bucceroni, *Enchiridion*, p. 8.

¹ *Raccoltà*, 1898, n. 194, p. 350.

² Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 332.

des décrets du Saint-Siège. Aussi nous sommes-nous empressé de recourir aux commentateurs ordinaires des décrets du Saint-Siège. Le P. Beringer n'a pu parler de ce décret, qui est postérieur à la publication de son livre. Il en est fait mention dans l'ouvrage du P. Mocchegiani, mais sans aucun exemple (*Collectio Indulg.*, n. 1259). Le P. Hilgers a fait de même (*Manuel des Indulgences*, p. 413), ainsi que la *Nouvelle Revue théologique* (1894, p. 148). Ils se contentent de donner le texte du décret sans aucune explication.

L'*Ami du Clergé* a été plus explicite. Voici ce qu'il a dit en 1894, p. 444 :

Cette décision déclare que les œuvres extérieures ne sont pas par elles-mêmes un empêchement pour les indulgences du chapelet. Celles-ci, en effet, peuvent être gagnées par toutes les personnes qui, à la récitation vocale, joignent la méditation des mystères, quelles que soient d'ailleurs leurs occupations extérieures. Il est donc impossible de dire d'une manière générale quelles sont les occupations extérieures qui empêchent l'attention intérieure ; cela dépend des personnes et des circonstances. Telle personne qui a l'habitude du recueillement intérieur, pourra continuer sa méditation au milieu de travaux qui absorberaient complètement l'attention d'une autre moins accoutumée à la prière. Il est aussi des jours où la méditation nous est plus facile que d'autres, malgré que nos occupations soient restées les mêmes. Désormais donc quand nous voudrions savoir si nous avons gagné les indulgences du chapelet, nous examinerons si nous avons été attentifs à la méditation des mystères, tout en prononçant exactement les paroles.

Le *Canoniste* s'est contenté de donner la décision de 1893 sans commentaire ; mais il renvoyait à une étude publiée en 1891, p. 89, où il regardait la récitation du chapelet comme compatible avec la fabrication de la dentelle, même sous le régime du décret de 1858.

Qui d'entre nous n'a vu les domestiques des séminaires réciter le chapelet pendant que leurs mains agiles épluchaient, un peu à l'aveuglette, navets, pommes de terre et carottes ? Certainement ces braves gens gagnaient les indulgences. Il en était de même dans les veillées d'autrefois, où le souci de faire tourner le rouet et de tordre le chanvre, le lin ou la laine, ne captivait pas l'attention au point d'empêcher la méditation des mystères.

Voilà la voie ouverte aux exemples, et vous avez toute liberté d'allonger la liste suivant les circonstances de lieux et de personnes.

LITURGIE

Q. — Il arrive souvent, dans nos pays de montagne et surtout en été, que nous sommes dans l'impossibilité de trouver un servent de messe, ni même simplement une femme répondant de loin. Certains curés disent qu'il suffit alors pour pouvoir célébrer qu'il y ait quelqu'un dans l'église, serait-ce un petit marmot, et que le célébrant peut suppléer lui-même à toutes les réponses.

D'autres prétendent qu'il y a alors obligation grave de s'abstenir.

L'*Ami* voudrait-il nous dire et nous résumer tout ce qu'il est permis et tout ce qu'il est défendu de faire relativement à ce sujet ?

R. — Dans le cas où le prêtre ne peut pas même recourir au ministère d'une femme pour répondre aux prières de la messe (cas absolument différent de celui qui a été traité p. 368), il devrait régulièrement s'abstenir de célébrer *sub mortali*, s'il n'y avait qu'un enfant présent, absolument incapable de dire ou de répéter au moins les réponses que lui suggérerait le célébrant. Car l'enfant, ne remplissant alors effectivement aucune des fonctions propres au servent, serait avec raison réputé inexistant, et les théologiens enseignent qu'en soi dire la messe sans servent est faute mortelle.

Ils exceptent cependant le cas où il s'agirait de procurer le saint Viatique. Ils ne condamneraient pas non plus le prêtre qui dirait ainsi la messe pour satisfaire au précepte dominical, ou la continuerait si par hasard le servent s'en allait après que la messe est commencée. C'est aussi l'avis des *Salmanticenses*, quand on n'a qu'un servent qui répond mal, mais à condition que le prêtre supplée ce qu'il omet. (S. Lig., liv. VI, n. 391 ; Gousset, tom. II, n. 342).

En dehors de là, il faudrait un indult pour célébrer sans servent.

Q. — 1^o Aux processions du Saint-Sacrement, est-il permis de faire porter la croix par un sous-diacre vêtu de la tunique, vu que la bulle Clémentine dit qu'aux processions des Quarante-Heures le porte-croix doit être en surplis ?

2^o Dans ma paroisse, à la procession du Saint-Sacrement le jour de la Fête-Dieu, les hommes suivent le dais. Peut-on garder cette coutume ?

R. — Ad I. La bulle Clémentine concernant les Quarante-Heures, § 20, n'est pas applicable aux autres processions, comme celle de la Fête-Dieu. Dans ces processions, le porte-croix est un sous-diacre paré (S. R. C., 28 juillet 1683, n. 1712, ad 9 ; 20 mai 1741, n. 2362), et l'on ne doit pas continuer l'usage contraire. (*Ibid.*).

Ad II. Rien n'empêche de garder cette coutume. C'est ce qu'insinue d'abord le Rituel, quand après avoir assigné la première place au clergé il ajoute : « Laici a Clericis, foeminae a viris separate, orantes *prosequantur*. » (Tit. IX, chap. I, n. 4). Mais voici un décret qui est formel : « Rituale requirere ut in processionibus *post clerum* viri a foeminis separatim incendant ; cœterum quoad locum et modum eundi nihil statuissse. » On a donc à ce sujet toute latitude.

Q. — 1^o Dans une cathédrale, à la communion du jeudi saint et à l'adoration de la croix du vendredi, est-ce que le diacre et le sous-diacre doivent passer avant les chanoines ? Le Vavas seur, dernière édition (Hægy), dit que pour la Chandeleur et les Rameaux, les chanoines passent avant les ministres, lorsqu'ils ne sont pas chanoines ; mais y a-t-il parité pour le jeudi et le vendredi saints ?

2^e Quelle est la place du premier personnage officiel dans une cérémonie religieuse ? A la cathédrale d'Alger, le gouverneur général se place dans le chœur du côté de l'épître, en face de l'archevêque, mais un peu en arrière de lui ; à la cathédrale de Monaco, le gouverneur général a sa place hors du chœur, au milieu de la nef, et au bas des degrés qui mènent au chœur.

Qui a tort ?

R. — Ad I. D'après le *Cérémonial*, le diacre et le sous-diacre de la messe doivent recevoir, le jeudi saint, la communion avant tous les autres, même chanoines. (Liv. I, chap. ix, n. 6; liv. II, chap. VIII, n. 82; xxix, n. 3; et xxx, n. 4). Il n'y a donc point de parité ici avec ce qui a lieu le jour de la Chandelier. (Liv. II, chap. xvii, n. 2, et xxi, n. 6).

Pour ce qui est de l'adoration de la croix, le *Cérémonial* dit bien qu'on suit le même ordre que pour les Cendres (liv. II, chap. xxv, n. 27) ; mais en recourant au jour des Cendres, on ne trouve rien qui regarde le diacre et le sous-diacre (liv. II, chap. xviii, n. 9 à 14). Nous ne pouvons alors pour le moment que conseiller de suivre l'usage.

Ad II. A la cathédrale d'Alger, on suit ce qui est indiqué au livre III du *Cérémonial*, chap. iv, n. 3. A Monaco, on applique au gouverneur ce qu'on lit au livre I, chap. xiii, n. 13. Nous n'avons par conséquent à blâmer personne.

Q. — 1^o Peut-on donner la bénédiction du Saint-Sacrement et après la grand'messe et après les vêpres, lorsque les statuts diocésains disent seulement : « Nous accordons que le salut du Très Saint Sacrement soit donné avec l'ostensoir, à l'issue des vêpres, dans toutes nos églises » ?

2^o Si l'on donne la bénédiction après vêpres, peut-on exposer le Saint-Sacrement avant le *Salve Regina* ou le *Regina*, pour que cette antienne serve pour l'antienne que l'on chante ordinairement avant le *Tantum ergo* ?

Pourrait-on exposer le Saint-Sacrement au *Magnificat* et faire l'encensement de l'autel, comme on fait en exposant le Saint-Sacrement avant le *Deus in adiutorium* ?

R. — Ad I. Les statuts sont trop clairs pour qu'il y ait doute. On ne peut donner la bénédiction qu'après les vêpres. Mais si des curés en grand nombre la donnent encore après la messe, il est à croire qu'ils ont une autorisation spéciale, ou une confrérie qui leur vaut ce pouvoir.

Ad II. La question, telle qu'elle est posée, semble faire croire qu'on voudrait innover. A quoi bon ? Gardons l'usage, si les statuts n'ont rien réglé ; et si l'évêque a fixé le cérémonial à suivre, soyons-y fidèles. Hors de là, vous tomberiez dans l'arbitraire.

Quoi qu'il en soit, il ne faut pas mêler les deux fonctions liturgiques, à savoir, vêpres et l'exposition du Saint-Sacrement ; et celle-ci par conséquent devra toujours se faire, ou avant, ou après les vêpres, selon les règles du diocèse.

Q. — 1^o Y a-t-il des paroisses où les habitants, le jour de la fête du titulaire de l'église paroissiale, soient obligés d'aller à la messe et de s'abstenir d'œuvres serviles, quand la fête n'y oblige pas à un autre titre ?

2^o Quand un prêtre a le pouvoir de bénir des chapellets, des croix, des médailles et d'y attacher les indulgences apostoliques et autres, ces objets sont-ils bénits en faisant sur eux un geste de sa main, qui n'est un signe de croix que dans son intention ?

3^o Dans une ville de 20.000 habitants où l'on a la permission de biner en cas de nécessité, y a-t-il réellement nécessité quand, sans biner, il y a : à 4 heures, 2 messes ; à 6 heures, 2 ; à 7 heures, 9 ; à 8 heures, 3 ; à 9 heures, 3 ; à 10 heures, 4 ; et à midi, 1 ? Toutes ces messes sont célébrées dans les différentes églises et chapelles de la ville, où entre qui veut.

4^o Dans les églises pauvres de la campagne, où le curé n'a que son sacristain pour être aidé dans les cérémonies du culte, ce curé est-il obligé de faire la bénédiction des fonts baptismaux le samedi saint et la veille de la Pentecôte ? Cette bénédiction oblige-t-elle *sub gravi* ?

5^o Quand, au salut du Saint-Sacrement, on dit l'oraison après le chant du verset de chaque antienne, faut-il dire la conclusion à la fin de chaque oraison ?

6^o Aux messes basses de *Requiem*, à la fin de l'évangile on ne baise pas le texte, c'est la rubrique ; mais ne faut-il pas dire toujours *Per evangelica dicta* ? Il me semble que l'*Ami* disait une fois qu'on omettait alors ces paroles ; j'ai pensé qu'il se trompait. Le *Ritus servandus* ne veut-il pas dire plutôt que l'omission de ces paroles se fait quand on dit la messe en présence des hautes dignités ecclésiastiques ?

R. — Ad I. Oui, Rome suppose qu'il y a des paroisses où le titulaire doit être comme tel célébré avec fériation.

L'évêque de Paderborn, en 1871, demandait s'il fallait regarder comme patron de lieu, le patron de l'église qu'on avait toujours célébré avec fériation après la bulle d'Urbain VIII, quoiqu'il n'y ait pas eu d'élection de la part du clergé et du peuple. On lui répondit : « *Perpensis expositis, Patronum ecclesiae in casu habendum esse uti verum Patronum loci, ideoque ad eum pertinere quaecumque circa Patronos in ecclesiasticis constitutionibus et Pontificiis decretis praecipuntur* », c'est-à-dire que ce jour-là le peuple doit aller à la messe et s'abstenir d'œuvres serviles (S. R. C., 4 fév. 1871, n. 3235, ad 1) ; et si un indult permet de transférer la solennité des patrons de lieu au dimanche suivant, il a son application dans le cas présent (*Ibid.*, ad 4) et la fériation y est renvoyée.

Mais à part ce cas particulier, la fériation n'existe pas pour les titulaires d'église comme tels, et par conséquent on ne chôme ces fêtes que quand elles sont fériées à un autre titre, comme l'Immaculée-Conception, saint André, etc., qui le sont de droit commun. (S. R. C., 11 mars 1719, n. 2261, ad 1, 2 et 3).

Ad II. Un geste qui, d'après notre correspondant, ne serait un signe de croix que dans l'intention et non en réalité, laisserait les objets à bénir et à indulgencier sans bénédiction et sans indulgence ; car le *minimum* exigé pour les indulgences apostoliques, etc., c'est qu'on fasse de la main un *signe de croix* sur les objets à indulgencier, et qu'on ait l'intention de les bénir et de leur appliquer les indulgences. (Beringer, t. I, p. 329).

Ad III. C'est à l'évêque à juger si, attendu les 24 messes célébrées dans une ville de 20.000 âmes, il y a encore lieu de biner ou non, pour pouvoir

suffisamment aux besoins religieux de la population.

Ad IV. Le Rituel disant, tit. II, chap. I, n. 3 : « Aqua vero solemniter baptismi sit eo anno benedicta in sabbato sancto Paschalis vel sabbato Pentecostes... » il y a par là-même une stricte obligation de faire la bénédiction des fonts baptismaux le samedi saint et la veille de la Pentecôte, et toute coutume contraire doit être abolie. (S. R. C., 12 avril 1755, n. 2436, ad 1 ; 7 déc. 1844, n. 2878 ; 13 avril 1874, n. 3334).

Mais vous n'avez qu'un sacristain, dites-vous, pour vous aider dans la circonstance, tandis que le Cérémonial de Benoît XIII pour les petites églises demande au moins quatre servants. (S. R. C., 12 avril 1755, n. 2436, ad 2 ; 13 janv. 1899, n. 4005, ad 3). Les fidèles (Ile Madère) ne viennent pas ces jours-là à l'église, et les servants font défaut. — Dans ce cas, il n'y a pas de bénédiction solennelle ; mais vous la faites *privatim*. « An benedictio fontis, in casu quo fideles non accedant ad ecclesiam diebus statutis (samedi saint et veille de la Pentecôte), privatim absolvenda sit ? — RESP. : *Affirmative*. » (S. R. C., 7 juin 1892, n. 3776, ad 2).

Ad V. Quand, au salut du Saint-Sacrement, on dit chaque oraison tout après le chant de son antienne, suivie de son verset et de son répons correspondants, faut-il à la fin de l'oraison ajouter la conclusion brève qui lui convient, ou l'omettre, pour ne conclure que la dernière ? Le Saint-Siège n'a rien décidé, et nous croyons qu'on peut, comme l'enseigne Van Der Stappen, dire la conclusion après chaque oraison (tom. IV, n. 182, B, 5^o), ou bien se conformer à la pratique suivie pour les suffrages, où il n'y a de conclusion qu'après la dernière oraison. Mais, si ce point était réglé par les statuts diocésains ou était l'objet d'une coutume, on ne devrait point s'en écarter.

Ad VI. L'Ami ne s'est pas trompé. Le *Ritus servandus*, tit. VI, n. 2, déclare qu'on baise le livre à la fin de l'évangile, en disant *Per evangelica dicta deleantur nostra delicta*, excepté : 1^o aux messes de morts, *præterquam in missis defunctorum* ; 2^o quand on célèbre devant de hautes dignités ecclésiastiques, parce que dans ce cas, ce n'est pas le célébrant qui baise le livre, mais le Pape, le cardinal, l'archevêque ou l'évêque présent. Voilà déjà qui est clair.

Mais on a demandé le 11 sept. 1847 : « Num in missa de *Requiem*, quamvis non osculatur Evangelium, recitari debeant verba *Per evangelica dicta* ? — RESP. : *Negative*. » (n. 2956, ad 10).

La cause est donc entendue et finie.

Q. — Notre diocèse suit le rit romain. Un curé dans sa propre église ne peut-il pas mettre le surplis romain qui est la *cotta* ?

R. — Si la *cotta* n'est pas d'un usage courant dans le diocèse, nous croyons que vous ne pouvez la porter dans votre église, par cette raison qu'il

ne faut pas aller contre les coutumes générales autorisées, quand la forme différente, fût-elle régulière, comme dans le cas présent, n'est pas celle du diocèse. (Mgr Martinucci, liv. I, chap. II, note a).

Q. — Quand l'Immaculée-Conception est titulaire, quelle antienne dire aux suffrages ?

R. — On doit toujours aux suffrages dire l'antienne commune de la Sainte Vierge, *Sancta Maria, succurre*, quel que soit le vocable sous lequel elle est patronne de l'église. (S. R. C., 2 avril 1667, n. 1354, ad 2 ; 27 juin 1899, n. 4043, ad 3). Si on ajoutait dans le cas présent les antiennes de l'Immaculée-Conception, on irait contre la défense : *Ne bis in idem*.

Donc, rien de plus que l'antienne commune.

Q. — Sur quoi vous appuyez-vous pour dire (*Ami*, p. 254) qu'à la messe basse privée de *Requiem* quand on apprend la mort d'un ami ou d'un confrère, il n'y a qu'une oraison ? Cette messe de *Requiem* n'étant permise d'après vous (et je crois que c'est vrai) que si le jour admet les messes votives, c'est-à-dire aux semidoubles, ne s'ensuit-il pas que cette messe n'a pas de privilège liturgique et qu'on doit dire trois oraisons, la première pour celui dont on apprend la mort, la seconde ad *libitum* et la troisième *Fidelium* ?

R. — La conclusion que vous tirez de notre enseignement et que vous nous objectez, n'est ni logique ni exacte.

Il est faux qu'une messe n'a plus de privilège liturgique, si elle ne peut se célébrer que dans les semidoubles. La messe d'enterrement, par exemple, ne cesse pas d'être privilégiée quoique, si elle n'est pas chantée (sauf pour les pauvres), on ne puisse la dire que dans les semidoubles. Le chant de la messe étend seulement le privilège à un plus grand nombre de jours et à des jours de rit plus élevé.

Mais du moins sur quoi appuyons-nous la faculté de dire avec une seule oraison la messe basse de *Requiem* dans un semidouble où l'on apprend la nouvelle de la mort d'un ami ? C'est sur le principe posé par la S. C. des Rites déclarant qu'il n'y a qu'une seule oraison, « *quandocumque pro defunctis missa solemniter celebratur, nempe sub ritu qui duplici respondeat, — uti in officio quod recitatur post acceptum nuntium de alicujus obitu, et in anniversariis late sumptis.* » (30 juin 1896, n. 3920, ad 1).

Et en vérité, le mot *solemniter* qui pouvait être amphibologique en soi, doit s'entendre, d'après la même Congrégation, des jours mêmes où l'office se chanterait avec les antiennes doubles, si l'on voulait le dire pour le défunt, quand même il n'y aurait qu'une messe basse. (Cf. Van Der Stappen, tom. II, n. 346, ad 3).

LES MONOGRAPHIES PAROISSIALES

Dans un article paru en 1894, p. 22 et suiv., l'*Ami* a donné une étude assez complète sur les sources des monographies paroissiales. Nous nous occuperons uniquement aujourd'hui de la mise en œuvre des matériaux préparés. Pour cela, deux choses sont nécessaires : un *plan* et des *notions générales* sur les institutions que l'on rencontre.

I. PLAN. — Le plan que nous publions nous semble fort logique : *village, paroisse, seigneurs, commune, territoire, habitants*. C'est celui de M. Foissey, curé de Soyers (Haute-Marne), dans son *Histoire de Soyers*¹, mais avec quelques légères modifications qui nous ont paru utiles.

Voilà les grandes divisions. Pour les remplir et faire un canevas dans lequel rentreraient à leur place tous les documents qu'on peut rencontrer, nous avons eu recours à plusieurs sources :

1° Le *Questionnaire programme pour les monographies paroissiales*, du diocèse de Cambrai, travail admirablement précis, que nous avons largement utilisé et dont nous avons reproduit les idées et fort souvent les expressions. Toute notre reconnaissance aux savants auteurs.

2° La brochure de M. Eug. Martin, docteur ès-lettres : *Comment faire une monographie de village, Quelques conseils à mes confrères*².

3° L'*Histoire de Soyers*, par M. Foissey, déjà citée.

4° Enfin nos souvenirs personnels³.

II. NOTIONS GÉNÉRALES. — La monographie d'un village touche d'un côté à l'histoire générale, dont les principaux événements y ont eu leur répercussion. Il convient de les rappeler en quelques mots.

Elle touche aussi à la législation ancienne. Sans doute, on peut à force de recherches retrouver tous ces textes législatifs et les coordonner ; mais cette étude est assez longue, et nous avons pensé qu'un résumé mis à la portée de tous suffirait pour beaucoup et abrégerait les recherches pour ceux qui veulent de plus amples développements.

Enfin elle touche aux institutions antiques, qui sont pour nous un passé tout à fait oublié, dont il nous est difficile de comprendre le mécanisme, ne l'ayant pas eu sous les yeux. Décrire sommairement ce mécanisme, en expliquer le jeu, nous a semblé nécessaire pour faciliter aux travailleurs l'intelligence des documents.

Ce n'est pas absolument complet ; aussi renvoyons-nous volontiers au travail de M. Foissey, que nous avons souvent analysé sur ce point.

Nous conseillons à nos confrères qui veulent

faire ce travail, de l'entreprendre dans un but d'apologie pour l'Eglise en montrant le bien qu'elle a fait au peuple⁴.

Chapitre I. — Le Village.

ART. I. — NOM, TOPOGRAPHIE, RESSORTS.

I. NOM. — 1° *Formes diverses du nom de la localité*. Il faut les puiser aux plus anciens documents et les reproduire exactement avec toutes les petites nuances, en indiquant scrupuleusement les sources où on les a rencontrées.

2° *Etymologie*. — On comprend ici la dérivation du nom du village, par conséquent la raison qui lui a fait donner telle appellation plutôt que telle autre.

Parmi les étymologies, il en est d'inexplicables ; d'autres n'arrivent qu'à une interprétation vraisemblable ; enfin il en est d'autres, ordinairement peu nombreuses, qui n'offrent pas de difficultés.

Voici quelques règles générales relatives aux étymologies. Celles-ci indiquent, du moins pour le temps où les noms ont été créés : — 1° la nature des lieux, par exemple *Clairvaux, Clara Vallis* ; — 2° les productions du sol, par exemple *Fresnoy*, ancienne forêt de frênes ; — 3° la rareté ou l'abondance de l'eau ; — 4° l'histoire, par exemple *Bourg*, de *Burgus*, lieu fortifié naturellement ou par la main des hommes ; — 5° les anciennes habitations, dont il ne reste bien souvent que des ruines, comme les noms dans la composition desquels entrent les mots latins *via, villa, curtis*.

Il y a deux observations importantes à faire. C'est d'abord de recourir à l'ancienne prononciation et à l'ancienne écriture ; la tournure française imposée jadis à certains noms avec assez de fantaisie les rend méconnaissables. C'est ensuite de ne pas trop s'exposer à des erreurs ; il vaut mieux paraître moins savant que d'avancer comme certaines des choses douteuses ou fausses.

3° Il n'est pas sans intérêt de rechercher dans le reste de la France les agglomérations, villes ou villages, qui portent le même nom : on y trouve souvent des renseignements précieux pour l'étymologie.

II. TOPOGRAPHIE. — C'est la description détaillée d'un lieu au sens géographique. On dit la situation du village, son altitude, son étendue, sa division en rues. Une photographie d'ensemble complète fort bien ce chapitre.

Le territoire demande aussi une description topographique, moyennant une carte dont on peut puiser les éléments dans le plan cadastral, ou qu'on peut faire par un travail personnel.

La carte de l'état-major peut fournir sur ce point de précieux renseignements à qui sait la lire et tenir compte des hachures qu'elle présente.

¹ Un vol. in-8 de 296 p., franco 4 f., chez l'auteur.

² Nancy, Drioton, 1898, in-12 de 16 pages.

³ Voir également une *Lettre circulaire* de Mgr l'évêque d'Aire et de Dax (1887), et une autre de Mgr l'archevêque de Cambrai (4 juillet 1899).

⁴ Nous supposons, bien entendu, qu'ils n'ont pas l'intention de briguer des prix académiques ; car alors ce but apologétique ne serait pas une recommandation.

III. RESSORTS. — Ce sont les administrations, civile, judiciaire et religieuse, dont dépend un village.

1^o *Administration civile*. — Autrefois, une grande partie de la France était partagée en provinces, avec des comtes plus ou moins indépendants ; plus tard, quand le pouvoir royal eut absorbé toutes ces provinces au profit de l'autonomie nationale, le territoire fut partagé en généralités, en intendances ou encore gouvernements, ou même cours souveraines.

La *généralité* était, comme la préfecture d'aujourd'hui, chargée de maintenir l'autorité royale sous le rapport civil et administratif. Le personnage remplissant les fonctions dont nous parlons s'appelait l'*Intendant* ; il résidait au chef-lieu de la généralité.

L'Intendant était aidé par les *Elus*, ou *Chefs des Elections*, ou *Officiers*, qui faisaient les fonctions de nos sous-préfets. Au-dessous de ceux-ci se trouvaient les *subdélégués*, ou chefs des *subdélégations*.

Les officiers des Elections intervenaient dans les comptes communaux, l'élection étant surtout une circonscription financière. Sa juridiction connaissait particulièrement des tailles et des aides ; elle participait à la répartition de la taille.

Il y avait aussi la *marque de fer*, qui était un poinçon pour le fer, comme celui qui existe pour l'or et l'argent. Chaque village était rattaché à une ville déterminée pour obtenir ce poinçonnage.

Toutes les marchandises qui entraient dans le royaume payaient un droit d'impôt et de péage appelé *traites foraines*. Il y avait dans les villes un tribunal où étaient appelés les fraudeurs de ces droits.

Il y avait aussi dans la même ville un *entrepôt de sel* pour la région, et un tribunal où étaient jugées en première instance les causes concernant les fraudes sur le sel.

La poste avait aussi ses bureaux, moins bien organisés que ceux d'aujourd'hui, mais enfin des bureaux auxquels étaient rattachées les différentes localités de peu d'importance.

Les questions concernant les bois, la chasse et la pêche relevaient de fonctionnaires dont l'office était appelé *Gruerie* tout au bas, *Maîtrise* en première instance, enfin *Table de marbre*, tribunal suprême, dont les juges siégeaient primitivement devant une table de marbre.

Enfin il faut, pour compléter ces notions préliminaires, une explication au sujet des *mesures* usitées. Chaque contrée avait sa mesure, ce qui était un grand embarras pour les transactions et est resté une cause sérieuse d'ennuis pour un historien. Après avoir bien déterminé les mesures employées dans la contrée, il sera utile d'en donner un tableau comparatif avec les mesures actuelles.

2^o *Administration judiciaire*. — Il y avait la justice seigneuriale et la justice royale.

La justice seigneuriale pouvait être *haute*,

moyenne ou *basse* ; nous en reparlerons au chapitre consacré aux droits du seigneur.

La justice royale se divisait en prévôtés, en bailliages et en parlements.

La prévôté était le premier tribunal, ses appels ressortissaient au bailliage ; il ressemblait aux tribunaux de simple police.

Le bailliage jugeait en appel les sentences de la prévôté et de la justice seigneuriale. Il était l'équivalent du tribunal de première instance de chaque arrondissement. En certains cas et pour certaines sommes, il jugeait en dernier ressort : en matière civile, jusqu'à deux cents livres, ou dix livres de rentes ; en matière criminelle, dans tous les cas.

Hors ces cas, il y avait appel au Parlement.

Le Parlement était une cour supérieure de justice, qui connaissait des affaires en dernier ressort : c'était la cour d'appel et de cassation. Il y en avait douze en France.

Chaque province ou même portion de province, outre les lois, les ordonnances, les décrets généraux faits par les rois pour toute la France, était régie par des usages particuliers qui, différents de ceux des autres contrées, avaient force de loi. Ils avaient été réunis en des recueils et formaient le droit coutumier à côté du droit écrit.

Les actes étaient donc régis ou par les lois ou par la coutume.

3^o *Administration religieuse*. — La France, avant la Révolution, était partagée en cures, auxquelles étaient annexées parfois des succursales ou annexes, desservies soit par le curé lui-même, soit par un vicaire au nom du curé.

La réunion de plusieurs cures formait un doyenné, et la réunion de plusieurs doyennés un archidiaconé.

ART. II. — HISTOIRE DANS SES RAPPORTS AVEC L'HISTOIRE GÉNÉRALE DEPUIS LES ORIGINES JUSQU'À NOS JOURS.

Il y a pour l'histoire, dans ses rapports avec l'histoire générale, une division naturelle en trois périodes : de l'origine à la Révolution, pendant la Révolution, et enfin depuis la Révolution.

I. LES ORIGINES. — Que sait-on sur les *origines* de la localité ?

1^o *Première époque*. — Y a-t-il des grottes, fontaines, puits, étangs, souterrains légendaires ? Que racontent à leur sujet la tradition et la légende ?

2^o *Epoque gauloise*. — Existe-t-il des *tumulus* ? Ont-ils fourni le sujet de quelque légende ? Ont-ils été fouillés ? Y a-t-on trouvé des poteries, des armes, des monnaies, etc. ? En existe-t-il une collection ? Où se trouve-t-elle ?

3^o *Domination romaine*. — Trouve-t-on des traces de voies romaines, de camps retranchés, de tours attribuées aux Romains, de fortifications quelconques ? A-t-on découvert des traces d'habitations ? des débris de temples ? des colonnes ? des

autels ? des poteries ? des mosaïques ? des monnaies de la période gallo-romaine ? En a-t-on formé une collection ? Où se trouve-t-elle ?

4^o *Domination franque.* — Existe-t-il des lieux de sépulture de l'époque mérovingienne ? A-t-on trouvé des sarcophages ? Étaient-ils en pierre ? en marbre ? Que renfermaient-ils ?

5^o *Moyen âge.* — Peut-on indiquer l'emplacement d'antiques châteaux, encore conservés ou démolis ? Relever les diverses particularités qu'ils présentent : inscriptions, sculptures, écussons. Trouve-t-on quelque trace d'autres constructions, murailles, fortifications, remontant au temps de la féodalité ?

6^o *Epoque moderne.* — Cette époque, que l'on peut faire remonter assez haut, est marquée par trois périodes de guerres qui ont laissé des souvenirs dans presque toutes les localités : la guerre de Cent ans, les guerres de Religion et la guerre de Trente ans.

La guerre entre la France et l'Angleterre s'alarme pour un siècle en 1337. Pendant ce long espace de temps, les Anglais s'emparèrent d'une grande quantité de forteresses et signalèrent leur passage par le pillage des villages voisins. En outre, les commissaires et officiers prélevèrent des contributions de guerre au nom du roi de France, soit en argent, soit en nature, qu'il fallait rendre dans un lieu déterminé. Les contributions fournies par chaque village se trouvent énoncées dans des pièces conservées aux archives départementales.

Les guerres de Religion furent suscitées par les protestants français qui voulaient détruire en France la royauté et le catholicisme. Ils n'avaient pas hésité à appeler à leur secours les Allemands, qui sous le nom de *Reîtres* ravagèrent une partie de l'Est entre 1568 et 1576.

La *Ligue*, qui prit naissance à cause de la mollesse d'Henri III en face des menées protestantes, fut encore une occasion de souffrances jusqu'au jour où la paix fut rendue au pays par l'abjuration d'Henri IV, en 1595.

La guerre de Trente ans eut une période française terrible de 1636 à 1659, pendant laquelle la Champagne, la Franche-Comté, la Lorraine et la Bourgogne furent ravagées et par les Impériaux et par les Protestants.

Outre ces faits, il peut y en avoir d'autres se rapportant soit à l'histoire générale, soit à l'histoire locale, qui ont laissé trace dans les documents imprimés ou manuscrits. Ils doivent trouver place dans une monographie selon leur ordre chronologique ; tels sont les incendies, troubles religieux ou civils, pestes, famines, calamités publiques, fêtes mémorables, passages de souverains, etc.

II. HISTOIRE PENDANT LA RÉVOLUTION. —

1^o *Situation avant la Révolution ; causes de celle-ci.* — Un tableau d'ensemble sur l'état du village au moment de la Révolution est à faire pour montrer le bien et le mal de l'ancienne administration, avec les moyens proposés pour réprimer

les abus. — Les habitants se réunirent-ils pour rédiger un cahier des doléances ? Il faut transcrire ou analyser exactement ce cahier, si on le possède.

2^o *Les entreprises de la Révolution.* — Elles peuvent se rapporter à cinq groupes : les entreprises belliqueuses, administratives, d'ordre intérieur, religieuses et financières.

a) *Entreprises belliqueuses.* Sous ce titre, on peut citer les levées d'hommes et de chevaux pour les contingents de l'armée, les réquisitions en argent et en nature pour leur subsistance, les voyages pour le transport des troupes, du matériel de guerre et des subsistances. Les archives des communes ou des cantons renferment sur ce point des détails très intéressants et non suspects. Enfin les faits de guerre, comme passages de troupes, amies ou ennemies, batailles, occupation du territoire par les étrangers, etc., sont à relater.

b) *Réformes administratives.* Le 14 décembre 1789, un décret ordonne l'élection des municipalités. Comment a-t-il été mis à exécution dans la commune ?

Le 22 décembre 1789, un autre décret ordonne de choisir dans chaque canton cinq électeurs qui iront au district pour nommer les députés à l'Assemblée constituante, les administrateurs du département, ceux du district et les juges du tribunal de ce même district.

En février 1790, on fait l'élection des commissaires locaux pour estimer les revenus des propriétés, afin de fixer la contribution foncière remplaçant la taille.

Le 24 juin 1791, on nomme dans chaque canton cinq électeurs pour élire un membre à l'Assemblée législative.

Le 26 août 1792, même opération pour les électeurs des membres de la Convention nationale.

En décembre 1792, réélection des municipalités entières.

Le 27 novembre 1793, loi ordonnant de remplacer par l'élection les membres du comité de surveillance qui sont parents jusqu'au quatrième degré.

c) *Entreprises d'ordre intérieur.* Ce sont : la garde nationale, les séances permanentes, le comité de surveillance, les canonnières.

a) En 1789, on organise une garde nationale dans chaque commune pour y maintenir l'ordre : elle comprend tous les hommes valides, qui portent, comme insigne, une cocarde tricolore à leur coiffure.

Le 14 octobre 1791, une nouvelle loi réorganise la garde nationale, mais par canton, avec des compagnies de 150 à 180 hommes pris dans plusieurs communes ; la nomination des officiers se faisait par élection.

Chacune de ces compagnies élisait 20 de ses meilleurs hommes destinés à former un corps d'élite pour faire respecter la loi et les propriétés.

Tout d'abord les gardes nationaux prennent les

fusils et les sabres des particuliers; à ceux qui n'en ont pas, les municipalités fournissent des piques aux dépens du trésor public, suivant la loi du 1^{er} août 1792.

β) Une loi du 8 juillet 1792 ordonnait aux conseils des communes d'être toujours en session, et un décret du 26 mars 1793 demande la nomination de commissaires pour connaître et dénoncer les suspects et procéder à domicile à leur désarmement.

Il est utile de parler des proscriptions et des exécutions qui ont pu avoir lieu, de nommer les agitateurs les plus actifs du parti révolutionnaire, et de rechercher ce qu'ils sont devenus après la tourmente.

γ) La loi du 21 mars 1793 prescrivait la formation d'un *comité de surveillance* de douze membres pour recevoir les déclarations de tous les étrangers actuellement résidant dans la commune, ou qui pourraient arriver au village. Ce comité a dû laisser des vestiges de son existence et de ses travaux dans quelque registre spécial.

δ) Enfin un décret du 3 juin 1793 prescrivait l'institution d'une compagnie départementale de *canonniers*, composée de volontaires. On peut en retrouver les traces.

δ) *Entreprises religieuses.* Le 12 juillet 1790, vote de la *Constitution civile du clergé*, approuvée le 24 août par Louis XVI. Un décret du 29 novembre-26 décembre 1790 avait fixé au dimanche 23 janvier 1791, à l'issue de la grand' messe, à l'église, la prestation du serment des évêques, des curés et des vicaires par devant la municipalité et toute la paroisse.

Les curés n'ayant pu recevoir aucune instruction du Saint-Siège se divisèrent. La grande majorité refusa le serment, soit purement et simplement, soit en expliquant son refus.

Parmi ceux qui le prêtèrent, beaucoup qui n'avaient pas compris la portée de leur acte le rétractèrent. Ces derniers et ceux qui le refusèrent tout d'abord furent appelés *insermentés*, prêtres *réfractaires*; ceux qui le prêtèrent sans le rétracter furent dits *assermentés*, *jureurs*, par les fidèles.

Le refus entraînait la destitution et un autre pasteur devait être élu à la place du réfractaire, qui, en conséquence, ne recevait plus de traitement. Le 26 août 1792, les prêtres réfractaires sont condamnés à la déportation.

Les prêtres fidèles subirent un double sort : les uns prennent le chemin de l'exil; les autres enfin, au prix de mille sacrifices, restent dans les alentours pour administrer les sacrements aux fidèles, plusieurs sont arrêtés, jetés en prison et conduits à l'échafaud.

Les prêtres de la paroisse prêtèrent-ils serment? Le rétractèrent-ils? Y eut-il des curés constitutionnels et intrus? Y eut-il des prêtres ou des religieux qui exercèrent le culte caché dans la paroisse ou les environs? Indiquer les maisons où ce culte caché a été exercé et celles qui ont

servi d'asile aux prêtres proscrits. Raconter les actes de dévouement dont la persécution fut l'occasion. Que devinrent les prêtres fidèles? les missionnaires? les intrus?

L'église fut-elle profanée, pillée, vendue comme bien national, rachetée par la commune ou par des particuliers? Ceux-ci la rendirent-ils à sa destination?

ε) *Expédients financiers.* α) La *contribution patriotique* votée le 26 septembre 1789, sur la proposition de Mirabeau, obligeait chaque citoyen à verser à l'Etat le quart de son revenu.

β) Les *assignats*, ainsi appelés parce qu'on leur avait *assigné* la valeur des biens du clergé, furent créés le 1^{er} avril 1790 et annulés le 19 février 1796. Alors que les biens valaient cinq milliards, on émit du papier-monnaie pour 45 milliards 581 millions. La valeur des assignats baissa jusqu'au 200^e.

γ) Pour remplacer ces assignats devenus chiffons de papier, le Directoire créa les *mandats territoriaux*. Ils représentaient, comme les assignats, des biens nationaux, mais ils pouvaient être directement échangés contre quelqu'un de ces biens, pour une somme égale à vingt-deux fois leur revenu, sur estimation d'experts.

δ) Les *emprunts forcés*. Il y en eut quatre, tombant tous sur les citoyens riches, suivant leurs revenus.

Le premier, créé par la loi du 20 mai 1793, réclamait un milliard; le second, par la loi du 10 décembre 1795, répartissait 600 millions en valeurs métalliques sur les citoyens aisés de chaque département; le troisième, en 1798, demandait 80 millions; et le quatrième, en 1799, 400 millions.

ε) Enfin, le 30 septembre 1799, sous le nom de *tiers consolidé*, on décréta qu'on ne paierait plus que le tiers de la rente, 86 millions, seul inscrit au *Grand Livre* : c'était la banqueroute des deux tiers, sous un beau nom.

Toutes ces mesures financières ont eu une influence considérable sur la fortune publique et amenèrent une modification profonde dans les situations des familles et des communes.

Il y a une étude intéressante à faire, au moyen des documents fournis par les archives des communes et des départements, sur la vente des biens nationaux, leur prix, les acquéreurs et leur histoire dans les familles, en veillant toutefois à ne pas jeter le discrédit sur les descendants connus de ces familles.

3^e *Conclusion.* — La Révolution a-t-elle tenu ce qu'elle avait promis? Qu'en était-il, en réalité, sur l'enthousiasme, la liberté, l'ordre, l'instruction, la prospérité?

III. DE LA RÉVOLUTION A NOS JOURS. — Quand le Concordat fut-il proclamé dans la paroisse? Comment le culte fut-il réorganisé? Indiquer les événements remarquables durant le premier Empire, les Cent-Jours, le Gouvernement de juillet, le second Empire, la guerre de 1870, la troisième République.

Chapitre II. — La Paroisse.

Ce chapitre comporte quatre articles : le titre paroissial, l'église, la fabrique, les établissements religieux et pies.

ART. I. — LE TITRE PAROISSIAL, OU LA CURE.

I. ORIGINE ET NATURE DU TITRE PAROISSIAL. —

1^o A quelle époque le christianisme a-t-il été prêché dans la localité ou les environs ? Connaît-on quelque trace du passage des premiers missionnaires ?

2^o A quelle époque prit naissance la paroisse ? A quel décanat, à quel archidiaconé appartient-elle avant 1790 ? Actuellement à quelle commune est-elle rattachée ? Est-elle succursale depuis le Concordat, ou a-t-elle été érigée postérieurement ? A quelle date ?

3^o Quel est le patron de la paroisse ? Est-il le même que le titulaire de l'église ? Pourquoi a-t-il été choisi comme patron ? Y a-t-il eu autrefois un autre patron ? Y a-t-il des patrons secondaires ?

4^o La paroisse possède-t-elle un binage ?

5^o La paroisse avait-elle un ou plusieurs vicaires, ou chapelains ? Depuis quelle époque ? Actuellement ? Par qui sont-ils rétribués ?

II. COLLATEUR ET TITULAIRE DE LA CURE. —

1^o Collateur. Quel était le collateur de la cure ? Donner une liste des collateurs connus.

2^o Titulaire. Il faut donner, aussi complète que possible, la liste chronologique des curés, vicaires et chapelains de la paroisse, avec les détails biographiques que l'on pourra recueillir sur chacun d'eux. Préciser autant que possible la date à laquelle ils ont commencé à exercer le saint ministère dans la paroisse et la date à laquelle ils ont cessé. Reproduire exactement les mentions de leurs noms que l'on trouvera dans les anciens registres paroissiaux ; transcrire exactement les actes de leur décès.

Bien que les curés assermentés de la Révolution n'aient eu aucune juridiction et que leur nomination ait été nulle, il ne faut pas les omettre dans la liste, à raison de l'histoire.

On peut aussi placer ici la liste des prêtres enterrés et celle des prêtres nés dans la paroisse.

III. LE LOGEMENT DU TITULAIRE, OU LE PRESBYTÈRE. — Où était situé le presbytère avant 1790 ? Existe-t-il encore ? Est-il encore affecté au logement du curé ? A qui appartient-il ? Quelles sont ses dépendances ? A-t-on construit un nouveau presbytère ? En quelle année ? Quel en fut l'architecte ? Qui fit les frais de cette construction ? Donner un relevé du plan cadastral relatif à la situation respective de l'église et du presbytère.

Y avait-il une maison vicariale ? A qui appartenait-elle ? Qu'est-elle devenue ?

IV. LES BIENS DE LA CURE. — Ils étaient et sont encore de diverses sortes.

1^o Les dîmes. La dîme, en général, était une

portion de fruits qui était due à l'Eglise. Les fidèles sont tenus, de droit divin, de pourvoir à l'entretien du culte et de ses ministres. C'est pour satisfaire à cette obligation qu'ils ont constitué des patrimoines pour les églises particulières, qu'ils ont fait des oblations volontaires dans le principe, et enfin qu'ils ont, à l'exemple des Juifs, apporté une partie des fruits de la terre. Cette offrande, qu'on a appelée *dîme* par imitation de ce qui se faisait chez les Juifs, était bien inférieure au *dixième*, et variait avec les paroisses.

Quand le curé percevait directement la dîme, tout ce qu'il touchait devenait la propriété de la cure et servait à son entretien.

Souvent, celui qui percevait la dîme faisait exercer les fonctions paroissiales à un prêtre auquel il versait la *portion congrue*, ainsi appelée parce qu'elle devait suffire à un honnête entretien.

Le droit ecclésiastique laisse à l'évêque la détermination de la portion congrue pour chaque paroisse. L'Etat intervint pour la fixer d'une manière uniforme, à 120 livres sous Charles IX, puis à 150 et à 200. Louis XIV la porta à 300, le 29 janvier 1696 ; le 13 mai 1768, elle fut fixée à 500 ; et le 2 septembre 1786, à 700 livres.

Les dîmes ont été abolies dans la nuit du 4 août 1789.

Possède-t-on quelques renseignements sur la dîme de la paroisse ? Qui la percevait ? le curé ? une abbaye ? un chapitre ? un autre établissement religieux ?

Quelle était la portion congrue payée au curé ?

Dans la plupart des paroisses, les habitants sont dans l'usage, à l'époque des récoltes, d'offrir à leur curé quelques productions du pays. Ici, c'est du blé, ou ce qu'on appelle *gerbe de la Passion* ; ailleurs c'est du vin.

Tantôt ces offrandes sont présentées comme une indemnité pour les prières spéciales qu'on demande au curé pour la conservation des moissons et des vendanges ; tantôt elles forment un faible supplément à des traitements insuffisants.

Quelles sont les habitudes de la paroisse par rapport à ces offrandes qui ont conservé quelques apparences de la dîme ? L'administration municipale a-t-elle essayé de les supprimer ? Quelle est la valeur annuelle de ces offrandes ?

2^o Les revenus des propriétés de la cure. La cure possédait ordinairement des propriétés foncières, terres labourables, prés, vignes, bois, etc., dont le produit servait à l'entretien du curé. Ces propriétés, qu'il ne faut pas confondre avec celles de la fabrique, dont nous parlerons plus loin, étaient administrées ordinairement par le curé lui-même, et parfois grevées de charges ; elles formaient ce qu'on appelait le *bouverot* de la cure.

Quels étaient autrefois les biens et revenus de l'église ? Quelles en étaient les charges ?

La mense curiale a-t-elle été rétablie ?

3^o Le casuel pour les baptêmes, mariages, funérailles. Quel était-il avant la Révolution ?

A la restauration du culte ? C'est qu'il est aujourd'hui ?

4^o *L'acquit des fondations de l'église.* A combien est évaluée dans le passé la portion versée au curé pour les fondations ? Quelle est sa part aujourd'hui dans les revenus des fondations ? Moyennant quelles charges ? (Il s'agit bien entendu de la part personnelle du curé, et non de l'ensemble des fondations).

ART. II. — L'ÉGLISE.

§ 1^{er}. *Epoque de construction et ornementation.*

I. *EPOQUE DE CONSTRUCTION.* — 1^o Trouve-t-on des vestiges d'anciennes églises détruites, ou enlevées au culte ? Étaient-elles paroissiales, abbatiales, collégiales, seigneuriales ? Décrire ce qui en subsiste ou ce que l'on en connaît par l'histoire ou la tradition.

2^o L'église *actuelle* est-elle ancienne ? Connaît-on la date de sa construction ? Est-elle moderne ? Quel en a été l'architecte ? Est-elle en partie ancienne et en partie moderne ? Connaît-on la date de la construction de ses diverses parties ? A-t-il été apporté quelque modification au gros œuvre en ce siècle ? Donner les chiffres des dépenses de construction et d'entretien. Indiquer les noms des familles bienfaitrices de l'église. Joindre un plan, un dessin ou une photographie de l'église.

3^o A-t-elle été *consacrée* ou simplement *bénite* ?

II. *ORNEMENTATION.* — 1^o *Extérieur.* La maçonnerie principale est-elle en briques ? en pierres ? quelles pierres ?

Quelle est la forme de l'église ? Un seul vaisseau ? une croix ? Au dehors, le chœur se termine-t-il en hémicycle ? à pans coupés ? en droite ligne ? Les murs sont-ils soutenus à l'extérieur par des contreforts ? Y a-t-il dans les murs extérieurs des bas-reliefs, des signes lapidaires, des inscriptions, des moulures, des écussons, des gargouilles, des modillons, des créniaux, des machicoulis ? En indiquer la position et la forme.

La corniche du pourtour de l'église est-elle soutenue par des têtes, des figures de monstres, des feuillages ? Porte-t-elle une date ? Y a-t-il à l'extérieur de l'église des statues antérieures à notre siècle ? Quelles sont les dimensions extérieures de l'église ?

Quelle est la forme du portail ? Est-il orné de statues ou de colonnes ? Y trouve-t-on quelque date ou inscription ?

Quelle est la forme de la tour ? Est-elle placée à l'entrée de l'église, ou au transept, ou sur le flanc ? Quelle est la forme de ses fenêtres ? Se termine-t-elle en plate-forme ou par une flèche ? Quelles sont les dimensions de la tour et de la flèche ?

2^o *Intérieur.* Quelles sont les *dimensions*, longueur, largeur et hauteur de l'église, de la nef principale, des nefs latérales, du chœur ?

Y a-t-il des *colonnes* ou des piliers appliqués aux murs, ou séparés et formant des nefs, ou des bas-côtés ? Quel en est le nombre sur chaque ran-

gée ? Sont-ils en pierre ? carrés, cylindriques, ou composés d'un faisceau de colonnes ? Sont-ils ornés de chapiteaux ? Que représentent ces chapiteaux ? Des scènes de l'Écriture, des volutes, des feuillages, des perles, des feuilles d'acanthé, des crochets, des armoiries ? Les bases de ces piliers sont-elles plates ou relevées ? Y a-t-il à leurs angles des griffes ou pattes ?

Quel est le nombre des *fenêtres* de chacun des côtés du chœur ? Ces fenêtres se terminent-elles en cintre, en ogive, en arc surbaissé, en ligne droite ? Sont-elles soutenues latéralement par des colonnes ? Sont-elles séparées par des meneaux perpendiculaires, contournés ou circulaires ? Y a-t-il des vitraux colorés ? Quels sujets représentent-ils ? Y trouve-t-on des dates ou des inscriptions ? Connaît-on leurs auteurs ?

Y a-t-il des *peintures murales* ? Si les murs sont couverts de badigeon, ne trouverait-on pas sous cet enduit des restes d'anciennes peintures murales ?

Y a-t-il, encastrés dans les murs, de petits bas-reliefs en pierre ? Quelles sont les dates, inscriptions ou armoiries qu'ils portent ? Quels sujets représentent-ils ?

Les *voûtes* de l'église sont-elles cintrées, à ogives, à nervures ? En pierre ou en bois ? Au lieu de voûtes, n'y a-t-il pas seulement un plafond ? Ce plafond ne cache-t-il pas une voûte plus ancienne en bardeaux, ou une charpente ornée, qui jadis restait visible ? La charpente est-elle apparente ? Est-elle peinte ou sculptée ?

Y a-t-il une *crypte* sous l'église ? La décrire. Que renferme-t-elle ? Des tombeaux ? Un autel ? Une fontaine ?

§ 2. *Mobilier.*

On comprend sous ce titre une quantité d'objets mobiliers qui se trouvent dans nos églises.

I. *RELIQUES.* — L'église possède-t-elle des reliques authentiques ? De quels saints ? Quelle en est l'histoire ? Donner un résumé des authentiques. — Des reliques douteuses ? Les décrire et en faire l'histoire.

Dans quels reliquaires sont-elles exposées ? Les décrire, faire leur histoire, etc.

II. *CLOCHES.* — Combien y avait-il de cloches avant 1790 ? Ont-elles été confisquées et fondues durant la Révolution ? Combien y a-t-il de cloches actuellement ? Quelles sont les inscriptions, dates, figures, armoiries qu'elles portent ? Les reproduire exactement. Quel est le poids de chacune de ces cloches ? Quelles en sont les dimensions ? Quel en est le ton ? Quels en sont les donateurs ?

Conditions de la sonnerie dans le passé et le présent.

III. *STATUES.* — Y a-t-il dans l'église des statues en pierre, en albâtre, en bois, antérieures à ce siècle ? Leur histoire. Sont-elles recouvertes d'une ancienne peinture ?

IV. *AUTELS.* — Nombre, place, matière, ornementation, origine. Quels sont les vocables du

maître-autel ? des chapelles latérales ? N'y a-t-il pas eu substitution de vocables nouveaux à d'anciens, ou substitution de titulaires ?

V. STALLES. — Y en a-t-il ? Leur matière ? Leur dessin ? Sont-elles peintes, ou sculptées ?

VI. CHAIRE. — Place, matière, dessin, antiquité. Est-elle peinte, ou sculptée ?

VII. TABLE DE COMMUNION. — Matière, dessin, antiquité.

VIII. FONTS BAPTISMAUX. — Sont-ils anciens ? Place, matière, forme.

IX. TABLEAUX. — Y a-t-il dans l'église des tableaux, anciens ou modernes ? Des retables peints ou sculptés ? Où sont-ils placés ? Que représentent-ils ? Connaît-on leurs auteurs ?

X. PIERRES TUMULAIRES. — Trouve-t-on dans l'église des pierres tumulaires, gravées au trait ou sculptées ? De grands tombeaux avec personnages ? Quelles sont les dates, inscriptions, dessins, armoiries qu'ils portent ?

XI. ORGUES. — L'église possède-t-elle des orgues ? Sont-elles anciennes ou modernes ? Indiquer provenance, facteur, importance, valeur. Le buffet d'orgues est-il remarquable ?

XII. OBJETS D'ART. — 1^o Anciens. Y a-t-il dans l'église, la sacristie ou le presbytère, des reliquaires en métal ou en bois ? des croix en orfèvrerie ? des vases sacrés, ostensoirs, custodes, encensoirs, bénitiers anciens ? des statues ou statuette en métal précieux ? des ornements sacerdotaux brodés ? des garnitures d'autel brodées ? des tapisseries ? des grilles en fer forgé ? etc.

2^o Modernes. Signaler les objets modernes de ce genre qui présenteraient quelque intérêt historique ou artistique ; indiquer les dates, noms, dessins, inscriptions, armoiries qu'ils portent ; en joindre, si possible, des dessins ou photographies.

Pour tous les objets donnés, il est utile d'indiquer les noms des principaux donateurs ; et, chaque fois que l'occasion se présentera, les noms des familles bienfaitrices des églises, oratoires, chapelles, calvaires, écoles, établissements charitables et œuvres diverses.

§ 3. Le cimetière.

Le cimetière est-il situé autour de l'église ? Depuis quelle époque a-t-il été transporté ailleurs ? Y a-t-il plusieurs cimetières ? Sont-ils anciens ? Appartiennent-ils à la commune ?

Contiennent-ils d'anciens monuments sculptés ? Portent-ils des inscriptions et des dates ? Relever les inscriptions des pierres tombales qui rappellent le souvenir des seigneurs, des curés, des vicaires, des personnages remarquables de la localité, en les transcrivant exactement.

Le mur d'enceinte du cimetière est-il garni de petites tourelles, de meurtrières, de créneaux indiquant qu'il a été fortifié ?

§ 4. Chapelles, calvaires, etc.

Y a-t-il dans la paroisse des chapelles de secours ? Les décrire comme il a été dit pour l'église principale.

Y a-t-il dans la paroisse des chapelles, oratoires, calvaires, lieux de dévotion remarquables soit au point de vue artistique, soit au point de vue historique ? En donner une brève description. Indiquer les familles qui les ont fondés. Quels sont leurs moyens d'entretien ? Quel est leur vocable ? Quelle en est l'origine ? Sont-ils visités ? A quels jours principalement ? Pourrait-on signaler des faits d'apparence surnaturelle qui s'y seraient accomplis ?

§ 5. Religion et fêtes.

1^o Quelles étaient les fêtes d'obligation célébrées dans la paroisse en dehors du calendrier général de l'Eglise universelle ? Quelle a été aux diverses époques et quelle est encore aujourd'hui l'assistance à la messe, aux vêpres, aux autres exercices, le dimanche et les fêtes de précepte ?

Comment le repos dominical était-il observé et l'est-il encore aujourd'hui dans la paroisse ?

2^o Quelles étaient les fêtes de dévotion ? Quelles sont-elles encore aujourd'hui ? Comment étaient-elles célébrées autrefois ? Et aujourd'hui ?

3^o Y a-t-il des saints honorés d'un culte spécial dans la paroisse ? Ce culte donne-t-il lieu à des fêtes, des cérémonies, des neuvaines, des pèlerinages ? Sont-ils invoqués dans un but spécial ?

ART. III. — LA FABRIQUE.

Le terme *fabrique* servait et sert encore aujourd'hui pour désigner le corps ou la réunion des personnes chargées de l'administration des biens de chaque église.

I. ADMINISTRATION. — Le principal administrateur était le trésorier, appelé *fabricien*, *procureur-fabricien*, *marguillier*. Il était nommé par la communauté, en présence et du consentement du curé, pour trois ans.

Il est utile de donner la liste des fabriciens connus, avec la date de leur entrée en fonction, d'exposer le mode d'administration et dire à qui les administrateurs présentaient leurs comptes, où et à quelle époque s'en faisait la reddition.

II. FONDATIONS. — Quelles étaient les fondations faites au profit de l'église paroissiale ? Ont-elles toutes disparu à la Révolution ? Quelles sont celles qui ont été conservées ? Quelles sont celles qui sont venues depuis 1790 s'ajouter aux anciennes ou les remplacer ?

III. SITUATION FINANCIÈRE. — Elle comporte deux éléments : les *recettes* et les *dépenses*.

1^o *Recettes*. Les revenus des propriétés foncières et les rentes sur les particuliers et le clergé de France avant la Révolution, sur l'Etat depuis, forment les revenus *fixes*.

Les revenus *casuels* comprenaient : les places de bancs, la vente des fruits communaux, le produit des quêtes, la vente des restes du pain bénit, l'adjudication des croix et des bâtons des saints, etc.

2^o *Dépenses ou charges*. Droit de visite de l'archidiacre, qui ordinairement n'était pas perçu ;

registres de baptêmes, mariages et décès; déçimes; pain et vin d'autel; fondations; luminaire; indemnité au fabricien pour voyages et services; blanchissage du linge; enfants pauvres; impôts: taille, vingtièmes.

Il faut donner un tableau de la situation financière, recettes et dépenses, aux diverses époques. Quelles sont les ressources actuelles? Quelles sont les ressources venues ou pouvant venir de la charité spontanée des paroissiens?

ART. IV. — LES ÉTABLISSEMENTS RELIGIEUX.

I. RÉGULIERS ET COMMUNAUTÉS A VOEUX SIMPLES.

— Y avait-il dans la paroisse quelques anciens établissements religieux: abbaye, collégiale, prieuré, monastère, couvent, commanderie, grange, ferme, etc.? A quel ordre appartenaient-ils? Quels en étaient les fondateurs? Quels en étaient la destination, l'importance, le personnel? Faire connaître ce qui a trait à leur abandon, leur ruine ou leur vente, et décrire exactement ce qui en a survécu.

Toutes ces questions sont à résoudre pour les établissements religieux actuellement en exercice.

II. CONFRÉRIES. — Quelles étaient les confréries fonctionnant dans la paroisse avant la Révolution? Connaît-on la date de leur érection? Leurs statuts et règlements existent-ils encore? Quelles sont les confréries actuellement en exercice? A quelle date remonte leur érection? Ont-elles des statuts approuvés? Quelles sont les ressources dont elles disposent? Le nombre de leurs membres? Les fêtes et usages particuliers dont elles sont l'occasion?

III. TABLE DES PAUVRES ET BUREAU DE BIENFAISANCE. — 1^o Existait-il avant la Révolution une Table des pauvres, Charité, Pauvreté, Mense des pauvres? A quelle époque en trouve-t-on les premières mentions? Comment et par quels agents était-elle administrée? Avait-elle été l'objet de donations ou fondations? Les énumérer. Quels étaient ses revenus et ses charges? Donner un tableau de sa situation financière aux différentes époques.

2^o A quelle date remonte la création d'un bureau de bienfaisance dans la commune? Quels en sont les revenus et les charges? A-t-il recueilli certains revenus de l'ancienne Table des pauvres?

IV. ÉTABLISSEMENTS CHARITABLES. — Existait-il autrefois dans la paroisse des établissements charitables: maladreries, léproseries, hôpitaux, maisons-Dieu, etc.? Que sait-on de ces établissements, de leurs fondateurs, de leur personnel, de leur fonctionnement, de leur disparition?

Existe-il actuellement quelque établissement charitable? Quels en sont les fondateurs? Donner des détails sur son organisation, son fonctionnement, sa situation.

Y a-t-il des sociétés de secours mutuels?

V. ÉCOLES. — 1^o Bâtiments. Où se donnait l'instruction avant la Révolution et depuis? C'est

l'histoire des bâtiments scolaires. Avant la Révolution, il n'y avait souvent pas de maison d'école; on louait çà et là une chambre à l'année pour y réunir les élèves.

2^o Instruction. Son histoire comporte trois époques:

a) *Instruction avant 1789.* A quelle époque remonte la première mention connue d'une école dans la paroisse? Était-elle tenue par le cointre ou clerc, ou par un maître spécial? Donner la liste des maîtres avec les clauses du traité que chacun passait avec l'assemblée des habitants, de l'agrément du curé.

b) *Instruction pendant la Révolution.* La Révolution interdit l'enseignement aux religieux, aux religieuses et aux nobles, crée le titre d'instituteur pour remplacer celui de recteur (19 décembre 1793), accorde la liberté de l'enseignement primaire moyennant déclaration à la commune et délivrance par celle-ci d'un certificat de civisme, confisque les fondations, supprime la récitation du catéchisme et de l'histoire sainte, promet 1200 livres aux instituteurs, n'autorise qu'une école publique pour 1000 habitants, et enfin soumet les anciens maîtres à un examen.

Quelles traces cette législation a-t-elle laissées dans la paroisse?

c) *Depuis la Révolution.* α) Quelle est actuellement la situation de l'enseignement public dans la paroisse? Y a-t-il une ou plusieurs écoles ou maisons d'enseignement et d'éducation? Quels sont les maîtres employés dans ces écoles? laïques? religieux? de quelle congrégation?

β) La paroisse possède-t-elle quelque établissement d'instruction dû à l'initiative et à la générosité des particuliers? Quelle est la population scolaire de chaque établissement?

Nous rangeons les écoles parmi les œuvres paroissiales, parce que, en droit, l'instruction est une charge de la paroisse.

VI. ŒUVRES DE PRÉSERVATION. — La paroisse possède-t-elle des œuvres de préservation et de persévérance, patronages, réunions dominicales, cercles, ouvriers, associations diverses en faveur des jeunes gens et des jeunes filles ayant achevé leur scolarité? Donner des détails sur chacune de ces œuvres: fondateurs, dépenses, mode de direction, résultats obtenus, etc.

Ch. III. — La Seigneurie et les Seigneurs.

ART. I. — LA SEIGNEURIE.

§ 1^{er}. Origine des seigneuries.

Toute l'organisation sociale avant la Révolution avait pour base le système féodal. Les Francs entrant en Gaule comme une armée avec son général en chef, ses généraux divisionnaires et autres officiers inférieurs, s'y fixent et se partagent les terres avec subordination des inférieurs aux supérieurs, des moindres propriétaires aux plus puissants, des vassaux aux suzerains. De cette

façon, toute terre, tout pays était possédé par un seigneur. C'était le système féodal. Tout d'abord ces concessions avaient été purement personnelles sous la dépendance absolue du chef suprême ; mais les bénéficiaires réussirent à les changer en propriétés héréditaires ou *fiefs*, dont ils prirent les noms.

§ 2. *Division des seigneuries.*

Il était rare qu'un village appartint tout entier au même seigneur. Il y avait ordinairement une seigneurie plus importante que les autres, puis des seigneuries secondaires.

I. SEIGNEURIE PRINCIPALE. — Quelle était à l'origine connue la nature de la seigneurie principale de la localité ? Villages qui en faisaient partie ; propriétés seigneuriales. En connaît-on des rapports et des dénombrements ? Les transcrire ou en donner une exacte analyse. La seigneurie principale a-t-elle subi des transformations ? A-t-elle été érigée en baronnie, en vicomté, en marquisat ? Était-elle tenue de quelque église ou abbaye, ou de quelque grand feudataire ?

Quels étaient les fiefs ou seigneuries qui relevaient d'elle ? Les décrire d'après les rapports ou dénombrement que l'on pourra trouver. Donner la succession de leurs possesseurs.

II. SEIGNEURIES SECONDAIRES. — La plus petite propriété suffisait parfois.

Existait-il dans la localité des fiefs et seigneuries de mouvance étrangère ? Existait-il des fiefs de nature spéciale, telles que mairies, pairies, terres franches ?

§ 3. *Les droits des seigneurs.*

Les droits des seigneurs étaient une compensation pour les services rendus. Les seigneurs gouvernaient, défendaient leurs sujets, leur rendaient la justice et les avaient établis propriétaires. Par reconnaissance, les lois leur reconnaissaient des droits *honorifiques, utiles et de justice*.

1° Droits honorifiques

Dans la plupart des seigneuries, les droits honorifiques consistaient dans la réception solennelle du seigneur à son arrivée dans sa seigneurie, en la place d'honneur au chœur, l'eau bénite, le pain bénit, l'encens donnés à lui le premier, la recommandation au prône le dimanche, et, peut-être, quand il était prêtre, la faculté d'officier aux quatre principales fêtes de l'année.

Quels sont parmi ces droits ceux dont on retrouve la trace dans les archives ou les traditions populaires ?

2° Droits utiles

I. REDEVANCES. — C'était un impôt en nature comprenant ordinairement une poule, appelée poule de carnaval, une mesure de blé et une d'avoine payables à l'entrée de l'hiver. Ces droits pouvaient ordinairement, à la volonté des contribuables, se payer en argent : ce qui se faisait presque toujours, parce que les individus y trouvaient leur intérêt.

II. CORVÉES SEIGNEURIALES. — Elles consistaient souvent en trois jours de charruage, l'un au sombre, l'autre à la semaille des blés et le dernier à la semaille des avoines, une journée de vendange et un charroi de bois. Le seigneur nourrissait les laboureurs à chaque jour de charruage.

III. DIMES. — Il s'agit de ce qu'on appelait les dimes *inféodées, profanes, ou temporelles*, qui étaient perçues par les laïques à titre de fief. On les appelait *grosses dimes* pour la grande culture, les vignobles et le bétail, et *dimes vertes* ou *menues* pour les fruits des vergers.

IV. PRESSEIRS, MOULINS ET FOURS BANAUX. — L'origine de ces droits utiles s'explique par le motif de compenser les dépenses faites par le seigneur, qui seul pouvait fournir les ressources pour construire un four, un pressoir et un moulin. En retour, chaque habitant était obligé d'user de ces établissements en versant une rémunération ordinairement en nature.

V. HALLES. — C'était un terrain, ordinairement couvert, appartenant au seigneur, et sur lequel, moyennant redevance, on permettait la vente des marchandises.

VI. DROITS DE CHASSE ET DE PÊCHE. — En France, selon l'ordonnance du 13 août 1669, le roi seul avait le droit de chasse. Les nobles ne l'exerçaient que par sa permission ; les roturiers n'en jouissaient que sur leurs propres fiefs. Ce droit fut aboli le 4 août 1789. — La pêche était placée sur le même pied que la chasse.

Les seigneurs louaient le droit de chasse sur leurs terres.

VII. LODS ET VENTES. — Chaque vente d'immeuble était soumise au droit de *lods et de vente*, montant au 20^e du prix de vente, « au denier 20, » c'est-à-dire à raison d'un sou pour livre. Il avait été établi au moyen âge, parce que c'étaient les seigneurs qui garantissaient la validité des contrats et la jouissance de la propriété.

VIII. CENS OU COUTUMES. — Souvent les seigneurs jouissaient d'un droit de *cens* ou *coutumes* sur certaines maisons du village pour en avoir donné le terrain à bâtir moyennant une redevance annuelle.

IX. DROIT DE PÉAGE. — C'était un droit de passage sur un pont ou sur un chemin, dont l'origine était la construction par le seigneur.

Que sait-on sur tous ces droits, qui subsistent encore aujourd'hui, mais en faveur de l'Etat ou des communes ?

3° Droits de justice

I. TRIPLE JUSTICE. — Le régime féodal reconnaissait trois sortes de justice : la *haute*, la *moyenne* et la *basse*.

1° La *haute justice* était celle qui connaissait de toutes les affaires civiles et criminelles, entraînant même la peine de mort, excepté des cas royaux, que le roi s'était réservés.

Elle se reconnaissait aux *fourches patibulaires*, ou potence, où l'on pendait les condamnés

à mort, placées dans un lieu élevé du territoire ; et au *pilori*, ou poteau dressé sur la place publique, portant les armes du seigneur, muni d'un carcan ou collier de cuir où l'on passait la tête de celui qu'on y exposait.

2^o La *moyenne justice* connaissait des affaires civiles et criminelles dont l'amende n'excédait pas 75 sols.

3^o La *basse justice* connaissait simplement des droits dus au seigneur, des actions personnelles au civil jusqu'à 60 sols, et des délits dont l'amende n'excédait pas 10 sols.

Quelle était parmi ces trois justices celles possédées par les seigneurs de la localité ?

II. PERSONNEL. — L'ensemble du personnel portait le titre d'*officiers* de la justice. En voici l'énumération :

1^o Le *juge*. Choisi parmi les hommes de loi d'une prévôté voisine, ordinairement avocat du roi, *avocat au parlement*, il se trouvait suffisamment capable de remplir son office. Il n'habitait pas toujours le lieu où il rendait la justice ; mais il y venait aussi souvent que besoin était, ordinairement chaque semaine. Il s'intitulait *juge*, ou *juge ordinaire en la justice de X...*

2^o Le *lieutenant*. C'est le suppléant d'aujourd'hui ; il demeurait sur les lieux. Il n'avait pas fait d'études de droit en règle ; sa science était toute pratique, d'où son nom de *praticien*. L'expédition des affaires courantes lui était réservée.

En l'absence du juge et du lieutenant, un autre membre de la justice, désigné sous le nom de *praticien*, siégeait au tribunal.

3^o Le *procureur fiscal*, ou *avocat fiscal*, remplissait près du juge les fonctions de ministère public, veillait aux droits du seigneur, à l'ordre public, requérait l'exécution des lois.

4^o Le *sergent*, ou *huissier*, était l'officier chargé des poursuites judiciaires.

5^o Le *greffier* avait le même office que ceux d'aujourd'hui.

6^o Le *notaire*, *tabellion*, ou *notaire-tabellion*, était chargé de recevoir et de rédiger les actes et les contrats. Souvent le recteur d'école en faisait les fonctions.

Le seigneur justicier nommait aux offices de sa justice. Cette nomination se faisait par un diplôme revêtu de son sceau et de son seing, mais après une information sur la conduite du titulaire. Trois témoins étaient interrogés, souvent le curé et deux habitants notables, qui déposaient par écrit ce qu'ils savaient. Avant tout, on voulait des catholiques pratiquants.

Il faut donner, si on peut se la procurer, la liste des juges, lieutenants, procureurs fiscaux, huissiers ou sergents, greffiers et notaires-tabellions, qui ont exercé dans la justice seigneuriale de la localité, avec quelques mots de biographie.

III. LES AUDIENCES. — 1^o *Lieu*. Le lieu des audiences était celui des réunions de la communauté, ordinairement la place publique, ou la chambre du greffe, en même temps étude du notaire.

2^o *Jour et heure*. Le jour de l'audience, ordinairement fixe, variait selon le choix de chaque juge. L'heure est rarement désignée ; on dit à l'heure accoutumée, qui était ordinairement midi ou deux heures.

A-t-on gardé quelques registres ou documents relatifs à l'administration de la justice ?

IV. LES PEINES. — 1^o La *peine capitale*. Elle ne pouvait être prononcée que par les hauts justiciers et elle était exécutée sur place au moyen de la pendaison à la potence permanente. A-t-on gardé le souvenir historique ou traditionnel de quelque exécution de ce genre ?

2^o La *prison*. Le seigneur qui avait le droit de condamner à la prison devait aussi avoir celui de posséder une geôle. Là, il fallait garder et nourrir les individus : aussi préférait-on l'amende, qui était plus commode et rapportait davantage. A-t-on gardé le souvenir d'une prison ayant existé dans la localité ?

3^o Les *amendes*. Elles étaient imposées au profit du seigneur, qui souvent les relaissait pour une somme fixe à un fermier. Celui-ci, pour augmenter sa part éventuelle, avait tout intérêt à surveiller les délinquants et à obtenir de fortes condamnations contre eux. Quelles traces cette institution a-t-elle laissées dans la localité ?

§ 4. Les charges des seigneurs.

Tout n'était pas bénéfice pour le seigneur ; en retour de ses droits, la société féodale, basée sur la justice chrétienne, lui imposait des devoirs.

Il en est un surtout qui a laissé des traces dans la jurisprudence et dans l'histoire : l'*assistance des enfants trouvés*. Les hauts justiciers, et aussi les seigneurs de moyenne et de basse justice, étaient obligés de pourvoir à l'entretien des enfants trouvés dans l'étendue de leurs justices, mais seulement quand ils avaient possession du *trésor trouvé*, parce que les enfants étaient considérés comme une *épave onéreuse*. Ils devaient naturellement faire le moins de sacrifices possible. Dès qu'il y a dans une ville des hôpitaux ayant des revenus suffisants, les seigneurs s'efforcent de faire retomber sur eux les dépenses des *trouvés* ; habituellement la contestation finit par une transaction : l'établissement prend les enfants et le seigneur paie un abonnement ¹.

Y a-t-il dans les archives locales quelque trace de cette assistance des enfants trouvés ?

ART. II. — LES SEIGNEURS.

I. Connait-on des personnages anciens portant le nom de la localité ? Donner les noms et les renseignements biographiques que l'on pourra trouver sur chacun d'eux. Étaient-ils seigneurs de la localité ?

II. A quelle date trouve-t-on les premières men-

¹ Lallemand, *Histoire des enfants abandonnés*, p. 110-113.

tions des seigneurs de la localité ? Quelles étaient leurs armes ? Donner leurs noms et les renseignements biographiques. Généalogies et alliances de ces familles. Existe-t-il, dans les anciens registres de la paroisse, des mentions de naissances, mariages ou sépultures des membres de leurs familles ? Transcrire exactement et complètement ces mentions.

III. Possédaient-ils un château dans la localité ? Ce château existe-t-il encore ? Le décrire. Quand a-t-il disparu et pour quelles causes ?

IV. Connaît-on quelques détails sur les rapports des seigneurs avec les curés et avec les habitants ?

V. Que sont devenus les seigneurs pendant la Révolution ? Ont-ils encore des descendants dans la localité ou dans les environs ?

Chapitre IV. — La Commune.

ART. I. — ORIGINE DE LA COMMUNE.

On donnait au moyen âge le nom de *commune* à une agglomération, ville ou village, à l'administration de laquelle prenaient part les habitants. Le seigneur avait accordé cette participation par un acte appelé *charte d'affranchissement*.

En France, c'est au ^x^e siècle que prirent naissance ces associations. Quelquefois elles étaient dues à l'initiative des seigneurs, surtout des seigneurs ecclésiastiques, mais le plus souvent elles s'obtinrent par la force de l'insurrection, ou bien à prix d'or.

Cette émancipation fut favorisée quelquefois par les rois ; ainsi fit Louis VI, qui y voyait un moyen de combattre la féodalité.

Petit à petit, la communauté même non affranchie obtient par la force des choses les mêmes droits que la commune, nomme ses gardes, ses pères, défend ses intérêts, entretient et répare la nef de son église, aide le roi dans la répartition des impôts.

Que sait-on sur l'origine de la commune ?

ART. II. — LE SYNDIC, MAIRE, OU CHEF DE LA COMMUNE.

On donnait le nom de *syndic* à un procureur chargé de prendre soin des affaires de la communauté : c'était le premier magistrat de la commune libre.

Il s'appelait encore, selon les localités, *maire*, *consul*, *jurat*, *capitou*, et même *échevin*, bien que ce dernier nom fût plutôt employé pour désigner les conseillers administrateurs.

Au temps de la féodalité, il était presque toujours élu par les principaux bourgeois. Quand le pouvoir royal devint plus fort, il chercha à se réserver la nomination des maires. Charles IX généralisa la règle de l'élection des maires par le roi ; Louis XIV en fit une des charges vénales à vie, en 1692. En 1717, on permit de nouveau aux habitants de nommer leurs magistrats. Cinq ans

après, la vénalité des offices fut rétablie ; en 1724, elle fut supprimée de nouveau, et rétablie en 1733. En 1765, on essaya une organisation uniforme, qui n'eut pas de durée, puisqu'elle fut laissée de côté en 1771. L'Assemblée constituante rendit aux communes le soin d'élire leurs maires ; mais la constitution de l'an VIII substitua à la nomination électorale le choix direct du gouvernement, et cette situation dura sous le Consulat, l'Empire et la Restauration jusqu'à la loi du 20 mars 1831, qui laissait encore au pouvoir suprême la nomination du maire, mais parmi les membres du conseil municipal. Depuis, la nomination des maires a subi bien des vicissitudes, suivant les susceptibilités du pouvoir central.

Donner la liste des syndics, maires et adjoints, aussi complète que possible, avec le temps de leur administration.

ART. III. — ASSEMBLÉES COMMUNALES.

I. ORIGINE. — Elles remontent à l'origine des communes, car le peuple a toujours été dans les temps anciens consulté sur l'administration de la communauté.

II. PERSONNES AYANT LE DROIT D'Y PRENDRE PART. — 1^o Primitivement l'assemblée générale se composait de tout le peuple. Cet usage était d'accord avec le génie populaire de nos anciens, qui faisaient tout par l'avis de l'ensemble de la communauté.

2^o Pendant le ^{xvii}^e et le ^{xviii}^e siècle, les seuls sur lesquels il soit facile encore de trouver des documents précis, avaient le droit d'assister aux assemblées communales les chefs de ménage, *les biens tenants* (possesseurs de biens), même les veuves.

Dix présences suffisaient pour délibérer valablement. Ceux qui sont désignés au procès-verbal sont dits : « Lesquels habitants comparant par (suivent les noms des présents) faisans et représentans la plus grande et saine partye des habitants, se portant forts pour les absens. »

En cas d'emprunt, les deux tiers devaient être présents ; dans celui d'aliénation de biens communaux ou d'impôt nouveau qui devait peser sur chacun, tous devaient adhérer à la décision prise.

3^o Vers 1775, on remplaça l'assemblée des chefs de famille par un conseil de notables. Le curé et le seigneur en faisaient partie de droit ; les autres membres étaient nommés, en nombre plus ou moins grand selon la population, par les personnes payant au moins 10 livres d'impôt personnel et foncier.

4^o La loi du 14 décembre 1789 institua un *Conseil général* de la commune, composé du maire, de deux officiers municipaux appelés quelquefois *adjoints au maire*, tous trois formant le corps municipal ; de six notables, qui ne devaient être convoqués que pour les affaires importantes et quand le corps municipal le jugerait bon ; du procureur de la commune, appelé plus tard *agent national*, sans voix délibérative, chargé de

défendre les intérêts et de poursuivre les affaires de la commune ; enfin du secrétaire greffier, celui-ci élu par les citoyens actifs, c'est-à-dire par les hommes âgés de vingt-cinq ans, et payant une contribution égale à trois journées de travail au moins.

5^o La Convention supprime les conseils municipaux et les remplace par un conseil unique pour chaque canton, appelé *conseil cantonal* ou administration municipale du canton, composé des agents nationaux et des adjoints de chaque commune et ayant à sa tête un président. Tous étaient élus au canton.

Un commissaire du Directoire exécutif de l'arrondissement était chargé de surveiller le conseil et ses actes et de requérir l'exécution des lois.

6^o Les conseils municipaux sont rétablis en 1800, mais la nomination des conseillers est réservée à l'administration jusqu'en 1831.

7^o La loi du 28 mars 1831 rendit aux habitants le droit d'élire les conseillers, mais en maintenant l'obligation de consulter les plus imposés pour établir des charges nouvelles.

8^o La loi municipale du 5 avril 1884 a fait disparaître cette obligation.

III. LA CONVOCATION. — 1^o Longtemps le droit de convocation appartenait au seigneur, de même au juge qui le représentait.

D'après l'édit de 1702 créant les syndics perpétuels, le chef de la commune avait le droit de le faire, et au XVIII^e siècle il l'eut de même sans être obligé de demander la permission ni au seigneur, ni au juge.

2^o Jusqu'en 1695, où ils en sont dispensés, les curés annonçaient l'assemblée au prône.

3^o Dans les circonstances importantes réclamant la présence de tous les habitants, la convocation était faite au moins la veille par le sergent et de maison en maison, ou selon l'expression usitée « de pot en pot », c'est-à-dire de porte en porte.

4^o Le son de la cloche, la voix du sergent à la sortie de l'église annonçaient que la réunion allait avoir lieu.

IV. LIEU DES SÉANCES. — L'assemblée se tenait devant l'église, « devant le principal portail de l'église, en la place publique, endroit ordinaire à faire acté d'assemblée, » sous l'orme en hiver comme en été.

C'était seulement en cas de mauvais temps que la réunion avait lieu « en la chambre du greffe (l'étude du notaire tout à la fois), à cause de l'injure du temps. »

Où tenait-on les assemblées communales dans la localité ? Possédait-on un hôtel de ville, ou une mairie ? Quand a été construite la mairie actuelle ?

V. LA SÉANCE. — Voici comment la décrit M. Babeau :

La messe ou les vêpres venaient de se terminer, les fidèles sortaient en foule de l'église... Tandis que les femmes regagnaient lentement leurs demeures, les hommes (après que femmes et hommes avaient été prier sur leurs défunts, jeter de l'eau bénite sur leur ancêtre) vêtus de leurs habits de fête, s'arrêtaient et conversaient entre eux..., soit debout, soit assis sur les murs du

cimetière ou sur le gazon ; les hommes se groupaient autour du juge local, du syndic ou du praticien, qui leur exposait la question sur laquelle ils devaient exprimer un avis ; ils délibéraient ensuite, souvent d'une manière simple et sommaire, quelquefois avec force, et lorsque leur délibération était terminée, ils votaient à haute voix... Les sages, les anciens avaient ordinairement voix prépondérante dans ces réunions ¹.

Il y a une intéressante comparaison à faire entre les séances actuelles des conseils municipaux et la liberté d'autrefois.

VI. OBJET DES DÉLIBÉRATIONS. — Les assemblées étaient délibératives et exécutives. Tout dépendait d'elles en premier ressort.

Elles nomment le syndic, le recteur d'école, le procureur-fablicien, le sonneur, le fossoyeur, le garde forestier, les gardes du finage, les pâtres, celui du petit ou menu (moutons) et du grand troupeau (bœufs), les collecteurs du sel, de la taille et capitation, etc.

Elles décident les ventes, les achats, les échanges, les locations de biens communaux, la cotisation de l'affouage, la réparation de l'église, du presbytère, des chemins, des fontaines, des gués, des ponts, des murs du cimetière, ordonnent les visites de police pour les fours et les cheminées, fixent le ban de vendange et de fauchaison, passent un bail pour le taureau, décident s'il y a lieu d'entamer ou de soutenir un procès, et votent les fonds nécessaires.

Pour être valables, ces actes passés devant le juge ou son remplaçant devaient être rédigés devant le greffier ordinaire ou le praticien commis à sa place par le juge et, depuis 1722, soumis au contrôle ou enregistrement.

ART. IV. — LES BIENS DE LA COMMUNE.

Ils sont de deux sortes : les biens fonciers et les autres revenus aléatoires.

§ 1^{er}. Biens fonciers des communes.

1^o Communaux

I. ORIGINE. — Toute communauté avait des biens de communauté, c'est-à-dire des biens laissés en commun et dont chacun profitait : ce sont les *communaux*. Quelle est la première mention qu'on en trouve ? Donner leur superficie et l'indication des lieux dits.

II. ALIÉNATIONS. — Pendant la suite des siècles, les communautés, à court d'argent, ont souvent aliéné une partie de leurs communaux pour faire face à des dépenses urgentes.

Histoire de ces aliénations partielles, qui ont certainement laissé des traces dans les délibérations de la communauté.

III. PARTAGE EN 1793. — Un décret du 10 juin 1793 permettait et réglait le partage des communaux entre les habitants. Quelle en a été l'application dans la localité ? Y a-t-il eu depuis d'autres aliénations partielles ?

¹ Le village sous l'Ancien Régime, p. 33-44.

IV. SITUATION ACTUELLE. — Quels sont les communaux que possède actuellement la commune ? Comment sont-ils administrés ? Quels sont les revenus ? Les charges ?

2° Bois

La communauté peut avoir des bois en toute propriété, ou simplement des usages dans les bois d'autrui.

I. BOIS POSSÉDÉS EN TOUTE PROPRIÉTÉ. — Il faut en faire l'énumération, en dire l'origine, en raconter, l'histoire, s'il y a lieu, au point de vue des procès, et en décrire le mode actuel d'exploitation.

Y a-t-il des affouages ? Comment sont-ils répartis ? Quelle cotisation exige-t-on ? Quelle est la quantité et la qualité du bois fourni ? Comment sont-ils exploités ? Y a-t-il des réserves ? Superficie, exploitation, produits.

II. USAGES DANS LES BOIS. — 1° *Origine* des usages dans les bois des seigneurs. Indiquer les bois où les usages étaient reconnus, et dire la date et le motif de ces usages.

2° *Nature des droits*. Ils étaient au nombre de quatre, ordinairement :

a) *Droit pour le chauffage* sur tout le bois mort, ou bois sec sur pied, ou sur le *mort bois*, sur pied ou abattu. On appelle *mort bois* celui qui ne porte aucun fruit, ou qui est impropre à tout service sérieux, tel que le saule de toute espèce, le tremble, l'aulne, la coudre noire, l'épine, le troène, le fusain, le genévrier.

b) *Droit pour la bâtisse* ou *maisonnage*, le charonnage pour faire harnais de charrie et de transport, sur le chêne et le hêtre.

c) *Droit de glandée*, droit d'introduire les porcs pour y manger les glands ; et droit de pannage, c'est-à-dire de recueillir les fruits des arbres forestiers.

d) *Droit de vive et vaine pature*, c'est-à-dire droit d'introduire les bestiaux, chevaux, bœufs, vaches, etc., et de couper l'herbe de la forêt.

3° *Conventions, traités, sentences*. Ils ont fait partout l'objet de nombreuses discussions, qui ont laissé des traces dans les archives.

4° *Etat actuel de la commune* au sujet de ces droits ou d'autres analogues sur les bois d'autrui.

§ 2. Les autres revenus de la commune.

Quels étaient-ils avant 1790 ? Pour subvenir à ses charges, la commune levait-elle des contributions spéciales, tailles de faux frais, ou mauvais dépens ?

Quels sont actuellement les autres revenus de la commune en dehors du produit de ses biens-fonds ? On peut facilement les connaître en consultant le budget municipal, à l'article *recettes*.

Donner un tableau récapitulatif de la situation financière de la commune avant 1790 et à l'époque actuelle.

Art. V. — LES INSTITUTIONS COMMUNALES.

I. POLICE RURALE. — Elle était faite autrefois par des agents appelés *sergents messeliers*, *messiers*, *gardes empouilles*.

Chaque année, les habitants réunis à la fin de l'hiver en assemblée nommaient deux des leurs pour garder leurs propriétés. Leur traitement annuel était fourni soit en nature, soit en argent par chaque ménage, mais à proportion des propriétés ensemencées. Il est facile de rencontrer le texte authentique d'une de ces élections avec les diverses conditions du contrat.

Dans leurs tournées à travers les territoires, les messeliers étaient munis de leur commission et revêtus de leur bandoulière. Ils ont été remplacés par les gardes champêtres.

II. GARDE NATIONALE. — Elle fut créée en 1789 pour maintenir l'ordre dans chaque commune, et réorganisée de diverses manières pendant le dix-neuvième siècle. Elle a aussi son histoire dans les archives communales, surtout en 1848 et 1870.

III. AUTRES SOCIÉTÉS. — On rencontre presque partout des sociétés de sapeurs-pompiers, qui ont leur petite histoire ; assez souvent des sociétés musicales ou chorales, archers et arbalétriers, sociétés de gymnastique et autres.

Pour chacune, il faut exposer l'origine, les faits marquants qui ont signalé son existence et dire l'état actuel.

Chapitre V. — Le Territoire.

ART. I. — LIEUX DITS, FERMES ET ÉCARTS, MOULINS, MARES.

I. LIEUX DITS. — Toute contrée, sur le territoire des communes, a un nom particulier, permettant de la spécifier, de sorte que la situation de chaque propriété ne peut donner lieu à aucune équivoque : ce sont les *lieux dits*.

Pour les trouver, on a aujourd'hui la ressource du plan cadastral ; mais il est à remarquer que ce plan est souvent incomplet et que, de plus, il tronque une partie des noms. C'est donc aux anciens documents qu'il faut se reporter pour compléter l'énumération du cadastre et réformer l'orthographe défectueuse de certains noms.

Comme division, on pourrait adopter celle-ci : champs, prés, vignes, bois, etc. Ce que cette étude présente de plus intéressant, c'est l'étymologie de ces noms, assez bizarres, mais empruntés presque tous aux circonstances de lieu, en sorte qu'ils ont une couleur locale des plus prononcées. Il en est aussi qui viennent des propriétaires. Le plus souvent ils sont dus à la prononciation en patois d'un mot français.

Il ne faut pas ici faire parade de trop de science, et il vaut mieux laisser un nom sans étymologie que d'en hasarder une sans fondement.

II. FERMES ET ÉCARTS. — S'il y a des hameaux proprement dits, il faut en indiquer la situation, l'origine, l'importance, et faire de petites monographies isolées.

Chaque ferme aussi a son histoire. On donne d'abord l'étymologie de son nom, on indique l'époque et l'occasion de la première mention qui en est faite dans les documents écrits. Viennent ensuite la description des bâtiments et des propriétés, autrefois et aujourd'hui, un mot sur les

divers propriétaires, et le récit succinct des faits qui la concernent.

III. MOULINS. — Plus encore que les fermes, les moulins ont leur histoire, parce qu'ils jouaient un rôle important dans le système féodal.

Sur chaque moulin, donner son origine, sa situation, l'étymologie de son nom, les divers contrats auxquels il donna lieu, sa destruction ou sa transformation dans les temps présents.

IV. MARES. — Il est peu de village qui n'ait ses mares ; il faut en indiquer la position, la forme, la superficie et la profondeur si possible.

Pour celles qui ont été vidées à certaines époques, il faut donner la liste aussi complète que possible des objets qu'on y a trouvés.

Elles ont aussi leur histoire plus ou moins superstitieuse, mêlée avec celle des sorciers. Ce sont des traditions locales à conserver.

ART. II. — MOYENS DE COMMUNICATION.

I. LES CHEMINS ET LES ROUTES. — 1^o A l'époque romaine. Nous en avons parlé au chapitre 1^{er} ; il est bon de les rappeler ici.

2^o Aux deux siècles qui ont précédé la Révolution. Indiquer les routes entretenues, les ponts, les chemins vicinaux. Donner les modes d'entretien et les dépenses occasionnées. Abornement avec les riverains.

3^o Depuis 1789. Modification et amélioration du système vicinal. Nombre actuel de routes ; leur classement ; frais d'entretien.

II. LES CHEMINS DE FER ET LES CANAUX. — Origine, tracé, distance, gare de chemin de fer, de canal, etc. Donner en quelques mots l'importance du trafic au point de vue des voyageurs et des marchandises.

III. POSTES, TÉLÉGRAPHES ET TÉLÉPHONES. — Indiquer les divers modes de service pour ces trois choses depuis leur existence, et l'état actuel.

ART. III. — COMPOSITION GÉOLOGIQUE DU SOL.

C'est une étude géologique qui ne peut être faite convenablement que par un expert dans la matière. Si l'on n'espère pas arriver à un résultat absolument satisfaisant soi-même, on peut sans déshonneur passer la plume à une personne compétente. Tout ce que nous pourrions dire ici n'aurait aucun intérêt pour nos confrères, chaque localité ayant sa composition propre.

A cette étude purement géologique, on doit en ajouter une historique sur l'utilisation des richesses minérales renfermées dans le sol. Y a-t-il des carrières ou des mines dans la localité ? Quelle est la nature et la valeur de leurs produits ? A quelle époque remonte l'exploitation ? Quelle en est la méthode aujourd'hui ? Quelle était-elle autrefois ? Nombre de personnes occupées.

ART. IV. — POSSESSION ET CULTURE DU TERRITOIRE.

§ 1^{er}. Possession du sol.

I. AVANT 1789. — On croit généralement que les habitants de la campagne n'étaient pas proprié-

taires avant la Révolution : c'est une grave erreur. « Il s'était produit, dit Albert Babeau, un grand fait depuis la fin du moyen âge : c'est que la majorité des paysans étaient devenus propriétaires. Il y avait sans doute des propriétaires au x^{ve} siècle, mais il y en avait moins que plus tard. Au x^{viii}^e siècle, les petites propriétés étaient aussi nombreuses que de nos jours. Les inconvénients de la petite culture sont signalés et l'on espère que le gouvernement interviendra pour y remédier ¹. » Une statistique de 1750 établit que le tiers de la France appartenait aux paysans ; et vers 1789, on disait la moitié.

Il est facile, au moyen des documents établis pour la répartition de l'impôt, de dresser la liste des personnes ayant des propriétés sur le territoire d'une localité pendant le cours des x^{vii}^e et x^{viii}^e siècles.

II. DEPUIS. — Les biens des seigneurs et des églises ont été vendus à la Révolution à des acquéreurs connus : qu'en est-il résulté pour le partage du sol ? Quelle est aujourd'hui la situation des familles au point de vue de la propriété foncière ? Il est facile de s'en rendre compte au moyen des documents renfermés dans les mairies et qui servent à établir l'impôt foncier.

§ 2. Culture du sol.

Au temps de saint Louis, la France, fort peuplée, nourrissait seule ses habitants, preuve évidente que l'agriculture y était en honneur. Au moment de la guerre de Cent ans, tous les villages eurent à souffrir des incursions des Anglais et la population singulièrement diminuée ne suffisait plus à tout cultiver.

La guerre de Trente ans dépeupla encore davantage les contrées de l'Est, et la surface des champs et des vignes en friche fut certainement considérable. On en trouve des tableaux dans toutes les archives municipales, il est bon de les citer.

Par une déclaration du 13 août 1766, le roi avait encouragé ceux qui entreprendraient de défricher ou d'assainir pour établir des terres en culture, des prairies artificielles, des pâturages. Bientôt toutes les terres incultes eurent disparu.

Depuis quelques années, le nombre des parcelles de terrain incultes tend à augmenter ; ou bien encore les terres labourables sont transformées en pâturages clos pour l'élevage du bétail. La baisse désastreuse des prix du blé et l'augmentation proportionnelle de la main d'œuvre en sont la cause.

Il y a donc un travail fort intéressant à faire sur la nature de la culture dans les principales contrées du territoire jusqu'à nos jours.

§ 3. Produits du territoire.

1^o Les céréales. Blé, avoine, orge, seigle, etc. Dire à peu près les produits moyens, leur valeur vénale, etc.

2^o Les légumes. Pomme de terre, carotte, choux, betterave, haricot, pois, fève.

¹ Le Village, p. 368.

3^o *La vigne*. Plants cultivés, méthode de culture, produits, vente, prix moyens.

4^o *Les prairies*. Naturelles, artificielles ; utilisation pour le pâturage et l'élevage, pour le beurre, le fromage, etc.

5^o *Les bois*. Exploitation des forêts ; utilisation pour le chauffage, l'industrie.

6^o *Les oseraies*. Utilisation pour l'industrie.

7^o *Les plantes textiles*. Lesquelles ? Utilisation.

Pour que cette étude soit intéressante, il faut y joindre les statistiques dressées à diverses époques pour les produits agricoles, viticoles et les animaux domestiques. Elles sont faciles à rencontrer au XVIII^e siècle ; celles de 1825, de 1852 et de 1899 existent dans toutes les mairies.

Chapitre VI. — Les Habitants.

ART. I. — LA POPULATION.

Sous ce titre, il y a quatre choses à classer : le chiffre total de la population aux diverses époques ; le nombre des naissances, mariages et décès ; les familles du village ; enfin la biographie des personnes qui se sont signalées dans la localité.

I. CHIFFRES DE LA POPULATION. — Il faut les donner le plus exactement possible. De nos jours, jusqu'à 1800, on peut consulter les listes de recensement et l'on a le nombre des habitants. Avant cela, jusqu'au milieu du XVII^e siècle, on ne compte que par *feu*, mais les listes sont annuelles et se rencontrent dans les anciennes archives des communes transportées aux chefs-lieux de département à la Révolution. Ce n'est que par des conjectures que l'on peut arriver à une évaluation des habitants d'une localité avant le milieu du XVII^e siècle.

II. NOMBRE DES NAISSANCES, MARIAGES ET DÉCÈS PAR PÉRIODES DE DIX ANS. — L'élément de ces tableaux se trouve dans les registres paroissiaux, qui remontent plus ou moins haut, suivant les paroisses. Il n'est pas sans intérêt de voir comment les naissances l'emportent sur les décès, ou *vice versa*.

III. FAMILLES DU VILLAGE. — C'est une liste alphabétique de toutes les familles dont le nom est mentionné sur des documents authentiques, avec la date de la première inscription. Pour la rendre plus intéressante, on peut inscrire en caractères différents tous les noms encore portés dans le village. Enfin, il n'est pas sans utilité pour les généalogies et l'histoire locale des environs, de mentionner par des notes précises le lieu d'origine des familles quand on le connaît par les actes. C'est surtout aux époques antérieures à la Révolution que la remarque s'applique.

IV. BIOGRAPHIE. — Il faut faire connaître, avec tous les détails intéressants, les personnages remarquables, religieux, civils, militaires, savants, artistes, qui sont nés dans la localité ou y ont vécu.

ART. II. — SITUATION DES HABITANTS.

Nourriture, vêtement, logement, travail, caractère, langage, coutumes : voilà la situation.

I. NOURRITURE. — Quel était autrefois l'usage du pain de blé, du vin, de la viande ? Et aujourd'hui ? La santé publique a-t-elle gagné à la transformation ?

II. VÊTEMENT. — Quelles étaient autrefois la matière et la forme des vêtements ? Et aujourd'hui ? La morale et l'économie domestique y ont-elles gagné ?

III. LOGEMENT. — Quels étaient autrefois la forme et le confort des habitations ? Le mobilier ? Et aujourd'hui ?

IV. TRAVAUX. — L'homme a trois manières d'utiliser son activité en dehors du fonctionnarisme : la culture du sol, l'industrie et le commerce.

1^o *Culture du sol*. Comment se faisait-elle autrefois ? Et aujourd'hui ? Nombre approximatif de personnes qu'elle nourrissait autrefois. Et aujourd'hui ? Machines agricoles.

Quel est le salaire des ouvriers de culture, soit à l'année, soit à la journée, pour les divers travaux ? Comparaison avec le salaire d'autrefois.

2^o *Industrie*. L'industrie consiste à transformer les matières premières en choses utiles. Quelles sont les industries diverses qui ont été établies ou le sont encore sur la paroisse ? Quels étaient et quels sont leurs procédés ? Nombre d'ouvriers qu'elles faisaient ou font vivre. Prospérité ou décadence ; salaires moyens.

3^o *Commerce*. Le commerce consiste dans le transfert à prix d'argent des produits du sol ou de l'industrie. Y a-t-il eu autrefois des commerçants dans la localité ? Et aujourd'hui ? Importance des trafics.

4^o *Le fonctionnarisme*. Inconnu autrefois, il est une des plaies de la société moderne. Dans quelle proportion a-t-il fait subir son influence dans la localité ?

Il faut rapporter au fonctionnarisme l'entrée en service des jeunes gens et des jeunes filles pauvres qui ne trouvent pas un travail suffisant dans leur famille. Y en a-t-il dans la paroisse et dans quelle proportion ?

V. CARACTÈRE, LANGAGE, COUTUMES. — Quel est le caractère des habitants ? Etat moral ? Quel est le dialecte populaire ? Coutumes spéciales ou usages locaux à l'occasion des baptêmes, des mariages, des funérailles, des fêtes de la Saint-Jean, de Pâques, de la Toussaint, de la Saint-Martin, du patron de lieu, etc. Croyances populaires traditionnelles ou superstitieuses. Chants populaires locaux.

ART. III. — CHARGES DES HABITANTS.

§ 1^{er}. Impôts généraux.

I. TAILLES. — Il s'agit ici des *tailles royales*, et non des *tailles seigneuriales* que nous avons énumérées aux droits utiles du seigneur.

La taille était l'impôt principal, calculé sur la nature, la valeur et le revenu des biens immeubles, terres labourables, prés, vignes, bois et autres exploités en propre ou à loyer : c'était la *taille réelle*, qui est encore perçue aujourd'hui sous le nom d'impôt foncier, depuis le 1^{er} janvier 1793.

La taille *personnelle* imposait le produit de la propriété, du travail et de l'industrie de chaque individu. Il n'y a que les noms de changés, car une foule d'impôts indirects ont remplacé la taille personnelle.

Il n'y avait qu'une cote pour les deux.

Étaient exempts de la taille, les nobles et le clergé; mais ils avaient d'autres charges.

La taille était due par quartier ou trimestre : au premier des mois de décembre, de mars, de mai et d'octobre.

Elle était perçue par des collecteurs choisis parmi les habitants par l'assemblée des habitants elle-même, moyennant le prélèvement à leur profit de six deniers par livre. La responsabilité du collecteur rendait cette charge très pénible. Tous étaient tenus de l'accepter, sauf le syndic, le marguillier, le recteur d'école, le receveur des aydes, seulement pendant la durée de leurs fonctions, et le père de dix enfants.

II. TAILLON. — Cet impôt avait été établi en 1549 par Henri II pour augmenter la solde des gendarmes composant les compagnies d'ordonnance, de cheval-légers, et de l'infanterie des légions provinciales.

C'était un impôt additionnel de la taille, qui se confondait avec elle, tellement que depuis 1720 on n'en trouve plus mention dans les rôles, bien qu'il continuât à être perçu.

III. CAPITATION. — C'était la contribution personnelle de l'ancien régime. Etabli par les Romains, il n'avait plus été perçu; rétabli par Louis XIV en 1695, et suspendu en 1698 à cause de son impopularité, il fut peu après perçu sur tous les Français, excepté les pauvres, c'est-à-dire ceux dont la contribution foncière n'atteignait pas 40 sous. Le clergé s'en racheta par un don gratuit.

IV. LES VINGTIÈMES. — Les vingtièmes furent établis vers 1720 pour remplacer les dixièmes et pour une période déterminée; mais ils se perpétuèrent. C'était la vingtième partie du revenu. Cet impôt frappait tout le monde, nobles et roturiers. Il était perçu par un collecteur spécial, élu chaque année comme les autres, et sur un rôle spécial.

V. LE SEL. — Le sel était frappé d'un impôt dit *gabelle*, qui n'était pas uniforme. Il y avait les provinces de grande et de petite gabelle.

Chaque localité dépendait d'un grenier à sel : c'était un entrepôt d'où on l'amenait pour être distribué à chaque maison, suivant la quantité portée au rôle de cet impôt. On était obligé de renouveler sa provision par quartier ou trimestre.

Une certaine quantité de sel était imposée à chaque paroisse. Deux habitants, élus chaque année, répartissaient le sel et percevaient le prix de chaque cote. Il valait de 13 à 14 sous la livre.

Le système actuel fut mis en vigueur le 1^{er} janvier 1790. Aujourd'hui l'Etat prélève un impôt de 9 fr. 60 par cent kilogs.

VI. AYDES. — C'était un impôt sur les boissons; il était perçu par des employés à demeure dans les vignobles et appelés *commis buralistes*, ou *receveurs des aydes*.

Les douze vigneron les plus imposés à la taille faisaient, à la vendange, une estimation du produit moyen du territoire. Six semaines après l'ouverture de la vendange, deux commis aux aydes, en présence du propriétaire, du syndic, ou d'un des membres de la fabrique, faisaient l'inventaire de la cave. On tenait un registre des futailles pleines, déduction faite de la boisson du propriétaire. On appelait *gros manquant* la quantité pour laquelle on ne pouvait justifier par les reçus des commis le versement des droits, et on payait une somme proportionnée.

Cette institution a certainement laissé des traces dans les archives de la communauté.

VII. LE CENTIÈME DENIER. — C'était le droit d'enregistrement à payer au roi proportionnellement à la valeur d'un immeuble sur tout acte conférant propriété ou jouissance. Ce droit fut créé en 1703. Il était assez minime et a été remplacé par les droits d'enregistrement et les droits de succession autrement onéreux.

Il y aurait grande utilité à faire la comparaison entre les droits ainsi payés pendant les dix dernières années de l'ancien régime, et dix dernières années du régime actuel.

VIII. LA CORVÉE ROYALE. — Les routes étaient entretenues par le travail des habitants : c'était la *corvée* ou la *pionnerie*, qui demandait probablement comme aujourd'hui trois journées de travail. Il y a lieu de relever les faits se rapportant à ces corvées royales.

IX. LA MILICE. — L'armée permanente était à la charge des nobles, chacun ayant ses hommes. Il n'y a que fort peu de renseignements sur ce sujet dans les archives des communautés.

Il n'en est pas de même de la *milice*. Etablie en 1688, elle fut recrutée pour deux, puis pour quatre, enfin pour six ans. Chaque milicien était choisi par l'élection de la communauté, puis, après l'ordonnance du 10 décembre 1691, par le tirage au sort.

Pendant la paix, ces hommes étaient assujettis à de courtes périodes d'instruction. En temps de guerre, ils étaient envoyés dans les places fortes. La communauté pourvoyait à leur équipement et à leur entretien. Ils pouvaient se faire remplacer.

Comparaison entre les charges militaires d'autrefois et celles d'aujourd'hui.

§ 2. Impôts spéciaux.

C'étaient les impôts dus par suite des droits utiles des seigneurs, ou par suite de contrats particuliers pour lesquels on avait engagé les finances de la commune.

APPENDICE

Une étude comparée des anciennes mesures usitées dans la communauté permettra de suivre avec plus d'intérêt les diverses statistiques.

Imprimatur : † SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Le cardinal Pie

(TREIZIÈME ARTICLE)

SOMMAIRE. — Mgr Pie au Concile. — Les partis en présence. — Ouverture du Concile. — Le discours sur saint Hilaire. — Le gouvernement français : M. Emile Ollivier et M. Daru. — Les menées de l'opposition.

Nous voici sur le seuil du Concile. Jetons un regard sur les principaux personnages qui vont y jouer le rôle le plus éclatant.

I. — Mgr Pie d'abord. Son rôle sera celui de la doctrine et de la pondération. Avant de partir, il a affirmé ses convictions dans une de ses plus belles homélies : « O Pierre, toujours siégeant sur la Chaire apostolique, toujours vivant dans vos successeurs ; ô vous sur le fondement de qui a été bâtie l'Eglise, avec l'assurance que les puissances de l'enfer ne prévaudraient jamais contre elle ; ô vous à qui ont été données les clefs du royaume des cieux ; ô vous à qui il a été déclaré que toutes vos sentences rendues sur la terre seraient ratifiées dans les cieux ; ô vous pour qui Jésus a prié afin que votre foi ne défaille pas et que vous confirmiez celle de vos frères ; jamais, non, jamais je ne ferai ni à la promesse de Jésus, ni à l'assistance du Saint-Esprit, ni à ma raison et à mon bon sens, cet outrage de croire que quand vos lèvres rendent un oracle doctrinal, c'est de mon silence et du silence de mes frères que cet oracle va recevoir une valeur d'infaillibilité qu'il ne tiendrait pas de la promesse et de l'assistance divine ! »

Puis la pensée lui est revenue du P. Hyacinthe Loyson qui en quittant son couvent « devenu pour lui la prison de son âme, » écrivait-il au général des Carmes ¹, protestait d'avance contre le Concile et en appelait, comme les jansénistes, au tribunal de Jésus-Christ : « Moi aussi, s'écrie-t-il, ô Seigneur Jésus, ému jusqu'au fond des entrailles, j'en

appelle à votre tribunal... Prostrné à vos pieds, j'en appelle, ô Seigneur Jésus, à votre tribunal en faveur de mon frère ! *Ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello.* »

Après avoir ainsi délivré son âme, il fait ses adieux à son clergé, adieux touchants et attristés. « Le monde est grandement malade, dit-il, et le Concile qui est le remède suprême au mal du monde n'aboutira point sans labeur. Les attaques du dehors sont prévues et inévitables ; ce n'est point de celles-là que nous devons être effrayés. Les plus redoutables embarras comme aussi les plus tristes sont ceux qu'amènent au dedans les erreurs et les ténacités de plusieurs ². »

Il était trop clairvoyant pour ne pas redouter des scandales et d'autres défections, provoquées par le livre de Mgr Maret, par les agitations allemandes. Comme pour chasser tous ces pressentiments, il s'attarde dans son diocèse. Le 26 octobre, il écrit ce billet en latin qu'il dépose sous le socle de la statue de Marie placée sur sa table de travail : « Vierge très sainte et immaculée, je vous confie avec un abandon filial tout ce voyage et tout ce que j'y ferai. Je vous recommande ma mère, à vous et à saint Joseph votre très chaste et très vigilant époux. A vous aussi, je remets entre les mains l'affaire de Sainte-Croix, une âme qui vous est connue, enfin tous ceux dont j'ai la charge ³. » Mais au lieu de partir, il va se retremper aux lieux témoins de son enfance et de son adolescence, à Pontgouin, son village natal (31 octobre), puis à Notre-Dame de Chartres et à Saint-Chéron où il laissa parler son cœur dans le discours le plus affectueux et le plus tendre peut-être qu'il ait jamais prononcé ³. « Cette halte sur la montagne sacrée de Saint-Chéron se mêlera dans mon esprit et dans mon cœur à l'ineffaçable mémoire de la recommandation que je suis venu faire à Notre-Dame de Chartres de ma personne, de mon voyage et de mes travaux, au moment où je m'achemine vers le Concile du Vatican. Les plus doux souvenirs de ma vie sont assurément

¹ Homélie prononcée dans la chapelle du Grand Séminaire, 28 septembre 1869, t. VI, p. 478.

² 20 septembre 1869.

³ Paroles d'adieu, 24 octobre, *Ibid.*, p. 509.

² Mgr Baunard. *Le cardinal Pie*, t. II, p. 348.

³ 3 novembre 1869, t. VI, p. 544.

ceux qui s'offrent ici à moi. Nul autre séjour n'occupe dans mes réminiscences et dans mes affections une place pareille. C'est ici, ô Vierge sainte, qu'épuisé par la souffrance, et traînant un corps languissant, j'ai ressenti les effets de vos maternelles bontés... Jours heureux, trop vite écoulés, qui ne reviendront plus pour nous. Ah ! que ceux-là du moins les apprécient, qui en jouissent à leur tour !... »

Mais laissons l'évêque de Poitiers se diriger, « dans le déchirement de son âme », vers la Ville Eternelle. Il y apporte une doctrine sûre, une science théologique consommée, avec une amabilité avenante qui lui attirera toutes les sympathies et le détournera des âpres luttes qui vont s'engager. Il groupera autour de lui des prélats sérieux, dévoués au Pape, comme Mgr Cousseau, d'Angoulême, son intime, les Plantier, les La Tour d'Auvergne, de Bourges, les Manning.

Dans un autre camp, Mgr Darboy, archevêque de Paris. Figure très fine, avec un air concentré et dominateur, un œil limpide et froid, orateur qui vous saisit par sa haute raison, écrivain sans rival pour sa langue colorée et lumineuse qui dit ce qu'elle veut et qui séduit. Professeur de dogme au Grand Séminaire de Langres, il y a enseigné l'infailibilité et au fond il n'a pas abandonné sa thèse, mais il l'a modifiée avec l'habileté qui lui est propre : « Le Pape est infailible, nous le reconnaissons tous, mais il faudrait préciser la nature et les bornes de l'infailibilité, ce qui nécessiterait de longues études, et puis même alors il y aurait danger à la proclamer. » Et il apportera à soutenir ce thème sa ténacité native, ses ressources incroyables, tout le délié de son magnifique talent et de son adroite politique. Il paraîtra peu, mais c'est lui qui dirigera tout.

Dans sa lettre pastorale du 28 octobre, il rassure ceux qui craignent que l'infailibilité ne soit définie sans discussion et comme d'enthousiasme. « Ce qu'on a dit de l'entraînement avec lequel certain dogme serait voté d'acclamation par la majorité des évêques, étouffant ainsi la liberté de leurs collègues dont la conscience ne se trouverait pas tout de suite pénétrée des mêmes lumières irrésistibles, mérite à peine qu'on s'y arrête pour le réfuter. Le bon sens et l'histoire protestent contre ces insinuations mal venues et vaines... Est-il besoin d'ajouter qu'en rappelant la règle et l'idéal, les évêques ne fermeront pas les yeux sur le côté positif et les exigences de la vie réelle, et qu'en traitant des sujets qui toucheraient à la politique, ils n'oublieront pas ce qu'ils doivent à leur pays ? Nous n'avons donné à personne le droit de suspecter notre patriotisme... » Le Concordat doit demeurer la base des rapports de l'Eglise et de l'Etat, il convient de s'en tenir à de sages transactions. « Les évêques sont disposés autant que les hommes politiques peuvent l'être d'autre part, à ne point obéir à des ardeurs intempérantes, mais à mesurer leur action sur les circonstances et à faire prévaloir, dans le règle-

ment des questions mixtes, ces tempéraments qui sont la condition de la marche correcte et prospère des choses humaines. »

Dès le premier jour il prend position parmi ceux qui exagéreront plutôt la prudence humaine. D'autre part, il se sait mal vu à Rome, d'où lui sont tombées de sévères leçons, entre autres une lettre qui le blâmait d'avoir présidé aux obsèques du maréchal Magnan, grand-maître des francs-maçons, alors que les insignes maçonniques s'épalaient autour du cercueil. Elle le blâmait aussi de sa visite autoritaire aux Capucins et aux Jésuites, ainsi que de la condamnation, au mépris du Saint-Siège, de l'abbé Roy, curé de Neuilly. Elle le comparait même à Fébronius¹. Ce document qu'une indiscretion avait livré au public lui avait fait une situation extrêmement difficile. Cependant il avait su la tenir avec dextérité, et dans un mandement pour le cinquantenaire du sacerdoce de Pie IX il écrivait une page charmante de grâce et de finesse, presque affectueuse, qui répondait à beaucoup de choses : « Le Pape sait quel dévouement sincère et effectif nous professons pour lui, et plus d'une fois il a daigné accueillir l'expression de ces sentiments et répondre en termes où, sans doute, nous devons encore moins voir des éloges que des encouragements et des exhortations². » Pie IX, sensible à tout bon procédé, en fut touché et le dit à notre ambassadeur : « Voilà ce bon archevêque qui vient d'écrire pour moi à son clergé. Oh ! lui aussi, fit-il en souriant, il a commis une indiscretion. Eh bien ! nous voilà bons amis. » Il est douteux toutefois que Mgr Darboy, qui avait la rancune longue, ait oublié alors la flagellante lettre de 1865.

Mais ne troublons point cette mémoire, dont les taches sont glorieusement effacées par l'auréole du martyr.

Il est un autre prélat qui fait beaucoup plus de bruit et qui s'élance résolument dans l'arène avec une impétuosité qui se brisera pourtant sur le roc de saint Pierre : c'est l'évêque d'Orléans. Citons cette page un peu cruelle où M. Emile Ollivier retrace son portrait avec le pinceau magistral qui lui appartient en propre : « Sa figure est large et marbrée de rouge. Son front plus étroit que ses pommettes, son nez busqué, sa bouche serrée, sa stature carrée : tout en lui indique la prédominance irrésistible des impressions. Homme d'action plus que d'ambition, à tout prix il faut qu'il se dépense et cela lui suffit. S'il avait été pape, il eut ressaisi la grande épée rouillée de Jules II, et à Castelfidardo, frappé d'estoc et de taille à côté de Lamoricière ; évêque, il a bataillé par des brochures et des articles de journaux le mieux qu'il a pu ; sous la robe épiscopale c'est un soldat. De là tous les contrastes de sa conduite ; son cœur est tendre et vraiment enflammé de charité, et cependant dans aucune de ses fougues il n'a

¹ 25 octobre 1865.

² 30 mars 1869.

hésité à déchirer injustement son prochain ; dans ses idées il est d'une probité candide, et dans la discussion il n'a aucun scrupule ; il est tellement convaincu d'être dans le vrai que pour le prouver, à l'occasion, il cesse d'être véridique ; personne n'a plus célébré la liberté, et aucun autoritaire n'a eu des façons plus impérieuses et n'a moins su se plier aux convenances de la discussion ; la déloyauté le révolte, et il ne l'a pas reconnue chaque fois qu'elle a profité à ses passions. Du reste, littérateur distingué, ayant l'instinct de l'éducation, éloquent la plume à la main aussi bien qu'à la tribune et dans la chaire, examinant avant de juger, mais dans ce qu'il examine voyant ce qui est en lui-même, plaçant toujours un emportement, une idée préconçue, une sympathie ou une antipathie entre son esprit et l'objet qu'il considère...¹ ».

C'est un portrait du moment, c'est pourquoi il n'est pas exact en tout. Mais à cette heure l'évêque d'Orléans vient d'entrer en lice avec une violence qui déconcerte jusqu'à ses amis. Il a adressé le 11 novembre une lettre à son clergé contenant des *Observations sur la controverse soulevée relativement à la définition de l'infaillibilité au prochain Concile*, où il se déclare l'adversaire résolu de la définition de l'infaillibilité. L'Eglise a bien vécu dix-huit siècles sans que « ce principe, si c'en est un, » ait été défini. « Comment expliquez-vous qu'elle ait formulé toute sa doctrine, produit tous ses docteurs, condamné toutes les hérésies sans cette définition ? » L'Eglise est infaillible, et ce principe suffit à tout. Aux *Observations* qui visaient Louis Veillot, en bonne compagnie d'ailleurs, celle de Mgr Deschamps et de Mgr Manning, il ajoute dix jours après l'*Avertissement* à M. Louis Veillot. « Les gros mots y abondent, et la dignité y manque. Quels qu'aient été les torts de M. Louis Veillot, ils sont tous dépassés, sans que l'évêque ait, comme le journaliste, l'excuse des entraînements d'une improvisation quotidienne. C'est une des *Retractationes* qu'attendent les œuvres polémiques du célèbre prélat². »

On pense bien que Louis Veillot ne se tait point. Il répond dans ce style mesuré et plein qui recèle la foudre, mais se défend de la laisser tomber : « On dit que ces débats sont malheureux, écrit-il. Peut-être. C'est le cri de beaucoup de personnes qui ne laissent pas pourtant de placer très activement leur mot, sans titre bien prouvé... Mais aujourd'hui plus que jamais, et plus après la pastorale de Mgr Dupanloup qu'auparavant, on ne peut empêcher qu'un immense cri s'élève de la conscience catholique pour demander une solution. Une question vitale s'est invinciblement posée : sur cette question, les uns nient, les autres affirment : *Ad quem ibimus ?*³ ».

A Rome, ces actes de Mgr Dupanloup produisent une impression pénible et indisposent contre lui. Seul Pie IX se souvient de ses magnifiques campagnes en faveur du Denier de Saint-Pierre et du pouvoir temporel, et il l'excuse : « L'évêque d'Orléans, dit-il, a fait preuve pour la défense du Pape, du Saint-Siège, de la religion, d'un zèle, d'un dévouement et d'un courage que je n'oublierai jamais. »

Partout la querelle s'échauffe. Le *Correspondant* a publié son manifeste où il exprime le vœu que le Concile écarte la définition de l'infaillibilité et ne condamne aucune des libertés modernes¹. A Tubingue le professeur Héfélé, qui vient d'être nommé évêque de Rottembourg, auteur de l'*Histoire des Conciles*, a embrassé les mêmes idées ; toutefois il se tait, se réservant de produire ses arguments au Concile. Mais Doellinger à Munich remue l'opinion par ses livres *Du Pape* et *Du Concile*, signés Janus, par l'autorité de son nom et de sa science puissante qui depuis quelque temps s'est faite particulariste. Mgr Ketteler, évêque de Mayence, a composé un mandement spécial, indépendamment du document signé par les évêques réunis à Fulda. Jusqu'au grand Newman qui appuie les préjugés gallicans. Enfin Montalembert use ses dernières forces à défendre la liberté qu'il croit menacée par le Concile : « Chère et sainte liberté ! Malgré les sots qui la blasphèment et malgré les méchants qui la souillent, elle sera toujours le meilleur remède à tous les maux, comme la plus belle récompense des vertus !² »

Les deux armées se rangent en bataille. D'une part Dupanloup, Darboy, Maret et Doellinger, Mathieu, Héfélé, Strossmayer, le *Correspondant*. De l'autre, Pie, Plantier, Manning, Deschamps, Mermillod, Cullen, les prélats romains, avec l'*Univers* et la *Civiltà* comme organes, et Louis Veillot pour clairon. Il est inévitable qu'on excède de chaque côté. Pie IX regarde la lutte de son œil confiant et calme, tandis que le cardinal Antonelli, peu tendre pour les journaux, s'indigne des indiscretions et des excès, fruit de la liberté de la presse : « Ce n'est pas cela, dit-il aux ambassadeurs, qui me réconciliera avec elle. »

Car les puissances ne se désintéressent point du Concile. Nos ambassadeurs le comte de Sartiges — puis le marquis de Banneville — s'efforcent de pénétrer l'impénétrable cardinal. Celui-ci, diplomate accompli, constamment aimable, fort courtois, paraît toujours s'abandonner, et ne révèle rien. Peu d'hommes d'Etat furent autant calomniés. C'était un homme impassible, difficile à abuser, car il voyait tout à travers la froide raison, comme à travers une glace, plein de ressources, démêlant les intentions secrètes des souverains, doué d'une sorte de prescience, supérieur et supérieurement dévoué. « Je sais bien, disait-il

¹ Emile Ollivier, *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, t. I, p. 443.

² *Ibid.*, p. 447.

³ *Mélanges*, 3^e série, t. IV, p. 64.

¹ 10 oct. 1869.

² *Espagne et Liberté*.

à M. Emile Ollivier, qu'on m'attribue la responsabilité en bien comme en mal, de tout ce que fait le Pape; n'en croyez rien. Le Pape reçoit beaucoup, interroge beaucoup, se recueille et se décide seul; je ne suis que son serviteur. » Et c'était vrai.

La grosse question était celle de l'éloignement des princes.

— Le Saint-Père, dit-il à M. de Sartiges, n'avait aucunement l'intention de les écarter; il s'est borné à demander leur concours en termes généraux, à cause de l'impossibilité de convoquer indistinctement tous les souverains de la catholicité: l'un d'eux, le roi d'Italie, étant sous le coup d'une excommunication.

Le marquis de Banneville n'en obtint guère davantage.

— Pouvait-on inviter certains présidents de l'Amérique espagnole, M. Juarès, par exemple? Mais je regretterais l'abstention des gouvernements: elle me paraîtrait un pas vers cette séparation que Rome réprouve, parce que, l'Eglise absente, il ne saurait exister de société complète¹.

Poussé par Döllinger, Clovis de Hohenlohe, ministre de Bavière, provoque par une dépêche du 9 avril 1869 une entente des cabinets européens en vue des périls dont le Concile menace les idées modernes et les droits des Etats. Il sera en effet institué une commission politico-ecclésiastique pour régler les rapports de l'Eglise et de l'Etat; les princes devraient avoir leurs représentants dans cette commission. Mais l'Autriche, la Prusse, l'Italie et la Belgique n'acceptent point la proposition. Quant à la France, le ministre des affaires étrangères, M. de la Tour d'Auvergne, prépare avec M. Duvergier qui préside l'administration des cultes, une note détaillée qui est envoyée le 19 octobre à notre ambassadeur.

Le gouvernement de l'empereur, porte-t-elle, n'accréditera pas d'ambassade auprès du Concile œcuménique. Cependant il en prendra souci. Car « le Souverain Pontife lui-même, en s'abstenant, contrairement à l'usage observé par ses prédécesseurs, de convier le gouvernement de la France à se faire représenter au futur Concile, a laissé pressentir que cette assemblée sera appelée à se prononcer sur certains points dans un sens qui ne saurait lui donner le droit ni de compter sur notre adhésion, ni de réclamer notre concours. »

Le passage qui concerne l'infaillibilité est assez confus, il n'en est pas de même de celui qui expose les craintes de la société civile: « Nous sommes en droit d'attendre que l'Eglise ne jette pas le trouble dans les sociétés civiles, dont ne saurait être séparée la société religieuse, par des condamnations radicales, enveloppant à la fois ses libertés, les régimes politiques qui les établissent et les conséquences pratiques qui en dérivent dans la législation. » Elle mentionne parmi ces « points »

douloureux, la législation civile du mariage, et l'instruction donnée par l'Etat.

Un brin de menace maintenant: « Nous espérons de la prudence du Concile qu'il ne soulèvera pas d'aussi redoutables orages par des déclarations excessives ou équivoques, telles que celles du *Syllabus* qui était joint à l'Encyclique papale de 1864. Les mesures que le gouvernement de l'Empereur s'est cru obligé de prendre au moment où a paru ce document, font assez pressentir la ligne de conduite qu'il adopterait encore, quoique à son vif regret, si des doctrines analogues étaient consacrées par le Concile. »

Parmi les évêques français, « le représentant de la France au Vatican rencontrera un bon nombre d'esprits préparés à tourner leurs efforts dans la direction qu'il poursuivra lui-même, lorsqu'il soutiendra devant eux la cause d'un progrès intelligent, et les aspirations légitimes des sociétés contemporaines. Son langage sera d'autant plus écouté qu'il parlera au nom d'une puissance dont la bienveillance constante envers l'Eglise catholique ne peut être mise en doute. »

Tout cela est dit dans un style diplomatique souple et précis à la fois, qui ne laisse rien à désirer. On y trouve comme un écho de ces belles et récentes paroles de Mgr Darboy: « L'Europe moderne ressemble au navigateur ballotté par les flots et ne pouvant doubler le cap des tempêtes: institutions et lois, mœurs et croyances, œuvres et doctrine, monarchie illustrée par quatorze siècles de services rendus, empire fait à force de gloire et de génie, trônes s'appuyant sur l'intérêt et l'opinion, depuis soixante ans l'ouragan de la libre pensée chasse devant lui toutes ces puissantes choses, comme les flots mobiles d'une mer en tourmente. Au milieu de ces agitations et de ces menaces, vous seul, ô pilote inspiré, successeur du batelier de Galilée, vous seul pouvez aider efficacement l'humanité à doubler le cap orageux de l'avenir et à reprendre, avec moins d'incertitudes et de périls, la route de ses destinées éternelles. Bénissez donc la noble voyageuse, Saint-Père, bénissez surtout la France... »

Les évêques de France demandèrent tous l'autorisation de se rendre au Concile, tous sauf trois, ceux de Moulins, de Nice et d'Angoulême. L'empereur n'apporta aucune entrave à leur tranquille départ pour la Ville Eternelle, et lui-même dans son discours d'ouverture pour la session législative fit cette bienveillante déclaration: « De la réunion à Rome de tous les évêques de la catholicité, on ne doit attendre qu'une œuvre de sagesse et de conciliation. »

II. — Le 8 décembre 1869, la basilique de Saint-Pierre est ouverte à deux battants, le canon tonne, les cloches sonnent à toutes volées dans les trois cent soixante églises de Rome, les lustres sont allumés à l'intérieur de la basilique où le clergé fait la haie pendant que défilent les sept cents évêques du Concile, revêtus de leurs ornements blancs et chantant le *Veni Creator*. Une

¹ 2 juin 1869.

multitude immense remplissait le temple. « Chacun dans la foule reconnaissait les siens, les doctes, les éloquents, les persécutés, les héroïques. On se montrait ceux qui viennent de si loin et qui ont fait de si grandes choses maintenant ignorées du monde, mais que l'histoire glorifiera... Mêlés aux évêques de l'Europe encore catholique, voici les évêques de la Chine, les évêques des Indes, les évêques de l'Amérique tout entière, les évêques de l'Afrique, les évêques de l'Océanie... Voici Genève et Londres qui n'étaient pas au Concile de Trente ¹. » Voici les cardinaux, puis à l'entrée de Saint-Pierre, descendu de sa *Sedia*, le Pape.

Parmi les fronts courbés l'auguste assemblée se dirige vers la salle du Concile, qui occupe le transept droit. « Sur le fronton de la salle, au-dessous d'une figure du Christ qui rappelle la figure de Dieu créant le monde dans la fresque de Raphaël, on lit : « *Docete omnes gentes*. » Le long de la frise intérieure, ces autres paroles avaient d'avance été écrites, il y a quelques années, à l'époque du Centenaire, lorsqu'on ne savait pas encore en quel lieu du Vatican le Concile serait réuni : « *Rogavi pro te ut non deficiat fides tua... Confirma fratres tuos* ². » A l'extrémité, le siège du Pape au-dessous d'une statue de la sainte Vierge : « ainsi Marie présidera comme au Cénacle de la Pentecôte. » A droite le tombeau des saints Proesse et Martinien, les gardiens de Pierre dans la prison Mamertine, en face le tableau du crucifiement de saint Pierre.

Après la messe solennelle, Pie IX se lève et de sa voix harmonieuse qui emplît la basilique, il appelle sur le Concile les lumières du Saint-Esprit : « Ne permettez pas que nous devenions des perturbateurs de la justice, vous qui aimez la suprême équité ! » Voilà qui devrait calmer les angoisses des gallicans. Ensuite les prélats viennent à l'obédience, les cardinaux baisent sa main, les évêques son genou droit, les abbés son pied droit. Puis Pie IX parle avec abondance : « Il nous semble voir présente en vous la famille tout entière du peuple catholique ! » Il admire, il remercie, il rend grâces à Jésus-Christ, il place solennellement les travaux de la Sainte Assemblée sous la protection « de la Mère du bel amour, de la science et de la sainte espérance, reine et protectrice de l'Eglise » ; ses yeux se portent sur tous les fidèles réunis, sur le *Tu es Petrus* écrit sous la coupole en lettres de six coudees, et sa pensée franchissant cette vaste enceinte, franchissant l'espace, franchissant l'avenir, s'élève en des accents qui font vibrer, qui enthousiasment, qui soulèvent toutes les âmes.

Le secrétaire du Concile lit le décret de convocation et demande aux Pères leur avis. Assis, la mitre sur la tête, ils répondent : *Placet*. Le Concile est ouvert. La première session se tiendra le

6 janvier. Qui donc avait dit qu'il n'y aurait plus de Conciles généraux ?

On nomme aussitôt les différentes congrégations. Il y en a quatre : de la *foi*, de la *discipline ecclésiastique*, de l'*état religieux* et du *rite oriental*. Chaque évêque a reçu des bulletins autographiés, placés sous la recommandation du légat de Angeli. Ces listes sont acceptées à une majorité énorme. Dans la commission de la *foi*, Mgr Pie est nommé le second avec 470 voix sur 700 votants. L'évêque de Saragosse est le premier. « Ce sera une obligation de plus au travail, » mande à sa mère l'évêque de Poitiers. Puis viennent Manning et Deschamps, Martin de Paderborn et Regnier de Cambrai. « Une surprise empêche l'évêque de Nîmes d'y entrer, » dit son historien M. Clastron, « mais l'assemblée étonnée de cette omission la réparera bientôt en l'appelant dans la congrégation de la *discipline*. Il y aura le dixième rang. » Il y trouvera NN. SS. Fillion du Mans, et Sergent de Quimper. A l'*état religieux* seront élus deux évêques français, NN. SS. Brosais Saint-Marc de Rennes et Röss de Strasbourg ; enfin aux *rites orientaux* NN. SS. Lavigerie d'Alger et Cousseau d'Angoulême.

« Toutes choses vont aussi bien qu'il est permis d'espérer, écrit Mgr Pie à M. l'abbé Gervais, vicaire général de Bordeaux, mieux que je n'aurais auguré il y a deux mois. Les élections des commissaires se font dans le meilleur esprit. La liste des élus pour la commission de discipline n'a pas été moins significative. Toutes ces élections sont regardées comme la clef musicale du Concile. Elles indiquent quelle en sera la note dominante. »

Il regrette un peu que quelques théologiens de l'autre nuance, comme Mgr Ginouilhac, n'aient pas été choisis : « Mais il a été impossible de faire adopter cette transaction par les étrangers. »

« Beaucoup d'anti-opportunistes ont cependant voté pour moi. Ils me disent que je m'étais toujours exprimé avec modération sur ce sujet, et ils reconnaissent volontiers qu'ils ne doivent aucune gratitude à ceux par la faute ou l'exagération desquels ce qui pouvait paraître inopportun a été rendu inévitable. »

Dès lors il est déjà convaincu que l'infaillibilité sera définie, et il a presque trouvé la fameuse formule : « *Quod inopportunitum dixerunt, necessarium fecerunt*. »

Le cardinal Bilio est nommé par Pie IX président de la commission de *Fide*. Une commission d'initiative ou des *Postulata* est ensuite créée où le Pape introduit des cardinaux et des évêques de toute nuance, comme Manning et Antonelli, le cardinal Rauscher, de Vienne, « l'âme de la résistance allemande, » et d'autres plus conciliants, appartenant à une sorte de tiers-parti, comme le cardinal de Bonnechose et Mgr Guibert.

On se met ardemment à l'œuvre, et le 28 décembre le cardinal Rauscher attaque le *schema*

¹ Louis Veuillot, *Mélanges*, *ibid.*, p. 23.

² *Ibid.*, p. 69.

de *fide*. La discussion continue, plus longue qu'on ne pensait, si bien que la session du 6 janvier dut, pour ne pas être ajournée, se passer en cérémonies. Le 10 janvier, après sept congrégations et trente-cinq discours, le *schema de fide* est renvoyé à la commission, pour la rédaction d'un nouveau texte. C'est donc une absolue calomnie de prétendre que le Concile n'aurait pas été libre.

Dès le 3 janvier, sur l'initiative de Mgr Manning, un groupe d'évêques propose la signature d'un *postulatum* déclarant « que l'autorité du Pontife romain est souveraine, et par suite infaillible, lorsqu'usant du pouvoir apostolique il enseigne à tous les fidèles les vérités qui concernent la foi et les mœurs ¹. » Les discussions publiques ont eu trop de retentissement dans la presse, disent-ils ; si l'on ne définissait point le dogme de l'infailibilité, on paraîtrait reculer, les fidèles se prendraient à douter de la vraie doctrine, et les opposants se vanteraient d'avoir réduit le Concile au silence par la puissance de leurs raisons. Plusieurs évêques français rédigent un *contre-postulatum*. Personne parmi les catholiques, allèguent-ils, ne met en doute les droits du Siège apostolique ; mais pourquoi leur imposer des obligations plus lourdes que n'a fait le Concile de Trente, et risquer d'exciter la malveillance des méchants, des gouvernements et même de beaucoup de chrétiens contre l'Eglise ? Le cardinal Rauscher les appuie et prétend qu'il subsiste contre le nouveau dogme « de grandes difficultés provenant des actes et des écrits des Pères de l'Eglise. » Mais le premier coup décisif était porté.

Mgr Pie jusque-là se cantonne dans le travail moins éclatant mais plus fécond de la commission de *fide*, où il apporte avec ses lumières théologiques la grâce de ses manières. Modeste, patient, acharné au labeur, évitant toute parole, toute démarche agressive, il conquiert une grande et sympathique autorité. Aussi quand il fait le 14 janvier, à l'église Saint-André della Valle, son fameux discours sur saint Hilaire, il peut tout dire, car il sera écouté par tous avec respect.

Pendant l'octave de l'Epiphanie, des discours sont prononcés dans ce sanctuaire en plusieurs langues, pour rappeler que toutes les nations ont été appelées à la foi, et que le Christ doit être glorifié dans toutes les langues. Ce jour-là, l'évêque de Poitiers honora la langue française, et il eut la joie de faire paraître en quelque sorte saint Hilaire au Concile.

« Le Martyrologe romain, dit-il, au jour octave de l'Epiphanie de Notre-Seigneur, annonce le glorieux trépas de saint Hilaire de Poitiers, c'est-à-

dire du plus ancien de ceux que l'Eglise a décorés du titre authentique de docteurs. Et l'exigence des règles liturgiques ayant renvoyé au lendemain la fête du pontife, c'est aujourd'hui même que le calendrier nous fait célébrer sa mémoire. »

Il avait pris pour texte une parole de saint Paul où se trouve ce mot de David : *Credidi, propter quod locutus sum* ¹.

« Hilaire a cru, dit-il, il a été homme de foi : voilà pour le chrétien ; Hilaire a parlé, il a été homme de doctrine et d'action : voilà pour l'évêque. » Telle est la division de son discours.

La seconde partie surtout est remarquable d'actualité.

Hilaire eut à lutter contre Arius qui affirmait que le Verbe de Dieu n'était qu'une créature, la plus parfaite, soit, mais enfin une créature. Ainsi la religion n'était plus qu'une philosophie, la foi une chose humaine.

Or, « la vaste conspiration du naturalisme moderne, n'est pas plus radicale et subversive de tout ordre surnaturel et chrétien que n'était la coalition arienne, pourvue de tant de beaux esprits, et forte du concours de toutes les puissances et de toutes les magistratures de l'empire. »

Fallait-il se taire, de peur de troubler la paix ?

« C'est un beau nom que celui de la paix : *speciosum quidem nomen est pacis* ; c'est aussi une belle chose que l'idée d'unité : *et pulchra est opinio, unitas*. »

Ainsi il fait parler saint Hilaire un langage ancien qui se trouve être admirablement nouveau.

« Pourquoi des définitions nouvelles ? » A cause des erreurs. « Qui pourrait dire toutes les richesses dont la tradition catholique s'est ornée par le fait de l'erreur d'Arius ? Les œuvres du seul Hilaire constituent un trésor sans égal... Les douze livres de la Trinité sont nés de son exil. »

Mais il s'est voué surtout à la défense des conciles, parce que ce sont les conciles, comme celui de Nicée, qui flagellent les hérésies, et « mettent l'unité de la foi catholique dans une lumière parfaite. »

Puis s'adressant à ses frères dans l'épiscopat : « Vous surtout, s'écrie-t-il, à qui l'Eglise a voué toute sa gratitude et toute sa prédilection, vous qui l'avez servie avec zèle, avec éclat, avec générosité, et souvent avec succès dans les jours mauvais et difficiles, ah ! ne soyez pas jaloux envers vos fils et vos arrière-neveux d'un avantage qu'ils auront sur vous et qui vous aura manqué. Je n'ose espérer qu'ils soient doués de toutes les facultés, de toutes les qualités de l'esprit et du cœur que nous avons admirées et que nous admirons en vous. Dieu n'a pas pris l'engagement d'accorder à chaque génération des hommes aussi distingués que ceux qui ont été mêlés aux grands intérêts de notre pays depuis un demi-siècle. Par eux nous sont venus des biens dont nous n'aurons jamais le malheur de perdre le souvenir. »

¹ Ce *postulatum* fut signé par les évêques français dont les noms suivent : NN. SS. Roess de Strasbourg, Doney de Montauban, Wicart de Laval, Sergent de Quimper, de la Boullerie de Carcassonne, Delalle de Rodez, Plantier de Nîmes, Fillion du Mans, Maupoint de la Réunion. Mgr Pie n'était pas du nombre des signataires.

¹ II Cor., iv, 13. — Voir *Œuvres*, t. vi, p. 547.

Cependant il est permis de leur dire : *Seminatis multum, et intulistis parum*¹. « Jamais mouvement plus vaste n'a abouti à si petit et si douteux résultat. La raison en est que deux ou trois fausses lueurs ont égaré les hommes et troublé la vue même des sages. Non, n'en soyez pas jaloux, mais plutôt bénissez-en le Seigneur. Avec deux ou trois principes définis, vos enfants seront plus puissants pour le bien que vous n'avez été. C'est là le service qu'il faut demander et qu'il faut à tout prix obtenir de l'Eglise. »

Une nouvelle vérité définie, mais c'est une étoile de plus dans le ciel, « c'est une conquête et c'est un bienfait pour la terre. »

Ceux qui prétendent que notre siècle ne veut pas, ne peut pas porter la vérité, que c'est un malade « si avancé, si près de la mort, que tout remède le tuerait au lieu de le guérir, » ceux-là le calomnient.

« Notre siècle est fatigué d'expédients, fatigué de transactions et de compromis. Il a ce mérite d'aller volontiers jusqu'au fond et à la dernière limite des choses. Trop de diplomatie dans le maniement de la vérité n'honore et ne grandit point notre caractère à ses yeux. La sincérité nous sert mieux dans son esprit que l'habileté... D'ailleurs, après qu'on a essayé de tout, l'heure ne serait-elle donc pas venue d'essayer enfin de la vérité chrétienne?... »

« Mgr Pie, écrit Louis Veuillot, qui était là, s'est effacé pour que saint Hilaire pût parler plus longtemps. Il a lu, assis, cette page de docteur, d'historien et de prophète, écrite il y a quinze siècles, mais traduite pour aujourd'hui². » La leçon était donnée à tous, principalement à ceux qui avaient peur de la vérité, peur de la lumière, peur d'une « conquête, » d'un « bienfait » nouveau et qui préféraient « un ciel composé de nébuleuses à un firmament semé de soleils. » Cette parole élevée et sereine, planant au-dessus des partis et indiquant nettement le but du Concile : un accroissement de vérité attendu par l'univers entier, produisit une saine et profonde impression, et parce qu'on la savait autorisée, elle fut presque un événement.

III. — Mais que pensait le gouvernement français des débats engagés au Concile? Jusqu'ici il s'était réservé, ou plutôt son attitude avait été bienveillante; témoignerait-il son mécontentement de voir battues en brèche ses doctrines gallicanes?

Un homme distingué et dont la calomnie brisa à jamais depuis la carrière, avait pris, le 2 janvier 1870, la direction des affaires. Il penchait plutôt pour les évêques de l'opposition. Doué lui-même d'un magnifique talent, il admirait le talent, il en avait même un peu la superstition, et il demeurait séduit par l'entrain de Mgr Dupanloup, par la dialectique de Mgr Ginouilhac et par l'esprit ferme, pondéré et clair de Mgr Darboy. Ajoutez qu'il les

trouvait courageux d'entreprendre une lutte aussi inégale pour faire respecter les idées modernes. « J'étais de plus reconnaissant, raconte-t-il, envers la plupart de ces prélats éminents, des tentatives qu'ils avaient faites et qu'ils étaient disposés à continuer pour éviter les chocs entre les deux puissances et réconcilier les esprits et les temps. » Mais M. Emile Ollivier demeurait respectueux de la liberté de l'Eglise, et il avait annoncé que pendant toute la durée du Concile jamais il ne laisserait discuter l'opportunité de l'évacuation des Etats pontificaux. Il jouissait d'ailleurs d'une grande autorité. Après avoir combattu avec éclat l'empire absolu, il s'était rallié à l'empire libéral, et le fils du républicain Démosthène Ollivier n'avait pas pensé renier ses idées de la veille ni fausser compagnie à ses amis qui avaient combattu avec lui à Paris pour la liberté. Il vivait d'un beau rêve, celui de la réconciliation de ces deux sœurs de tempérament si divers : la liberté et l'autorité. Ceux qui ont vécu à cette époque se rappellent qu'il avait fait partager ses espérances à tout le pays, que passionnait son éloquence abondante, jeune et franche. Sans les malheureux événements de la guerre, dont les partis lui imputèrent la responsabilité parce qu'à une nation angoissée il faut des boucs émissaires, des noms qu'elle puisse maudire même sans raison, comme un homme aveuglé par la colère se venge sur qui il peut, nous aurions connu en France un ministre d'Etat supérieur à tous ceux qui l'ont devancé et suivi, parce que plus que tous il savait, il étudiait, il cherchait avec passion la vérité. Nous trouvions qu'à chacun de ses discours il abandonnait un préjugé, il gagnait une conviction nouvelle, il se mûrissait. Quelques années de pouvoir eussent fait de lui un véritable homme d'Etat.

Pour ministre des affaires étrangères, il avait M. Daru, un grand ami de Montalembert, très porté pour le parti libéral, mais qui se rangea aux vues du ministère. On ne générât donc pas la liberté de délibération du Concile, et quand même l'infailibilité du Pape serait définie, on ne verrait là qu'un acte de la vie intérieure de l'Eglise où l'Etat n'avait pas à intervenir. C'est ce que déclara M. Daru le 14 janvier pour calmer les inquiétudes de M. Rouland, l'ancien ministre :

« Vous vous trompez de siècle !... »

« Il ne s'agit plus des querelles du gallicanisme et de l'ultramontanisme, aujourd'hui. La France entend que l'Eglise respecte ses libertés, mais elle entend respecter les libertés de l'Eglise. Plus d'oppression, plus d'intimidation, plus de dépendance de la société civile en face et en regard de l'autorité religieuse; et l'on peut admirer sans en être effrayé le beau spectacle que donnent les évêques de la catholicité venus de tous les points du monde, délibérant en paix sur les plus hautes questions et se concertant dans une réunion que les progrès des inventions modernes ont rendue facile, et que les progrès de la raison publique rendent absolument libre. »

¹ Aggée, I, 6.

² Louis Veuillot, *Ibid.*, p. 167.

Mais il ne s'en désintéressera point cependant.
« Notre devoir est de veiller... »

« Nous avons avec le Saint-Siège des traités. Le plus important de ces traités est le Concordat dû à la sagesse et au génie de Napoléon I^{er}. Les principes du Concordat, l'indépendance des deux pouvoirs, la pleine liberté de conscience sont aujourd'hui reconnus par le monde entier : ces principes sont écrits dans nos lois, ils sont écrits dans nos mœurs. Les plus illustres prélats de l'Empire siègent dans cette enceinte, après avoir prêté serment à ces institutions... Comment croire que des principes si bien gardés puissent courir quelque péril ? »

De fait, le 19 janvier, Mgr Darboy prenait au Concile la défense de la vieille Eglise gallicane. Il rappela la Révolution où cent trente évêques subissent l'exil ou la mort pour affirmer leur foi, leur attachement au Saint-Siège, tandis que l'Eglise d'Angleterre sombra tout entière, sauf quatre évêques, dans la persécution d'Henri VIII et d'Elisabeth. Il s'exprima à son ordinaire, avec beaucoup de netteté, dans son beau latin très châtié, lumineux comme sa pensée, et malgré la faiblesse de son organe, malgré le défaut d'acoustique de la salle et les défectuosités de la prononciation française du latin, il se fit très bien comprendre et son discours marqua. Mgr Dupanloup plus animé, mais avec une voix moins claire, fut moins entendu et moins goûté. Cependant l'un et l'autre obtinrent la chaude et élogieuse approbation de Mgr Strossmayer, évêque de Bosnie et de Sirmium, qui fut au Concile le prince de l'opposition et de l'éloquence.

La discussion est donc absolument libre, chaque évêque a le droit de parler aussi longuement qu'il veut. D'aucuns même en abusent. On compta cent cinquante et un orateurs, un seul fut rappelé à l'ordre : Mgr Haynald, archevêque de Colocza, d'ailleurs un orateur de premier ordre. Dans quelle assemblée délibérante du dix-neuvième siècle vit-on autant de tolérance, de dignité et de respect ? Toutefois, pour ne pas laisser la discussion s'égarer et faire le jeu de l'opposition qui voulait traîner les choses en longueur, un règlement plus strict fut arrêté le 22 février. Désormais le travail préparatoire de la Commission sera plus complet. Ensuite le débat portera d'abord sur l'ensemble, puis sur les points particuliers. Chaque orateur, en s'inscrivant, déclarera s'il veut parler sur l'ensemble ou sur un détail spécial. En ce dernier cas, la critique est permise, toujours, mais après avoir critiqué la rédaction, l'orateur doit en proposer une nouvelle. Il ne suffit pas de démolir, il faut aussi fournir les matériaux pour la construction de l'édifice.

Le dimanche 9 janvier, dans une audience qu'il accorda à quinze cents personnes, Pie IX, après avoir lentement promené son regard sur l'auditoire frémissant d'enthousiasme, prononça gravement, de sa voix ferme et douce, ces paroles qui trouvèrent écho dans tout le monde catholique :

« Pour obéir à la volonté divine, j'ai réuni le Concile qui s'assemble au Vatican... »

« Je suis un pauvre homme, mais je suis le Pape, le vicaire de Jésus-Christ, le chef de l'Eglise catholique, et j'ai réuni ce Concile qui fera son œuvre. »

« De prétendus sages voudraient qu'on ménageât certaines questions, et qu'on ne marchât pas contre les idées du temps. Mais je dis, moi, qu'il faut dire la vérité pour établir la liberté, qu'il ne faut jamais craindre de proclamer la vérité et de condamner l'erreur. *Je veux être libre, ainsi que la vérité.* »

« Les affaires du monde, je ne m'en occupe pas ; je fais les affaires de Dieu, de l'Eglise, du Saint-Siège, de la société chrétienne tout entière. »

Il fallait que ces paroles-là fussent dites pour donner au Concile sa direction, et pour répondre d'avance à tous les agissements de l'opposition et du pouvoir.

Un jour, il avait répondu à quelqu'un qui déplorait les difficultés qui se levaient sans cesse : « Il y a trois périodes dans un Concile : la première est du diable, qui cherche à brouiller tout ; la seconde des hommes, qui cherchent à confondre tout ; la troisième du Saint-Esprit, qui éclaire, épure et accorde tout. » On était alors à la période du diable.

Döllinger attaque le *postulatum* de l'infaillibilité, et affirme que depuis l'origine de l'Eglise jamais personne n'a cru à l'infaillibilité du Pape. (21 janvier). Alors Mgr Ketteler, indigné que la *Gazette d'Augsbourg* prétende que telle est aussi sa pensée à lui, envoie cette fière réponse au *Journal de Mayence* : « Je ne suis d'accord qu'avec le Döllinger dont les leçons remplissaient autrefois ses disciples d'enthousiasme et d'amour pour l'Eglise et pour le Saint-Siège Apostolique ; je n'ai rien de commun avec le Döllinger que les ennemis de l'Eglise et du Saint-Siège Apostolique comblent aujourd'hui de louanges. » (8 février).

En même temps le P. Gratry publie coup sur coup trois brochures contre Mgr Deschamps et Mgr Manning, c'est-à-dire contre l'infaillibilité. Ancien élève de l'Ecole polytechnique, philosophe aimable, âme candide et chaude, peu versé dans la théologie, très épris des beaux mots « transparents jusqu'aux choses et parfois jusqu'à Dieu, tels qu'honneur, raison, nature, patrie, courage, amour, science, liberté, progrès, » poète, apôtre et mathématicien, il était par dessus tout un rêveur sincère, avec des « ailes d'azur agrémentées d'allemand, » disait Louis Veuillot. Il était évidemment hanté par quelque vision quand il traçait les lignes suivantes qui ne révèlent en rien ses aptitudes à la science ni à la philosophie : « Je crois très fermement écrire ceci par l'ordre de Dieu et de Notre-Seigneur Jésus-Christ et par amour pour son Eglise. Les derniers des hommes peuvent recevoir et reçoivent des ordres de Dieu. J'en ai reçu dans ma raison et dans ma conscience et dans ma foi. Pour obéir je souffrirai ce qu'il faut

dra souffrir. » Et « pour obéir » il prétend qu'il y a dans l'Eglise « une école d'erreur qui fait usage, sans le savoir, d'une longue tradition de mensonge et de fraude, école qui a déjà trompé des milliers d'esprits parmi lesquels saint Thomas d'Aquin ; que cette école de dissimulation, de ruse et de mensonge travaille à étouffer l'histoire véritable romain ¹. » S'il jouit des encouragements de Mgr Strossmayer et de Mgr David de Saint-Brieuc, il tombe bientôt sous les coups de massue de dom Guéranger ; Mgr Röss le condamne publiquement dans un mandement rédigé par l'abbé Freppel, évêque nommé d'Angers (19 février), et seize évêques français adhèrent à ce jugement d'ailleurs très fortement motivé où l'on sentait la plume d'un théologien hors pair.

Le résultat de ces manœuvres fut celui-ci : le *postulatum* en faveur de l'infailibilité se couvrit en quelques jours de 419 signatures, tandis que le *contre-postulatum* n'en réunit que 137. Le diable conduisait mal ses affaires.

IV. — L'opposition ne se décourage pas. Elle prétend que la liberté manque au Concile, puisque Pie IX le dirige visiblement. « La liberté est le souffle vivifiant d'un Concile, écrit Döllinger ; dès qu'elle fait défaut, l'œcuménicité tombe. » Elle exige pour la définition non plus la majorité, mais « l'unanimité morale » ; elle dédaigne les vicaires apostoliques et récrimine parce que, dit-elle, le Pape les tient dans sa main et constitue avec eux sa majorité ; elle se plaint de tout, de la pression, des pouvoirs trop grands attribués au président, même de l'acoustique de la salle ; enfin elle songe à faire intervenir le bras séculier, la France.

M. Daru est informé de tous ces griefs, et il donne des conseils. « Les doctrines que l'on propose d'ériger en dogme, mande-t-il à M. de Banneville, éloigneront incontestablement du catholicisme en France, en Angleterre et en Allemagne, des hommes que l'on devrait tendre à en rapprocher ; elles détruiront en un jour le travail d'une foule d'esprits généreux et éclairés qui depuis un demi-siècle ont cherché à cimenter l'union si naturelle, si facile et si nécessaire de la foi et de la liberté, de la société religieuse et de la société moderne. » Ce thème, il le ressasse, il croit certainement de bonne foi que l'Eglise va repousser « les grandes maximes de droit public moderne qui sont la sauvegarde de tous. » La Cour de Rome, ajoute-t-il, « me placerait personnellement dans la situation la plus décourageante pour un défenseur dévoué à sa cause, si elle ne prêtait pas à nos conseils une attention sérieuse. Je compte sur votre expérience des hommes auprès desquels votre action pourra s'exercer, aussi bien que sur l'énergie de votre langage, pour faire comprendre

à la Cour de Rome combien il lui importe de ménager les justes susceptibilités du sentiment public en France, et de ne point créer de nouvelles causes d'embarras au gouvernement de l'Empereur. » (17 janvier).

Celui-ci recevait ses informations directes de Mgr Darboy.

L'archevêque de Paris blâme les listes de candidats pour la nomination des Commissions. Un cardinal très autorisé, le premier des présidents du Concile, a dressé les listes des candidats que des religieux et des évêques complaisants ont répandues et appuyées parmi deux cent cinquante vicaires apostoliques, abbés et généraux d'Ordre relevant du Saint-Siège à tous égards et placés, matériellement même, sous sa dépendance. « La majorité s'est trouvée ainsi faite : les listes officielles ont passé comme on l'a voulu et réglé d'avance : ni un homme de plus ni un homme de moins ; sept ou huit Italiens pour deux ou trois Français ; les ultramontains l'emportant sur toute la ligne, à l'exclusion absolue de ceux qui ne sont pas d'un romanisme assez accentué. »

Puis il parle des « exagérés » qui ont signé le *postulatum*, des conditions acoustiques déplorables de la salle, du « projet de vingt et un décrets concernant l'Eglise en général » qu'il vient de recevoir. « A première vue, la tendance en paraît excessive. »

« Tels sont, Sire, les principaux faits qui permettent d'apprécier la situation des évêques au Concile. Si je ne me trompe, leur liberté n'y paraît pas entière, et par conséquent l'autorité de leurs décisions en sera infirmée ; de plus, les tendances qui se produisent dans leurs rangs peuvent amener des résultats regrettables pour tout le monde, pour l'Eglise et pour les Etats de l'Europe. Je me demande si l'intérêt général, l'intérêt de la société religieuse et civile n'exige pas qu'on nous vienne en aide. Le gouvernement de l'Empereur ne pourrait-il pas faire connaître au gouvernement pontifical les appréhensions que les débuts du Concile causent même à des esprits sérieux et non prévenus, et lui laisser entrevoir les conséquences possibles des tendances et des agissements signalés plus haut ? Bon nombre d'entre nous, Américains, Portugais, Allemands, Italiens du Nord, Orientaux et Français parlent en ce sens, mais sans effet. Ce n'est pas moi sans doute qui conseillerais de prendre à l'égard du Concile une attitude qui ne serait pas chevaleresque et désintéressée : cependant je ne voudrais pas non plus qu'un grand gouvernement comme celui de l'Empereur exprimât une confiance et des espérances que l'avenir trahira peut-être... »

Que faire alors ?

« Si la discussion qui vient d'avoir lieu au Sénat se représente prochainement au Corps législatif, ne faudrait-il pas dire au public que plusieurs choses, dans ce qu'on sait déjà du Concile, ne sont pas satisfaisantes, que des représentations ont été ou seront faites au gouvernement pontifical, et que,

¹ Mgr l'évêque d'Orléans et Mgr l'archevêque de Malines. Ces trois brochures parurent du 15 janvier au 3 février 1870.

tout en laissant l'assemblée à sa libre activité, on veille dans la mesure du possible et du convenable à ce que les intérêts dont l'Etat est le défenseur-né soient suffisamment sauvegardés, et à ce que la, bonne entente établie entre les deux autorités par le Concordat, ne soit pas compromise comme elle le serait certainement, si les résolutions du Concile étaient trop peu en rapport avec les institutions, les lois et les habitudes de la France ? »¹.

Mgr Darboy est tout entier dans cette lettre, habile, plein d'insinuations, de réticences et de demi-conseils. Il esquisse son mouvement de campagne. Parmi les choses à regretter, il y a son appréciation sur les évêques missionnaires envers lesquels les lumières opposantes du Concile gardent un parti pris méprisant. Comme Louis Veuillot les jugeait dans un esprit plus vrai, plus catholique ! « Nous les voyons, ces héros, ces saints, ces porte-Christ. De loin, dans leur sublime travail, ils nous apparaissent couronnés de toutes les auréoles vraiment augustes que peut conquérir le labeur de la vie. De près comme de loin, ils soutiennent le regard du monde, eux qui se sont éloignés des regards du monde pour vivre et mourir sous le regard de Dieu. Nous les voyons, nous les vénérons, nous les admirons. Ils sont la poésie, l'enthousiasme et l'honneur de nos jours abaissés ! Ils sont la folie de la Croix dans l'humanité appauvrie de cette reine des puissances et des vertus. Ils jettent vers le ciel le parfum de la prière choisie, ils purifient l'air par l'encens du sacrifice suprême, Dieu avance chez les nations à naître sur les traces de leurs pieds saignants. Je plains celui qui ne les a jamais rencontrés. Je plains surtout celui qui a passé près d'eux sans les voir et sans être averti par les frémissements de son cœur »².

A coup sûr, ces simples eussent fait mauvaise figure dans une assemblée de parlementaires telle que la rêvaient les gallicans de tous les temps ; mais ils possédaient la foi des Apôtres, ils avaient confiance dans le Saint-Esprit et dans le successeur de Pierre assisté par le Saint-Esprit. Pour les opposants, à voir leurs intrigues on eût pu penser qu'ils entendaient conduire le Concile, en dehors du Saint-Esprit. C'est ce qui faisait écrire à Mgr Wicart, évêque de Laval, ces paroles révélatrices : « Devant Dieu, prêt à paraître à son jugement, je déclare que j'aimerais mieux tomber mort sur-le-champ que de suivre l'évêque d'Orléans dans les voies où il marche aujourd'hui. Je sais, j'entends de mes oreilles, je vois de mes yeux ce que font et ce que disent ses adeptes ; plutôt mourir à l'instant même que de prêter la main à ces desseins, à ces manœuvres inqualifiables »³.

D'un esprit plus pénétrant et plus large, M. Emile Ollivier ne partageait ni les craintes ni les préjugés de M. Daru. Il ne croyait pas à

l'absence de liberté du Concile : « L'unanimité morale, dit-il, ne me paraissait qu'une machine de guerre, et je considérais une intervention dans les débats intérieurs du Concile comme un acte de déraison »⁴. » D'ailleurs il avait eu la bonne fortune de rencontrer Mgr Lavigerie, archevêque d'Alger, venu en France pour traiter d'une question d'enseignement dans son diocèse. Dans une longue causerie Mgr Lavigerie lui avait exposé avec autant de clarté que de charme la marche du Concile : — « Ne vous bercez pas de vaines illusions, disait-il, une immense majorité est acquise à la définition ; quoi qu'on tente, elle aura lieu ; s'opposer à un fait invincible est inutile. Au lieu de s'user dans une résistance sans issue, les esprits modérés de l'épiscopat devraient employer leurs efforts à mitiger les termes de la définition, à lui enlever ce qu'on pourrait y mettre d'outré, à la rendre telle enfin que Bossuet pourrait la signer. Quant au gouvernement, il aurait bien tort de s'immiscer dans une affaire de l'ordre purement spirituel et tout à fait en dehors de sa compétence. Il ne trouverait dans une intervention que des dégoûts et des échecs. »

Le premier ministre assura l'archevêque que le gouvernement le comprenait ainsi, « qu'il n'entendait pas peser sur la solution, qu'à Rome on pouvait la débattre en paix, sans crainte d'être troublé par une intervention oppressive. » Et telle était bien alors la pensée de l'empereur.

Quant à Mgr Pie, il rédigeait son mandement du Carême, où il développait ces paroles du P. Faber : « C'est un péché contre le Saint-Esprit que de nier spéculativement et pratiquement son habitation personnelle dans l'Eglise... C'est manquer de foi et de respect envers l'Eglise que de croire son existence en péril, que de prendre ses souffrances, ses épreuves pour des dangers, et de penser que nous puissions la soutenir par des remèdes et des procédés de notre invention »⁵. » S'ingérer dans les affaires de l'Eglise, c'est commettre le crime d'Oza.

Il a confiance dans les événements parce que le Concile est pieux, suivant le mot de Louis Veuillot, que le Concile prie et que l'Esprit-Saint le dirige. Aussi adjure-t-il ses diocésains de ne point se laisser ébranler par de vaines paroles, par des objections cent fois résolues et déloyalement disséminées dans les troupes en l'absence de leurs premiers pasteurs. « L'Eglise est assemblée et cela vous suffit. Elle est réunie dans toutes les conditions du Concile le plus vrai, le plus général, le plus libre, le plus éclairé. Ceux-là seuls pourraient le contester qui auraient été résolus d'avance à ne reconnaître ni lumière ni liberté au sein de l'Eglise, tant qu'elle ne se laissera pas absorber dans leur personnalité, et dominer par leurs idées et leurs volontés particulières.

¹ Lettre du 26 janvier 1870.

² 10 janvier, *Ibid.*, p. 132.

³ Lettre de Mgr Wicart, 7 février 1870.

⁴ *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, t. II, p. 96.

⁵ Discours du P. Faber à l'Oratoire de Londres, jour de la Pentecôte 1862.

« De tels espoirs seront toujours trompés. L'Eglise est libre de tout joug : elle ne relève que de l'Esprit-Saint et que d'elle-même. *Visum est Spiritui Sancto et nobis...* ¹ ».

Son travail l'absorbe, et il ne veut pas voir les intrigues ; il prie ; c'est pourquoi il plane et garde, les yeux fixés au ciel d'où il attend toute lumière et tout secours, son inaltérable sérénité.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Les versets 3 et 4 du 1^{er} chapitre de l'Evangile de saint Jean sont ainsi formulés dans la Vulgate :

« 3. Omnia per ipsum facta sunt : et sine ipso factum est nihil, quod factum est.

« 4. In ipso vita erat, et vita erat lux hominum. »

La traduction commune de ces deux versets est celle-ci :

« 3. Toutes choses ont été faites par lui ; et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui.

« 4. En lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes. »

L'auteur des *Quatre Evangiles en un seul*, M. le chanoine Weber, donne un agencement nouveau aux deux versets et change leur ponctuation pour leur faire exprimer un sens, qui n'est pas sans doute en contradiction avec le sens communément admis, mais qui cependant en diffère tout à fait :

« 3. Par lui toutes choses ont été faites ; et rien n'a été fait sans lui.

« 4. Ce qui a été fait était vie en lui : et la vie était la lumière des hommes. »

Il prétend appuyer ce nouveau sens sur l'autorité de saint Thomas, qu'il semble citer textuellement dans une note entre guillemets : « C'est le Verbe qui contient les raisons d'être de toutes les créatures de Dieu, de même que l'artiste renferme, dans la conception de son intelligence, les raisons d'être de toutes ses œuvres. Toutes les créatures ne sont donc, pour ainsi dire, autre chose que l'expression réelle et la représentation de ce qui est contenu dans la conception du Verbe divin. (S. Thomas). »

L'Ami voudrait-il bien nous dire sa pensée sur ce sujet ?

R. — Ni l'agencement ni le sens adoptés par M. le chanoine Weber ne sont nouveaux. Ils jouissent sûrement d'une probabilité extrinsèque. Leur valeur intrinsèque dépend, à notre avis, de la conception que l'on doit se faire de la suite des idées dans l'ensemble et particulièrement dans le début du prologue, comme aussi du sens qu'il convient d'attacher à certains termes, *Vie*, *Lumière*. Sous réserve d'une étude plus approfondie de ce morceau fameux, voici touchant le passage en cause l'exposé de la question et l'avis qui nous semble préférable.

Dès les premiers siècles, auteurs et manuscrits nous présentent deux lectures principales pour la fin de notre verset 3 et le début du verset 4. Voici

la première : ...ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν. Ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ... La seconde se présente communément sous cette forme : ...οὐδὲ ἓν. Ὁ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ... Toutefois une traduction copte, dans un ouvrage gnostique, offre cette variante : ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωὴ ἐστιν... Cette leçon semble avoir eu les sympathies de divers hérétiques des premiers âges, adeptes de la Gnose ; mais on la retrouve également chez des orthodoxes, par exemple saint Ambroise. Nous laissons de côté le débat sur la préférence à donner pour le verbe *être* à ἦν ou à ἐστιν. On s'en tient généralement à l'imparfait, bien que le présent soit offert par le *Sinaiticus*, le *Cantabrigiensis*, l'*Itala*, d'autres versions, plusieurs Pères et adopté finalement par Tischendorf.

Entre les autorités qui peuvent être invoquées en faveur de l'une ou de l'autre des deux lectures fondamentales, la balance demeure presque égale. On peut s'en convaincre par l'examen des éditions critiques, notamment de l'*Octava major* de Tischendorf. En somme, la plupart des manuscrits grecs déposent en faveur de l'union de γέγονεν au verset 3 ; leur témoignage est appuyé par Didyme, saint Ephrem, saint Jean Chrysostome, saint Epiphane, Théodoret, Nonnus, Théophylacte et plusieurs Alexandrins et Egyptiens d'après l'affirmation de saint Ambroise. La seconde leçon n'a pour elle que peu de manuscrits, mais dont trois de marque : l'*Alexandrinus*, l'*Ephraemi rescriptus* et le *Cantabrigiensis* ; en retour elle est appuyée par l'*Itala*, les meilleurs textes écrits de la Vulgate, et le suffrage d'un grand nombre de Pères des premiers siècles : saint Irénée, saint Théophile d'Antioche, Clément d'Alexandrie, Origène, les deux Cyrilles, Eusèbe, saint Athanase, Tertullien, saint Hilaire, saint Ambroise, saint Augustin. On conçoit dès lors que les critiques modernes soient partagés. Tischendorf adopte dans l'*Octava* la ponctuation reçue. Wescott et Hort offrent les deux leçons, les tenant toutes deux pour probables ; toutefois c'est la seconde qui prend place dans le texte, l'autre apparaissant en marge. Les éditeurs de la Vulgate officielle semblent avoir connu le même embarras. De fait, la Clémentine, dans les textes corrects, ponctue par virgules, bien qu'en plaçant *quod factum est* au verset 3 : elle laisse ainsi la lecture indécise.

Le débat ne saurait donc être tranché que par l'étude du passage et de son contexte.

Quel sens peut offrir la seconde leçon : « *Quod factum est in illo vita erat* » ? L'idée varie évidemment suivant que l'on met ou non une virgule après *in illo*. Primitivement on semble avoir assez volontiers rattaché ce complément au premier verbe. Les hérétiques ne manquaient pas d'abuser du passage. Les uns en inféraient la venue en Jésus d'un Eon de nature céleste, principe surajouté de Vie. Les autres en concluaient avec le manichéisme à l'universelle vie de tous les êtres même inanimés. Les Pères se sont attachés à réfuter ces explications. Parmi celles qu'ils ont proposées, l'interprétation d'Augustin paraît la

¹ Lettre pastorale adressée de Rome, t. vi, p. 585.

plus profonde et la plus heureuse. Elle a fait fortune.

D'après l'auteur des *Tractatus in Joannem*, il faut ponctuer : *quod factum est, in illo vita erat*. En eux-mêmes, les êtres nés dans le temps n'ont pas tous la vie, nul n'est la vie ; mais dans les idées éternelles qui leur correspondent, dans les archétypes de la Sagesse divine, tous ont la vie, tous sont la vie. « *Solent enim delirantes (Manichæi) dicere, et cum repressi fuerint et repulsi, quasi de Scripturis proferunt dicentes : Ut quid dictum est, Quod factum est in illo, vita est ? Si enim omnia in ipso facta sunt, omnia vita sunt. Non te abducant : pronuntia sic, Quod factum est ; hic subdistingue, et deinde infer, in illo vita est. Quid est hoc ? Facta est terra, sed ipsa terra quæ facta est, non est vita : est autem in Sapientia spiritualiter ratio quædam qua terra facta est ; hæc vita est. Quomodo possum, dicam Caritati vestræ. Faber facit arcam. Primo in arte habet arcam... In arte invisibiliter est, in opere visibiliter erit... Sic ergo, fratres carissimi, quia Sapientia Dei, per quem facta sunt omnia, secundum artem continet omnia, antequam fabricet omnia ; hinc quæ fiunt per ipsam artem, non continuo vita sunt, sed quidquid factum est, vita in illo est. Terram vides : est in arte terra ; cælum vides : est in arte cælum ; solem et lunam vides : sunt et ipsa in arte : sed foris corpora sunt, in arte vita sunt.* » (In Joan. Ev. tract. I, 16-17).

L'on ne sera pas surpris de retrouver la même pensée dans saint Thomas. Elle s'y présente d'ailleurs développée avec une plus grande rigueur philosophique et théologique, et complétée par d'autres aperçus. On peut lire sur ce sujet : *De veritate*, Quæst. IV, art. 8, *Utrum omne quod factum est, sit vita in Verbo ?* et *Sum. theolog.*, I P., Quæst. XVIII, art. 4, *Utrum omnia sint vita in Deo ?* pareillement : *Evangel. Joannis*, cap. I, Lect. I, 5. La note de M. Weber nous semble être un résumé libre plutôt qu'une citation fidèle.

Les partisans ultérieurs de la lecture *Quod factum est, in...* sont généralement demeurés fidèles à l'interprétation Augustinienne. Il y a lieu toutefois de faire exception pour M. Loisy, l'un de ceux qui ont remis en honneur de nos jours l'ancienne leçon latine : d'après lui l'incise vise le fait de l'Incarnation. Tout récemment, le P. Calmes qui adopte aussi la même lecture, s'est efforcé longuement de justifier tout ensemble et la leçon et le commentaire de saint Augustin. Selon lui, le verset 4 traite encore du *Logos* préhistorique et il n'est question qu'en 5 du Verbe incarné. S'il nous est présenté comme principe de vie et de lumière avant son apparition dans la chair, c'est comme exemplaire de la création (4a), et auteur de la révélation mosaïque (4b). (Cf. la *Revue biblique*, 1900, p. 5-29).

Les arguments du docte Picpucien ne convaincront pas tous les esprits. Une simple distinction entre *Verbum Incarnatum* et *Verbum Incarnan-*

dum est de nature, semble-t-il, à en énerver singulièrement la force. En retour on aurait aimé à le voir répondre explicitement à cette objection obvie : *vita* et *lux* sont en ce passage intimement liés, et manifestement τὸ φῶς désigne, dans le reste du prologue, un principe surnaturel, grâce créée ou incréée, peu importe (d'ailleurs les deux termes sont couramment, sinon constamment, employés par saint Jean pour exprimer des réalités d'ordre surnaturel : cf. III, 15, 16, 19 ; V, 24, 29, 40, etc.) ; or il est moins que probable qu'à trois mots d'intervalle l'expression *vita* présente deux acceptions foncièrement différentes, dont l'une étrangère à son sens usuel : donc il n'est pas question dans *in ipso vita erat* de la vie idéale que les créatures ont dans l'intelligence divine.

A nos yeux, et jusqu'à meilleur informé, la lecture courante demeure préférable. Elle offre un sens satisfaisant et en harmonie avec le contexte. Dans la première partie du prologue, saint Jean considère surtout la personne du Verbe (1-5). Il l'envisage d'abord en elle-même et dans ses relations avec Dieu (1-2), puis dans ses rapports avec les êtres créés et plus particulièrement avec l'homme (3-5). — « Toutes choses ont été faites par Lui, archétype de la création et sa cause efficiente grâce à la vertu qu'il reçoit du Père avec la nature divine. Oui, pas un seul être à qui ait été donnée l'existence créée ne l'a reçue sans Lui. » « Ο ἡγορευς n'est pas une redondance inutile. Cette addition précise et limite l'énergique οὐδὲ ἐν. Elle exclut de l'action créatrice du Verbe l'être par essence, partant le Saint-Esprit. — Après la création, la sanctification. Quel rôle y joue le divin *Logos* ? L'évangéliste l'esquisse sobrement au verset 4, se réservant d'y revenir bientôt, pour nous faire connaître en détail la nature, l'excellence, les fruits de la mission Rédemptrice. Le verset 5 sert comme de transition à cet exposé historique. Les dons sanctificateurs, les éléments de la vie surnaturelle sont désignés par le premier *vita*. Ils sont dans le Verbe comme dans leur source. Et c'est ce divin principe de la vie spirituelle qui semble lui-même personnellement désigné par ἡ ζωὴ et par τὸ φῶς. Le *Logos* est source de sanctification, non seulement parce qu'il la produit par efficience comme Dieu, mais encore parce qu'il doit en être comme Homme-Dieu la première cause ministérielle et surtout la cause méritoire. Saint Jean rapporte à bon droit à l'éternelle personne du Verbe l'action qu'elle doit exercer dans le temps par son humanité. L'on sait d'ailleurs que la rénovation de l'homme déchu était décrétée de toute éternité et subordonnée aux mérites de la seconde personne divine qui devait à un moment donné de la durée s'incarner pour notre salut, et que c'est en vertu de ces mérites qu'elle s'est opérée même avant la venue du Rédempteur. Volontiers nous paraphaserions ainsi le verset en cause : « C'est en Lui qu'est notre vie ; elle y fut toujours grâce à ses mérites du temps éternellement prévus et supputés. Et le

Verbe-Vie est aussi le Verbe-Lumière; principe de la vie surnaturelle, il n'a cessé d'être par là-même source de la lumière véritable pour l'humanité. »

Q. — Un héritier, poussé par d'autres héritiers, fait serment que rien n'a été détourné de la succession. De ce chef, le fisc ne tire rien ou très peu de chose, la succession consistant surtout en titres au porteur. Cet héritier n'hérite pour sa part que d'une très mince part. Le partage se fait entre tous, au prorata des droits et degrés de parenté.

Que faut-il dire à cet héritier qui a agi sous la poussée des autres, qui n'a pas cru trop mal faire, et qui aujourd'hui a quelques inquiétudes ?

R. — Il faut d'abord résoudre deux questions importantes : 1^o Quand on dissimule dans une succession les titres au porteur, peut-on affirmer au fisc que rien n'a été détourné ? 2^o Peut-on l'affirmer sous serment ?

I. *Quand on dissimule les titres au porteur, peut-on affirmer au fisc que rien n'a été détourné ?* En d'autres termes, *est-on obligé de déclarer au fisc l'héritage tout entier ?* — Il y a ici deux sentiments parmi les théologiens, et l'Ami ayant déjà plusieurs fois traité assez au long des questions analogues, nous croyons inutile de les développer. Mais nous pouvons affirmer que le sentiment qui voit dans ces lois fiscales des lois simplement pénales est au moins probable, et par conséquent peut être en conscience suivi dans la pratique. Nous croyons même qu'il a une tendance générale à prendre de plus en plus de consistance, et que s'il n'est pas encore arrivé, il arrivera bientôt à une certitude morale, même au point de vue théorique. Cela tient surtout à l'augmentation exagérée et continuelle des impôts de toutes sortes, et aussi à l'exagération considérable des dépenses. Pourquoi donc irait-on offrir spontanément les impôts que l'Etat n'exige pas et qu'on n'est pas rigoureusement obligé de payer ? Tels sont les impôts relatifs à l'héritage des titres ou obligations au porteur. Grand nombre de personnes à la conscience cependant très droite et très délicate en matière d'honnêteté, ne se croient pas obligées de les déclarer, et le gouvernement sait fort bien qu'il en est ainsi ; c'est même pour cela que, quand il le peut, il met plus d'impôts sur les coupons au porteur que sur les nominatifs. Or, s'il n'y a pas obligation rigoureuse de les déclarer, on peut affirmer qu'on n'a rien détourné quand on les a dissimulés, puisque par là on ne blesse aucun droit certain.

II. *Peut-on l'affirmer sous serment ?* — Ici la chose devient plus difficile, parce qu'il n'est pas toujours permis d'affirmer par serment tout ce qu'il est permis de dire, et que, même d'après l'usage, le serment doit souvent être pris dans un sens plus strict, plus littéral, plus étroit qu'une simple affirmation. Aussi, sans aucune hésitation, nous dirons d'abord qu'il ne peut pas être permis à l'héritier qui a dissimulé des titres au porteur, d'affirmer par serment que rien n'a été détourné

de l'héritage, si ce serment ne lui est pas demandé et en quelque sorte imposé. En effet, il n'est pas permis de faire un serment sans une sorte de nécessité morale ou au moins de grave utilité, en raison même du respect qu'on doit à Dieu au nom de qui, directement ou indirectement, se fait le serment. De plus, celui qui fait ce serment de lui-même, sans qu'on le lui demande et que rien ne l'y force, donne par cela même à entendre, au moins le plus souvent, qu'il prend les choses ou les mots dans leur sens le plus strict ; et il s'expose à donner du scandale, si l'on vient à savoir qu'il a fait ce serment à faux ou en le détournant à un autre sens. Aussi nous croyons devoir blâmer l'héritier, en supposant qu'il a fait ce serment de lui-même, car ce n'est point l'usage, du moins dans ce que nous avons connu ou vu pratiquer jusqu'ici, d'exiger ou même de demander ce serment ; cependant bien des théologiens ne verraient là de soi qu'un péché véniel. (Génicot, n^o 447).

Mais enfin, en supposant que ce serment lui ait été demandé, ou même ait été exigé, lui était-il permis de le prêter ? — Oui, d'après saint Alphonse et la plupart des théologiens. Voici les paroles de saint Alphonse, n^o 451 : « Certum est et commune apud omnes quod ex justa causa licitum sit uti æquivocatione et cum juramento firmare. » La raison qu'il en donne est celle-ci : « Quia tunc non decipimus proximum, sed ex justa causa permittimus ut ipse decipiatur, et ex alia parte non tenemur ad mentem aliorum loqui, si justa causa subsit. Justa autem causa esse potest quicumque finis honestus ad servanda bona spiritui vel corpori utilia. » Au n^o 458 il ajoute : « Hæres qui sine inventario occultavit bona, si non teneatur ex illis satisfacere creditoribus, potest judici respondere, se nihil occultasse, subintelligens : *de bonis quibus satisfacere teneatur.* »

Il est facile de voir que cette doctrine peut très bien s'appliquer au cas qui nous est soumis. Les théologiens ajoutent généralement que ce serait cependant un péché mortel de faire un serment avec restriction mentale dans les contrats onéreux ou mutuels, et devant les tribunaux, parce que dans ce cas on est obligé de parler dans le même sens que la partie co-contractante ou le juge qui a droit d'interroger. Mais cette dernière chose ne regarde pas notre cas ; et de plus il faut pour cela qu'il n'y ait pas une cause juste et proportionnée. Or, nous supposons, nous, qu'il y a dans notre cas une cause juste et proportionnée, c'est-à-dire d'un côté un intérêt grave à sauvegarder contre un gouvernement qui demande des impôts certainement exagérés et pour une fin qui n'est pas bonne, et d'un autre côté obligation de prêter ce serment qui est demandé ou imposé par le fisc. Aussi n'y verrions-nous pas même un péché véniel de soi. Par conséquent celui qui l'a prêté ne peut être tenu à rien.

Nous disons : *de soi*, parce qu'il pourrait se trouver des circonstances où nous devrions modi-

fier ce jugement, et dans notre cas en particulier. Car l'exposé nous dit que l'héritier « n'a pas cru trop mal faire, » il n'y a donc pas eu de ce côté-là péché mortel. Mais il a cru faire quelque peu mal ; or le péché est toujours tel qu'on croit le commettre, puisque c'est la conscience qui doit être la règle de nos actes. Il est donc à croire qu'il a commis là une faute vénielle, par suite d'une conscience un peu erronée.

Q. — J'ai trouvé fort étrange une réponse donnée par l'Ami au sujet de l'application de la messe *pro populo* en même temps qu'aux intentions de l'évêché, et surtout la raison apportée : « Si la messe est dite pour deux personnes, chaque personne n'a que la moitié du fruit du sacrifice. »

L'infini coupé en deux !!!

Les fruits de la messe sont infinis. Le prêtre, par son intention, va y puiser tant qu'il veut et pour qui il veut, sans jamais les épuiser ni les diminuer. Il est certain qu'après l'intention du célébrant, l'application de ces fruits dépend de Dieu seul. Mais la multiplicité des intentions du prêtre ne fera pas que si la messe est dite, par exemple pour vingt personnes, chaque personne n'aura que le vingtième du fruit du sacrifice, — ou je n'entends rien à l'infini.

Si donc le prêtre, offrant le saint sacrifice à une intention déterminée, n'épuise pas les fruits du sacrifice, qu'est-ce qui l'empêche d'avoir une intention à côté de celle-là ?

Est-ce la défense de l'Eglise ? En d'autres termes, l'Eglise a-t-elle jamais limité le pouvoir d'intention du célébrant ? Je ne le crois pas.

L'Eglise a bien distingué entre le fruit *général*, le fruit *moyen* et le fruit *spécial* du sacrifice. Mais cette distinction est (je ne sais si je puis m'exprimer ainsi) *déterminative*, et non *limitative*. En la faisant, l'Eglise a voulu dire : Par ma volonté, chaque fois que le saint sacrifice est offert, tous les membres de l'Eglise ont part à ses fruits (*fruit général*) ; le prêtre qui le célèbre y a part (*fruit spécial*), et cela, lors même que le prêtre n'aurait pas formellement cette double intention ; et le *fruit moyen* reste à la disposition du prêtre, qui peut appliquer à d'autres intentions.

Mais jamais l'Eglise n'a dit qu'elle divise les fruits de la messe de façon que le tiers ou une autre partie du fruit total aille à tous les fidèles, le tiers ou une autre partie au célébrant, et le reste à la disposition du célébrant. — Il y a aussi la condamnation, par Alexandre VII, d'une proposition soutenant qu'on pouvait, sans blesser la justice, recevoir plusieurs honoraires pour une seule messe.

De cette condamnation on doit déduire que, l'Eglise n'ayant autorisé le célébrant à recevoir qu'un seul honoraire pour une messe, il n'a pas le droit d'en recevoir plusieurs, et que, *à cause de cette défense*, il est tenu ou de dire autant de messes qu'il a reçu d'honoraires, ou, s'il ne dit qu'une messe, de les restituer tous, sauf un. Il doit agir ainsi, non pas parce qu'il n'y a pas, dans les fruits de la messe, de quoi compenser ces honoraires multiples (on ne peut pas, sans profanation, établir une comparaison), mais uniquement parce que l'Eglise ne permet de recevoir qu'un honoraire par messe. Toute autre conclusion ferait supposer que l'honoraire est le prix du sacrifice, et non pas une simple offrande faite par la personne qui demande que la messe soit dite à son intention.

Donc, je ne vois pas ce qui pourrait empêcher le célébrant d'avoir plusieurs intentions à la messe, à condition qu'il ne reçoive pas plusieurs honoraires. N'est-ce pas là, du reste, la pratique générale ? Quel est le prêtre qui ne se croit pas autorisé à avoir, aux *Memento* soit

des vivants, soit des morts, des intentions particulières, en dehors de l'intention promise ? La personne qui fournit l'honoraire aura-t-elle une plus grande part aux fruits de la messe ? Probablement oui, à cause du sacrifice qu'elle s'impose et dont Dieu lui tiendra compte dans l'application des fruits. Mais aura-t-elle cette part moindre parce que le prêtre a eu une intention à côté de la sienne ? Non, mille fois non.

R. — Notre correspondant trouve étrange que nous coupions en deux l'infini. Mais il fait exactement la même chose que nous, puisqu'il partage le fruit de la messe en trois fruits, le général, le spécial et le moyen. L'infini ne supporte pas plus la division en espèces diverses que la division dans la quantité.

Mais là n'est pas le vice de son objection ; il est dans l'idée fausse qu'il a sur l'*infinité* des fruits de la messe. Ce qui cause son erreur, c'est qu'il confond deux choses distinctes : la *valeur* qui est infinie, et le *fruit* qui est fini.

Le sacrifice de la messe a une valeur infinie parce que le principal prêtre, qui est Notre-Seigneur, est une personne divine, parce que la victime est la même personne divine, parce que l'offrande qui en est faite par le principal prêtre est l'acte d'une personne divine.

Cette infinité de valeur n'est ni multipliée, ni divisée par la célébration des messes particulières ; elle est une et unique, indivisible, ne pouvant recevoir ni augmentation ni diminution. Elle existe dans le sacrifice du Calvaire comme dans l'acte qui lui a donné naissance. C'est là que Notre-Seigneur Jésus-Christ a offert dans sa personne, comme prêtre et victime, le sacrifice unique dont le prix est infini.

Cette même valeur infinie se retrouve dans le sacrifice eucharistique, qui est *identiquement le même* que celui de la croix : le même prêtre principal y offre la même Victime par la même oblation ; le sacrifice eucharistique est, non pas une répétition, une nouvelle oblation du sacrifice de la croix, comme si la substance du sacrifice de la croix se trouvait numériquement multipliée ; mais la *représentation* du sacrifice de la croix, c'est-à-dire que le sacrifice eucharistique est rendu *présent* par le prêtre, la Victime et l'oblation elle-même. Le sacrifice de la croix et celui d'une messe ne sont pas deux choses *substantiellement différentes*, mais une seule et même chose : il n'y a de différence qu'un mode accidentel d'oblation. « In divino hoc sacrificio quod in Missa peragitur, dit le Concile de Trente, idem ille Christus continetur, et incruente immolatur, qui in ara crucis semel seipsum cruenta obtulit, *sola offerendi ratione diversa.* » (Sess. 22, c. 2). C'est en raison de cette identité substantielle entre le sacrifice de la croix et celui de l'autel, que le sacrifice de l'autel a une valeur infinie qui ne peut ni se multiplier, ni se diviser, ni s'accroître, ni diminuer. La seule et unique oblation du sacrifice de la croix reste ce qu'elle a été dès le premier moment, tout en se trouvant représentée dans chaque oblation ou sacrifice eucharistique, et sa valeur reste infinie.

Mais la valeur de ce sacrifice unique n'en est pas l'effet. Il a cette valeur par ce qu'il est en lui-même; l'effet est ce qu'il produit pour nous dans la représentation et application qui en est faite à chaque messe célébrée. Le sacrifice eucharistique est en effet la représentation et l'application du sacrifice sanglant du Calvaire : « Quo cruentum illud, semel in cruce peragendum, representaretur, ejusque memoria in finem usque sæculi permaneret, atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quæ a nobis quotidie committuntur, peccatorum applicaretur. » (Conc. Trid., *ibid.*, c. 1). Par le sacrifice eucharistique, nous recevons les fruits du sacrifice de la croix qui nous est appliqué : « Cujus quidem oblationis, cruentæ, inquam, fructus per hanc uberrime percipiuntur. » (Conc. Trid., *ib.*, c. 2).

La valeur est infinie, les fruits ne peuvent pas l'être. Il est impossible que la valeur soit appliquée dans toute son étendue et qu'une application ou même plusieurs applications répétées, multipliées, arrivent à l'épuiser. Les fruits si grands, si nombreux qu'on les suppose, laissent intacte l'infinité de la valeur. Il est d'ailleurs dans leur nature de ne pouvoir être infinis, par cette raison qu'ils doivent s'adapter à la nature des sujets auxquels ils sont destinés et que ces sujets sont finis et bornés. Les effets du saint sacrifice sont donc nécessairement finis.

Voilà pourquoi, tandis qu'il n'y a qu'un seul et unique sacrifice de la croix, il y a numériquement plusieurs sacrifices représentatifs et applicatifs du sacrifice de la croix; voilà pourquoi les messes peuvent et doivent se multiplier pour appliquer aux hommes les fruits du sacrifice sanglant qui restera toujours unique; voilà pourquoi, tandis qu'il n'y a qu'un seul prêtre principal dont le sacerdoce demeure perpétuellement, il y a plusieurs prêtres secondaires qui se succèdent dans le cours des temps pour faire aux hommes l'application successive de l'unique sacrifice offert sur le Calvaire.

Étant finis, les fruits de la sainte messe peuvent se multiplier, se diviser, augmenter, décroître, comme toute quantité finie; ils peuvent se spécifier de diverses manières, à la façon des choses finies qui reçoivent l'empreinte des circonstances. On peut ainsi, d'après les sujets appelés à en profiter, distinguer le fruit général qui va à tout l'ensemble des membres de l'Eglise, le fruit très spécial qui est à l'utilité du prêtre qui célèbre, le fruit spécial ou moyen laissé à la libre disposition du prêtre pour être appliqué selon sa volonté.

Ce dernier, le fruit spécial ou moyen, étant le seul au sujet duquel se pose l'objection à laquelle nous avons à répondre, nous devons nous y arrêter quelque peu.

S'il nous est impossible d'en déterminer la mesure, nous savons pourtant qu'il est limité. Étant limité, il peut se diviser comme toute quantité finie, conséquemment se partager entre deux sujets qui, le recevant intégralement à deux, n'en

recevront qu'une partie chacun. Et il est nécessaire qu'il en soit ainsi, s'il a plu à Dieu d'attribuer à chaque messe un fruit moyen déterminé dans sa quantité et toujours le même.

A supposer que la quantité du fruit moyen laissé à la libre disposition du prêtre varie selon les circonstances, si celui-ci applique intégralement le fruit d'une de ses messes à un sujet déterminé, il ne lui restera rien de ce fruit qu'il puisse appliquer à un autre; et s'il l'applique à deux également, chacun d'eux ne pourra en percevoir que la moitié.

Mais ici intervient une considération de la plus haute importance. Aucun fruit ne pouvant épuiser la valeur infinie du sacrifice eucharistique, on peut supposer qu'il est possible d'étendre indéfiniment les fruits du saint sacrifice : c'est la raison que fait valoir notre correspondant. En multipliant les intentions, on multiplie les applications; en apportant à la célébration de la messe des dispositions plus parfaites, on rendra les fruits plus abondants et plus excellents.

Nous nous garderons bien de contredire une chose aussi juste et aussi fondée. Oui, le prêtre peut augmenter considérablement les fruits des messes qu'il célèbre, en multipliant ses intentions, en apportant au saint autel des dispositions plus parfaites. Et nous insisterons toujours, comme nous l'avons déjà fait, auprès de nos chers et vénérés confrères, pour qu'ils ne négligent pas ce moyen très précieux d'avancer les intérêts de la gloire de Dieu et du bien des âmes.

Mais ces fruits obtenus par la manière dont le prêtre célèbre personnellement la sainte messe et quasi *ex opere operantis*, ne sont pas ceux qui répondent à toute célébration de la sainte messe par cela même qu'elle est validement célébrée et quasi *ex opere operato*. Le fruit moyen appartient à cette dernière classe : la perfection du célébrant n'y ajoute rien, comme son imperfection ne lui enlèverait rien. Lors donc qu'on dit que l'application de ce fruit moyen faite à un sujet déterminé n'empêcherait pas une seconde application tout aussi fructueuse à un autre sujet, parce que les fruits de la messe peuvent se multiplier et grandir indéfiniment, on confond les deux espèces de fruits : ceux que la seule célébration de la messe obtient en tous cas et comme *ex opere operato*, et ceux que le prêtre, par la manière dont il célèbre, peut obtenir comme *ex opere operantis*. Le fruit moyen, une fois appliqué intégralement, ne peut être appliqué une seconde fois, et s'il est appliqué concurremment à deux intentions, chacune d'elles n'en peut bénéficier que partiellement.

C'est sur ces données que se fonde la règle pratique acceptée par tous les moralistes au sujet des messes acquittées en bloc. Un prêtre qui a promis cinq messes à des intentions différentes, et qui en a reçu les honoraires, ne saurait s'acquitter par une seule messe, mais il a satisfait à son obligation quand il a célébré cinq messes, s'il les a ap-

pliquées toutes et chacune d'elles aux cinq intentions à la fois.

Et cette règle n'est pas fondée, comme le pense notre correspondant, sur une simple interdiction de recevoir plusieurs honoraires pour une même messe. Lui-même en fournit une raison assez décisive. Si un prêtre a reçu plusieurs honoraires et n'a célébré qu'une seule messe, il reconnaît qu'il est tenu de *restituer* les honoraires sauf un : ce qui est exact, s'il a spécifié l'intention qui prévaudrait dans la supposition qu'il ne pourrait acquitter qu'une intention. S'il doit restituer, c'est que la personne qui a fourni l'honoraire n'a pas reçu en retour ce à quoi elle avait droit ; or, si l'application du fruit moyen à une intention n'empêchait pas que l'application du même fruit ou d'un fruit semblable pût être faite à d'autres intentions, ceux qui ont fourni les autres honoraires auraient reçu tout ce à quoi ils avaient droit ; le prêtre n'aurait rien à leur restituer. Il resterait lié par la loi de l'Eglise qui défend de recevoir plusieurs honoraires pour une seule messe ; mais les honoraires indûment perçus ne retourneraient pas aux donateurs à titre de restitution ; l'Eglise aurait à en déterminer l'emploi.

Si une question de ce genre était portée au Saint-Siège, la solution serait infailliblement, non pas que le prêtre remette les honoraires pour être autrement employés, mais qu'il doit acquitter les messes omises.

La même conclusion ressort de l'examen de la proposition condamnée par Alexandre VII, laquelle est ainsi formulée : « Non est contra justitiam pro pluribus sacrificiis stipendium accipere, et sacrificium unum offerre. » Agir ainsi, ce n'est donc pas seulement violer une défense de l'Eglise, mais pécher *contre la justice*. Il n'y aurait aucun péché contre la justice si l'application d'une seule messe — il s'agit toujours uniquement du fruit moyen — à plusieurs intentions, procurait à chacune d'elles le même avantage que s'il avait été appliqué autant de messes qu'il y avait d'intentions ; la proposition condamnée serait vraie, et notre cher confrère aurait gain de cause. Mais il triompherait certainement plus qu'il ne voudrait.

Q. — Le curé d'une paroisse de 3000 âmes se plaint qu'il ne reçoit rien comme droit d'étole pour les baptêmes, que ses vicaires ou le sacristain se partagent les petites offrandes qu'on peut donner.

Il faut dire d'abord qu'il n'y a pas de tarif pour le cierge de fixé, et que les trois quarts du temps les gens ne donnent rien. Quelquefois on peut donner une pièce de vingt sous au vicaire, et un peu plus souvent une petite étrenne au sacristain.

Le curé prétend que tout ce qu'on donne lui appartient. Il me semble que tout ceci est un peu exagéré. La fabrique a un droit évidemment pour le cierge ; mais il n'y a pas de tarif. Que faire ? Quel droit a-t-elle ?

Les personnes qui donnent quelque chose en particulier au vicaire en lui disant : « Voici pour vous, » ont sûrement l'intention de le donner au vicaire, non au curé. Il en est de même pour le sacristain.

Le vicaire et le sacristain sont-ils obligés de donner

ces petites étrennes au curé (car le sacristain est mis sur le même pied que le vicaire par le curé) ? Faut-il donner aussi le cornet de dragées qu'on aurait pu offrir ?

Je prierai donc le bienveillant *Ami* de me dire :

1° Quand le curé ne fait pas le baptême, quel droit d'étole a-t-il ?

2° Tant que la fabrique n'a pas établi un tarif pour le cierge, que doivent faire le vicaire et le sacristain des petites étrennes qu'ils peuvent recevoir ?

R. — Il y a ici deux aspects à considérer dans la difficulté : le cas du sacristain et celui des vicaires.

1° Le sacristain est un employé de l'église, qui a droit à la rémunération donnée volontairement par les fidèles pour le dédommager de son dérangement. C'est lui d'ailleurs qui fait le travail que les parrains et marraines veulent rétribuer.

2° Pour les vicaires, la situation n'est pas la même. Nommés pour venir en aide au curé dans les divers actes de l'administration paroissiale, ils touchent pour cela un traitement à forfait et n'ont pas le droit de se faire payer par le curé pour les cas où ils le remplacent. Pour la question du baptême, l'administration de ce sacrement appartient au curé, et les vicaires n'ont pas le droit de le faire en leur nom personnel. S'ils font le baptême au nom du curé, il est de droit que les honoraires *bénévolement* donnés reviennent au curé, à moins que les donateurs n'aient eu l'intention formelle de favoriser les vicaires.

Tels sont les principes généraux. Deneubourg en fait une charmante application en réservant le droit du curé, comme qui dirait en lui donnant la *boîte*, et en distribuant les dragées aux vicaires :

N'ont-ils pas droit aux honoraires des baptêmes qu'ils administrent ? — Nous ne le pensons pas, à moins que le donateur n'eût déclaré formellement qu'il voulait spécialement les gratifier. C'est en vain, en effet, qu'ils prétendraient s'appuyer sur la coutume : car si dans un assez grand nombre de paroisses les vicaires habituellement conservent les émoluments dont nous parlons, cet usage ne nous paraît ni général, ni uniforme, et même souvent il est le résultat d'une concession expresse ou tacite, que le curé peut toujours révoquer ; il ne réunit pas les conditions nécessaires pour avoir la portée d'une coutume légale ; il ne suffit donc pas pour créer un droit en faveur des vicaires. Il suit de là que les curés dans ces pays sont toujours fondés, en droit strict, à réclamer les honoraires donnés pour rétribuer cette fonction pastorale, pourvu toutefois qu'ils ne soient pas nécessaires pour créer aux vicaires une position convenable. Mais ce qui est permis rigoureusement n'est pas toujours bienséant, et nous pensons que les curés, d'ailleurs suffisamment pourvus, ne peuvent convenablement ôter cette ressource à leurs coopérateurs lorsque l'usage paroissial la leur attribue *.

* Deneubourg, *Les vicaires paroissiaux*, p. 354.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 17 junii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LES CHANOINES PRÉBENDÉS

ÉTUDE CANONIQUE

Q. — 1^o Qu'est-ce qu'on entend en France par *chanoines prébendés*, autrement dits, *de seconde érection* ?
2^o Quelles sont leurs *prérogatives* et leurs *charges* ?

R. — On distingue deux sortes de chanoines portant le nom de *prébendés* : ceux qui ont une prébende proprement dite, et ceux qui sont nommés chanoines tout en continuant à exercer un autre office qui leur permet de vivre.

Nous ne dirons qu'un mot de ces derniers, parce que la question ne les vise pas. D'ailleurs ils ne rentrent pas dans le droit commun et leur création résulte d'un indult. Plusieurs évêques, en France et en Italie surtout, pour combler les vides que la mort fait dans les rangs des chanoines, ont nommé à ce titre des prêtres remplissant d'autres fonctions qui sont rémunérées, et ne leur ont imposé qu'une partie des obligations canonicales, celle qui est compatible avec leur autre emploi, le tout avec la permission du Saint-Siège. Comme il s'agit de concessions particulières, chaque évêque doit s'en tenir aux termes de son indult.

Nous nous occuperons des chanoines qui ont une prébende proprement dite, et nous les étudierons soit au point de vue général, soit au point de vue de notre situation en France. Après avoir donné une définition commentée, nous expliquerons leurs *prérogatives* et leurs *charges*, en nous appuyant surtout sur les nombreuses décisions de la S. C. du Concile résumées par Pallottini, à l'article *Canonici*, § IV.

Art. I. — DÉFINITION DES CHANOINES DE SECONDE ÉRECTION D'APRÈS LE DROIT COMMUN.

I. DÉFINITION. — Les chanoines de seconde érection sont de vrais chanoines, faisant partie du chapitre et jouissant de toutes les *prérogatives* et de tous les droits afférents aux chapitres, sauf ce qui regarde la masse commune et les réserves

qu'on aurait pu introduire dans l'acte de fondation.

1^o Les chanoines de seconde érection sont de vrais chanoines, au sens strict. — Inutile d'expliquer cette proposition, dont le sens ressortira de tous les développements que nous allons donner : qu'il nous suffise de la prouver ¹.

1. *Canonici novæ erectionis sunt veri canonici, licet alio nuncupentur nomine et massam habeant distinctam a mensa capitulari antiquorum, cum adjunctio nominis ad indicandam diversam erectionem nihil detrahit iuribus veræ canoniciæ in Calaritana, die 22 novembris 1760, § Et primo.*

2. Nam de essentiali canonicatus non est ut dos et præbenda uniatur mensæ communi, ut probat Rota...

L'évêque de Cagliari ayant fondé six nouveaux canonicats appelés *de solio* ou *de stallo* pour les distinguer des anciens, demanda à la S. C. du Concile : « An sex canonici nuncupati *de solio* sive *de stallo* sint veri canonici ? — RESP. *Affirmative* ². » Le 14 février 1767, à une nouvelle instance, la S. C. répondait : *In decisis et amplius.*

2^o Les chanoines de seconde érection font partie du chapitre et forment un seul corps avec lui. — « I. An canonici secundæ, tertiæ et quartæ erectionis veniunt sub nomine capituli, ita ut una cum archipresbytero et canonicis primæ erectionis unicum corpus constituant ? — RESP. Ad I. *Affirmative* ³. »

C'est aussi l'enseignement des canonistes, comme on le voit par ce passage du *folium* de la cause de Nice, du 29 février 1744 :

Quum enim canonici secundæ et ulterioris erectionis non sint honorarii, sed uti veri canonici pleno jure canoniciæ potiantur, unum idemque corpus cum canonicis senioribus constituunt, juxta ea quæ inter veros et honorarios canonicos distinguendo tradunt Pontificii juris interpretes.

3^o Les chanoines de seconde érection ont toutes les *prérogatives* et tous les droits afférents aux chapitres, sauf quelques exceptions. — Ces droits

¹ Pallottini, *Collectio...*, art. *Canonici*, § IV, t. IV, p. 564-606.

² S. C. C., in *Calaritana*, die 17 jan. 1761.

³ S. C. C., in *Viterbien.*, 15 dec. 1742.

et prérogatives seront étudiés plus loin ; parlons des réserves et de leur nature spéciale.

Quelles sont les réserves par rapport aux droits et prérogatives du chapitre ? — Il en est de deux sortes : les unes qui sont de droit et sont toujours imposées, lors même que l'acte de fondation n'en parlerait pas ; et celles qui peuvent être imposées par les parties contractantes ou par la prescription.

a) Dans la première catégorie, on range tout ce qui concerne l'administration et la jouissance des prébendes canonicales des anciens chanoines. Nous nous contentons de l'exposer d'une manière générale, renvoyant à plus loin les explications nécessaires à l'intelligence de ces réserves de droit. Faisons seulement remarquer leur caractère juridique. Dès lors qu'elles sont *de droit*, elles n'ont pas besoin d'être insérées dans l'acte de fondation pour être obligatoires ; bien plus, elles ont en leur faveur la présomption légale, et c'est à celui qui voudrait les repousser à faire la preuve qu'il y a eu une concession formelle des anciens chanoines sur ce point, ou une prescription suffisante pour les biens ecclésiastiques.

b) La seconde catégorie contient les conditions que les parties contractantes peuvent insérer dans l'acte de fondation.

L'évêque peut déclarer par un statut permanent qu'il n'acceptera les fondations de prébendes qu'à telles ou telles conditions. Si ces conditions semblent trop onéreuses aux fondateurs, il resté à ceux-ci la ressource de garder leurs aumônes, ou de porter l'affaire au Saint-Siège par voie de recours. En tout cas, cette législation n'a aucun effet rétroactif et ne peut en rien préjudicier aux fondations antérieures.

Le chapitre peut aussi mettre à l'acceptation d'une nouvelle prébende des conditions que nous étudierons plus loin.

Pour toutes ces conditions de la seconde catégorie, comme elles restreignent les prérogatives que le droit commun reconnaît aux chanoines de seconde érection, elles sont regardées comme *res odiosæ* ; elles doivent donc être strictement interprétées, et non étendues aux cas similaires ; en outre, c'est à celui qui les invoque à les prouver soit par des preuves positives ou par la prescription.

II. COROLLAIRE. — Opinion des canonistes français au sujet des chanoines de seconde érection.

Les canonistes français contemporains ont la même doctrine que le Saint-Siège sur les chanoines de seconde érection.

1^o BOUX : « Pensiones autem gubernii præbendarum distinctarum rationem habent. Hinc canonici qui capitulo adderentur, præter eos qui habent pensionem gubernii, non essent nec dicendi essent *supranumerarii*, sed *simpliciter canonici*. Bene autem possunt in capitulis Galliæ addi hujusmodi canonici proprie dicti, id est habentes *communia canonicorum jura et onera* ¹. »

2^o TILLOY : « 1233. — Quant à ceux qui sont nommés chanoines par suite de la création d'une prébende, ils font réellement partie du chapitre et jouissent de tous les droits et prérogatives afférents aux autres chanoines ¹. »

3^o BONAL reconnaît aussi aux évêques le droit de créer des chanoines de seconde érection *juxta modum in statutis cujusque diocesis determinatum*. Quant à leurs prérogatives, il a le tort de donner comme de droit commun des réserves qu'on retrouve, il est vrai, dans nombre de diocèses, mais qui en réalité sont de droit particulier ².

Art. II. — PRÉROGATIVES DES CHANOINES DE SECONDE ÉRECTION.

Elles sont au nombre de trois : l'assistance et le vote aux réunions capitulaires, les droits honorifiques, et les droits réels.

§ 1^{er}. — Réunions capitulaires.

1^o Assistance

Les chanoines de seconde érection peuvent assister aux réunions capitulaires, sauf à celles où se traitent les affaires personnelles aux anciens :

... III. An et in quibus negotiis iidem Canonici jus habeant capitularibus sessionibus interessendi et gaudent voce activa et passiva in casu ? — Resp. Ad tertium, *affirmative in omnibus, exceptis iis quæ respiciunt interesse et jura particularia veterum canonicorum* ³.

Quand on traite dans une réunion capitulaire les affaires concernant les anciens chanoines, il n'y a aucune obligation d'y inviter les nouveaux. La S. C. du Concile a annulé le 14 mars 1744 une ordonnance épiscopale de l'évêque de Nice en sens contraire ⁴.

Lorsque les anciens sont réunis seuls pour traiter ce qui les intéresse, ils ne peuvent s'intituler le chapitre des anciens, mais ils doivent mettre le chapitre tout court, car en réalité il n'y a qu'un seul chapitre, dont les réunions comptent des membres divers suivant les circonstances. « Non potest Episcopus decernere resolutiones fieri et enuntiari sub nomine veterum canonicorum ; hoc enim nomen... non capituli est, sed singularum personarum ⁵. »

2^o Vote

Il y a la voix *active*, qui consiste dans le droit de voter, et la voix *passive*, qui consiste dans le droit d'être l'objet du vote.

I. VOIX ACTIVE. — D'après le droit commun, la voix active appartient comme un droit *naturel* aux chanoines de seconde érection, sauf pour les

¹ Tilloy, *Traité théorique et pratique de droit canonique*, n. 1233.

² Bonal, *Institutiones canonicae*, Tract. V, n. 84.

³ S. C. C., in *Veliterna*, 20 dec. 1851.

⁴ S. C. C., in *Nicien.*, 14 mart. 1744, ad II. — Pallotini, n. 16-18.

⁵ S. C. C., in *Nicien.*, die 29 feb. 1744, § *Male*. — Pallotini, n. 15.

⁶ Bouix, *De Capitulis*, ch. IV, n. 8.

choses quæ respiciunt interesse et jura particularia veterum canonicorum. Ainsi l'a décrété la S. C. du Concile dans la décision *in Veliterna*, du 20 décembre 1851, que nous venons de citer, et dans plusieurs autres :

Oritur difficultas an capitulum prætere possit, quod possessor canonicatus de novo erigendi non admittatur ad plenum jus canonice, sed tantum ad iustarum canonicorum honorariorum admittatur ad solum servitium chori, *sine voce activa nec passiva* in capitulo et præcedentia in divinis officiis et cæteris actibus capitularibus, juxta ordinem antianitatis supra canonicos post eorum receptionem installandos, et esse regulariter admittendos ad dictas prærogativas absque ulla prorsus differentia pluries resolvit S. Cong. Concilii et illa Sacrorum Rituum ¹.

Si cependant les fondateurs d'une prébende ont accepté dans la fondation d'être privés du droit de suffrage, ils ne peuvent le revendiquer :

Jus vero suffragii et communio bonorum et privilegiorum non possunt facere, ut novi canonici accipiendi sint uti pares veteribus et unum idemque capituli corpus efficientes, cum non fuerint admissi pure, sed certis legibus et conditionibus *nec suffragium faciant*, ut in omnibus et per omnia senioribus pares sint et unum cum iis capitulum constituent ².

En tout cas, c'est à ceux qui leur refusent la voix active et passive à prouver les motifs de leur refus.

Même dans le cas où les chanoines de seconde érection n'auraient pas le droit de prendre part aux votes, ils doivent toujours être invités et admis à voter quand il s'agit de questions qui les intéressent aussi bien que les anciens : « Cum agitur de negotiis quæ interesse Canonicorum secundæ erectionis tangunt, jus habent prædicti canonici interesse comitiis capitularibus, licet admissi fuerint absque voce in capitulo ³. »

Si l'un des membres intéressés n'a pas été convoqué, il lui est loisible de demander la rescision des délibérations ; mais les actes de l'assemblée ne sont pas nuls de plein droit. L'annulation doit être demandée dans les six mois qui suivent la séance, comme l'enseigne Bouix ⁴.

1. Les chanoines de seconde érection n'ont pas le droit de prendre part au vote « *in iis quæ respiciunt interesse et jura particularia veterum canonicorum*. » On entend sous ces termes :

1^o *L'administration de l'ancienne mense capitulaire*. « Idcirco cum ex aggregatione novorum canonicorum augmentum factum fuerit lege pactoque expresso, ut ab iis quæ ad veterum massam ejusque jura pertinerent novi canonici longe abessent, consequens est ut sicuti capitulum ante allectionem a canonicis antiquis tantum quoad hos actus et propriæ massæ negotia componebatur,

ita et post allectionem a solis veteribus in iisdem actibus et negotiis propriæ massæ componatur et componi debeat, cum in his effectus juris habeatur ac si numerus capituli auctus non fuisset, ac si non essent de capitulo et ac si erectio et aggregatio facta non fuisset ¹. »

2^o *Le vote des dépenses à faire avec les revenus de l'ancienne mense*. « An canonicus Amidei possit interesse congregationibus capitularibus quando non agitur de administratione reddituum capituli aut de expensis ex iis faciendis, sed de Ecclesia et cultu divino, in casu etc. ? — RESP. *Affirmative juxta votum Emi Diaconi* ². »

La mense capitulaire, en nombre de pays, se compose de biens-fonds qui sont, ou bien loués, ou administrés directement par un agent des chapitres. Cette situation donne lieu à une fréquente intervention du chapitre comme corps, et les seuls membres de l'ancien chapitre ont le droit d'y prendre part.

En France, la prébende canoniale étant constituée par le traitement fourni par le gouvernement aux anciens chanoines, il en résulte que dans aucune circonstance les chapitres n'ont à s'en occuper. Ils ne peuvent donc s'appuyer sur ce motif pour écarter les chanoines de seconde érection des réunions capitulaires.

2. Les chanoines de seconde érection ont le droit de suffrage pour toutes les questions communes, *in iis quæ communia sunt*, pour ce qui regarde le culte et l'Eglise, *ubi agitur de Ecclesia et cultu divino*.

On comprend sous ces expressions :

1^o *L'érection des nouvelles prébendes canoniales*. « Si vero canonici secundæ et ulterioris erectionis cum respectiva canonica instituti fuerint, jure suffragii gaudere debent in erigendis novis canonicatibus et capellaniis : — V. An polleant jure suffragii in erigendis novis canonicatibus et capellaniis in casu ? — RESP. *Affirmative* ³. »

2^o *La nomination des nouveaux chanoines, quand ce droit appartient au chapitre*. « Si vero Canonici secundæ et ulterioris erectionis admissi fuerint ad jus suffragii, quin exceptio facta fuerit, etiam novi canonici jure nominandi fruuntur ⁴. »

3^o *La nomination de tous les dignitaires du chapitre*. « IV. An aliud decretum quo statuitur omnes canonicos tum decimantes tum posteriorum electionum, excepto canonico fundationis Archidiaconi Jacobi habere vocem activam et passivam *in omnibus capitulis et electionibus etiam canonici curati*... ? — RESP. *Affirmative* ⁵. »

¹ S. C. C., in *Nicien.*, die 29 feb. 1744, § *Ex his*. — Pallottini, n. 14.

² S. C. C., in *Romana*, die 9 junii 1785. — Pallottini, n. 47.

³ S. C. C., in *Fabrianen.*, die 8 augusti 1829. — Pallottini, n. 25-27.

⁴ S. C. C., in *Nicien.*, die 14 mart. et die 13 jun. 1744. — Pallottini, n. 38.

⁵ S. C. C., in *Nicien.*, 14 mart. 1744. — Pallottini, n. 40.

¹ S. C. C., in *Civitatis Castellaneæ*, 25 junii 1836, § *Et rem.* — Pallottini, *Canonici*, § IV, n. 195.

² S. C. C., in *Nicien.*, 29 février 1744, § *Jus*. — Pallottini, n. 10.

³ S. C. C., in *Aquipedien.*, die 23 augusti 1834. — Pallottini, n. 53.

⁴ Bouix, *De Capitulis*, Pars I, sect. IV, cap. I, § 1. — Cf. Craisson, *Manuale totius juris*, n. 394.

Dès lors que le droit parle de toutes les élections, *in omnibus electionibus*, il faut y comprendre aussi celle du vicaire capitulaire. De fait, elle rentre dans la catégorie des choses qui intéressent le bien commun et l'Eglise.

En France, la nomination du vicaire capitulaire devant être agréée par le gouvernement, celui-ci ne veut pas y laisser prendre part aux chanoines qu'il n'a pas agréés. Pour éviter un conflit, les évêques souvent n'acceptent de nouvelles fondations qu'à cette condition. Cette réserve ne vaut que pour les cas où elle est formellement exprimée.

Il en est de même de la nomination du doyen du chapitre, pour le même motif.

4^o *La nomination de tous les ministres du chapitre et de l'église.* « Si novi canonici admissi fuerint cum omnibus privilegiis, honoribus, quibus fruebantur antiqui, necnon voce activa et passiva, jus habent nominandi canonicos, parochos, capellanos aliosque Ecclesiæ ministros : — II. An canonici adjuncti habere debeant vocem activam in nominatione Canoniorum, parochi, capellano- rum, aliorumque Ministrorum Ecclesiæ ? — RESP. *Affirmative, et amplius* ¹. »

Voici une autre décision non moins formelle : « I. An canonici adjuncti habere debeant vocem activam et passivam in Congregationibus capitularibus in quibus agitur de rebus concernentibus Ecclesiam, Sacrarium, Capellanos et Inservientes ? — RESP. *Affirmative et amplius* ². »

II. VOIX PASSIVE. — De tous les documents que nous venons de citer, il résulte que les chanoines de seconde érection ont le droit de se poser candidats à toutes les élections auxquelles ils prennent part comme électeurs.

Ils ont aussi le droit d'être membres des commissions électives et de remplir les fonctions qui s'y font par tour. « Canonici secundæ erectionis arceri non possunt ab officio nuncupato Sisenarii, scilicet a numero sex canonicorum qui eliguntur ut insurgentes controversias dirimant sine capitulo ; quia semel admissi ad consortium Canoniorum debent participare de omnibus juribus et præminentibus canonicalibus quibus non resistit lex foundationis : — VI. An dicti canonicus habeant assequendi officium vulgo nuncupatum Sisenarii et alia quæ per turnum obtinentur ? — RESP. *Affirmative.* » Quelques années plus tard, à la même question, la Sacrée Congrégation répondait : *In decisio et amplius* ³.

§ 2. — Droits honorifiques des chanoines de seconde érection.

Pour les droits honorifiques, les nouveaux chanoines sont placés sur le même pied que les anciens :

Cum canonici secundæ et ulterioris erectionis, licet quoad jura honorifica cum antiquioribus, nisi adsit specialis conditio, æquiparari possunt... : — An et quomodo canonici possessores præbendarum noviter erectionis æquiparandi sint ceteris canonicis in casu ? — RESP. *Quoad jura honorifica, affirmative* ⁴.

Voici une autre preuve :

Cum novi canonici in collegium canonicorum recepti fuerint et de gremio capitulari effecti absque ulla prorsus differentia aliorum canonicorum, sequitur eosdem uti frui debere iisdem privilegiis et prærogativis eodem modo quo fruuntur reliqui canonici et Dignitates ⁵.

Nous en verrons d'autres encore plus loin.

Parmi ces droits honorifiques, rappelons :

1^o *La stalle au chœur.* « Idcirco cum Episcopus valide novos erexisset canonicatus, S. Congregatio statuit canonicos hujusmodi novæ erectionis stallum in choro habere ⁶. »

a) Cette stalle, ils peuvent l'occuper à tous les offices canoniaux. « IV. An canonicus Amidei possit choro interesse aliis diebus præter eos qui a testatore præcipiuntur, et altari inservire pro alio canonico in casu ? — RESP. *Affirmative* ⁷. »

b) Cette stalle varie suivant l'ancienneté. « Compertum est canonicos recens introductos non debere in choro semper sedere in novissimo loco seu stallo, sed antiquorum canonicorum sedes per eorum obitus aut ob aliam causam vacantes occupare posse in exclusionem eorum qui post eos de antiquis Canonicatibus fuerunt provis ⁸. »

« An canonici noviter introducti debeant in choro sedere semper in novissimo loco, vel occupare sedes antiquorum canonicorum, quando aliquis ex illis non adsit, prout etiam thurificari sicut antiquiores ? — RESP. *Tractandos esse ut antiquos* ⁹. »

Le 28 septembre de la même année, la S. C. répondit à la même demande : « Novos canonicos occupare posse sedes antiquorum, nedum quando abest aliquis, sed quando moritur. »

Pallottini cite un grand nombre de décisions dans ce sens. Aussi le rédacteur du *Folium* de la cause in *Civitatibus Castellane* du 1^{er} juin 1837 a-t-il pu établir le principe suivant :

Nihil enim indecorum magis, quam idem semper occupare subsellium canonicos, nihil injuriosius quam ut perpetuo, post præstitum plurium annorum Ecclesiæ servitium, eo jure adscensus destituantur, quod sane ex præstito eodem servitio dimanare docent Gonzalez... ¹⁰.

2^o *La préséance selon l'ancienneté dans toutes les circonstances où le chapitre intervient en corps.* — Bien que nous ayons déjà prouvé cette

¹ S. C. C., in *Massanen.*, die 26 januarii 1856. — Pallottini, n. 112.

² S. C. C., in *Civitatibus Castellane*, die 25 junii 1836, § *Præterquam quod.* — Pallottini, n. 190.

³ S. C. Concilii, in *Senogallien.*, die 25 februarii 1617. — Pallottini, n. 192.

⁴ S. C. C., in *Romana*, die 9 julii 1785. — Pallottini, n. 172-174.

⁵ S. C. C., in *Nullius, seu Terræ Pontiani*, die 5 martii 1735, § *Immo.* — Pallottini, n. 187-188.

⁶ S. C. C., 8 juin 1652.

⁷ Pallottini, n. 187-194.

¹ S. C. C., in *Camerinen.*, 1 mart. 1749. — Pallottini, n. 42.

² S. C. C., *Ibid.* — Pallottini, n. 49.

³ S. C. C., in *Calaritana*, die 17 jan. 1761 et 14 febr. 1767. — Pallottini, n. 220-221.

proposition pour ce qui regarde la stalle au chœur, nous allons encore l'établir d'une manière générale.

Cum Episcopus valide novos erexisset canonicatus, S. C. statuit canonicos hujusmodi novæ erectionis stallam in choro habere, præcedentia juxta ordinem antianitatis potiri, necnon honoribus ac præeminentiis frui debere quibus canonici antiquiores fruebantur. (S. C. C., in *Senogallien.*, die 25 februarii 1617; — in *Rheginen.*, die 19 dec. 1648).

Si enim secus fieret, ipsa extingueretur canonica, quæ nihil aliud est, quam in fratrem allectio, ut consequens sit, allectum excludi non posse a juribus, quæ habent alii fratres, quæque in ipsa canonica complectuntur et ab ea dimanant. (S. C. C., in *Embricen.*, die 18 sept. 1745, § *Ait.*)

Nullum dubium quod inter jura canonica præcedentia recensentur, juxta suæ receptionis ordinem... ut dignitatis ordo servetur (S. C. C., in *Civitatis Castellaneæ*, 25 junii 1836), nam istæ præeminentiæ sunt fructus et emolumenta possessionis canonicatus ¹.

La préséance selon l'ancienneté peut être refusée aux chanoines de seconde érection au moment de la fondation de la prébende; néanmoins le Saint-Siège ne l'admet que s'il y a des motifs graves. « Potest quidem capitulum in limine erectionis novorum canonicatum quandoque apponere conditionem, ne novi canonici præeminentiis loci gaudeant; sed si nulla justa subsit causa, quin imo gravis urgeat ratio, omnino cogitur acceptare novos canonicos cum præeminentiis juxta ordinem antianitatis ². » De fait, dans la cause dont il s'agit, la S. C. a cassé la clause exigée par les anciens chanoines : *ut novi canonici nunquam gaudere possint præeminentiis, sed semper ultimas sedes occupare deberent.*

On cite cependant des cas où la préséance a été refusée aux nouveaux chanoines, et la S. C. a approuvé le fait quand il y avait prescription suffisante :

Cum Canonici primæ erectionis eo novos admiserint pacto ut præcedentiam super ipsos ullo tempore prætere non valerent, ac id observantia seu consuetudo confirmaverit, servandum est pactum hujusmodi, licet Episcopi erectiones canonicatus eorundem et collationes perfecerint absque ulla conditione, imo cum omnibus juribus canonicalibus ³.

La préséance est toujours due aux chanoines de seconde érection sur les prébendes fondées après la leur. « Quin imo si præcedentia servata fuerit antiquis canonicis, canonici secundæ erectionis eam habere debent quoad canonicatus postea erectos vel erigendos ⁴. »

§ 3. — Droits réels des chanoines de seconde érection.

Les chanoines de seconde érection ont droit aux fondations postérieures à la création de leur

prébende et aux droits casuels qui sont versés chaque jour :

V. — An canonici secundæ erectionis debeant admitti ad participationem omnium emolumentorum extra Massam consistentium, sive in eleemosynis Communitatis societatum Rosarii et sanctissimi Sacramenti pro missis cantatis et processionibus, sive in relictis benefactorum favore capituli, seu pro funeribus anniversariis et missis cantatis etiam de Requie ex pietate fidelium provenientibus in casu ? — Resp. *Negative quoad provenientia ex dispositionibus relictis capitulo ante erectionem canonicatum recentiorum, et affirmative quoad relictis capitulo post dictam erectionem et quoad emolumenta manualia eidem capitulo per dies largienda* ¹.

Il y a cependant une exception pour les revenus accidentels, ou casuel, provenant des droits curiaux :

I. An canonici secundæ et tertiæ erectionis admitti sint ad participationem omnium emolumentorum capitulo obvenientium tam pro missis aliisque functionibus adventitiis et a communitate seu pietate fidelium obvenientibus, quam ex funeribus in casu ? —

II. An supradicti canonici participare debeant de piis legatis ac anniversariis capitulo relictis in casu ? — Resp. Ad I et II. *Negative* quoad emolumenta provenientia ex dispositionibus relictis capitulo ante erectionem canonicatum recentiorum et ab exercitio curæ animarum; quoad reliqua, *affirmative* ².

Le chapitre peut accorder cette participation aux anciennes fondations, mais il faut une concession formelle, tandis que la réserve est de droit commun. « Novus canonicus jure participandi pollet ac fruitur de emolumentis post erectionem capitulo relictis, non vero de iis ante eidem quæsitis, nisi expressis verbis vel ex conjecturis et argumentis id conjiciatur... ³ »

Art. III. — CHARGES DES CHANOINES DE SECONDE ÉRECTION.

1^o Les chanoines de seconde érection sont tenus à l'assistance au chœur comme les autres :

I. An canonici extra-capitulares collegiati S. Michaelis Archangeli Terræ Caprarolæ teneantur ad servitium chori, ita ut absentes absque legitima causa subijci debeant punctaturis in casu ? — Resp. *Affirmative in omnibus et amplius* ⁴.

Il faut excepter les offices concernant la charge des âmes et l'exécution des fondations antérieures :

Canonici secundæ et ulterioris erectionis ad ea tenentur onera et expensas capituli concurrere quæ *generaliter ad servitium chori* pertinent, non vero ad ea quæ curam animarum et legata ad canonicos primæ erectionis concernentia pertinent ⁵.

2^o Ils doivent dire la messe conventuelle à leur tour, sans qu'on soit tenu de leur verser un honoraire particulier pris sur la mense capitulaire :

¹ S. C. C., in *Narnien.*, 14 apr. 1714. — Pallottini, n. 63.

² S. C. C., in *Veliterna*, die 20 dec. 1851. — Pallottini, n. 89.

³ S. C. C., in *Sabinen.*, die 12 maii 1770. — Pallottini, n. 92.

⁴ S. C. C., in *Civitatis Castellaneæ*, die 16 maii 1795. — Pallottini, n. 164.

⁵ S. C. C., in *Viterbien.*, die 15 decembris 1742.

¹ Pallottini, n. 191-194.

² S. C. C., in *Civitatis Castellaneæ*, 16 juillet 1836 et 1^{er} juin 1837. — Pallottini, n. 197-201.

³ S. C. C., in *Nepesina*, die 1 decembris 1703. — Pallottini, n. 213.

⁴ S. C. C., in *Calaritana*, die 14 febr. 1767. — Pallottini, n. 206.

V. An possessor præfati canonicatus in celebrando seu decantando missam conventualem in turno sibi obtingentem teneatur eam applicare pro benefactoribus et populo? — *Et quatenus affirmative*, VI. An tunc eidem canonico fundationis Balduccie missam conventualem applicanti debeat solvi stipendium ex massa capitulari, seu potius ad hunc effectum sit augenda ejus dos et in qua quantitate? — *RESP. Ad V. Affirmative, et amplius. Ad VI. Negative ad utramque partem* ¹.

3^e Ils doivent participer, au même titre que les autres chanoines, aux diverses dépenses occasionnées par le service du chœur. « IV. An idem debeat cum aliis canonicis contribuere expensis ceræ ac salarii Æditui et Magistri organi? — *RESP. Affirmative, et amplius* ². »

Voici une autre décision dans le même sens : « II. An, quomodo et a quibus sint supplendæ impensæ vulgo *di sagrestia* in casu? — *RESP. Affirmative in omnibus, et expensas supplendas esse a singulis canonicis pro virili* ³. »

Comme les dépenses en question sont supportées en France par les fabriques, cette doctrine n'y trouve pas son application. Néanmoins elle n'est pas inutile, car elle sert à démontrer que toutes les dépenses générales qui incombent au chapitre se répartissent sur les nouveaux chanoines aussi bien que sur les anciens.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelle conduite tenir au confessionnal avec une veuve qui, après la mort de son mari, a eu des relations coupables avec son beau-frère? De ces relations est né un enfant.

Quelque temps avant sa naissance, les deux incestueux ont fait des démarches devant l'autorité civile afin de régulariser leur situation. Ils ont même déboursé quelque argent pour couvrir les frais du papier timbré, bien que la demande fût faite *in forma pauperum*. Puis, vu la somme qui leur était réclamée, ils ont retiré leur demande alléguant qu'avec cet argent ils élèveraient l'enfant qui allait naître.

La cohabitation existe toujours, et il est difficile d'obtenir une séparation, car toujours ils ont habité sous le même toit. L'oncle d'ailleurs dirige la maison et surveille les enfants issus du mariage de son frère, au nombre de quatre.

La veuve m'a promis qu'elle se tiendrait sur ses gardes; mais *spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*.

Les deux consensiraient à s'unir en mariage si les frais pour le civil et pour le religieux étaient à leur portée. Le cas d'habitation sous le même toit est-il un motif de refuser l'absolution? Que faire en cas de rechute?

R. — Trois choses sont à traiter : le mariage, les occasions de péché pour la veuve, avec l'hypothèse de rechute, et le scandale.

I. Le mariage seul pouvant régulariser la position des incestueux, et surtout celle de l'enfant, pouvant seul aussi rendre légitimes les relations futures dont le danger existera toujours, et enfin pouvant seul faire cesser entièrement le scandale, le confesseur, à moins de circonstances particulières, doit le conseiller vivement, coûte que coûte. « Plaie d'argent, dit le proverbe, n'est pas mortelle. » S'il n'y avait que l'Eglise, ce serait facile : l'Eglise est une mère qui sait faire toutes les concessions possibles pour le salut des âmes, et encore on crie sans cesse contre elle au sujet des dispenses et de l'argent qu'elles coûtent; il n'est pas mauvais qu'on ait quelquefois besoin des dispenses de l'Etat, pour voir la différence ¹. Pour obtenir quelque chose de l'Etat, il faut faire agir des influences, v. g. maire, conseiller général, député, auprès du préfet et du procureur.

II. Mais si malgré cela les frais restent trop élevés pour que le mariage se fasse, il y aura évidemment occasion de péché dans la cohabitation de la veuve avec son beau-frère, surtout qu'ils ont déjà péché ensemble. On appelle généralement *occasion de pécher* toute circonstance extérieure (soit qu'elle vienne d'une personne, soit qu'elle vienne d'une chose) qui porte ou excite au péché. Si elle n'y excite qu'assez légèrement, de manière à ce que le danger de s'y laisser aller ne soit pas grand, on l'appelle *occasion éloignée*; si au contraire elle y excite vivement, fortement, de manière à ce qu'il soit très difficile d'y résister, et qu'il soit au contraire tout à fait à croire qu'on se laissera entraîner, on l'appelle *occasion prochaine*.

S'il s'agit d'une occasion *éloignée*, pourvu qu'on soit bien résolu d'éviter tout péché mortel, il ne peut y avoir obligation grave ni de l'éviter, ni de prendre des moyens tout spéciaux de résistance. Mais ici il s'agit bien plutôt d'une occasion *prochaine*, car un homme et une femme qui vivent sous le même toit, qui ont mille occasions de se voir tous les jours, qui s'aiment mutuellement et qui ont déjà eu ensemble des relations, doivent se croire sans cesse en danger de retomber dans le même péché, soit en raison de la faiblesse de leur nature et de la vivacité des passions, soit en raison de l'empire qu'ils ont déjà pris l'un sur l'autre, soit enfin en raison de la cohabitation elle-même qui les met sans cesse en présence.

L'occasion prochaine peut être *libre*, ou *nécessaire*.

¹ La demande de dispense civile de parenté *in forma pauperum* doit être adressée au procureur de l'arrondissement, signée des deux demandeurs, et aussi de leur père et mère, s'ils sont encore vivants, comme témoignage de leur consentement. (Cela aide beaucoup pour l'obtenir plus facilement, plus promptement et avec moins de frais). Elle doit être accompagnée d'un certificat d'indigence, signé du maire et du percepteur, qui attestent tous les deux que les deux demandeurs ne peuvent payer les frais.

¹ S. C. C., in *Lauretana*, die 20 julii 1754. — Pallotini, n. 175.

² S. C. C., in *Nullius Farfen*, die 21 nov. 1761. — Pallotini, n. 178.

³ S. C. C., in *Ariminen*, die 20 novembris 1857. — Pallotini, n. 180.

Elle est *libre et volontaire* quand on peut facilement l'éviter ou s'en séparer. Le confesseur doit en général exiger cette fuite ou cette séparation, même sous peine de refus d'absolution, à moins donc que le pénitent ne prenne des moyens de la rendre éloignée, ou que le confesseur ne puisse lui persuader qu'il est obligé présentement de s'en séparer, et que le trouvant suffisamment contrit pour le moment, il espère y arriver plus facilement et peu à peu en temporisant présentement. Nous n'en dirons pas plus long sur ce point, parce que le cas qui nous est soumis ne nous semble pas de ce genre.

L'occasion est appelée *nécessaire physiquement*, quand il n'y a absolument aucun moyen de ne pas se trouver en face d'elle; et *moralelement*, quand la chose est très difficile et qu'on ne pourrait y arriver sans sacrifier sa fortune ou sa position en tout ou en partie, ou sans des efforts vraiment héroïques, ou sans scandale.

Or tel nous semble ce cas, où le beau-frère est depuis longtemps à la tête de la direction de toutes les affaires, et surveille et dirige lui-même les enfants, et s'occupe de leur éducation. Comment se séparer entièrement de lui, à moins que de son côté il ne s'y prête également? Et quand même il y consentirait, le beau-frère et la belle-sœur, tout en n'habitant plus ensemble, seraient encore obligés de se voir souvent pour la gestion de leurs affaires, et le danger ne serait peut-être pas beaucoup moins grand. De plus, l'intérêt des enfants n'aurait-il pas à souffrir beaucoup de la séparation?

Il y a alors à choisir entre deux moyens : ou bien la séparation complète d'habitation et de biens, de manière à ce qu'il n'y ait pour ainsi dire plus d'entrevues, quels que soient les sacrifices qu'il faille faire pour cela; ou bien employer des moyens propres à rendre l'occasion éloignée, de prochaine qu'elle était de sa nature. — De ces deux choses, la dernière semble la plus facile et même la meilleure.

Quels sont donc les *moyens à conseiller* à la pénitente pour rendre l'occasion éloignée, de prochaine qu'elle était? — Il y en a de trois sortes pour le cas qui nous occupe. 1^o Ceux qui diminuent au moins la force de l'occasion elle-même, comme serait, pour la veuve, d'éviter autant que possible de se trouver toute seule avec son beau-frère, surtout dans une chambre retirée et dont les portes seraient fermées, et d'éviter tout signe extérieur d'amitié trop grande. 2^o Ceux qui sont de nature à diminuer au moins la force de la passion, comme le travail, la pénitence, la pensée de l'enfer, la considération de la grandeur et de la honte du péché, du scandale qui en résulte, et de la déconsidération qu'elle en peut recevoir aux yeux du monde et même de ses enfants. 3^o Enfin ceux qui sont de nature à augmenter les forces spirituelles de l'âme, comme la prière plus fréquente, le recours à la sainte Vierge, la récitation du chapelet, les résolutions fréquemment renou-

velées; comme serait encore de porter sur soi le saint scapulaire, et un crucifix qu'elle baiserait souvent; de réciter soir et matin un *Souvenez-vous* à la sainte Vierge pour lui demander la grâce de ne pas retomber, prière qu'elle ferait suivre toujours de cette promesse : « Et moi de mon côté je vous promets de tout faire pour ne plus pécher et de tout souffrir plutôt que de retomber, » et enfin la confession fréquente.

Si la pénitente semble bien contrite, et consent volontiers à mettre en usage les moyens qui seront à sa portée et que lui indiquera le confesseur, il nous semble qu'il ne doit pas hésiter à lui donner l'absolution.

Mais que faire *en cas de rechute*? — Cette question pourrait bien n'être pas en pratique aussi difficile qu'elle le paraît en théorie. Suivant d'excellents théologiens, il faut traiter les personnes qui se trouvent dans une occasion extérieure nécessaire, comme on traite celles qui ont des passions vives et ardentes et qui retombent dans des péchés solitaires, et qu'on peut généralement absoudre, d'après Suarez lui-même, toutes les fois qu'on a lieu de les croire bien disposées; d'autant plus que la confession et l'absolution fréquentes les aideront singulièrement à se corriger définitivement. Surtout, il n'y a pas à hésiter quand on voit que ces personnes ont déjà fait des efforts sérieux pour ne pas retomber et se corriger, et qu'elles sont disposées non seulement à les continuer, mais à les redoubler, et quand le confesseur peut se dire : « Si je ne donnais pas l'absolution, elles resteraient longtemps en état de péché mortel et retomberaient bien plus souvent encore. »

Il y a cependant à examiner sérieusement si la personne qui est retombée a bien suivi les moyens indiqués par le confesseur, car si elle ne les a pas suivis, ou ne les a suivis que pendant un certain temps relativement assez court, il faut insister pour qu'elle les suive mieux, examiner pourquoi elle ne les a pas mieux suivis, la mettre en garde contre elle-même et fortifier sa volonté. Si au contraire elle les a bien suivis, mais sans succès, le confesseur doit examiner s'il ne pourrait pas lui en indiquer d'autres plus appropriés à son caractère ou aux circonstances, et la faire revenir souvent à confesse.

Mais si elle retombe souvent encore, malgré ses résolutions et ses affirmations, et à peu près toujours de même, alors il faudrait peut-être en arriver à la séparation, quels qu'en soient les inconvénients, pourvu toutefois que, tout bien examiné, elle ne dût pas être après tout autant ou presque autant exposée. Et encore nous disons : *peut-être*, parce que pour cela il faudrait qu'elle fût capable d'une action héroïque.

Mais si elle n'en est pas capable, que faire? Il y a ici trois opinions parmi les théologiens.

1^o La première, qui est peut-être un peu large, dit qu'elle peut toujours être absoute, pourvu qu'elle paraisse *hic et nunc* suffisamment disposée.

2^o D'après la seconde, elle ne peut l'être que si elle a *hic et nunc* des dispositions extraordinaires de regret et de résolution. Ce sentiment, que nous sommes loin de rejeter, ne nous plaît cependant pas entièrement, parce que, s'il y a des cas où l'on peut voir clairement ces dispositions extraordinaires, il y en a bien d'autres où le confesseur restera dans le doute. D'autant plus qu'il est bien difficile de les définir exactement, et que ce qui pourrait être une disposition extraordinaire chez certaines personnes, n'en sera pas une chez d'autres, les larmes par exemple. Il y a bien des personnes qui, désirant beaucoup recevoir l'absolution, pourraient feindre assez facilement ces dispositions extraordinaires. Alors il faut ajouter que dans les cas de doute (et ils pourront être fréquents), le confesseur devrait donner l'absolution sous condition, s'il y a des raisons suffisantes pour la donner ainsi.

3^o Le troisième sentiment distingue, et dit d'abord qu'il faut remettre l'absolution à plus tard, quand il y a lieu d'en espérer du bien. Mais ce *plus tard* ne doit pas être long, quatre ou cinq jours par exemple, ou huit jours, afin d'exciter le pénitent à faire de puissants efforts pendant ce temps-là. Pour nous, nous aimerions mieux qu'on lui donnât de suite l'absolution s'il paraît suffisamment contrit, *hic et nunc*, ou si l'on peut le disposer suffisamment, et qu'on retardât seulement la communion; car au moins le pénitent serait remis en état de grâce, et par là se trouverait beaucoup plus fort pour être fidèle à ses résolutions, et retenu tout autant par la communion qu'il n'a pas encore la permission de faire et qu'il doit mériter. — Mais s'il n'y a pas lieu d'attendre du bien de la dilation de l'absolution ou même simplement de la communion; si au contraire il est à craindre que le pénitent ne se décourage, et ne revienne pas, laisse même peut-être de côté toutes ses pratiques de religion, ou bien encore qu'il aille trouver un confesseur plus indulgent qui lui donnera l'absolution de suite et le laissera entièrement à lui-même, il faut lui donner l'absolution de suite, s'il a fait des efforts sérieux, s'il a déjà remporté un commencement de victoire, ou même simplement s'il y a lieu de le croire suffisamment disposé. S'il n'a que des dispositions douteuses, que le confesseur cherche à le mieux disposer, et qu'il lui donne l'absolution, s'il croit vraiment avoir réussi. Si, malgré ses efforts, les dispositions restent douteuses, qu'il donne l'absolution sous condition s'il y a des raisons suffisamment graves de la donner ainsi, ce qui peut arriver assez souvent ¹.

III. Nous n'avons guère parlé jusqu'à présent pour la veuve que de l'absolution, qui se donne dans le secret du confessionnal et pour laquelle le confesseur n'a guère à consulter que les dispositions de la pénitente. Il n'en est pas de même de

la communion, qui est un sacrement public de sa nature, et pour laquelle il faut aussi consulter au moins dans une certaine mesure l'opinion publique. Nous dirons même que, comme le bien public doit l'emporter sur le bien particulier, si une personne ne peut pas s'approcher de la sainte table sans qu'il en résulte du scandale, il ne faudrait pas lui permettre la communion. Or, dans le cas, l'inceste de la veuve, de qui est né un enfant, doit assurément être arrivé à la connaissance du public; par conséquent il pourrait se faire qu'une communion faite en public causât plus que de l'étonnement, mais bien un vrai scandale dans certaines populations, et ces scandales il ne faut pas les affronter. Si donc le confesseur jugeait que sa pénitente doit communier quand même, il devrait ou bien lui dire d'aller communier dans une paroisse ou une église où elle n'est pas connue, ou bien lui donner à communier lui-même tout à fait en secret.

Mais nous croyons qu'il est des moyens assez faciles d'obvier au scandale. Que la veuve, par exemple, dise à ses amies qu'elle voudrait bien se marier pour réparer sa faute, qu'elle prend ses mesures pour y arriver le plus tôt possible, car il y a bien des difficultés à vaincre, ou bien que la chose ne peut avoir lieu, que cela ne dépend pas d'elle, mais qu'elle déplore bien vivement la faute qu'elle a commise, laquelle sera le grand regret de toute sa vie, et qu'elle a bien promis à Dieu que jamais pareille faute ne lui arrivera désormais, qu'aussi elle se tient toujours sur ses gardes à ce sujet, etc., etc.; ses amies ne seront pas sans le redire à d'autres. Elle-même saisira encore toutes les occasions qui se présenteront pour montrer qu'elle est bien revenue de ses égarements passés, et que maintenant elle veut vivre toujours pieusement et chastement. Il nous semble qu'elle puisera elle-même dans ces affirmations répétées de temps en temps une nouvelle force pour se bien conduire et sortir victorieuse de toutes les tentations. Alors elle pourra se confesser et communier souvent, et ses communions renouvelées la fortifieront plus que tout le reste; et au lieu de tourner à scandale, elles seront la meilleure preuve que maintenant elle se conduit bien. Que si quelques personnes veulent s'en scandaliser encore, ce sera un scandale pharisaïque dont il n'y aura pas à tenir compte.

Q. — 1^o Parmi les obligations du prêtre dans le ministère, la théologie et le droit canon placent celle de *visiter ses paroissiens*. Ce n'est pas la plus difficile ni la mieux remplie. Il est des curés qui sont sans cesse chez l'un ou chez l'autre; il en est d'autres qui ne rentrent que dans quelques familles de leur choix; d'autres enfin qui, n'étant ni parleurs ni amateurs de la société et du bruit, restent continuellement chez eux et ne voient leurs paroissiens que lorsqu'ils les rencontrent en se promenant. Les manquements à ce sujet pourraient-ils arriver à constituer une faute grave?

2^o De même pour les écoles, quelle obligation y a-t-il pour le curé de les visiter?

¹ Voir les notes de Ballerini sur le *Compendium* de Gury, et l'opuscule de Berardi, *De occasionariis*.

3^e Ceux qui, en ces jours de persécution et de spoliation religieuse, par leurs pétitions, leurs dénonciations, leurs calomnies, leurs lettres anonymes, sont cause de la suppression du traitement d'un curé, ne se rendent-ils pas coupables de vol et partant ne sont-ils pas tenus à la restitution ? Comment les traiter au confessionnal, le cas échéant ?

R. — Ad I. « Parmi les obligations du prêtre dans le ministère, la théologie et le droit canon placent celle de *visiter* ses paroissiens, » dites-vous. Vous nous auriez fait plaisir en citant le texte précis du droit qui impose cette *visite* de la paroisse. L'assertion nous semble exagérée. Ce que le droit naturel et le droit divin imposent, c'est la *connaissance* de la paroisse.

A chacune des âmes qui nous est confiée, nous devons, sous notre responsabilité personnelle, offrir de nous-même les secours dont elle a besoin pour se sauver : comment le ferons-nous, si nous ne la connaissons pas ? Le droit naturel ne dit-il pas que celui qui est tenu à procurer un effet quelconque est tenu à employer les moyens absolument nécessaires pour y réussir ?

Quant au précepte de droit divin, il est clairement rappelé dans ce passage du concile de Trente : « Cum *præcepto divino* mandatum sit omnibus quibus animarum cura commissa est, *oves suas agnoscere* ¹. »

Les textes de l'Écriture visés par le Concile sont évidemment celui des Proverbes : « *Diligenter agnosce vultum pecoris tui tuosque greges consideras*, » et celui de l'Évangile : « *Ego cognosco oves meas*. »

Ainsi, au témoignage du Concile, tout homme qui a charge d'âmes doit *connaître* ses brebis : c'est le Seigneur qui le commande. Or, les curés ont charge d'âmes ; donc ils doivent *connaître* leurs brebis.

La visite de la paroisse est assurément un des moyens les plus efficaces ; mais, comme *il n'est pas le seul*, il n'est pas imposé par le droit naturel. Nous ne connaissons d'ailleurs aucun texte qui en fasse une obligation universelle.

On trouve cependant, dans le cinquième concile de Milan, un précepte pour cette province conçu dans les termes suivants :

« Pendant la semaine qui précède le carême, » y est-il dit, « les curés visiteront chacune des familles de la paroisse, afin de se rendre compte de ceux qui sont obligés de recevoir l'Eucharistie au temps de Pâques ; ils en dresseront une liste exacte et ils avertiront chacun d'eux en particulier, mais surtout ceux qui se confessent rarement, de ne pas différer leur confession jusqu'aux derniers jours du carême. »

A Rome, les édits des cardinaux vicaires n'ont fait qu'appliquer la règle tracée par saint Charles Borromée :

« Il est expressément ordonné aux curés, » lit-on dans celui du 15 mars 1751, « qu'à l'époque où ils font l'état des âmes, ils aient soin d'observer les enfants de l'un et l'autre sexe qui sont parvenus à l'âge de faire leur

première confession, ainsi que ceux qui ayant la capacité suffisante sont tenus de communier ; et ils prendront la note des uns et des autres pour les instruire ensuite des choses nécessaires suivant le besoin, afin qu'à la prochaine fête de Pâques, les premiers puissent remplir le précepte de la confession, et les seconds celui de la communion pascale. »

Bien que la visite de la paroisse ne soit pas imposée comme une obligation rigoureuse, elle est cependant vivement conseillée par tous ceux qui se sont occupés, à un titre quelconque, des devoirs des curés. Nous n'hésitons pas à marcher sur leurs traces.

Voici les règles conseillées pour la rendre plus fructueuse.

1^o *N'omettre personne*. — Cette omission serait regardée par plusieurs comme une injure qu'on pardonne difficilement. Dans le courant de l'année, il y aurait inconvenance à entrer en certaines maisons, à moins de raisons particulières, de maladies ou d'affaires ; mais au moment de la visite pastorale annoncée et connue de tout le monde, il n'y aura ni surprise ni mauvais exemple à se présenter chez tous. Les exceptions à cette règle doivent donc être très rares et fondées sur une vraie impossibilité morale.

2^o *S'intéresser à tout et à tous*. — Si cette visite n'est faite que pour la forme, elle est inutile. Il faut y montrer un intérêt vrai et cordial qui fait comprendre à ceux que nous visitons qu'ils peuvent compter sur nous.

3^o *Observer attentivement et discrètement*. — Attentivement, parce qu'un regard superficiel ne nous fera pas découvrir ce que nous voulons savoir : misères corporelles et spirituelles, motifs secrets qui empêchent de venir à l'église ou de pratiquer, vertus cachées, quelquefois héroïques, ressources pour le bien, etc. On fait ainsi, sans s'y attendre, les découvertes les plus profitables. — Discrètement, parce qu'en certains milieux et avec certaines personnes, il est bon de voir sans paraître remarquer, du moins pour le moment.

4^o *Ne pas faire la leçon*. — Ce n'est pas le moment. Non qu'il n'y ait pas moyen de glisser un mot qui sera compris, mais que ce soit en souriant, sans mécontenter. Il faut que la visite fasse honneur et plaisir, rien que cela. Ce n'est pas autoriser le mal, c'est le ménager pour un plus grand bien. « M. le curé n'a rien dit, donc il a une bonne idée de nous. » Excellent moyen pour faire bien accepter les observations, lorsque le temps sera venu de les faire.

5^o *Ne pas être trop court*. — Il faut entrer et s'asseoir. Une trop longue visite fatiguerait, une trop courte pourrait froisser, outre qu'elle ne suffirait pas pour le but que nous nous proposons. Tout cela est affaire de tact et de prudence. Un quart d'heure paraît être une bonne mesure.

6^o *Ne rien accepter, à moins d'impossibilité absolue*. — Mieux vaut refuser d'une manière aimable que d'occasionner des comparaisons entre les paroissiens à l'aise qui ont offert, et les pauvres qui n'avaient rien. D'autres raisons de

¹ Sess. XXIII, c. I, de *Reform.*

divers ordres rendent nécessaire cette règle. Toutefois il n'y a pas de règle sans exceptions, et mieux vaudrait accepter quelque chose d'un pauvre que de lui laisser croire qu'on refuse parce qu'il est pauvre.

7^o *Laisser autant que possible un petit souvenir de la visite.* — Image, médaille, crucifix, chapelet, livre de prière, almanach, etc., autant que possible quelque chose qui puisse être exposé aux regards de tous et rappeler ainsi la visite du pasteur.

8^o *Prendre des notes.* — La visite ne profitera qu'à cette condition. Il est nécessaire que chacun ait en outre du *Livre des âmes*, qui est un registre général, un petit agenda sur lequel il puisse noter sans retard et sans ordre ce qu'il craint d'oublier. C'est de cet agenda qu'il extraira ce qui est à enregistrer dans le *Livre des âmes*, en ayant soin d'y laisser certaines observations plus délicates, qui ne doivent pas figurer dans un registre officiel.

Les visites qu'un curé peut faire à telle ou telle famille à propos de quelque événement joyeux ou douloureux, baptême, mariage, inhumation, etc., ne remplacent pas, ne doivent pas remplacer la visite pastorale¹.

Ad II. La réponse est la même que pour la question précédente : aucune loi générale n'impose au curé l'obligation de visiter les écoles de sa paroisse, mais les conciles provinciaux la proclament et tous les auteurs conseillent au curé de se rendre compte par lui-même de ce qui se fait dans les écoles où il peut librement pénétrer.

En Irlande, le concile provincial d'Armagh menace de la suspense *ferendæ sententiæ* tout curé qui ne visite pas au moins une fois par mois les écoles de sa paroisse où les prêtres catholiques peuvent être reçus :

In memoriam revocantes legem Thurlensesem, de obligatione sacerdotum frequenter scholas visitare, insuper sub pœna suspensionis ferendæ sententiæ præcipimus, quod unusquisque parochus, vel per se vel per alium idoneum sacerdotem, scholas nationales aut alio quocumque nomine designatas in sua parœcia, ubi liber introitus permittetur sacerdotibus catholicis, semel saltem quolibet mense visitet, ut in principiis fidei discipulos catholicos instruat².

Le concile de Bordeaux fait la même recommandation :

Puerorum scholas interdum, itidem puellarum, sed cautius, visitent, non quidem censoris importuni vices gerentes, sed potius patris; meminerintque, ex memoria illius quem viderint et audierint sacerdotis, alius menti puerorum infixâ, ut plurimum pendere in viris, imo in senibus, ipsius religionis amorem et reverentiam.

Libros sæpe scrutentur, nullosque nisi catholicos probent (item etiam libros illos qui in præmia distribui solent); ideoque rejiciendos eurent qui directe vel indirecte religioni moribusve adversentur, necnon libellos

istos in quibus doctrina catholica scienter et maligne manca et mutila traditur.

Idem dicatur de scripturæ speciminibus seu exemplaribus, quæ sunt oculis infantium subjicienda³.

Ad III. Les personnes dont vous parlez, sont certainement responsables devant Dieu du tort matériel fait aux curés spoliés; elles sont donc tenues à restitution suivant leur degré de coopération.

Q. — 1^o Quelles sont les règles pour absoudre les lecteurs d'ouvrages à l'Index?

2^o Un prêtre sans juridiction se trouvant près d'un parent très malade, peut-il et doit-il lui donner l'absolution, s'il le croit près de mourir, alors même que ce malade ne lui aurait fait aucune confession?

Je suppose qu'un autre prêtre a précédemment confessé et administré le malade, et qu'il est désagréable d'aller le déranger encore pour lui faire renouveler l'absolution; par exemple c'est la nuit, ou bien le malade est dans un village éloigné de plusieurs kilomètres.

Le prêtre parent, s'il peut donner l'absolution, doit-il exiger une accusation au moins générale, si le malade en est capable?

3^o Serait-il permis, un jour d'abstinence, de préparer des aliments maigres non pas avec du jus de viande, mais avec la graisse qui se trouve à la surface du jus refroidi?

R. — Ad I. Il faut distinguer les livres dont la lecture est défendue sous peine d'excommunication, et les livres simplement à l'Index.

1^o Pour les premiers, il faut rappeler la seconde des excommunications spécialement réservées au Souverain Pontife en vertu de la Bulle *Apostolicæ Sedis* : « Omnes et singulos scienter legentes sine auctoritate Sedis apostolicæ libros apostatarum et hæreticorum hæresim propugnantes, necnon libros ejuſvis auctoris per apostolicas litteras nominatim prohibitos... »

Pour tomber sous cette excommunication, il faut : a) que le lecteur sache bien que le livre qu'il lit est l'œuvre d'un apostat ou d'un hérétique, et qu'il a pour but de soutenir et de défendre l'hérésie, ou bien que ce livre a été condamné nommément et expressément par Lettre apostolique, et que le livre est prohibé sous peine d'excommunication : conséquemment toute ignorance, même crasse ou affectée, empêcherait d'encourir l'excommunication; c'est là le sens du mot *scienter*; b) que ce soit un livre véritable et non point par exemple un journal; c) qu'il ait pour but exprès de soutenir et de défendre l'hérésie; d) qu'il y ait lecture véritable : il ne suffirait pas d'entendre une lecture faite par un autre, même quand cet autre aurait reçu ordre de le lire, car les excommunications doivent être interprétées très strictement, et tous les mots doivent en être absolument vérifiés.

Avec toutes ces restrictions, il est bien rare qu'un confesseur trouve un pénitent qui soit tombé sous cette excommunication. Mais s'il en trouvait, il ne pourrait pas, s'il n'avait pas pour

¹ *Documents de ministère pastoral*, éd. de 1901, n. 25, p. 148.

² *Collect. Lac.*, t. III, col. 852, n. XXIV.

³ *Ibid.*, t. IV, col. 605.

cela un pouvoir spécial, l'absoudre, à moins qu'il ne s'agisse d'une personne en danger de mort ou qui doive, pour des raisons graves, être absoute de suite. Mais alors elle serait obligée de se présenter ou d'écrire ou faire écrire à Rome, *intra mensem*, à partir du jour où elle serait à peu près guérie, s'il s'agit d'un malade, ou du jour de l'absolution, pour les autres.

2^o S'il s'agit de livres simplement à l'Index, comme il n'y a de soi ni excommunication ni réserve, tout prêtre peut en absoudre les lecteurs, ainsi que des autres péchés. Mais alors il est bon de savoir quand il y a péché mortel.

D'abord remarquons que pour ceux-ci il n'est pas nécessaire, comme pour les autres, qu'il s'agisse de livres proprement dits ; le numéro 21 de la Constitution *Officiorum* marque au contraire expressément ceci : « *Diaria, folia et libelli periodici, qui religionem aut bonos mores data opera impetunt, non solum naturali sed etiam ecclesiastico jure proscripti habeantur ; curent autem Ordinarii, ubi opus sit, de hujusmodi lectionis periculo et damno fideles opportune monere.* »

Cependant les théologiens reconnaissent que si, pour les livres, un lecteur peut pécher mortellement en en lisant une page ou quelques pages suivant les circonstances, ou même quelquefois seulement quelques lignes, s'il remarque qu'il y a là une attaque directe contre la foi ou les bonnes mœurs qui puisse être dangereuse pour lui, il faut être plus large pour les journaux ou les feuilles périodiques, de peur que cette défense ne tourne au mal plutôt qu'au bien des âmes. Assurément il y aurait péché mortel à lire habituellement de tels journaux, ou simplement à lire de ces longs articles où la foi et les bonnes mœurs sont attaquées ouvertement, et il en faudrait bien moins pour ceux chez qui certains passages, même assez courts relativement, pourraient constituer un danger grave de perversion. Mais il n'y aurait pas péché grave pour ceux qui de temps en temps seulement liraient dans ces journaux certains articles où la foi et les bonnes mœurs ne sont pas attaquées ou ne le sont qu'en passant. Ce qui n'empêche pas que les confesseurs doivent être fermes et faire tout ce qui leur sera possible pour empêcher leurs pénitents de lire les mauvais journaux.

Enfin on peut affirmer que celui qui, une fois en passant, ou du moins rarement, et pour une cause juste et urgente, lit un de ces mauvais journaux défendus par la loi ecclésiastique, sans avoir pu facilement en demander la permission, ne pèche pas contre la loi, s'il n'y a à craindre aucun danger pour lui, ni aucun scandale ; car telle ne semble pas la rigueur de cette loi. De plus, s'il y avait de soi un péché véniel, une cause juste et raisonnable suffit pour en exempter. Mais s'il devait le faire habituellement, il devrait en demander la permission.

Ad II. Nous ne ferons que résumer ce que nous avons dit ailleurs plus longuement.

1^o D'après saint Liguori et la plupart des théolo-

giens, il est bon et quelquefois urgent de donner plusieurs fois l'absolution aux malades dans les maladies dangereuses. Le prêtre parent du malade a donc bien fait de lui donner l'absolution.

2^o La confession étant partie essentielle du sacrement de pénitence, on ne doit et on ne peut pas donner l'absolution sans confession, et si on ne peut obtenir qu'une confession très douteuse, comme cela arrive dans le cas où le malade semble privé de connaissance ou de l'usage de ses sens, on ne doit donner qu'une absolution sous condition. Mais si le malade a encore quelque connaissance et peut parler ou au moins faire des signes, il faut, avant de lui donner l'absolution, lui faire faire une confession certaine. Une confession vague et générale comme par exemple : « Je me confesse de tous les péchés de ma vie, » peut suffire pour la validité du sacrement, et même pour la licéité, si l'on ne peut pas mieux faire.

3^o Si l'on peut obtenir davantage, on doit demander davantage. Mais si le prêtre avait déjà entendu le malade en confession, il lui suffirait certainement de demander au malade s'il a fait quelque péché depuis sa dernière confession, ou s'il se souvient de quelque péché qu'il n'a point encore dit à confesse, et d'ajouter, s'il répond négativement : « Eh bien alors, vous accusez de nouveau, n'est-ce pas, tous les péchés que vous m'avez confessés et ceux de toute votre vie, afin que je puisse vous donner une nouvelle absolution qui vous purifie de plus en plus devant Dieu ? » Mais si le prêtre ne l'avait jamais entendu en confession, il devrait appuyer un peu davantage sur la dernière demande et lui dire par exemple : « Eh bien alors, vous vous accusez, n'est-ce pas, de tous les péchés de votre vie, et principalement des plus graves, des impatiences ou colères, des négligences coupables dans les pratiques de religion commandées par Dieu ou par l'Eglise ? »

4^o « In articulo mortis, dit le Concile de Trente (sess. xiv, c. 7), omnes sacerdotes quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt. » Le prêtre en question avait donc une juridiction déléguée par l'Eglise elle-même relativement à ce parent qui se trouvait à l'article de la mort.

Ad III. Il y a des diocèses où la permission est donnée généralement, pour les jours d'abstinence, de préparer les aliments maigres avec de la graisse, et là il n'y a évidemment aucun péché à le faire. Ailleurs, l'évêque accorde aux prêtres la faculté de donner cette permission à ceux qui la demanderont : alors, pour le faire licitement, il faudrait en demander la permission.

En dehors de dispense ou de permission, la graisse, même celle qui se trouve à la surface du jus refroidi, étant certainement un aliment gras, de soi il ne peut pas être permis, les jours d'abstinence, de préparer avec elle des aliments maigres. Mais quel péché y aurait-il ?

Gousset, d'accord avec beaucoup de théologiens, dit bien que « celui qui mangerait une portion

ordinaire d'un plat de légumes, assaisonné au lard ou à la graisse, s'il n'en mangeait qu'une fois dans la journée, ne pécherait que véniellement, mais que s'il en mangeait deux ou trois fois par jour, ou s'il mangeait de plusieurs mets préparés au gras, le péché pourrait devenir facilement mortel. » Haine semble un peu plus large et très raisonnable quand il dit : « Notandum est quod in regionibus ubi usus butyri communis est, juxta persuasionem fidelium minor sit prohibitio adipis seu pinguedinis (graisse fondue) quam ipsius carnis, præsertim si adhibeatur loco butyri vel ad alios cibos præparandos. » D'où l'on pourrait conclure qu'il ne verrait pas un péché mortel à user dans la même journée de plusieurs plats ainsi préparés à la graisse; et à une époque où il est si facile d'en obtenir la permission, nous serions bien de cet avis-là.

Nous n'oserions pas dire qu'il y a même péché véniel pour les pauvres qui ne peuvent que difficilement se procurer assez de beurre, parce qu'il est trop cher pour eux : il y a bien là en effet *ratio mediocriter gravis excusans a veniali*. Quant aux riches ou aux personnes qui sont à leur aise, nous y verrions certainement un péché véniel, mais nous n'oserions pas les regarder comme certainement coupables de péché mortel.

Néanmoins nous conseillerions bien fort, même aux pauvres, d'en demander permission, et encore plus fortement aux riches ou de s'en abstenir, ou de se mettre en règle en obtenant la permission.

Q. — 1^o Le grand *Dictionnaire* de Larousse est à l'Index. Mais ne serait-il pas permis de lire les articles qui sont bons, v. g. les articles scientifiques, littéraires ?

Si oui, pourrait-on faire ainsi avec tous les livres défendus ?

2^o Un livre contenant les psaumes, les évangiles et les épîtres en français, sans aucune approbation et sans notes au bas des pages, est-il en règle et peut-on s'en servir ?

R. — Ad I. Le dernier catalogue de l'Index porte : « LAROUSSE Pierre, *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle*. Decr. 1 mart. 1873. » Ce décret, porté en 1873, vise uniquement la première édition du *Dictionnaire de Larousse*, et non pas la dernière. Celle-ci n'a été l'objet d'aucune condamnation.

Voilà pour la question de fait; abordons la question de droit. Peut-on lire dans un livre condamné les passages qui ne le sont pas ?

Oui et non; cela dépend des circonstances.

4^o Il est absolument certain que si les passages condamnés ne sont pas enlevés, la lecture des passages indemnes n'est pas permise. Pour lire, il faut avoir un texte sous les yeux; or, chaque fois que la S. C. de l'Index condamne un livre, elle ajoute la clause suivante : « Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis prædicta opera damnata atque proscripta, quocumque loco et quocumque idiomate, aut in posterum edere, aut

edita legere vel *retinere audeat*, sub poenis in Indice librorum vetitorum indictis. » Si l'on ne peut *garder* le livre où sont les passages défendus, il est par là-même interdit de lire les passages indemnes.

2^o Lorsque des livres prohibés on a enlevé les endroits ou pages où l'erreur était soutenue ou enseignée, peut-on garder le livre et lire les passages indemnes ?

Il y a sur cette question une grave discussion entre les auteurs. Sans vouloir la trancher théoriquement, il suffit pour l'espèce de rappeler qu'une opinion probable se prononce pour l'affirmative. En voici la preuve dans les commentateurs du nouvel Index. D'abord le P. Vermeersch :

Prohibito libro, prohibetur *totus*, et non sola pars quæ ansam dedit proscriptionis. Separata tamen hac parte (si de hac constet), eam excidendo, occludendo, vel obliterando, probabiliter cessat prohibitio, nisi in odium auctoris fuerit proscriptus. (*De prohibitione*, 3^e ed., p. 44).

La *Revue des sciences ecclésiastiques* expose la même doctrine :

Lorsqu'un livre a été condamné par Rome, la défense s'étend à toutes ses parties; ne sont pas exceptées celles même qui ne contiendraient pas d'erreurs (S. Alph., l. VIII, n. 383), si toutefois il s'agit d'ouvrages traitant de religion *ex professo* et dont l'auteur n'est pas catholique (art. 3). Quant aux autres ouvrages prohibés, on peut admettre comme probable que si les passages erronés ont été effacés, le reste du livre est permis. On regarde aussi comme non défendus les extraits choisis de ces livres. (Mai 1897, p. 396, n. 17).

Citons encore ce passage de la *Nouvelle Revue théologique* :

Nous sommes assez porté à exempter de cette peine (l'excommunication) celui qui, se basant sur la probabilité reconnue par saint Alphonse à l'opinion bénigne, lirait ce livre désormais exempt de toute erreur. Nous devons cependant avouer que, le 26 juillet 1848, la S. C. du Saint-Office a rendu une décision d'après laquelle la lecture, etc., de ces livres reste défendue. On lui avait demandé : « Utrum saltem, postquam errores reperti correcti vel suppressi fuerint, possint supra dicti libri relinqui fidelibus usquequod habebantur libri accurate scripti vel translati ? » Elle répondit : « Ad singula dubia *negative*; curandum omnino ab operariis evangelicis ut libri de quibus agitur in prædicto folio, flammis comburantur. (*Collectanea S. Cong. Prop. Fid.*, p. 769, n. 1883). » (*Nouv. Rev. Th.*, 1898, p. 58, n. 19).

Cette décision ne contrarie pas le P. Vermeersch : « Agitur enim ibi, dit-il, de translationibus Novi Testamenti, quæ jam ideo proscriptæ erant, quod factæ essent ab acatholicis. Hoc vitium non aufertur demptis erroribus. »

Ad II. Toute traduction des Livres saints en langue vulgaire faite par un auteur catholique, doit ou bien être approuvée par le Saint-Siège, ou bien être éditée sous la surveillance des évêques avec des annotations empruntées aux Pères de l'Eglise ou aux savants catholiques. Autrement elle est prohibée.

L'ouvrage que vous nous signalez est-il dépourvu d'une des conditions essentielles pour qu'il soit

permis ? C'est à vous de le voir, et, dans le cas de doute, de demander des explications à l'Ordinaire de l'évêque.

Q. — 1^o Si j'ai bien compris votre deuxième colonne de la page 346, il en résulterait qu'on n'aurait plus à avoir aucun scrupule à mettre une quantité même considérable d'eau dans le vin à consacrer, puisque dans les mélanges simples les espèces se conservent. Dès lors, pourquoi ai-je appris au grand séminaire que Bussembaum était un laxiste quand il admet contre de Lugo, etc., que l'on peut mettre *un tiers* d'eau ? Et pourquoi le Manuel continuait-il en disant que, à mettre trop d'eau, on risquait de rendre nulle la consécration ?

2^o Si « les parties infimes de l'espèce consacrée, bien que confondues à l'état de division infinitésimale avec celles du liquide ajouté dans la masse du mélange, conservent leur être propre et distinct » et que « conséquemment elles restent consacrées » (p. 347), si « les particules de l'espèce du pain, si ténues, si microscopiques qu'on les suppose, tant qu'elles ne sont pas corrompues, » restent aussi consacrées..., dès lors comment dans ce cas le sacrement demeure-t-il un *signe*, ainsi que l'exige sa définition ? Le signe est fait pour les hommes, pour les hommes non contraints de se munir de microscope.

R. — Ad I. Vous tirez de notre réponse une conclusion qui n'y est pas contenue ; mais en même temps vous soulevez une question qui est à traiter pour éviter toute confusion.

Dans notre réponse précédente, nous n'avons examiné que le mélange de l'eau à la masse consacrée. Partant de ce principe que le mélange ne détruit pas les accidents du vin, nous avons affirmé qu'il ne fait pas cesser la présence réelle. Elle persévère en effet tant que demeurent les accidents, même soumis à une division infinitésimale imperceptible pour nous.

Il en est tout autrement pour la matière à consacrer. Elle doit être sensible, déterminée et présente : *sensible*, pouvant tomber sous les sens de l'homme ; *déterminée* pour le prêtre qui va consacrer et déterminée par lui, c'est-à-dire qu'il doit percevoir la matière et avoir l'intention de consacrer cette matière qu'il perçoit ; *présente* pour lui, c'est-à-dire à la portée de ses sens.

Or le vin qui se trouve mélangé à une grande quantité d'eau n'est ni tout à fait sensible, ni déterminé, ni présent pour le prêtre. Il ne peut d'aucune manière distinguer le vin de l'eau dans le mélange. La matière à consacrer est indéterminée dans la masse. Elle n'est pas non plus présente comme elle devrait l'être, puisqu'elle échappe aux sens. Le vin mêlé à beaucoup d'eau ne saurait donc être matière valide pour la consécration.

« Mais, direz-vous, pour la consécration, on mélange de l'eau au vin du calice. Cette eau, en si faible quantité qu'on la suppose, n'a-t-elle pas le même effet que mélangée en plus grande quantité ? La matière est-elle encore sensible, déterminée et présente ? »

L'inconvénient cette fois n'existe pas. Le vin du calice avec les quelques gouttes d'eau qu'on y mélange forme un vin usuel. Il n'y a pas assez d'eau pour que ce ne soit plus du vin dans l'esti-

mation commune. C'est cette masse entière de vin usuel que le prêtre consacre, sans que l'eau mélangée en soit exclue. Or cette masse est parfaitement sensible, déterminée et présente ; elle est donc dans les conditions requises pour la validité de la consécration.

Par contre, une masse dans laquelle il y aurait beaucoup d'eau et quelques gouttes seulement de vin, resterait de l'eau légèrement teintée de vin. L'eau ne peut être consacrée.

Entre les deux extrêmes, il y a place à bien des intermédiaires. Le difficile, au point de vue de la validité, est de fixer la quantité d'eau qui peut être mélangée au vin sans que la masse cesse d'être vin usuel.

Impossible de fixer une quantité mathématique, parce que les vins n'ont pas tous la même force. Aussi les auteurs disent-ils que les vins faibles seraient plus facilement rendus invalides pour la consécration que les vins généreux qui peuvent supporter une plus grande quantité d'eau. Il y a un large champ pour le doute.

En suivant les règles liturgiques qui ordonnent de ne mettre qu'un peu d'eau, *pauculum aquæ*, *aqua modicissima*, on n'a rien à craindre. La loi réglant la licéité assure largement la validité.

Ad II. La réponse précédente permet de résoudre facilement la difficulté qui nous est proposée.

Avant la consécration, il ne peut être besoin de microscope, puisque le prêtre ne peut valablement consacrer qu'une masse entièrement perceptible aux sens.

Après la consécration, il n'est pas davantage besoin de microscope, parce qu'aucune nécessité ni aucune loi n'obligent prêtres ou fidèles à discerner les parties consacrées qui peuvent se trouver dans un mélange. On n'a qu'à suivre les règles liturgiques concernant le cas.

La raison de signe n'est aucunement atteinte, puisqu'on ne peut consacrer qu'une matière sensible, déterminée et présente. La masse consacrée reste aussi sensible après qu'avant la consécration.

Dans un mélange où elle ne peut plus être distinguée, le signe est voilé, il disparaît à nos yeux ; mais c'est une chose anormale qui ne devrait jamais se produire et dont il n'y a pas à tenir compte, puisque jamais la sainte Eucharistie ne sera présentée dans ces conditions aux fidèles, soit pour la sainte communion, soit pour recevoir leurs adorations, soit pour l'oblation du saint sacrifice.

Q. — Un prédicateur enseigne aux enfants du catéchisme que l'Esprit-Saint demeure dans l'âme du confirmé, même quand elle se trouve en état de péché mortel ; en ce cas la vertu de l'Esprit-Saint est enchaînée, mais sa présence n'est pas abolie.

Cette doctrine est-elle certaine ? Est-ce une simple opinion ? Comment l'expose-t-on théologiquement ?

R. — Quand il s'agit d'instruire, il faut une grande précision, et quand il y a lieu de faire des distinctions, on ne doit pas les omettre.

Cette proposition, que « l'Esprit-Saint demeure dans l'âme du confirmé, même quand elle se trouve en état de péché mortel, » est vraie dans un sens, mais fausse dans un autre, et plus fausse que vraie.

Le sacrement de confirmation a un double effet : il confère un caractère sacré, il perfectionne la grâce sanctifiante. L'un et l'autre effets sont l'œuvre des trois personnes de la Sainte Trinité, mais ils sont attribués par appropriation au Saint-Esprit ; c'est pourquoi on dit que le confirmé reçoit le Saint-Esprit, que le Saint-Esprit descend en lui.

Cette descente du Saint-Esprit est permanente, parce que les effets qu'elle produit sont destinés à demeurer dans l'âme du confirmé. Mais l'effet venant à cesser pour une autre cause, la présence spéciale de l'Esprit-Saint cesse aussi par le fait.

Or le caractère est perpétuel et indélébile ; comme il dure toujours, on peut dire que l'Esprit-Saint demeure dans l'âme, même en état de péché.

Mais la grâce sanctifiante est détruite par le péché ; avec elle disparaissent de l'âme tous les dons qui lui sont annexés, et en particulier l'habitation du Saint-Esprit et des deux autres personnes de la Sainte Trinité. On ne peut donc plus dire que le Saint-Esprit demeure dans l'âme souillée par le péché.

Il est à remarquer que, lorsqu'on dit que l'Esprit-Saint est présent dans l'âme, on entend plutôt l'habitation qui accompagne la grâce sanctifiante : et cela avec raison. Car le caractère, qui dispose l'âme à des opérations surnaturelles spéciales, n'applique pas nécessairement et par lui-même ses puissances à leur objet, et par conséquent ne fait pas que l'âme soit effectivement unie à Dieu. C'est pourquoi il ne convient pas de dire que le Saint-Esprit demeure dans l'âme du confirmé, s'il est en état de péché mortel.

Q. — Un jeune bachelier pour la première partie prépare la seconde en étudiant la philosophie de J.-J. Rousseau et Voltaire, ouvrages renfermés dans le programme scolaire. Il s'en accuse en confession. Que lui répondre ?

R. — Il s'agit ici d'une question de pratique courante, et non d'une solution doctrinale.

Les élèves ne peuvent lire les livres à l'Index, même sous le prétexte de préparer les examens. Si on peut leur donner des extraits non condamnables, il faut le faire, afin de respecter la loi de l'Eglise. Cela n'est pas toujours possible. Il reste alors la double ressource ou de les laisser dans la bonne foi, s'ils y sont, ou de solliciter pour eux une permission du Saint-Siège. C'est aux supérieurs des collèges à décider, de concert avec l'autorité épiscopale, la règle pratique à suivre, suivant les circonstances.

LITURGIE

Q. — Pourquoi des exorcismes, quand on supplée aux cérémonies du baptême d'un enfant ou d'un adulte : « *Exorcizo te, immunde spiritus, in nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti, ut ex eas et recedas ab hoc famulo Dei...* ? »

Passé encore qu'on prie le démon de s'éloigner, *recedas* ; mais pourquoi le prier de sortir, *ex eas*, alors qu'il n'habite plus celui qui a été sanctifié par le baptême ? Il semble qu'il y a dans cette cérémonie un non sens.

R. — Vous auriez vraiment un prétexte spécieux de trouver étrange cet exorcisme, s'il avait pour but précis de chasser le démon de l'enfant ou de l'adulte déjà baptisé ; mais l'Eglise ne l'entend pas ainsi. Elle veut 1^o rendre plus sensible et garder jusque dans ses cérémonies l'unité de baptême, en le faisant le même pour tous. Elle veut 2^o exprimer à la lettre un des principaux effets du baptême qui est de soustraire l'enfant au joug du démon ; et en fait, c'est le baptême lui-même, et non cet exorcisme, qui l'en délivre véritablement. Elle veut 3^o que personne ne soit privé des grâces attachées à ces sacramentaux, qui ont beaucoup de force et d'utilité pour expliquer toute l'étendue de la régénération opérée par le baptême. (Van Der Stappen, tome IV, n. 121).

Qu'importe que le démon n'habite déjà plus dans le jeune néophyte ! On trouve à peu près le même cas dans la confirmation. Quand le confirmand a déjà été marqué du saint Chrême du salut, l'Eglise ne laisse pas que de dire encore : « Nous vous prions, Seigneur, pour tous ceux que nous avons oints de ce saint Chrême, que le Saint-Esprit *survenant* en eux les fasse son saint temple, en y habitant, » quoiqu'il soit déjà survenu. Mais pourquoi alors cette prière ? « C'est, dit Bossuet, que l'Eglise ne se lasse point d'expliquer en plusieurs manières la grande chose qui vient d'être faite ; et priant Dieu de la faire encore, elle exprime qu'il la fait toujours en la conservant, et en empêchant par sa grâce qu'elle ne demeure sans effet. » (*Sur les prières de la messe*, édition Guérin, tome IV, p. 477).

Q. — 1^o A quoi se rapporte *hujus sancti templi consecrationis reparas diem* de la collecte qu'on dit, même dans les églises non consacrées, le jour où l'on célèbre en France l'Anniversaire de toutes les églises ?

2^o Ne conviendrait-il pas, à l'occasion de la Dédicace de l'archibasilique de saint Jean de Latran (9 nov.) et des apôtres Pierre et Paul (18 nov.), — *omnium ecclesiarum Urbis et Orbis mater et caput*, — de dire partout la parenthèse de la secrète, qui s'omet seulement dans les églises non consacrées ?

R. — Ad I. Le pronom démonstratif *hujus* désigne l'église même où l'on célèbre, s'il s'agit d'une église qui est consacrée ; et il s'applique à l'église cathédrale, dont on doit faire l'anniversaire le même jour dans le diocèse, si l'église où l'on célèbre n'est pas elle-même consacrée.

D'après le droit, en effet, tous les prêtres du diocèse doivent, en dehors de la Dédicace de leur église propre, célébrer la Dédicace de l'église cathédrale. Mais en France les deux obligations se confondent, puisque toutes les églises célèbrent cet anniversaire le même jour. C'est ce qui fait que dans les églises non consacrées le prêtre peut toujours dire avec vérité : « *Hujus sancti templi consecrationis reparas diem*, » en l'appliquant selon le droit à l'église cathédrale, dont il est tenu de faire l'anniversaire.

Ad II. L'Eglise ayant inséré dans la secrète des paroles qui supposent le prêtre actuellement présent dans le temple consacré, il est clair qu'on doit les omettre si l'on n'est pas dans l'église même dont on célèbre l'anniversaire. C'est pour quoi, en dehors de ces archibasiliques, on ne peut les dire nulle part, le jour où se célèbre leur anniversaire.

Q. — Dans la Rubrique du Temps pascal, le Bréviaire marque : « Le dimanche, on dit le Symbole de saint Athanase. » L'excellent *Bréviaire Romain commenté* de Maugère, p. 431, est d'un avis contraire. *Quid juris* ?

R. — M. Maugère ne dit rien de contraire à la Rubrique. En effet, page 431, il parle du jour de Pâques, où l'on ne fait rien du dimanche comme au Psautier. Mais le jour de *Quasimodo*, où l'office est du dimanche comme au Psautier, il a soin de dire, page 433, qu'on récite le Symbole *Quicumque*, conformément à la rubrique : « *Sequens symbolum dic. in Dominicis tantum, quando fit officium de Dominica ut in Psalt., et in festo S. Trinitatis.* (Rubr. spéc. de Prime). »

Q. — L'*Ami* (1902, p. 1008) répond que la messe basse de *Requiem, primo nuntio mortis*, dite un jour non empêché, doit être de *die obitus*. N'est-ce pas un privilège dont on peut user ou non à son gré ? Ou bien est-ce une règle ? Si c'est une règle, oblige-t-elle toujours, quelque soit l'espace de temps écoulé entre le décès et le jour où l'on en reçoit la nouvelle ?

R. — Il n'y a pas d'hésitation à avoir : le prêtre qui apprend la mort de quelqu'un, lors même qu'il y aurait beaucoup de temps écoulé entre le décès et le jour où il reçoit la nouvelle, doit dire la messe basse de *die obitus*, si c'est un jour qui admet les messes votives privées. Autrement, il irait contre le droit : « *quo etiam in casu*, dit le décret du 2 déc. 1891, n. 3755, ad 3, *Missa dicenda erit ut in die obitus.* »

Q. — Est-il permis à un curé d'une très bonne paroisse de porter le Saint Viatique sans l'ombrellino, en chapeau ou en toque, avec un manteau couvrant le surplis, et sans être accompagné d'un enfant de chœur ?

R. — C'est à l'évêque à en juger. Mais en soi, quand on a une très bonne paroisse, ce n'est pas le cas de porter le Saint Viatique en cachette et sans les solennités d'usage, qui exigent la tête découverte, avec surplis et étole, un enfant de

chœur avec lanterne allumée à la main. Mais l'ombrellino n'est que conditionnel : « *Umbellam seu baldachinum, ubi haberi potest, deferant.* » (Rituel, Tit. iv, chap. 4, n. 7).

Q. — Le décret n. 3922, § 2, n. 3, à propos des messes votives dit : « *Die vero dominica, Præfatio, si missa votiva propriam non habeat, dicatur de Dominica, non de festo.* » Faut-il entendre par là, contrairement à la règle générale qu'on trouve au Missel, tit. XII, n. 4, qu'on devra toujours dire à une messe votive, le dimanche, la Préface de la Trinité ?

R. — Une pareille interprétation serait absolument fausse et est inadmissible, car le décret renvoie à la Rubrique générale : « *Præfatio dicatur juxta Rubr. Miss. Tit. XII, n. 4.* »

Or que dit-elle ? « Si les messes votives ont une Préface propre, on la dit ; si elles n'en ont pas, on prend la Préface du Temps, ou de l'Octave, pendant laquelle on célèbre ces messes ; autrement, on dit la Préface commune. »

Mais alors, que signifient les explications, et notamment celle qu'on nous objecte, figurant vraiment dans le décret ? Le décret les ajoute pour éclaircir des points qui, sans cela, seraient restés douteux. Ainsi, une messe votive, ayant une Préface propre, se célèbre pendant une Octave jouissant d'un *Communicantes* propre : que faire ? On dira, dit le décret, la Préface propre de la messe votive avec le *Communicantes* de l'Octave. — Si également la messe votive se dit un dimanche ordinaire, où il n'y a pas de Préface propre du Temps ou d'une Octave, on peut bien se demander quelle préface commune il faut prendre : celle de la Trinité, ou celle qu'on dit tous les jours, quand il n'y en a pas de particulière ? Or, c'est là ce qu'enseigne le décret en se prononçant pour la Préface de la Trinité.

En deux mots, le décret confirme la règle générale et l'explique, mais ne la contredit pas. En conséquence, si une messe votive, n'ayant pas de Préface propre, se célébrait le dimanche pendant une Octave ayant une Préface propre, on devrait dire celle de l'Octave, et non celle de la Trinité.

Q. — Est-il licite : 1° de dire matines le soir et de renvoyer laudes au lendemain, même après la sainte messe ?

2° De dire un ou deux nocturnes la veille et de renvoyer le reste au lendemain ?

3° *Quid faciendum* si on avait v. g. omis le 3° nocturne par oubli, par suite de fatigue, ou même sans motif ? Devrait-on reprendre tout l'office ?

R. — Ad I. On peut sans scrupule, dans la récitation privée, dire matines le soir et renvoyer laudes au lendemain ; mais il faudrait une cause raisonnable pour les retarder jusqu'après la messe. Cela ressort des décrets n. 3574, dub. 2, et 3653, ainsi que de la rubrique du Missel, *Rit. serv.*, Tit. I, n. 1, et *De defectibus*, Tit. X, n. 1.

Ad II. Il est également licite, moyennant une cause légitime, de dire un ou deux nocturnes le

soir et de renvoyer le reste au lendemain. Les théologiens regardent comme une cause légitime une très grande fatigue, une visite prolongée qui est survenue, le sommeil qui vous accable v. g. après le long 1^{er} nocturne du dimanche, etc.

Ad III. Mais qu'on ait laissé un ou deux nocturnes pour le lendemain par oubli, avec cause raisonnable ou non, peu importe : on n'a jamais à reprendre l'office que là où on l'a quitté. La seule remarque à faire, c'est qu'on se rend coupable d'une faute vénielle, si cette séparation de la nuit a lieu sans motif plausible.

Q. — Aux messes basses, quand le prêtre doit réciter le *Credo*, les fidèles font-ils bien de se tenir debout comme pendant le premier et le dernier évangile ? (Aux messes chantées, le chœur ne s'assied qu'après que le célébrant a récité le *Credo*).

R. — Régulièrement, ceux qui assistent à une messe basse devraient être à genoux tout le temps du saint sacrifice, sauf pendant la lecture de l'évangile (Rubr. gén., Tit. XVII, n. 2), même durant le Temps pascal. (*Ibid.*). La Rubrique porte en effet : « Circumstantes autem in missis privatis semper genua flectunt, etiam tempore paschali, præterquam cum legitur evangelium. » Malheureusement, la pratique ne concorde guère aujourd'hui, même dans les séminaires, avec le droit.

Comme nous n'avons pas mission ni autorité pour juger la coutume, nous laissons à qui de droit le soin de répondre *tanquam potestatem habens*. Mais en attendant, qu'on suive l'usage par raison d'uniformité. (Cf. Le Vavasseur, tome I, Part. v, n. 373).

Q. — L'Introït, le Graduel, l'Offertoire, la Communion, exprimant l'idée mère du jour ou de la fête qu'on célèbre, est-il bien de mutiler ce texte ou de le modifier par d'autres chants *pro libitu* ?

R. — Saint Pie V est trop formel dans sa Bulle où il impose le nouveau Missel à l'exclusion des autres supprimés, pour admettre que l'on pourrait néanmoins aujourd'hui mutiler ou modifier le texte de certaines parties de la messe et leur préférer d'autres chants, à son choix. (Cf. S. R. C., 25 juin 1898, n. 3994).

Ce n'est que quand le texte de la messe a été chanté ou figuré et simultanément dit à voix intelligible, qu'on peut ensuite *ad libitum* chanter des hymnes ou prières approuvées par l'Eglise. (*Ordi-natio de Musica sacra*, n. 3830, § 7, ad 7).

Q. — Certains curés récitent tout haut l'*Angelus* des dimanches et fêtes après la messe. Approuvez-vous cette coutume, qui me semble au moins extra-liturgique ?

R. — Cette coutume n'est défendue par aucun décret ni par la rubrique. Elle n'a rien, du reste, que de très louable, puisqu'il s'agit d'une excellente prière qui autrement serait omise par un grand nombre de fidèles ; et pour être absolument

régulière il suffira d'en aviser l'évêque, qui permettra certainement de continuer l'usage. (Cf. S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad VII, et *Ami*, 1881, p. 412).

Q. — Titius, prêtre, découvrant la patène à l'Offertoire, aperçoit sur l'hostie un fragment détaché assez considérable, provenant probablement du découpage d'une autre hostie.

Distrayant, Titius mouille son doigt, l'applique sur la parcelle et essuie son doigt sur sa lèvre inférieure.

La parcelle avalée, Titius se demande ce qu'il doit faire ?

R. — Ce cas revient à ceci : un prêtre, au moment de l'offertoire, se rappelle qu'il n'est pas à jeun ; que doit-il faire ?

Saint Liguori dit, après saint Thomas et le commun des auteurs, qu'on ne devrait pas continuer la messe, mais quitter l'autel, — à moins que cela ne doive scandaliser les fidèles.

Aussi, dans les temps malheureux que nous traversons, où l'on est toujours porté à juger mal du prêtre, nous n'oserions pas condamner le célébrant qui, après une telle inadvertance, dirait néanmoins la messe. Les fidèles ne comprendraient pas cette distraction de la part d'un prêtre, et la presse hostile, toujours aux aguets, en ferait grand bruit. (Cf. S. Liguori, liv. VI, n. 288, avec renvoi au n. 262 ; Jourdain, *La Sainte Eucharistie*, tom. I, p. 790).

Q. — Dans certaines églises (en Amérique) où les communions sont très nombreuses aux différentes messes du dimanche, le célébrant ne distribue pas la sainte communion durant la messe, pour ne pas la trop prolonger. Un autre prêtre est chargé de ce ministère.

Pour ne pas déranger le prêtre à l'autel, on a imaginé de faire une seconde porte au tabernacle qui s'ouvre en arrière de l'autel ; c'est par cette porte que le prêtre qui doit donner la sainte communion va retirer le ciboire du tabernacle. C'est très ingénieux, deux portes au tabernacle, l'une en avant et l'autre en arrière de l'autel ; c'est ce qui s'appelle ici *up to date*.

Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — C'est une nouveauté qu'il ne convient pas de répandre. Peut-on conserver les tabernacles ayant la forme précitée ? C'est à Rome de le dire.

Q. — J'ai toujours blâmé l'usage français où l'on est de se lever, pendant le salut *coram Ssmo*, aux prières suivantes : *Magnificat*, *Ave Maris stella*. Je n'excepte que le *Te Deum*. Ai-je raison ?

R. — Le décret du 17 sept 1897, n. 3965, ad II, est tout en votre faveur : « Dum preces dicuntur ad benedictionem, exposito Ssmo Sacramento, officium faciens et ministri assistentes manere debent genuflexi, excepto hymno Ambrosiano in quo stant, juxta rubricas et praxim. » Néanmoins, nous croyons qu'on peut dire debout le *Magnificat*, parce qu'il n'est pas une prière, mais une louange à Marie.



L'AMI DU CLERGÉ et les livres

1^o Consultations

Q. — Vous nous avez donné, ces années dernières, plusieurs pages détachées d'une étude sur l'abbé Jean-Marie de la Mennais. Voudriez-vous aujourd'hui nous parler, avec détails suffisants, de sa *Vie* que vient de publier le P. Laveille, de l'Oratoire?

R. — Cet ouvrage¹ arrive à une heure douloureuse, il est peut-être la démonstration la plus complète et la plus victorieuse de l'iniquité qui s'accomplit. C'est un beau livre d'ailleurs, qui aidera, nous l'espérons, à la béatification de Jean-Marie de la Mennais, parce que ses œuvres admirables y sont nettement exposées, — mais qui jouit aussi d'un grand mérite historique. On devra le consulter pour les questions d'enseignement, pour l'étude de la situation de l'Eglise de France pendant la Révolution et pendant toute la première moitié du dix-neuvième siècle; surtout, à un point de vue plus spécial, pour l'histoire de l'école mennaisienne d'où sont sorties, il convient de ne pas l'oublier, toutes les réformes fécondes et nécessaires dans l'Eglise de France, ainsi que des solutions solides touchant les questions sociales.

I. — Pierre-Louis Robert, le père de Jean-Marie, avait pris le nom de la Mennais d'une de ses propriétés de famille, située dans la commune de Trivagou, tandis que son frère, Denys-François Robert, avait adjoint à son nom le titre de des Saudrais. Les deux frères épousèrent les deux sœurs : Gratienne-Jeanne et Félicité Lorin, dont la mère était d'origine irlandaise. Pierre-Louis eut six enfants; Jean-Marie, né le 8 septembre 1780, était le troisième, et Félicité, le trop célèbre écrivain, qui le suivait immédiatement, vint au monde le 10 juin 1782. Eux seuls survécurent avec une sœur, Marie (24 février 1784), qui épousa plus tard M. Ange Blaize de Maisonneuve.

C'est un intérieur où règne l'autorité paternelle. Pierre-Louis de la Mennais, armateur intelligent, est aussi doué d'un excellent cœur. Pendant l'année 1786, la famine se déclare : il fait venir pour trois millions de grains et de farine qu'il cède au peuple de St-Malo à un prix inférieur au prix d'achat. Ce trait nous fait comprendre la raison intime du grand amour que les deux frères Jean-Marie et Féli portèrent constamment aux pauvres. Pierre-Louis reçut de ce chef des lettres de noblesse, sur la demande des Etats de Bretagne. Mais il commande vraiment chez lui, dans son brillant hôtel de la rue Saint-Vincent dont sa gracieuse femme fait les honneurs avec distinction. Fort bien douée

pour la littérature et pour les arts, il reste d'elle deux opuscules manuscrits — une paraphrase du *De Profundis* ainsi qu'un commentaire du *Magnificat*, — qui révèlent de la culture littéraire et de la piété.

Féli la connut à peine, mais Jean-Marie, qui avait sept ans quand elle mourut, garda quelque chose de sa tendre et forte empreinte. Une femme humble et dévouée, une servante d'autrefois, « la Villemain », la remplace suivant la mesure de son âme généreuse, presque maternelle. Les deux enfants grandissent, l'un plus flexible et plus droit, l'autre sombre et presque toujours révolté, tous deux violents, l'esprit ouvert et le cœur large. Robert des Saudrais est leur principal éducateur. N'ayant pas d'enfants, il adopte ceux de son frère, et très lettré lui-même il les introduit dans le sanctuaire des lettres. Sa bibliothèque composée d'ouvrages distingués, mais conçus souvent dans un esprit faux et irrégulier, n'est que trop avidement lue par Féli qui y laisse la virginité de sa foi. Son frère, par contre, étudie surtout son cher catéchisme de Saint-Malo et recherche la société des prêtres, du chanoine Engerran d'abord, et bientôt de l'abbé Vielle.

L'hôtel de Pierre-Louis était fréquenté par l'évêque de Saint-Malo, Mgr Cortois de Pressigny, neveu de Mgr Cortois de Quincey évêque de Belley, et ancien vicaire général de Mgr de la Luzerne. C'était un prélat d'un caractère élevé, qui alliait une simplicité un peu sévère aux grandes manières du temps. Quand la Révolution éclate, il vient à la Chesnaie faire sa visite d'adieu. On lui présente Jean-Marie, âgé de neuf ou dix ans, il le juge assez instruit pour sa première communion, le communie de sa main et lui administre ensuite le sacrement de confirmation. Au départ il aperçoit l'enfant, un bâton à la main, un paquet de hardes sur l'épaule.

— Où vas-tu, mon fils ? demande le père.

— Monseigneur, répond l'enfant en regardant Mgr de Pressigny, vous êtes mon évêque : je veux être prêtre et je vous suis.

On le retint, mais sa pensée suivra l'évêque exilé, qui demeurera son guide et son inspirateur.

Pendant la tourmente Pierre-Louis conserva sa popularité, et sut même à force de prudence ne point passer pour suspect. Saint-Malo était alors livré à l'un des hommes les plus sinistres de la terreur, à Le Carpentier, un digne émule de Carrier. Il s'entendait à écouter les interrogatoires comme à faire tomber les têtes : « Qu'avez-vous besoin d'en savoir si long ? disait-il aux membres de la commission militaire. Le nom, la profession, la culbute, voilà le procès terminé ! » Jean-Marie se mettait à la recherche des prêtres, et les amenait chez son père pour les y cacher. C'est ainsi qu'il fit la rencontre un jour de l'abbé Vielle, sur le *Sillon* qui sépare Saint-Malo de Saint-Servan, le reconnut pour un prêtre, bien qu'il fût vêtu en matelot, et lui dit : « Entrez chez mon père, Monsieur, votre chambre est prête. »

¹ *Jean-Marie de la Mennais* (1780-1860), fondateur des Congrégations des Frères de l'Instruction chrétienne (Ploërmel) et des Religieuses de la Providence (Saint-Brieuc), par le P. Laveille, de l'Oratoire. — 2 vol. in-8 avec 2 portraits et un autographe, 10 fr., franco 11 fr. — Paris, Poussielgue.

L'abbé Vielle était du diocèse de Noyon, il se fixa à Saint-Malo, se cachant ici ou là, disant la messe parfois la nuit dans une mansarde de l'hôtel de la rue Saint-Vincent, à minuit. « La chère Villemain, dit M. Ange Blaize, veillait au dehors. Deux bougies brûlaient sur une table transformée en autel. Assisté de Jean-Marie, alors âgé de treize ans, il disait la messe. Avec quelle ferveur on priait ! Le prêtre bénissait les vieillards et les enfants et se retirait avant le jour. » Féli assistait à ces messes, célébrées à la dérobée, la nuit, et soixante ans plus tard il rappelait encore avec une frémissante émotion ces souvenirs qui avaient singulièrement frappé son ardente imagination.

Mme des Saudrais meurt en 1794. Jean-Marie l'exhorte à ses derniers moments avec une ferveur on dirait déjà sacerdotale. Dès lors dans sa famille il acquiert de l'autorité, il distribue des conseils moraux qui le font appeler « Monsieur le Docteur », mais qui, un jour qu'il avait détourné sa petite sœur d'aller à un bal, lui valurent un rude soufflet de son père. C'est lui qui instruit Féli dont il admire la prodigieuse intelligence, faussée, hélas ! par ses lectures, et tout encombrée de préjugés.

Un ancien Jésuite, le P. Picot de Clorivière, originaire de Saint-Malo, y avait fondé en 1790 une société religieuse d'hommes pour instruire et consoler les âmes chrétiennes privées alors de lumière et de guide. L'abbé Engerran y amène avec lui Jean-Marie qui, d'autre part, étudie les manuels de théologie sous la direction de M. Vielle, car de plus en plus il s'affermir dans sa résolution d'être prêtre. En décembre 1801 il se dirige vers Paris — peut-être pour échapper à la conscription — et descend au séminaire des Missions étrangères. Un matin dans la chapelle, comme il assiste à la messe, il entend une voix qui réveille en lui de lointains et émouvants souvenirs :

— C'est bien mon évêque ! se dit-il.

Et la messe achevée il suit à la sacristie Mgr de Pressigny :

— Monseigneur, je suis Jean-Marie !

Le vieil évêque s'entretient avec lui, s'assure qu'il est suffisamment préparé pour recevoir les ordres et lui dit :

— Après-demain je ne serai plus l'évêque de Saint-Malo. Le Pape m'a supplié de renoncer à mon siège et vous serez désormais sous la juridiction de l'évêque de Rennes. Mais je le suis encore et je tiendrai la parole que je vous ai donnée autrefois à la Chesnaie. Si je ne vous fais pas prêtre, je puis du moins vous ouvrir les portes du sanctuaire.

Un couvent d'Ursulines est choisi pour la grave cérémonie. Comme ils s'y rendent ensemble, ils passent devant l'église des Carmes :

— Ici, rappelle l'évêque, une foule d'ecclésiastiques et de religieux ont été sabrés et fusillés en haine de la religion, il y a quelques années. Voici

les traces du massacre, voici les ossements des victimes.

Puis, l'interrogeant du regard : « Les bourreaux vivent encore... Pensez-vous, mon fils, qu'ils ne recommenceront pas ? »

— Ils peuvent recommencer, Monseigneur. En Bretagne j'ai vu des prêtres monter sur l'échafaud. Ce spectacle a fait naître les premiers germes de ma vocation. Le triomphe de la religion est une cause pour laquelle je serais heureux de mourir...

— J'attendais cette réponse ; je vous avais bien jugé, mon fils. »

Et quelques heures après, Jean-Marie recevait dans une même cérémonie la tonsure, les ordres mineurs et le sous-diaconat.

Le 24 septembre 1803 il est ordonné diacre, et le 25 février 1804 prêtre, par Mgr de Maillé-la-Tour-Landry, ancien évêque de Gap puis de Saint-Papoul, qui avait refusé d'émigrer.

Déjà avec MM. Engerran, Vielle et un troisième collaborateur l'abbé Hay, il donnait à domicile des leçons de latin à des jeunes gens, puis fondait le collège de Saint-Malo (1802). Le voilà attelé à sa tâche d'éducateur, et bien qu'il soit écrasé de labeur, il est heureux. Mais ce qui comble sa joie, c'est la conversion de Féli, vaincu, éclairé par la grâce, qui se confesse à lui et fait à vingt-deux ans sa première communion (1804).

M. Engerran reçoit les élèves chez lui, Jean-Marie est tout à la fois professeur de théologie, prédicateur très goûté à la cathédrale et directeur tant des jeunes gens que des fidèles de Saint-Malo. Il succombe à la fatigue et à la fin de décembre 1805, abandonnant son cher collège dont M. Vielle est devenu supérieur, il va se reposer à la Chesnaie avec Féli.

Sa maladie devient inquiétante ; les deux frères se rendent à Paris pour consulter les célébrités de l'époque. Là Jean-Marie lie avec M. Emery, avec M. Duclaux son suppléant à Saint-Sulpice, M. Teyssere un jeune directeur, l'abbé Bruté un compatriote, et le jeune abbé de Quélen — un autre Breton — qui simple tonsuré prêche à Saint-Sulpice un jour de première communion à la rénovation des vœux du baptême. « Il s'en tira à merveille, écrit Jean-Marie. Celui-là a des entraîles, chose très rare à Paris. »

Après avoir beaucoup écouté, regardé, étudié, ils rentrent à la Chesnaie (juillet 1806) où ils travaillent avec acharnement. L'oncle des Saudrais est leur maître de style, il leur prescrit de ne s'arrêter qu'à un petit nombre d'écrivains, penseurs énergiques et concis. Avec eux « on apprend le *mulla in paucis*..., on devient neuf. » De leur plume féconde jaillissent en deux ans les *Réflexions sur l'Eglise de France* parues en 1808 et supprimées par Fouché ; puis la traduction du livre délicieux de Louis de Blois, *Speculum religiosorum*, qu'ils intitulent *Guide Spirituel ou Miroir des âmes religieuses*. En même temps ils amassent les matériaux de la *Tradition de l'Eglise sur l'institution des évêques* qu'ils publieront en 1814

après la première chute de Napoléon, car à travers les chapitres de solide doctrine de Jean-Marie, Féli a glissé des pages de combat. Ce dernier ouvrage en trois volumes établit contre les gallicans les droits du Saint-Siège et l'universalité de la puissance du Pape. « On a même le front de reconnaître son infaillibilité, » mande Jean-Marie à l'abbé Bruté.

Ces deux années de travail à la Chesnaie ont passionné Féli pour les études religieuses, et les ont l'un et l'autre sacrés écrivains. Rappelé à Saint-Malo à la fin de décembre 1807 par la mort de l'abbé Engerran, à ses soucis de professeur et de directeur, Jean-Marie ajoute les fonctions de vicaire de la cathédrale. Féli enseigne les mathématiques. Mais après dix-huit mois de surmenage, le frère aîné est contraint de s'arrêter. Il retourne à Paris pour prendre repos et réconfort auprès de M. Emery (août 1809). Celui-ci venait de recevoir un exemplaire de la bulle d'excommunication lancée contre Napoléon par Pie VII le 10 juin et dont le texte était soigneusement caché au public. « Désireux que cette bulle fût connue en Bretagne, raconta plus tard l'abbé Jean-Marie, M. Emery engagea l'abbé de Mazenod, aujourd'hui évêque de Marseille, à en faire une copie, et il nous chargea, mon saint ami Bruté et moi, de l'apporter dans la province et de l'y répandre. M. Bruté la cacha dans la cuve de son chapeau. Arrivés à Vitré, nous fîmes ce que nous avait dit de faire le vénérable supérieur et père. »

Le 11 novembre 1811 paraissait un décret ainsi conçu : « Il ne pourra y avoir plus d'une école secondaire ecclésiastique par département. Le grand-maître désignera celles à conserver, les autres seront fermées. » C'était la mort du collège ecclésiastique de Saint-Malo. Un jeune ami de Jean-Marie, M. Querret, mathématicien d'avenir et chrétien fervent, prit, comme laïque, la direction de l'établissement. Quant à lui, il se retire dans la demeure paternelle, se livrant à la prédication et à l'étude, et s'occupant aussi de réunir les derniers débris de la fortune de son père ruinée par le blocus continental. Féli le console par sa piété, car il a prononcé le *Dominus pars* (1809) et signé ce jour-là avec son frère un acte de consécration touchant à la sainte Vierge. Il songe même à entrer dans un ordre religieux voué à la solitude, et en attendant il poursuit ses douces études à la Chesnaie. Ensemble ils reprenaient le projet dès longtemps caressé de composer une *Histoire de l'Eglise*, quand l'abbé Renault, familier de Mgr Caffarelli évêque de Saint-Brieuc, demande à Jean-Marie de venir habiter le palais épiscopal. « Nous vivrons comme deux frères, lui écrit l'évêque, nous aidant et nous encourageant à porter le fardeau de l'épiscopat. »

Il accepta et le 20 mars 1814 il arrivait à Saint-Brieuc.

Forte et douce figure que celle de ce prélat. Un de ses frères, Charles, prêtre avant la Révolution, était préfet de l'Aube; un autre, Joseph, préfet maritime de Brest; le troisième, Auguste, aide-de-

camp de Napoléon. Malgré ses attaches avec la famille impériale, il sut au concile de 1811 protester en faveur des droits du Saint-Siège.

— Savez-vous, lui dit l'empereur, que je puis vous retirer votre évêché et vous mettre en prison?

— Sire, cela vous serait plus facile que de me rendre mon frère tué pour vous¹, répliqua le prélat.

Napoléon se calma, mais il lui refusa pendant un an et demi l'exemption de ses séminaristes conscrits et la permission d'ordonner des sous-diacres.

Très attaché à son évêque, Jean-Marie lui sert de secrétaire et rédige plusieurs mandements, les plus délicats à composer, comme celui qui annonçait la délivrance du Pape après la chute de l'empereur. Puis il publie la *Tradition*. « J'ai bonne envie, écrit-il à M. Querret, de la relire et encore davantage d'entendre ce qu'on dira contre... Vive la guerre, quand elle se borne à faire répandre de l'encre sur le papier! » Mais les esprits étaient préoccupés par les graves événements qui absorbaient l'attention de l'Europe : ce beau livre passa presque inaperçu. Dom Guéranger le reprendra plus tard pour composer *De la Monarchie pontificale*, un maître ouvrage de doctrine et de combat qu'il publia au moment du Concile.

Cependant l'aigle impériale réapparut, volant de clocher en clocher jusqu'aux tours de Notre-Dame. Féli prit peur, et assumant la responsabilité de la *Tradition*, pour en décharger son frère, il passa en Angleterre où il vécut malheureux pendant plusieurs mois. Obligé de donner des leçons pour vivre, il se présenta un jour, dit-on, chez une dame Mme Jerningham, mais dans un accoutrement si misérable qu'elle l'éconduisit, parce que, disait-elle, « il avait l'air trop bête. » Elle revint plus tard sur son jugement, et lia avec lui des relations affectueuses et durables. C'est alors qu'il rencontra l'abbé Carron qui dirigeait à Londres un collège de jeunes nobles dénués de fortune et s'occupait, en qualité d'aumônier, en même temps d'un pensionnat tenu par trois bonnes demoiselles bretonnes : Mlles de Lucinière, de Trémereuc et de Villiers.

Après la mort de Mgr Caffarelli (11 janvier 1815) l'abbé Jean-Marie est élu vicaire capitulaire, bien qu'« étranger. » Ses trois collègues étaient des vieillards; c'est donc sur lui que retombe tout le poids de l'administration. Il compose d'abord un mandement d'un royalisme retentissant : « D'où vient, disait-il, qu'il a suffi d'un seul homme et de son audace pour jeter dans une horrible confusion l'Europe entière, qui l'avait repoussé de son sein? D'où vient que le corps social, sans vigueur et sans vie, a failli être brisé sous sa main comme un vase d'argile? C'est que toutes les idées d'ordre, de justice et de vertu, tous les sentiments généreux que la religion inspire et consacre, se sont

¹ Ce frère aîné, officier distingué, mort pendant l'expédition d'Egypte, était l'ami et le confident de Bonaparte.

affaiblis, ainsi que la foi, dans la plupart des chrétiens. » Ces paroles et d'autres non moins rudes soulèvent des tempêtes jacobines qui se calment seulement après les Cent-Jours. Puis il gouverne. Le chanoine Lesage, qui avait fait une constante et scandaleuse opposition à Mgr Caffarelli, peint ainsi le nouveau vicaire capitulaire : « C'est un homme d'esprit, très propre aux affaires, qu'il traite un peu à la Bonaparte, c'est-à-dire allant toujours de l'avant, et d'un air de confiance à déconcerter ses adversaires. Il ne sait pas ce que c'est que reculer... » Mais il se concilie bien vite toutes les sympathies durant la retraite ecclésiastique où se régularisent les situations des prêtres, dont plusieurs avaient faibli pendant la Révolution, et dans la mission donnée à Saint-Brieuc où les Jésuites obtiennent un succès si étonnant, dit le P. de Clorivière, « qu'on peut à peine en croire le récit. »

II. — Quelque attachante que soit la figure de l'abbé Jean, le lecteur cependant cherche aussi dans le livre du P. Laveille des détails précis concernant son frère, le génial écrivain dont l'entêtement breton confina peut-être à la folie. Il les trouve et les relit avec une sorte d'angoisse. Beaucoup de lettres inédites, mais assez peu de choses nouvelles. Féli, minoré depuis 1809, n'osait avancer. Il paraît bien que c'est l'abbé Carron qui l'y décida à Londres. Dès longtemps Teyssyre et Bruté l'en pressaient, tandis que Jean ne désirait qu'une chose : c'est « qu'il aimât l'Eglise de plus en plus et travaillât pour elle. » Quand il apprit que l'abbé Carron avait commencé une retraite à Féli, vers la mi-juillet 1815, pour l'amener à se fixer définitivement, il écrivit à Querret : « Je prie le bon Dieu de tout mon cœur de les éclairer l'un et l'autre, mais je suis enchanté de n'être pour rien dans cette décision-là. » (10 août 1815). La lettre de Féli à Jean le 19 octobre suivant, le sacrifice consommé, nous livre le douloureux secret : « En me décidant, ou plutôt *en me laissant décider* pour le parti qu'on m'a conseillé de prendre, je ne suis assurément ni ma volonté ni mon inclination. Je crois au contraire que rien au monde n'y saurait être plus opposé. Mais je m'attends dans l'avenir à bien d'autres contradictions. Demande à Dieu pour moi la grâce de supporter la vie. » C'est déjà le Lamennais des mauvais jours, et cela au lendemain du sous-diaconat qu'il s'est *laissé décider* à recevoir. L'abbé Carron ne comprit pas qu'il avait sous la main une splendide vocation d'écrivain religieux, mais point celle du sacerdoce.

Ordonné diacre à Saint-Brieuc la première semaine de Carême 1816, et prêtre à Vannes quinze jours après, Féli a reculé tant qu'il a pu. « Il lui en a singulièrement coûté, écrit l'abbé Jean à Bruté, de prendre sa dernière résolution. M. Carron d'un côté, moi de l'autre, nous l'avons entraîné, mais sa pauvre âme est encore ébranlée de ce coup. » (8 juin 1816). Ici l'abbé Jean a donc usé de son influence pour l'« entraîner » : il ne tar-

dera pas à s'en repentir, surtout quand il recevra les plaintes et les regrets de Féli touchant sa position : « Si j'avais été moins confiant ou moins faible, elle serait différente. Enfin elle est ce qu'elle est, et tout ce qui me reste à faire est de m'arranger de mon mieux, et, s'il se peut, de m'endormir au pied du poteau où l'on a rivé ma chaîne, heureux si je puis obtenir qu'on ne vienne point, sous mille prétextes fatigants, troubler mon sommeil. »

Pendant que l'abbé Jean se fait missionnaire à Saint-Brieuc et dans les campagnes bretonnes¹, Féli paraît un instant réconcilié avec le sacerdoce et travaille à son *Essai sur l'Indifférence* qui éclate dans la société voltairienne comme un coup de tonnerre dans un ciel bouleversé. L'abbé Jean lui fait des observations qui sont toujours écoutées, et vient quelquefois à la Chesnaie où Féli devenu célèbre semble se river à la solitude. Mais il applaudit aux succès du livre. « Je vous avais bien dit, mande-t-il à Querret, que les éloges que vous en avez fait vous sembleraient au-dessous de ceux qu'il mérite. Nos philosophes en enragent. » (16 février 1818). Cependant c'est à Paris, aux Feuillantines, dans la petite communauté fondée par l'abbé Carron et dirigée par M^{lles} de Lucinière, de Villiers et de Trémereuc revenues d'Angleterre, que Féli a composé son premier volume de l'*Essai*. Les années 1821 et 1822 il les passe tout entières à la Chesnaie ; toutefois, quand l'abbé Jean-Marie est nommé, grâce au crédit de Mgr de Quelen, vicaire général du Grand-Aumônier de France le prince de Croy (nov. 1822), il vient volontiers s'installer chez lui. Mais la politique va tout brouiller. Devenu l'ennemi avéré du ministère, un jour à son retour de Rome où Féli avait été reçu avec grande faveur par le pape Léon XII, le prince le fait inviter à quitter promptement son hôtel. « Il y a trois semaines, riposte-t-il non sans hauteur, le Souverain Pontife me demandait avec instance d'accepter un appartement au Vatican. Je vous rends grâces de m'avoir mis en si peu de temps à même d'apprécier la différence des hommes et des pays. » (Fin septembre 1824). L'abbé Jean-Marie eut toutes les peines du monde à le calmer.

Au mois de décembre suivant, il rencontre Gerbet et de Salinis qui viennent de fonder le *Mémorial catholique* et il leur expose ses idées, sa thèse philosophique. « Vous voulez prouver à votre siècle, dit-il, que le catholicisme est la seule religion rationnelle : c'est bien, mais cela ne suffira pas. Il faut lui démontrer que s'il n'accepte pas le Symbole catholique, il s'exile lui-même de la société des intelligences, qu'il se met en dehors du sens commun à tous les peuples et à tous les siècles, en un mot qu'il est fou. » Voilà l'esquisse première de sa théorie absolue qui lui deviendra fatale.

« Il faut agir ! » lui avait-on dit à Rome. Alors le roi ne travaillait qu'à deux choses : faire annuler le Concordat de 1801 et imposer aux professeurs

¹ Voir *Ami*, 1900, p. 657-663.

de théologie la doctrine des Quatre articles. Les deux frères réfutent le système gallican dans un opuscule *Aphorismata* qui concluait à la nécessité de l'infailibilité du pape. Cela jette l'alarme à la Cour et à Saint-Sulpice. Mais Féli va plus loin, il publie un livre « effrayant de talent », disait Frayssinous : *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil* (1826) qui l'amène sur les bancs de la police correctionnelle où il est défendu par Berryer et condamné seulement à trente francs d'amende. Jean-Marie espérait « assister à la fête », mais il arrive en retard. C'est à la suite de cet incident que quatorze évêques signent une profession de foi gallicane.

Epuisé de travail, atteint d'une maladie de cœur, Féli va demander un peu de santé aux Pyrénées à Saint-Sauveur (septembre 1826), et rentre à la Chesnaie au printemps suivant. Le mal empire, et le 26 avril on lui porte le saint viatique :

— Mon ami, dit-il à l'abbé Gerbet, j'ai bien envie de m'en aller, j'en ai assez de la terre.

Et à Jean-Marie : « Je te lègue la plus belle chose du monde, la vérité à défendre ! »

S'il était mort alors, comme il eût été pleuré !

Un médecin lui rend la santé avec un flacon d'alcali, et il se remet au travail avec une fièvre inquiétante. Couvert de gloire, les disciples affluent à la Chesnaie à la fin de 1828 ; il les retient par son étonnante séduction et crée la « Congrégation de Saint-Pierre » dont le nom seul affirme les idées et les tendances. Ceux qui se destinent au sacerdoce s'établissent à Malestroît, sous la direction de Jean-Marie, les autres restent à la Chesnaie auprès de lui.

Charles X venait de chasser les Jésuites de leurs établissements (16 janvier 1828), Féli rêve de les remplacer par sa Congrégation. Science, éducation, missions et direction des âmes, tel est le magnifique programme qu'il a élaboré avec son frère. A peine née, la Congrégation est appelée au Nouveau-Monde par Mgr Dubois, évêque de New-York. Lacordaire allait partir, quand il fut retenu par la Révolution de Juillet et par l'*Avenir*. L'abbé de Salinis accepte alors avec l'abbé de Scorbiac la direction de Juilly et y attire Féli qui, en septembre 1830, vient y continuer la vie de la Chesnaie.

III. — L'*Avenir*, ce court roman du journalisme, ses brillantes campagnes, ses excès, ses services, quelle histoire toujours passionnante !... Puis c'est le départ pour Rome des pèlerins de Dieu et de la liberté ! (31 déc. 1831), la condamnation des exagérations de l'école par l'Encyclique *Mirari vos* (15 août 1832), le retour attristé à la Chesnaie, la joie scandaleuse des anciens du clergé, le départ furtif de Lacordaire (11 décembre 1832), enfin le Bref du 8 mai 1833 à Mgr d'Astros, qui visait nettement les doctrines et les rédacteurs de l'*Avenir*.

Comment ménager à la fois la vérité et son frère devenu acerbe, ombrageux, aigri, et se cantonnant dans « la résolution de rester à l'avenir, dans

ses écrits et dans ses actes, totalement étranger aux affaires qui touchent l'Eglise ? » Ici commence le calvaire de Jean-Marie.

Le clergé du diocèse de Rennes apporte une passion blâmable dans ses jugements sur Féli. Un Bref nouveau du 5 octobre 1833 à Mgr de Lesquen exige la soumission de l'écrivain réfractaire. Celui-ci n'ayant fait que des réponses évasives est finalement frappé d'interdit. Ce fut une grande faute... Vainement Jean-Marie obtint de lui, le 11 novembre, un acte de soumission absolue à l'Encyclique : le coup était porté. Féli, de plus en plus sombre, composait alors parmi la musique stridente des vents d'hiver ses *Paroles d'un Croyant*. Au retour d'un voyage à Paris, il se rend à Ploërmel pour s'entretenir avec son frère. Il avait eu, dit-il, une discussion avec Mgr de Quelen, à la suite de laquelle il avait remis son manuscrit à Sainte-Beuve pour le faire imprimer.

— Je t'en supplie, s'écria Jean-Marie, ne publie pas cela !

Féli, troublé, le pria de le confesser.

— Je n'ai malheureusement pas le temps, fit-il, la voiture est attelée ; il faut que je parte pour la visite des Frères. Confesse-toi à l'un de ces messieurs ! A bientôt.

Comme il regretta plus tard de n'avoir pas tout quitté pour le confesser ! Le lendemain il revint, le conjura de renoncer à la publication de son pamphlet. C'était trop tard, le livre venait de paraître à Paris.

— Prier et pleurer, écrit-il à l'abbé Coëdro, voilà tout ce qui me reste à faire maintenant. Ce que je souffre n'est que le commencement de ce que j'aurai à souffrir : *Initium dolorum hoc*. Je dois préparer mon âme à des douleurs « vastes comme la mer. » (4 mai 1834).

On a prétendu qu'il avait approuvé cet ouvrage, mais Féli ne lui en avait lu que les beaux passages. Les *Paroles d'un Croyant* renferment en effet des pages superbes. C'étaient celles-là qu'il avait admirées.

Pour lui, il s'empressa de dégager sa responsabilité et écrivit à Mgr de Lesquen : « Ce livre, disait-il, je ne le connais que par le compte qu'en rendent certaines feuilles publiques. Je ne veux point le lire et j'ai défendu de le lire dans nos maisons. » Par une méprise étrange, l'évêque publia cette lettre, sans prévoir que ce serait la rupture entre les deux frères.

Féli se montra irrité, dur, amer. L'Encyclique *Singulari nos* du 15 juillet 1834, qui flétrissait ce livre « peu considérable par le volume, mais immense par la perversité, » acheva de l'aigrir.

« Je descends du saint autel, lui écrivit aussitôt Jean-Marie éploré. Je viens d'offrir à Dieu le sacrifice du corps et du sang de son Fils pour lui demander la résignation, le calme et l'humble courage dont nous avons besoin l'un et l'autre dans un moment où notre âme est broyée par d'inexprimables peines. O mon pauvre Féli ! crois que je t'aime bien ! »

Puis il part à la Chesnaie où il obtient de son frère prodigue des promesses de retour. Mais lui-même est frappé pour Féli. Le 2 septembre, Mgr de Lesquen, cédant aux obsessions d'un clergé intransigeant, le décharge de la direction de la Congrégation, puis il en est exclu ! Au nouveau supérieur, M. Coëdro, qui lui annonce cette douloureuse nouvelle (22 octobre), il se contente de répondre après un cri angoissé : « Je vous embrasse bien tendrement quand même ! » Il essaie de reconstituer l'Association sur de nouvelles bases avec Rohrbacher, Houet, Ruault et plusieurs fidèles, mais il n'est pas secondé. Ses efforts toutefois serviront à l'extension de sa grande œuvre des Frères.

Enfin Féli se dispose à gagner Paris où l'appellent ses amis les démocrates, et avant de partir il vend la bibliothèque de la Chesnaie à un libraire parisien : Jean-Marie survient pendant que celui-ci emballe les volumes : — « Ah ! dit-il, Féli vend mes livres ? » Et entrant dans le salon, il raie sur le catalogue les titres des ouvrages qui lui appartenaient en propre. « Féli, qui l'avait entendu, s'enferma dans son cabinet, refusa de le recevoir, fit ses malles à la hâte et partit le soir même pour Paris. Depuis ce jour, ils ne se revirent plus, et l'écrivain ne retourna jamais à la Chesnaie. »

Sur ces entrefaites, l'abbé Bruté, devenu évêque de Vincennes, en Amérique, revint en Europe. Il accueillit des bruits défavorables sur Jean-Marie, à qui il reprochait d'ailleurs de manquer d'énergie à l'égard de son frère et de ne pas y « aller à tour de bras » pour humilier la logique superbe du révolté. Encore un ami qui s'en va, encore un renoncement à dévorer ! Cependant Mgr Bruté avait vu par lui-même qu'il y avait des inconvénients à y « aller à tour de bras » avec Féli, car celui-ci, dans une longue conférence qu'ils avaient eue ensemble, avait invectivé avec fureur l'Eglise, le pape et les dogmes catholiques.

L'abbé Jean-Marie toutefois n'abandonne point son frère, à tout prix il veut sauver son âme. Ne pouvant même lui écrire, il fait agir ses vieilles amies, les bonnes Feuillantines. Seule Mlle de Lucinière est restée à Paris ; elle l'invite à dîner tous les dimanches et l'on cause comme autrefois. Elle le presse d'aller rendre visite à Mgr de Quélen qui l'attend « le cœur et les bras ouverts, » mais elle échoue. Mlle de Trémereuc aussi intervient : « Ninette — nom familial de Mlle de Lucinière — me dit toujours, trop cher abbé Féli, que le cœur est le même pour vos vieilles amies... » Et elle lui rappelle son heureux et glorieux passé, le temps où il était son guide spirituel, et elle le presse de revenir à Jésus-Christ : « Que je l'apprenne, et vous prolongerez ma vie, malgré les années qui s'accumulent sur ma tête, et notre bonne Villiers se sentira renaitre au milieu de sa douleur. » Il lui répond froidement : « Je regrette que le désir de causer avec les personnes que j'aime perde une partie de sa douceur par un mé-

lange de remontrances dont l'unique effet est de fatiguer. »

Puis, à la fin de 1836, c'est le livre des *Affaires de Rome*, ensuite les *Troisièmes mélanges* où il applique à la politique sa théorie du consentement universel, et à la fin de l'automne 1837 *Le Livre du Peuple*. Des amis nouveaux, Béranger, Didier, George Sand l'accaparent et flattent son orgueil, ses rancunes, ses manies. Jean-Marie lui députe en secret l'abbé Martin de Noirliu, en mai 1839 : l'entrevue est heureuse, mais la bonne impression dure peu. Six semaines après, Féli, aigri par les malheureuses affaires financières qui assombrirent sa vie, se retourne avec colère contre l'Eglise, contre son frère, dont il ne veut plus que le nom soit prononcé devant lui. « O mon Dieu ! ayez pitié de lui ! » s'écrie l'abbé Jean-Marie. En mars 1840, il vient à Paris et frappe à sa porte. E conduit, il lui laisse ce billet : « Mon cher Féli, je quitte Paris avec un bien vif regret de ne t'avoir pas vu. Tu n'avais pas à craindre cependant que je t'eusse dit un mot qui pût te faire la moindre peine. Sois sûr que rien au monde ne pourra jamais altérer mon amitié pour toi, que je serai toujours, quoi qu'il arrive, ton ami le plus tendre et le plus dévoué. »

Peu après, leur neveu, Ange Blaize, est jeté en prison comme membre d'un comité électoral républicain. Féli s'indigne et publie le 30 octobre 1840 une brochure très violente *Le Pays et le Gouvernement* qui est aussitôt saisie. L'auteur est condamné à un an de prison et à deux mille francs d'amende. La prison l'exaspère, il consacre son temps à écrire les *Discussions critiques* hostiles à l'Eglise, avec d'autres pages d'une pénétrante et mélancolique suavité comme *Une Voix de prison*. Mlle de Lucinière le visite souvent dans sa misérable cellule et Mlle de Villiers lui adresse une lettre qui lui arrache des larmes : « Je n'ai jamais douté, répond-il, qu'après avoir tant aidé, tant consolé les autres, Dieu n'environnât votre lit de douleur de ces consolations et de cette paix auprès desquelles tout ce qui ne vient que des hommes n'est rien... » Mais c'est une sorte de sensation religieuse fugitive, bientôt démentie par l'*Esquisse d'une philosophie* où il attaque la divinité de Jésus-Christ et même la personnalité de Dieu (1841). Mlle de Lucinière meurt à Paris en 1844, et après elle Mlle de Villiers. Aucune voix pieuse écoutée ne pénétrera plus dans sa demeure.

Treize ans plus tard l'abbé Jean-Marie est frappé à l'autel d'une attaque d'apoplexie. A peine revenu à lui, il fait écrire à Féli par son neveu Ange Blaize. (Décembre 1847). Le cœur fraternel s'émeut à cette douloureuse nouvelle et retrouve quelques accents heureux, puis Féli craint sans doute qu'on ne cherche à le ressaisir, et il éteint cette correspondance d'occasion dans une écœurante banalité. Mlle de Trémereuc avait cru devoir profiter de cette maladie pour réveiller la foi de son ancien directeur et ami. Peine inutile. Le « malheureux

grand homme » déchu se cabrait à la moindre allusion.

En mai 1853 les journaux annoncent qu'il a été gravement malade, puis en novembre autre alerte. Le 31 janvier 1854, les nouvelles sont désolantes. M. de Cornulier-Lucinière mande à l'abbé que sa sœur, Mme de Grandville, n'a pas été admise à voir le pauvre malade : « Lis et avec moi pleure et prie, » écrit-il à l'abbé Houet en lui transmettant cette lettre. Le lit du mourant est gardé : un démagogue obscur, Barbet, se prévaut d'un billet signé de lui pour écarter les visiteurs gênants.

« Sur-le-champ, pars à Paris, mande l'abbé à Ange Blaize, et fais de ton mieux... Hélas ! hélas ! je ne puis te dire rien de plus ; je n'ai que des larmes et des prières ! » Ange part aussitôt et M. Barbet lui donne connaissance du billet suivant daté du 16 janvier : « Je veux être enterré au milieu des pauvres et comme le sont les pauvres. On ne mettra rien sur ma fosse, pas même une simple pierre. Mon corps sera porté directement au cimetière sans être présenté à aucune église. » Ange était devenu libre-penseur au contact de son oncle Féli, il s'associa à ses gardiens. Sa sœur Mme de Kertanguy força timidement la consigne, mais on lui imposa la condition de ne point lui parler. Mme Cottu qu'il avait convertie put s'agenouiller auprès de son lit et lui demander s'il voulait qu'on priât pour lui : « Oui, » répondit-il. C'est la seule parole rassurante qu'il ait prononcée. Cependant il dit à Mme de Kertanguy : « Je sens que c'est fini : il faut se résigner à la volonté de Dieu. Je serai bien quand je reposerai près de lui. » Elle ajouta : « Mon oncle voulait venir, mais le voyage était au-dessus de ses forces. — C'est heureux qu'il ne soit pas venu, fit-il. — Mon oncle Jean a tant de chagrin ! Depuis plusieurs nuits il ne peut dormir, un mot de toi lui fera tant de bien ! Je t'en conjure, permets-moi de le lui dire ! — Oui, reprit-il « bien affectueusement. »

Le dimanche 26 février, le médecin, M. Jallat, déclara que la fin était proche. Mme de Kertanguy accourut. « Féli, veux-tu un prêtre ? demanda-t-elle. Tu veux un prêtre, n'est-ce pas ? — Non, répondit-il. — Je t'en supplie ! — Non, non, non ! articula-t-il d'une voix forte, qu'on me laisse en paix ! »

L'abbé Jean, malgré son âge et la rigueur de la saison, n'y tenant plus, se mit en route pour Paris. Arrivé à Rennes, il ouvrit un journal qui annonçait que son frère était mort le 27 février, sans prêtre.

L'archevêque de Paris avait demandé à le voir. Quand on le lui annonça, Féli voulut parler, mais ne put se faire comprendre. On dit que dans son agonie sa nièce l'entendit qui murmurait : « Mon Dieu ! ayez pitié de moi ! » Enfin « une longue larme venue du fond du cœur, dit M. Pelletan, coula en silence sur la joue du malade. » Nous savons qu'il suffit d'une larme pour obtenir le pardon divin,

Pour l'abbé Jean, l'épreuve n'en fut pas moins terrible. Ce frère qui était son œuvre, son orgueil et sa gloire, était devenu sa lourde croix.

IV. — Cette histoire forme la partie la plus mouvementée du livre du P. Laveille, mais non la plus instructive et la plus féconde. L'œuvre des Frères de Ploërmel, leur méthode d'instruction, leur dévouement, les résultats de leurs longs et uniformes labeurs en France, dans dix diocèses, aux Antilles où ils s'exilaient « pour toujours », en Angleterre avec le cardinal Wiseman, tout cela est du plus haut intérêt. L'abbé Jean a été saisi par le sentiment de la misère morale du peuple, et il en a eu pitié. Dès 1817 il s'est arraché à ses travaux littéraires pour se consacrer, avec trois collaborateurs qu'il forme, à instruire les Bretons privés de maîtres grâce à la Révolution. La Restauration le favorise, et M. Guizot lui témoigne une grande estime. La commission extra-parlementaire de l'enseignement en 1849 veut l'entendre, et comme ses infirmités le retiennent en Bretagne, il adresse à Mgr Parisiis un long mémoire qui sert utilement la cause. Il avait aussi le don d'encourager les Frères d'un mot, d'un billet substantiel et affectueux, souvent d'une visite. Que de détails du métier à noter ! Quel génie d'organisation ! Et partout quel sens pratique assaisonné de bonne humeur ! Il mérite d'être placé parmi les bienheureux à côté de saint Jean-Baptiste de La Salle, son illustre devancier, dont il a modernisé les méthodes, tout en gardant son esprit élevé et religieux.

Une loi inique vient de dissoudre cette Congrégation composée de 3.000 Frères, enseignant 75.000 enfants, dans 460 maisons. Le P. Laveille lui-même est devenu l'abbé Laveille ; car l'Oratoire, l'Oratoire de Malebranche, de Massillon et du cardinal Perraud, cette Congrégation si française et dont nous étions si fiers, a dû se disperser sous le coup des menaces brutales et des mesures injustes. Tout cela est plein de tristesse, mais n'exclut point l'espérance : le règne des violents ne saurait durer. M. l'abbé Laveille n'interrompra point pour cela ses belles études historiques. Celle-ci est complète, d'une érudition débordante, et faite pour ceux qui veulent connaître le dernier mot de l'histoire de l'abbé Jean et de son Institut.

Nous voudrions qu'il publiât ensuite une autre étude abrégée et moins touffue, populaire en un mot, écrite de son style enlevant et rapide, qui n'empêche point l'ordre exact de la sévère chronologie. Ce sera sans doute le premier travail de l'auteur, un travail délicat et reposant parmi les écœurements de notre misérable époque qui applique à rebours la superbe devise de Garcia Moreno : « Liberté pour tout et pour tous, excepté pour le mal et les malfaiteurs. »

2^e Comptes rendus bibliographiques

Mgr d'HULST. **Nouveaux mélanges oratoires.** Tome V. *Discours et rapports sur les Œuvres. Sermons et allocutions pour les Œuvres.* Préface de M. l'abbé Odelin, vicaire général, sur *Mgr d'Hulst, homme d'œuvres.* — Un vol. in-8 de 438 p., 4 fr. — Paris, Pousielgue.

Le nom de Mgr d'Hulst (1841-1896) évoque généralement dans les mémoires trois principaux souvenirs : celui du recteur qui gouverna pendant seize ans l'Institut catholique de Paris ; celui de l'orateur qui prêcha six fois le carême à Notre-Dame ; enfin celui du député qui durant quatre ans représenta à la Chambre la deuxième circonscription de Brest. Et ce que fut Mgr d'Hulst dans ces trois postes, nous l'avons déjà indiqué à nos lecteurs, en leur rendant compte de quelques ouvrages où il est apprécié à ces différents points de vue. (*Ami du Clergé*, 1897, p. 631 ; 1898, p. 248 ; 1899, p. 707).

Le livre que nous annonçons aujourd'hui et qui est le tome cinquième de ses discours posthumes, nous le fait connaître comme homme d'œuvres. Les œuvres furent la grande occupation de la vie de Mgr d'Hulst. Avant tout il fut un apôtre. « On lui a beaucoup reproché sa vie dispersée, éparpillée en des tâches multiples. Mais si l'on y regarde de près, on constatera que son extraordinaire activité obéissait à une idée directrice : l'apostolat, c'est-à-dire l'amour des âmes. C'est là qu'est l'unité de sa vie. »

Ainsi s'exprime M. Odelin dans la préface qu'il a mise en tête du volume. Cette préface nous dit les œuvres que Mgr d'Hulst a fondées, dirigées ou soutenues. A la paroisse Saint-Ambroise où il est nommé vicaire en 1866, il fonde l'*Internat des apprentis* pour assurer la persévérance de quelques jeunes gens recrutés parmi les bonnes familles ouvrières du quartier ; dans la maison où il les abrite, il s'est réservé une cellule, et il partage les repas et les jeux des apprentis. En 1874, Mgr Guibert le nomme vicaire général honoraire, en le chargeant spécialement des œuvres. L'année suivante, à peine la liberté de l'enseignement supérieur est-elle votée, Mgr d'Hulst triomphe des hésitations du cardinal et contribue activement à la création d'une université catholique. En 1876, il organise les *Missions diocésaines* dans les faubourgs et la banlieue de la capitale. En 1878, il fonde l'*Hôpital Saint-Joseph*, pierre d'attente de la future Faculté de médecine. Nommé en 1880 recteur de l'Institut catholique, il multiplie les conférences sur la nécessité d'un haut enseignement chrétien : plus de vingt-cinq villes et plus de vingt collèges l'entendront parler sur ce sujet. La même année, la laïcisation des écoles expose un grand nombre d'enfants à ne plus recevoir l'enseignement religieux ; pour le leur assurer, Mgr d'Hulst ne tarde pas à fonder l'*Œuvre des catéchismes* qui compte aujourd'hui à Paris trois mille catéchistes volontaires et trente mille enfants. C'est encore lui qui institue en 1887 les *Congrès scientifiques internationaux des catholiques* qui, depuis, se réunissent tous les trois ans.

A côté des œuvres qu'il fonda, il faut citer celles qu'il dirigea. Pendant dix ans, il fut le directeur du comité diocésain de la Propagation de la foi, de l'Œuvre des tabernacles, de l'Asile Gérando, du Bon Pasteur de Conflans, de l'Œuvre des hôpitaux ; pendant quinze ans, de l'Œuvre des pauvres malades des faubourgs ; pendant vingt ans, du Refuge Sainte-Anne de Châtillon et de l'Œuvre générale des patronages de jeunes filles. Et puis combien d'œuvres dont il présida les assemblées ! Conférences de Saint-Vincent de Paul, Congrès de l'Union des associations ouvrières catholiques, Cercles catholiques d'ouvriers, Assemblées générales des catholiques

de France, toutes les œuvres le réclamaient pour présider leurs réunions.

C'est dans ces réunions d'œuvres que furent prononcés les quarante discours ou allocutions contenus dans le présent volume. Les vingt-sept premiers l'ont été dans un lieu profane ; les treize derniers, dans une église ou une chapelle. Mais entre les uns et les autres il n'y a pas de différence essentielle : tous sont également apostoliques.

Sans parler du charme que l'on éprouve dans le commerce d'un écrivain aux pensées si nobles et si élevées, à la langue si claire et si distinguée, on trouvera dans la lecture de ces discours à la fois instruction et édification.

Sur la nature, le fonctionnement, l'importance des œuvres, sur la nécessité d'un enseignement libre et chrétien, nous ne pensons pas qu'on puisse lire quelque chose de plus juste ni de plus pratique.

« Les œuvres, dit-il, sont des remèdes : donc elles doivent être administrées comme des remèdes. Puisqu'elles répondent à un état morbide de la société, deux choses sont nécessaires pour en diriger l'emploi : il faut prendre pour point de départ l'état de la société malade ; il faut se proposer pour but l'état normal auquel on veut la ramener... Voici mon vœu et mon espoir prochain : c'est que les hommes d'œuvres travaillent au profit de l'action pastorale, et que les pasteurs soient les premiers hommes d'œuvres. » (Pages 161 et 164).

Cette conception générale est appliquée par lui à toutes les œuvres en particulier. Ainsi, au sujet des premières communions célébrées avec solennité, il s'exprime ainsi : « Est-ce un bien ? Si vous supposez une société chrétiennement constituée, il est permis d'en douter. Quand la famille remplissait son devoir, l'initiation religieuse n'avait pas besoin de ces formes presque théâtrales. Aujourd'hui la première communion apparaît comme un événement extraordinaire et ne laisse pas dans l'âme le souvenir d'un acte destiné à devenir commun dans la vie du chrétien. C'est une nécessité regrettable, mais aussi un remède bienfaisant au mal d'indifférence qui a rendu l'institution nécessaire. » (p. 64). S'agit-il du journalisme chrétien, voici ce qu'il dit, à la bénédiction de la maison de la Bonne Presse : « La presse quotidienne tourne plus au mal qu'au bien. Je ne crois pas que ce soit l'instrument providentiel de la diffusion de la vérité : car les vérités que le Bon Dieu veut faire arriver jusqu'au dernier de ses enfants ne sont pas de celles qui peuvent perdre quelque chose à parvenir aux oreilles vingt-quatre heures plus tard... Si je pouvais, je détruirais tous les journaux, je n'en laisserais pas subsister un seul. Je ne le peux pas, c'est bien malheureux ; et alors, que voulez-vous ? il faut faire comme Gribouille, il faut se jeter dans l'eau, de peur d'être mouillé par la pluie du ciel ; il faut nous précipiter dans la presse quotidienne, de peur d'être payé par la mauvaise presse. » (p. 430).

Une des idées les plus chères à Mgr d'Hulst et sur laquelle il revient très souvent, c'est la nécessité de l'enseignement libre et chrétien. « Ce n'est plus aujourd'hui une institution facultative, un luxe de zèle et de charité ; il est devenu la condition nécessaire de la conservation de la foi dans notre pays. Cet enseignement vivra, ou la religion périra en France, et le Royaume très chrétien deviendra la République très païenne. Voilà la vérité qu'il faut savoir regarder en face. » (p. 128). Graves il y a douze ans, quand elles furent prononcées, ces paroles nous semblent aujourd'hui effrayantes.

C'est surtout par l'enseignement supérieur que Mgr d'Hulst s'efforce de promouvoir l'union de la science et de la foi. Il a remarqué que c'est une manie chez les incrédules de dire que le catholicisme est incompatible avec la science, qu'on ne peut être à la fois savant et catholique, qu'il faut choisir entre savoir et croire. Pour combattre ce sophisme, il ne trouve rien de mieux que d'exclure les faux savants du temple de la science, au nom de la science même. En groupant et en montrant

les savants catholiques, en voulant que leurs congrès s'occupent exclusivement de questions scientifiques, il fait indirectement, mais éminemment œuvre d'apologiste. « Je sais bien que l'Evangile ne se propage pas par la science. Mais quand c'est par la science qu'on l'attaque, il faut bien s'appuyer sur elle pour le défendre. » (p. 277).

Ces quelques citations suffisent pour indiquer quel genre d'enseignements contient le livre dont nous parlons. Mais ce n'est pas seulement un livre instructif; c'est aussi un livre édifiant. C'est un spectacle bien réconfortant que celui de ce prêtre, éminent par l'intelligence et le savoir, qui consomme sa fortune et dépense sa vie pour le service de l'Eglise et des âmes. A lire ses discours si convaincus et si convaincants, on sent le désir de devenir meilleur et plus dévoué.

Un an avant sa mort, Mgr d'Hulst faisait sa retraite annuelle à Clamart. Parmi les réflexions qu'il écrivit alors, on trouve la suivante : « Mardi prochain je terminerai mes exercices en disant la messe de sainte Thérèse, et j'aurai à rendre grâce à Dieu de trente années de sacerdoce. En les regardant de près, je ne trouve pas dans ces trente années déjà écoulées de ma vie sacerdotale, un seul instant que je n'aie pas consacré à Dieu d'une manière quelconque; j'espère qu'il m'en sera tenu compte. » Tout prêtre qui lira les discours de Mgr d'Hulst sur les œuvres, comprendra que le prélat pouvait bien se rendre un pareil témoignage; et, en même temps, il éprouvera le besoin de l'imiter, dans la mesure où c'est possible.

Ames religieuses, par Henri Brémond ¹. — Un vol. in-12, 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Un livre de fine analyse, écrit d'un style vivant, facile et neuf; des médaillons plutôt que des portraits en pied, mais des médaillons artistement fouillés, avec l'idéal qui convient à chaque figure.

I. — L'étude sur John Keble a pour titre : *Un saint anglican*. Il est peu de pages qui vous montrent le fond d'une âme anglaise avec sa candeur, ses perplexités, ses raisonnements mêlés de sentiment, comme celles-ci : John Keble (1792-1866) forme avec Hurrel Froude et Newman la trinité la plus attachante. C'est une âme douce, joyeuse et chantante. Son père, curé de Coln-St Aldwyn's eut une grande influence sur son éducation et sur sa pensée, cependant il tenait surtout de sa mère pour la grâce, la tendresse et « une sorte d'instinct de tout ramener au calme, à l'apaisement, de se résigner aux compromis, de fuir les partis extrêmes, par une soif de concorde. » Agrégé d'Oriel en 1811, quand il se présente pour la chaire de poésie il ne rencontre aucun concurrent à redouter. Devenu tutor à Oxford, — c'est-à-dire un répétiteur qui est plutôt un compagnon, un ami, — il compte parmi ses élèves Froude, Robert Wilberforce et Isaac Williams. Ces deux derniers se firent catholiques; quant à Froude, il mourut jeune, mais avec son âme droite, avide de vérité et de clarté, absolument sincère, s'il eut vécu il eut sûrement suivi Newman.

En 1827, Keble publie son *Année chrétienne*, un livre de poésies d'une piété pénétrante et doctrinale que ne rappellent aucunement nos misérables et fades cantiques français. Qu'on lise plutôt la strophe suivante, toute décolorée qu'elle est par la traduction :

Mon Sauveur, est-il vraiment possible
Qu'il me soit bon d'être loin de vous !
La mère veille et reste près du berceau
Alors même que le sommeil a fermé les yeux de son enfant.
C'est qu'il lui serait trop dur d'entendre sa plainte !
Mais moi je suis plus faible qu'un enfant,

Et tu m'es plus cher qu'une mère ;
Sans toi le ciel serait un désert,
Comment puis-je vivre ici sans te voir ?

Il chante aussi la sainte Vierge, « le lis embaumé du paradis, » il redit l'« Ave Maria » avec conviction, avec amour. « L'image de la Vierge et de l'enfant, écrit Newman en 1846, semble être l'unique vision qui ait formé son cœur et son intelligence, et les anciens d'Oxford disent qu'il y a vingt ou trente ans, tandis que les autres chambres d'étudiants étaient ornées du portrait de Napoléon à cheval ou de sujets mythologiques, il y avait un homme jeune et plein d'avenir qui avait suspendu aux murs de sa chambre la Madone de saint Sixte et le Saint Jean du Dominiquin. » On a deviné que cet homme c'était John Keble.

Qui l'empêcha, tourmenté de la vérité comme il l'était, d'embrasser le catholicisme comme ses amis ? Car il n'est pas fermé, buté à une théorie, à un système, comme le grand Pusey qui fut le Moïse de cette renaissance, et qui ne pénétra point dans la Terre promise; lui il comprend, il admet les idées de Newman, qui ne diffèrent guère des siennes. Ce qui l'en empêcha, ce fut d'abord sa nature ondoyante, ses aptitudes spéciales à se faire un peu son nid partout; puis les deux femmes qui vivaient dans son presbytère de Hursley, sa douce sœur Elisabeth, si bonne qu'elle n'effarouchait même pas les petits oiseaux, et Mme Keble, sa *dear Charlotte*, une femme d'un grand esprit, très distinguée, pleine de cœur et chrétienne jusque dans les moelles. « Son mariage, dit W. Lock, désappointa Newman qui dès lors avait une vénération pour la sainteté du célibat; mais pour Keble, ce fut le repos, la douceur et le salut. » Cela signifie peut-être que son mariage l'enchaîna à l'Eglise anglicane.

Cependant le mouvement tractarien l'entraîne aussi hors de l'Eglise des trente-neuf articles. Ira-t-il jusqu'à Rome ? « Pour que je me décide jamais à passer à Rome, mande-t-il en 1841 à Coleridge, il faudrait que Rome se fût grandement transformée, mais je puis être forcé à quitter l'anglicanisme... » Il préférerait alors « n'appartenir plus à aucune communion. » En attendant il étudie, remplit en conscience son devoir de curé, est aimé et vénéré de tous. Mais un jour il se dit qu'il lui manque quelque chose pour être un vrai pasteur des âmes : « Nous travaillons dans la nuit, écrit-il, et cela durera tant que nous n'aurons pas rétabli l'usage de la confession... Notre grand malheur est d'avoir négligé la confession ! »

Chaque année Newman se détache de l'anglicanisme, et se renferme de plus en plus dans son silence un peu hautain; mais il continue à consulter Keble, qui, dans son humilité sincère, se refuse : « Je n'ai pas ce qu'il faut pour vous donner des conseils, je n'ai que mon amour pour vous. » (Mai 1843). Pour lui, il tremble à la pensée de « la lourde responsabilité dont il se chargerait en quittant l'anglicanisme. » Ses lettres à Newman deviennent de plus en plus tristes. Etait-ce irrésolution, angoisse, ou remords ? On ne sait. Mais quand Newman abjura le 8 octobre 1845, Keble connut un moment d'agonie morale. Mme Keble était sur le point de mourir : « Samedi j'ai cru que tout était fini, écrit-il le 27 septembre à son ami Coleridge. Elle nous a fait ses adieux, oh! mon cher ami, tout ce qu'il y avait dans ses paroles et dans son regard !... Et puis elle est revenue des portes du paradis. »

Ce calme de Mme Keble mourante l'impressionne vivement et avec son caractère porté aux compromis il en induit que, puisqu'elle paraissait si heureuse, si ferme en face de la mort, c'est qu'elle avait la certitude d'être dans la vérité. « Il me paraît trop dur, écrit-il à Newman le 3 octobre, de supposer que Dieu puisse permettre que des âmes, comme celle que je viens de voir et d'entendre, vivent et meurent dans l'illusion, et se persuadent à faux qu'elles ont la grâce des sacrements. » Il confond comme à plaisir l'illusion et la bonne foi; il a besoin d'un argument pour répondre à sa conviction et il le prend ici dans le calme en face de

¹ John Keble. — La vie religieuse d'un bourgeois au XVII^e siècle. — La vocation de l'abbé de Broglie. — Edouard Thring. — Les acteurs d'Oberammergau. — Que ferait le Christ ?

la mort, ou plutôt il l'emprunte à Newman qui autrefois s'en était servi pour montrer que Dieu n'avait pas abandonné l'Eglise d'Angleterre. Coleridge son historien avoue que cet argument des *lits de mort* n'est pas « d'une rigoureuse théologie. » Aussi Keble n'ose-t-il l'employer dans sa lettre à Newman, le 11 octobre, après la catastrophe : « J'apprends que la foudre vient de tomber sur nous et que ce que nous redoutions si fort est arrivé. Je ne vous tourmenterai donc pas du récit que j'allais vous faire de ce qui s'est passé entre ma femme et moi à votre sujet, il y a quinze jours... Elle va mieux, grâce à Dieu, et nous la conserverons, j'espère. Les paroles qu'elle me dit alors étaient telles que je dois les regarder toujours comme les derniers mots d'une sainte. Je voulais vous en répéter quelques-unes, mais certes ce n'est pas le moment... »

On a le sentiment qu'il s'est arrangé avec sa conscience et qu'il en est satisfait. Loin de nous d'ailleurs la pensée que chez lui la sincérité fut absente. Dieu seul sait jusqu'où peut aller la bonne foi. Mais comme Keble souffre d'être séparé désormais de son ami par une barrière qu'il ne franchira pas ! « Mon très cher ami, personne n'a été pour moi bon et secourable comme vous. Et vous êtes mêlé dans mon esprit à tant de vieux souvenirs, de chères et saintes pensées ! Je ne me résigne pas à me séparer de vous, tout indigne de vous que je sois, — et cependant je ne peux pas vous suivre. Je me cramponne à cette idée que nous ne sommes pas réellement séparés. C'est de vous que me vient cette foi et je ne puis croire que vous vouliez me la disputer... Dieu vous bénisse et vous récompense cent fois pour le bien que vous m'avez fait de toutes façons, à moi indigne et à tant d'autres. Puissiez-vous avoir la paix là où vous êtes allé, et nous aider nous aussi à la trouver. Je ne pense guère que ce puisse être par des controverses. Et ainsi, désolé comme une année qui n'aura plus de printemps, je reste votre affectionné et reconnaissant... »

Il cherche des consolations dans le ministère pastoral où il s'absorbe, surtout dans la formation chrétienne des enfants. De là son livre qu'il publie bientôt : *Lyra innocentium*, poétique diversion à son immense chagrin. Après dix-huit ans il adressa à Newman la vie de l'évêque Wilson qu'il venait d'écrire, avec une lettre bien touchante qui se terminait ainsi : « Je sais bien que vous me répondrez un petit mot. » Ils se revirent encore une fois. Newman se rendit à Hursley, Keble était sur sa porte, avec Pusey : les deux amis ne se reconnurent pas, tant l'âge les avait changés. Newman tendit sa carte...

II. — Rien n'est frappant, parmi les protestants d'Angleterre ou d'Amérique, comme ce mouvement de renaissance qui les ramène dans la direction de l'Eglise. Dans le Kansas s'est formée « la Société de l'effort chrétien, *Christian endeavour Society*, » qui a pour chefs principaux MM. Clark et Sheldon. L'idée de M. Sheldon est celle-ci : « Les cœurs des hommes sont attirés par le désir de vivre selon la volonté de Jésus... Les hommes ne se soucient plus de dogmes, ils veulent un christianisme agissant qui pénètre tous les détails de leur vie. » C'est pourquoi il a écrit un livre avec ce titre : *Que ferait Jésus ?* Ce livre lui-même n'est qu'une suite de ses sermons rédigés sous forme de romans. Chaque dimanche il en lit un chapitre du haut de la chaire et les auditeurs qui s'en entretiennent pendant la semaine attendent impatiemment « le prochain numéro. » Le roman achevé, on l'imprime et il est distribué à des milliers d'exemplaires. La collection comprend déjà dix volumes.

« Que ferait le Christ ? » Voilà ce que se demande sans cesse Henri Maxwell, pasteur de la principale église de Raymond. Pour les pauvres ? pour les ouvriers ? pour la rédaction d'un journal ? Il y a à Raymond une foule malheureuse qui croupit dans ses vices et dont nul ne s'occupe. Le Christ irait droit à cette foule, il la haranguerait dans les *meetings*... On voit combien cette idée est féconde.

Mais qui dira sûrement « ce que ferait le Christ ? » Chacun sera-t-il juge en dernier ressort ? ou bien si c'est M. Sheldon qui décidera, qui résoudra le cas de conscience ? Alors il serait donc l'autorité ? Il serait donc le Pape « de l'Eglise libre évangélique ? » C'est une question qu'il n'examine point, mais que ses auditeurs se posent et lui poseront. S'il n'y a pas une autorité qui dirige, combien verseront dans le particularisme, le rêve, l'illuminisme ! Néanmoins cette pensée : « Que ferait le Christ ? » est toute chrétienne, et poussée à fond elle doit nécessairement ramener les âmes à l'Eglise, fondée par le Christ.

On est vraiment touché de la sincérité des personnalités, de leur zèle à chercher le bien à faire, à se conformer à l'esprit de l'Evangile. Ecoutez ces paroles de l'évêque au docteur Bruce : « J'ai eu dans ma vie ce que les meurt-de-faim de cette ville appellent une existence confortable et luxueuse. Belle maison, bonne nourriture, bien vêtu et tant de plaisirs à ma disposition ! J'ai pu aller sur le continent une douzaine de fois, et la musique, l'art, la lecture ont toujours été pour moi une délicieuse compagnie. Jamais je n'ai manqué d'argent, et me voici incapable de répondre à la terrible question : Qu'ai-je souffert pour le Christ ?... Comparée à la vie de Paul et des premiers chrétiens, ma vie est une vie de plaisir et de péché. La bizarre façon de suivre Jésus ! Et cela durera tant que le système actuel de notre Eglise sera en vigueur. Pas d'issue pour moi si je ne laisse tous ces privilèges, pour me consacrer dans les bas-fonds de la ville au bien des malheureux. »

Et les deux amis renoncent à leurs riches prébendes pour se consacrer au service des pauvres des plus misérables faubourgs de Chicago, afin de « leur apprendre l'amour et l'imitation de Jésus. »

Tout cela est bien loin — non pas de nos idées catholiques — mais des idées françaises, et c'est là que se voit la différence des peuples. Le Français devenu positif, matérialiste, en dépit de ses origines chevaleresques et chrétiennes, se figure une vie agréable dont il aurait banni Dieu, tandis que l'Anglo-Saxon a faim et soif de Dieu, faim et soif de dévouement, — peut-être aussi parce qu'il en a été plus longtemps privé. Mais une chose qui ne manque pas de nous surprendre et qui est caractéristique, c'est que ces sortes de livres qui n'auraient guère cours en France, font en Amérique la fortune de leurs auteurs. Et nous sommes fondés à croire qu'il n'y a point là une entreprise industrielle.

III. — Mais l'étude sur Edouard Thring, l'original et puissant éducateur anglais, est plus curieuse, plus suggestive encore, et en un mot, plus anglaise. Nous en avons dit quelque chose déjà dans notre *Causerie sur les Revues* (13 nov. 1902, p. 1025), mais cette figure est à la fois si candide et si complexe, si naturelle et si exagérée, et au fond si naïve, qu'on nous saura gré d'y revenir.

Directeur de l'école d'Uppingham, et professeur de théologie dans le même établissement, il est surtout éducateur, mais c'est un éducateur à part, très raide et emporté, fouetteur par principe, et tendre, sensible comme une femme. Un cœur d'or sous une enveloppe anguleuse de fer mal forgé. Son journal le peint mieux que ne saurait faire le plus habile psychologue, qui ne manquerait pas d'y mettre du sien à côté. Un petit enfant voit partir ses frères qu'on ne lui permet pas de suivre : « Un petit enfant qui pleure parce qu'il ne peut rentrer au collège, écrit-il ! Quand on en arrive là, on n'a pas manqué sa vie. » Un autre a joué aux cartes à Buckingham. « La tentation était grande : ils avaient trois heures d'attente ; mais il était bouleversé et me dit en pleurant qu'il ne pouvait aller à la sainte communion sans m'avertir. Je lui ai rendu courage. Quand je vois de tels résultats, je me sens plus fort. » Un confédéré raconte qu'un élève d'Uppingham, voyageant en France, fut invité à une partie de plaisir un dimanche. Il refusa, et comme on insistait : « Non !

non ! s'écria-t-il, le *Head master* ne voudrait pas ! — Alors le conférencier s'est tourné vers moi : Cet enfant venait d'Uppingham, ce *Head master* c'était vous ! » « ... O Dieu ! je vous remercie, cela repose de tant de lassitudes, de soucis et d'angoisses ! »

Non, ce n'est pas un éducateur comme un autre : il méprise l'argent, il méprise l'éclat, il méprise le succès, il méprise même le talent s'il n'est que talent. Pour lui tous les élèves sont égaux, il n'y a ni premiers ni derniers, surtout il n'y a point de « queue de classe » qu'on néglige et qu'on laisse croupir dans leur insuffisance ou leur paresse, sans même essayer de relever à leurs propres yeux ces malheureux, abandonnés ou persiflés, qui s'aigrissent. Chacun a sa mission qu'il doit connaître et accomplir. Il veut qu'on aime le devoir pour lui-même, « qu'on déteste le péché pour le péché et non plus à cause des conséquences. » Aussi un étranger disait-il un jour : « Le plus stupide des élèves d'Uppingham a compris et senti qu'il avait une mission à remplir. » Et comme Thring en était heureux !

Rien n'était petit à ses yeux, le moindre point du règlement inobservé constituait un « crime », — car il cultivait l'hyperbole. Aussi bien les enfants aiment cette figure qui les frappe davantage. — Volontiers il racontait cette anecdote. Son frère se trouvait chez un coutelier. Un enfant entre et pour choisir un couteau fait déballer plusieurs grosses. Le commerçant se prête à ces exigences avec une patience qui fait bondir M. Thring : « Comment ! s'écrie le coutelier, une fois son petit client parti, mais ce couteau pour cet enfant est une affaire capitale ! Si je le sers bien, il se le rappellera toute sa vie et reviendra toujours chez moi ! — Belle et sûre philosophie, ajoutait-il, donnez donc aux enfants ce qu'il y a de mieux ! » Et lui si austère, voulait de belles tables dans les classes et des fresques artistiques sur les murailles. « Mon œuvre a réussi, — disait-il avec feu à un ami sceptique qui le plaisantait, — parce que Dieu m'a donné un esprit de sagesse qui m'a fait occuper de franges, de bleu, de pourpre, de gravures de classes, de la couleur des rideaux dans les chambres et de cent minuties pareilles. »

Et comme il savait rehausser l'école d'Uppingham ! Si on alléguait qu'on mentait, qu'on trichait dans les autres écoles : « Oui certes, répondait-il, mais nous, nous ne sommes pas les autres écoles ! »

L'éducation qu'il donne repose sur l'idée religieuse, et mieux sur l'idée chrétienne : « Vivre du Christ et avec le Christ, » telle est sa pensée habituelle.

« Lis soigneusement un peu de l'Evangile tous les jours, mande-t-il à son fils. Le genre de sentiment de ma vie a été de voir et de toucher la vérité de la vie du Christ en nous. »

« Ne néglige jamais ton travail... Tout travail est religieux. Tu montreras ta religion en faisant de bonne besogne désintéressée pour l'amour du Christ. »

Une grande épreuve vient fondre sur lui : une épidémie le chasse de son cher collège et il est contraint d'émigrer avec tous ses élèves, à Borth, à plusieurs centaines de milles, dans une demeure improvisée. D'abord il est accablé, consterné, désespéré, puis il se relève, il adore la volonté de Dieu et se console par la prière et la méditation des psaumes : « Que c'est curieux de vivre ainsi les psaumes ! » confie-t-il à son journal. Chaque année on célébrait l'anniversaire du joyeux retour et c'est dans une de ces solennités qu'il disait : « Il y eut un jour où ce collège agonisa. Sauf une suprême chance, toute la vie accumulée ici, allait se perdre, et la bonne cause, la cause du Christ, notre beau programme de donner également, sans favoriser ni mépriser personne, à chaque enfant sa part de justice et d'affection, tout cela allait être vaincu sur ces collines. Et vous savez que tout cela a fini par la délivrance. Triomphe ! nous sommes encore ici en ce jour. Mais la grande délivrance fut pour David un nouveau motif de croire. Le Christ Rédempteur a sauvé cette école, il l'a gardée à Borth pendant l'année terrible, comme il avait gardé David... »

C'est un protestant, mystique qui en religion comme en éducation possède plus d'intuition que de science. Les théories de Darwin ne l'émouvant pas plus que les systèmes rationalistes qui démoussent la Bible. « Le système de Darwin, disait-il, qu'est-ce que c'est que cela ? Des contes de nourrice. » Ses affirmations faisaient grande impression sur ses élèves, parce que, dit l'un d'eux, « il semblait voir Dieu de ses propres yeux. » Il parlait avec l'assurance d'un témoin. Mais quand plus tard ses anciens élèves, jetés dans les universités anglaises, le consultaient, ses réponses se faisaient discrètes, hésitantes : « Rien ne me paraît plus évident que la nécessité sur certains points de croire sans preuves. » Cependant il n'ose « condamner ceux qui doutent... Il a plu à Dieu de confondre et d'ébranler d'une effrayante façon les formes anciennes, même celles qui étaient depuis des siècles les canaux nécessaires de ses dons. Il veut sans doute nous détacher de tout support charnel... »

« Vous vous rappelez, dit un de ses familiers, le mot fameux sur Dante, sur cet homme qui revenait de l'enfer. Eh bien ! quand Thring nous parlait des réalités de ce monde invisible, nous nous disions tout bas qu'il avait vécu dans ce pays mystérieux et qu'il en revenait pour en attester la gloire... Mais je n'ai pas dit ce que je voulais dire, car rien au monde ne pourra donner une idée de la tranquille extase de son regard et de son beau front pendant qu'il répétait ces grandes paroles au sujet d'un ami disparu : « Pour moi, plus je vais et moins je me résigne à la mort ! Non, la mort n'existe pas ! la mort n'existe pas ! »

Une gracieuse idylle de Thring sexagénaire est racontée d'une manière charmante. Il s'était lié avec une dame qu'il n'avait jamais vue, mais dont les livres l'avaient ravi. Il arrive presque pour la voir mourir : « Nous eûmes quelques minutes d'une conversation qui fut pour moi délicieuse. Elle me demanda de réciter l'Oraison dominicale, ce que je fis en tenant ses pauvres mains dans les miennes. Puis je suis parti... »

Ce sont de belles âmes rêveuses, ondoyantes et quelque peu incohérentes, versant volontiers dans l'illumination. Il ne leur manque, pour être parfaites, que le fil conducteur de l'autorité.

Ce livre de Henri Brémont renferme d'autres monographies aussi séduisantes que celles-ci. Nous nous bornons à l'étude de ces âmes anglaises, que nous comprenons mal, nous qui sommes plus métaphysiciens, plus logiques, soit à cause de nos qualités de race et de langue, soit pour notre formation catholique qui nous habitue à la clarté des conceptions et aux déductions rigoureuses. « La vocation de l'abbé de Broglie » forme une opposition très tranchée entre l'âme française chrétienne avec ses évolutions naturelles vers la vérité intégrale, et l'âme anglaise, moins entraînée par le dogme, qui cherche inconsciemment des compromis ou qui ne voit pas. Quand elle voit, elle va droit à la vérité, car elle est sincère. Le « Journalier » d'un bourgeois au xviii^e siècle nous révèle un coin ravissant de la vieille France.

Henri Brémont qui nous a déjà donné « L'Inquiétude religieuse, — Aubes et lendemains de conversion, » ne restera pas en si beau chemin. Ses livres se lisent avec charme, ils sont imprégnés d'un souffle jeune, catholique, imprégnés de vérité. C'est en quelque sorte la théologie en action, c'est la grâce qui agit visiblement sur les âmes, et il est remarquable que chacune reçoit ses lumières spéciales, et comme un traitement à part. *Multiformis gratia Dei*. Il importe seulement qu'elles soient guéries. Or parmi ces « Ames religieuses », qui oserait dire que Dieu ne compte pas des élus ?

Du mensonge proprement dit et du droit à la vérité, par un professeur de théologie. — Collection *Science et Religion*, 0 f. 60. — Paris, Bloud.

Il n'est jamais permis de mentir. Par contre, il est des cas où l'on ne peut pas, où l'on ne doit pas dire la vérité, où il est licite et même commandé de dire le contraire de ce qui est vrai.

C'est un difficile problème à résoudre théoriquement que d'accorder ces deux prescriptions de la loi morale.

Une solution bien connue est celle de la restriction mentale qui consiste à affirmer ou à nier dans un sens ce que l'interlocuteur entendra dans un autre. Mais cette solution est sujette à bien des difficultés et d'une application parfois peu commode.

Une autre solution plus simple, c'est de s'en rapporter à l'usage commun et de ne pas voir de mensonge là où communément il est admis qu'on ne peut pas dire la vérité. Mais cette règle si simple n'est pas très précise ni très sûre : les cas particuliers peuvent être si spéciaux qu'aucun usage commun ne leur soit applicable. Et l'usage ne fournit pas la solution théorique du problème : ce n'est qu'une solution empirique.

L'auteur de l'opuscule que nous annonçons propose de couper court à toutes les difficultés en modifiant, ou plutôt en complétant la définition du mensonge : « Le mensonge consiste à parler contre sa pensée, avec l'intention d'induire en erreur. » Voici le complément qu'il y ajoute : Avec l'intention d'induire en erreur « quelqu'un qui a droit de savoir la vérité. » Il suit de là que ce n'est pas mentir que d'induire en erreur celui qui n'a pas droit de savoir la vérité.

En règle générale « tout homme a droit à la vérité, à moins qu'une raison d'ordre supérieur ne demande le contraire. » Voilà de quoi assurer la sincérité dans les rapports des hommes entre eux. Certaines personnes, outre ce droit général, ont encore un droit plus particulier à savoir la vérité : le juge de la part des accusés et des témoins, le père de la part de ses enfants, etc.

Mais ces droits sont limités : 1° par la loi du secret : secret sacramentel, secret d'Etat, secret professionnel, secret d'ordre privé ; 2° par le droit de légitime défense.

Telle est la théorie proposée par notre auteur. Elle est tout entière contenue dans la définition du mensonge. La définition répond-elle bien à la nature même du mensonge ? Elle sauvegarde les droits respectifs de la société et des individus ; c'est par là qu'elle vaut ce qu'elle vaut en réalité. Mais elle ne dit pas, explicitement du moins, ce qu'est le mensonge considéré par rapport à Dieu, vérité suprême et règle de toute vérité comme de toute véracité. Elle peut, en bien des cas, servir utilement dans la pratique ; elle laisse encore à trouver la conciliation théorique entre le devoir par rapport à Dieu de la véracité et la nécessité morale par rapport aux hommes d'une affirmation qui ne concorde pas avec la vérité. D'ailleurs il y aura toujours difficulté à décider s'il y a raison suffisante pour qu'on soit exempté de l'obligation de dire la vérité.

Summa Theologiae moralis. Scholarum usui accommodavit H. Noldin, S. J., S. Theologiae professor in Universitate Enipontana. — 3 vol. in-8 de 345, 851 et 557 p., à 4 f. 40, 10 f. 75 et 7 fr. — Innsbruck, Fel. Rauch.

Cette nouvelle « Somme de théologie morale » est destinée, comme l'indique le sous-titre, aux écoles, c'est-à-dire aux Séminaires. Elle est le fruit d'un long enseignement. L'auteur est nettement probabiliste. Sans négliger les preuves positives, il donne habituellement à l'argument intrinsèque de raison la part principale ; et, sauf pour quelques questions particulièrement graves où chacun est heureux de savoir les positions prises par les divers théologiens, il nous fait grâce de ces listes d'« autorités » dont jadis on encombrait volontiers les Manuels. Manifestement il serait de l'avis du bon « vieux professeur jésuite » qui, au témoignage de la *Revue du Clergé français* (15 mars 1903, p. 220, à propos de notre

Vieux Moraliste), aimait à citer le mot fameux : *Une raison vaut mieux que dix moines*.

Le tome I traite *De Principiis theologiae moralis* ; le t. II, *de Praeceptis Dei et Ecclesiae* ; le t. III, *de Sacramentis*. Vu la destination de l'ouvrage, on a laissé de côté, dans ces trois volumes, le traité de *Matrimonio* (nature, propriétés, empêchements, dispenses, etc.), publié à part en un fascicule de 218 p., 2 fr. 80, et le traité de *Sexto Praecepto et de Usu Matrimonii*, fascicule de 100 p., 1 fr. 25, tenu très suffisamment au courant de toutes les découvertes ou conjectures de la physiologie moderne et des modifications ou points d'interrogation qui conséquemment doivent être apposés à certaines solutions traditionnelles.

Ce qui fait le mérite incomparable de ce Manuel, ce qui en saute aux yeux dès l'abord avec un éclat exceptionnel, c'est sa clarté. Je ne pense pas qu'il soit possible de la pousser plus loin. Et j'en signalerai, comme un des éléments certainement essentiels, l'excellence de la typographie, la multiplication des alinéas, des jours, l'heureuse diversité des caractères, et puis aussi la qualité du papier, qui est tout à fait extraordinaire et se réserve chez nous aux ouvrages de luxe (un grand éditeur, à qui je demandais l'autre jour des lumières, me disait que ce papier revient à un prix deux fois supérieur au papier que l'on a coutume d'employer pour les ouvrages soignés de vulgarisation)... Le seul écueil de ces perfectionnements, c'est qu'ils ont une répercussion sur le prix même de l'ouvrage, qui s'en trouve nécessairement élevé.

Abrégé de l'Evangile médité pour toute l'année d'après Duquesne, par le P. Durand, auteur des *Exercices de saint Ignace en méditations*. — 4 vol. in-18 Jésus de 400 à 430 p., 40 fr. — Paris, Bloud.

L'Evangile médité de Duquesne, publié à la fin du XVIII^e siècle, n'a cessé d'être aux mains de tout le monde. C'est la mine inépuisable où nous renvoyons tous ceux qui veulent avoir de l'Evangile le meilleur des commentaires parénétiques. Les âmes pieuses pourtant pouvaient trouver les pages de Duquesne un peu longues, un peu denses. Aussi seront-elles reconnaissantes au P. Durand de leur simplifier le travail dans l'*Abrégé* qu'il publie aujourd'hui et qui distribue tout l'Evangile en méditations suivant la méthode de saint Ignace.

Les quatre volumes du P. Durand forment trois séries (*Vie cachée*, 1 vol. ; *Prédication et miracles*, 2 vol. ; *Passion et Résurrection*, 1 vol.) qui se vendent séparément (2 f. 50 le vol.). On pourra regretter seulement que l'ensemble du travail du P. Durand revienne à plus haut prix que l'ouvrage même de Duquesne (4 forts vol. in-12, 7 f. 50, Paris, Lecoffre).

Philosophie et athéisme, par Ernest Hello. — Un vol. in-12 de 334 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Questions adressées aux philosophes, Notes posthumes, écrites en 1840 par le P. Hensheim. — In-12 de v-106 p., 2 fr. — Paris, Lecoffre.

I. — La « philosophie » de Hello est une synthèse, la plus compréhensive synthèse qui ait été entrevue de nos jours ; et c'est pourquoi sans doute elle a été méconnue de beaucoup de gens en ce XIX^e siècle qui semble bien avoir été par excellence le siècle des séparations violentes, des dissociations contre nature, des divorces :

‘ Mais l'éditeur accorde aux Séminaires des remises spéciales. Lui écrire directement.

divorce entre la raison et la foi, entre la philosophie et la théologie, entre l'Etat et l'Eglise, entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, entre la morale et le droit public, entre les individus réduits par la Révolution à l'état de poussières désagrégées, etc.

La philosophie de Hello est une synthèse. Vers elle convergent toutes les vérités ; elle centralise toutes les manifestations de l'activité humaine. L'histoire, les sciences, les arts lui rendent hommage ; et à son tour elle rend hommage à la théologie, en qui seule elle trouve sa pleine lumière et son universel rayonnement. Car c'est la grosse erreur moderne, depuis la Renaissance et la Réforme, de séparer la philosophie de la théologie, l'ordre naturel de l'ordre surnaturel, deux ordres qui sont distincts, oui, mais séparés, non pas. C'est notre grosse erreur de croire que l'ordre naturel (scientifique ou philosophique) est d'autant plus à l'abri, d'autant plus en sûreté qu'il est plus séparé de l'ordre surnaturel, du domaine théologique. — « La philosophie qui oublie radicalement la théologie n'est pas seulement incomplète, elle est fautive. Elle n'est pas seulement tronquée, elle est égarée. A force de dire peu, elle dit faux. A force de restreindre, elle finit par mentir. » (P. 15).

Toutes les vérités se tiennent. A vouloir se cantonner dans un coin, s'abstraire du mouvement d'ensemble de l'esprit humain, on se heurte à des impasses. On faisait récemment remarquer que c'est là l'histoire de toutes les hérésies : « Ne dirait-on pas que toutes les hérésies sont nées de déductions poursuivies dans un sens unique, en partant d'un principe de tradition ou de science, isolé de tout le reste, érigé en vérité absolue, et auquel on a rattaché, par voie de raisonnement, des conclusions incompatibles avec l'harmonie générale de la religion et de l'enseignement traditionnels ? » C'est M. Loisy qui parle ainsi (*L'Evangile et l'Eglise*, p. 148) ; et le P. Lagrange note finement que, à part la qualification d'hérésie, c'est bien là la méthode suivie par M. Loisy lui-même, et que ce principe de tradition isolé de tout le reste, érigé en vérité absolue, auquel il a tout rattaché, non par des raisonnements spéculatifs, mais en maniant la critique dans un certain sens, c'est l'idée eschatologique du royaume de Dieu...

Ce que Dieu a uni, il ne faut pas le séparer. Et Dieu a tout uni. Le sceau de l'unité divine est marqué sur toutes choses et doit se retrouver ou tout au moins se chercher en toutes choses. Ce fut là la première tradition de l'humanité. Dans la haute antiquité, poésie, science, philosophie, rien n'était séparé, tandis que dans le monde moderne, tout le monde se tourne le dos : « Depuis que la science s'est séparée de Dieu, elle s'est séparée d'elle-même. On dirait que les sciences ne tiennent plus les unes aux autres. »

La synthèse de l'antiquité péchait sans doute par une grande ignorance et une grande corruption : cependant la synthèse y était. C'est l'incroyance qui a brisé le faisceau.

La synthèse nouvelle se fera dans le Christ, par le Christ et avec le Christ : et c'est pourquoi elle sera incomparablement plus vaste, et tout à fait pure en même temps qu'universelle.

Et tout le livre de Hello est un merveilleux commentaire du mot de saint Paul : *Omnia in ipso constant, tout se tient dans le Christ*, et de sa contrepartie : *Hors du Christ, tout se dissocie, tout fait divorce* (tableau des négations modernes, p. 173-247 ; l'Allemagne et le christianisme, p. 247-277). *Omnia traham ad meipsum*, Jésus-Christ est la synthèse universelle. Il est le grand Conciliateur, le Médiateur. « La contemplation de cet être immense ferait fondre les ténèbres. » L'Incarnation est la démarche de Dieu vers l'homme ; la morale chrétienne est la réponse complète de l'homme qui retourne à Dieu. Jésus-Christ, comme lumière de Dieu, est la raison et la substance même du dogme. Jésus-Christ, comme lumière de l'homme, est la raison et la substance même de la loi. En tant qu'il est l'art divin, il préside à la conduite de Dieu. En tant qu'il est la fin dernière, il

préside à la conduite de l'homme. Sur sa croix, synthèse absolue (*cum exaltatus fuero, omnia traham*), il consomme les desseins de Dieu, et tout ensemble il réalise le salut du monde : Dieu et homme, sacrifice et sacrement, prêtre et victime, « pontife » qui réunit tout, « pont » qui relie à Dieu l'homme égaré. L'homme déchu est sollicité par la terre, sans cesser d'être attiré par Dieu : deux abîmes : abîme de misère et abîme de grandeur : au bord du premier, il rencontrera le « pontife », et le « pont » sera une croix, — la croix de Jésus-Christ et notre croix à tous : *adimpleo ea quæ desunt* : il est la tête, nous sommes le corps ; les églises visibles ont, depuis dix-neuf siècles, la forme visible de la croix, et les âmes humaines, temples de Dieu, doivent, elles aussi, se revêtir de la forme idéale de la croix.

Voilà quelques-unes des pensées qu'on rapporte de la lecture de Hello. Nous sommes loin de là, direz-vous ? En apparence, oui ; dans le vrai des choses, non. Etudiez la sphère, vous dit encore Hello. Les rayons partent du centre et vont à la circonférence. Quand ils sont loin, bien loin du centre, on dirait que jamais ils ne se font réunis, tellement leur distance est grande et leur force de divergence est croissante... Rapprochez-vous un peu du centre : ils sont déjà moins éloignés les uns des autres. Rapprochez-vous encore : les voilà qui convergent et tendent à se réconcilier. Regardez enfin le point central : tous les rayons sont là, présents et ardents : c'est le rendez-vous : ils se touchent, se pénètrent, la chaleur va et vient de l'un à l'autre, et chacun profite des lumières et des ardeurs de l'autre. — Ainsi en est-il des sciences humaines, des arts humains, des philosophies humaines, des âmes humaines. Plus les êtres sont près de Dieu, plus ils sont près les uns des autres.

II. — Le P. HERNSEIM, né israélite à Strasbourg, vers 1816, fut brillant élève de l'Ecole normale supérieure, très indépendant, et pour son indépendance même, relégué par l'omnipotent Cousin au fond de la Bretagne, au collège de Pontivy, converti au christianisme en 1838, à la suite d'une maladie qui l'avait mis aux portes de la mort, et, en 1840, l'un des quatre premiers compagnons de Lacordaire dans la restauration de l'Ordre de Saint-Dominique en France. Une lettre qu'il écrivit de Rome, de son noviciat de Sainte-Sabine, nous dit son ravissement à la première lecture de saint Thomas :

« ... Nous étudions la Somme de saint Thomas... Mon cher ami, je n'ai lu encore qu'un demi-volume ; mais le rouge me monte au visage et je suis honteux pour notre siècle quand je pense qu'il ne s'occupe pas de pareils livres... Je rougis de honte, et peu s'en faut que je ne manque de charité, quand je vois que c'est M. N. et d'autres (Cousin et Cie) qui sont les philosophes de la France et qu'on parle à peine de saint Thomas ; et je suis encore tout effrayé de penser que j'ai failli passer ma vie dans cet illustre corps, occupé à lutter contre ce que je n'aurais pas même connu. Je te parle ainsi parce que tu es professeur de philosophie et que tu dois éprouver le vide des doctrines que tu es obligé d'enseigner... C'est l'orgueil qui perd les philosophes, pas autre chose ; ils veulent avoir un sens à eux et ils sacrifient même le sens commun au sens particulier... Hélas ! où en est l'esprit humain quand il n'obéit pas à une autorité ?... »

Parlant de sa maladie et de sa conversion, il écrivait encore à un ami resté loin de Dieu :

« Réfléchis bien que, pour décider ces questions, il faut se mettre en présence de la mort et de l'éternité ; qu'il faut chasser les joies frivoles du monde et cette insouciance légère qui nous étourdit. En présence de la mort, tous ces problèmes prennent une immense solennité ; et pour ne pas demeurer dans le vague, je te dirai ce que j'ai moi-même éprouvé. J'étais auparavant comme toi, bien disposé par intervalles, indifférent par intervalles ; mais un coup subit m'a forcé de me décider. Au moment de la mort, le monde m'a paru comme

rien ; j'ai tout à coup aimé Dieu plus que la créature qu'on aime le plus ; j'embrassais le crucifix en pensant à la passion de Notre-Seigneur ; je priais, avec une ferveur que je ne connaissais pas, la sainte Vierge et les saints, et je répétais avec une sorte d'extase ces paroles simples et consolantes : Je vous salue, Marie, pleine de grâce... Surtout, je répétais avec ravissement les dernières paroles : *Maintenant et à l'heure de notre mort* (on se rappelle qu'il était juif encore). Je sentais, en effet, qu'il fallait alors que Dieu accumulât sur moi toutes ses miséricordes, car j'étais bien coupable devant lui. Qui m'eût parlé alors d'un système philosophique eût été bien pauvre à mes yeux, et cependant j'avais là tous mes cahiers, avec toutes les doctrines qui ont été imaginées depuis le commencement du monde : tout cela m'abandonnait au moment de la mort ; ce n'était plus que du vent et de la fumée. Quand un homme, au moment de la mort, aura quitté la foi pour la philosophie, quand j'aurai vu cela de mes yeux, alors on pourra me faire l'éloge de la philosophie. — Et ce n'est pas tant la crainte, bien légitime cependant, des jugements de Dieu qui ramène ceux qui meurent, que le sentiment profond de la vanité du monde. La maladie amaigrit le corps, éteint les passions, et c'est là une merveilleuse disposition pour juger de tout : car c'est l'esprit et l'âme qui jugent seuls ; le corps en est exclu...

« ... Comment ne pas reconnaître la main de Dieu dans des changements si subits ? Cela est admirable dans la religion chrétienne, c'est qu'elle ne se démontre pas logiquement, mais qu'elle nous saisit tout à coup et comme malgré nous... »

Le P. Hershheim mourut prématurément en 1847. Les notes qui voient le jour maintenant ont été rédigées en 1840. On les a trouvées dans les papiers d'un dominicain récemment décédé. Elles portent la mention : *Sans ordre*. Les dix-sept premières, sous forme de « questions », ont été ordonnées cependant et numérotées par le P. Hershheim lui-même. Les autres sont des pensées et discussions détachées. Par les fragments que nous venons de citer de la correspondance du jeune philosophe, on voit quels éléments d'une apologétique pressante, entraînante, on pourra trouver dans ces « questions. »

Les principaux chants liturgiques du chœur et des fidèles, avec l'ordre des Funérailles, de la Confirmation et du Chemin de la croix. Plain-chant traditionnel d'après les manuscrits. Notation musicale avec indication du rythme et de la tonalité, par Amédée Gastoué. — Paris, Poussielgue.

Le titre seul, très détaillé, nous donne l'idée complète du volume. C'est un extrait, publié par avance, d'un travail plus important.

M. Gastoué a voulu faire œuvre à la fois scientifique et pratique : scientifique, en recourant aux manuscrits de diverses provenances et en exposant les principes d'exécution ; pratique, en figurant, à l'aide de la notation musicale augmentée de quelques signes, la manière dont il comprend l'exécution.

Nous avons plusieurs fois déjà exprimé la pensée que les traductions en notation musicale ne nous semblent pas réunir les conditions voulues pour être exactes et sûres. Les traducteurs devraient se guider par les règles que saint Bernard traçait aux copistes : respecter la forme des notes, leurs liaisons et leurs disjonctions. Aucune traduction jusqu'à présent n'a reproduit complètement dans la notation musicale les liaisons et disjonctions des notes neumatiques.

De plus, ces notations musicales déterminent par trop les notes qui composent les neumes à une même durée indiquée par la croche. Malgré les exceptions de plus en plus nombreuses admises dans les traductions récentes, et en particulier dans celle de M. Gastoué, c'est encore une marche assez uniforme qu'on

imprime au plain-chant. On n'en trouverait la justification ni dans les manuscrits pourvus des signes romains, ni dans les textes des auteurs qui ont écrit sur le plain-chant à l'époque où les bonnes traditions ne s'étaient pas encore éclipsées. Au lieu d'une égalité presque constante des durées, les manuscrits et les auteurs nous laissent l'idée d'une grande variété de durée soit pour les signes composés, soit pour les notes individuelles des neumes. Avant de fixer la lecture dans une notation aussi précise que la notation moderne, il faudrait être définitivement fixé sur la marche du rythme dans le chant grégorien. Toute traduction en notes musicales est encore actuellement prématurée, en ce sens qu'elle ne saurait être définitive. Mais, à voir le progrès déjà réalisé dans l'intelligence du rythme grégorien, tel qu'il résulte des plus récentes traductions, nous accueillons avec plaisir celles qui nous font approcher du but. C'est à ce titre que nous recommandons le travail de M. Gastoué.

Messes des principales fêtes. Appendice au Manuel de la Messe et des Offices (38 pages, 0 fr. 35). — **Office et Messes de la Nativité de N.-S. J.-C.** (48 pages, 0 fr. 50). — Rome et Tournai, Desclée et Cie.

Au *Manuel de la Messe et des Offices*, que nous avons annoncé dans notre n° du 5 février dernier, les Bénédictins de Solesmes ont ajouté les deux plaquettes dont nous donnons le titre ci-dessus. (Il y en a deux éditions, comme du *Manuel* : l'une avec rubriques en latin, l'autre avec rubriques en français).

La première contient les messes de Noël (1^{re} et 3^e), de l'Épiphanie, de Pâques, de l'Ascension, de la Pentecôte, de la Fête du Saint-Sacrement, de la S. Pierre et S. Paul, de l'Assomption, de la Toussaint, de la Dédicace, les messes votives de la Ste Vierge, de la Paix et du Saint-Sacrement.

La seconde donne l'office complet de Noël, vêpres, matines et laudes, et les trois messes de la fête.

En attendant le *Paroissien noté*, qui est sous presse, ces publications serviront aux amateurs de chant grégorien soit pour l'étudier, soit pour le faire convenablement exécuter aux principales fêtes.

Ce qu'il faut penser de ces éditions, nous l'avons dit à l'endroit indiqué. On peut aussi le voir dans un article de M. Clément Gaborit, extrait de *La Tribune de Saint-Gervais* et publié à part à Poitiers, 4, rue de l'Éperon, sous ce titre : *Le Nouveau Manuel Grégorien*.

La Tolérance protestante !!! par E. Camut. — Un vol. petit in-8°, 2 fr. 25, franco 2 fr. 50. — Paris, Bloud.

Les intolérants nous reprochent notre intolérance. Ce petit volume prouve nettement qu'ils ressemblent au voleur qui s'enfuit en criant : « Au voleur ! » Il se divise en deux parties : la Réforme en Europe d'abord, puis dans les autres parties du monde.

On sait qu'elle a commencé en Allemagne avec Luther. Le grand hérésiarque, très insolent en face du Pape, se montre très humble devant les puissances et féroce envers le peuple. C'est lui qui déchaîne la guerre civile en Allemagne et qui excite les princes ses amis à massacrer les paysans demeurés fidèles à la religion des aïeux : « Tant qu'il restera une goutte de sang dans vos veines, leur écrit-il, pourchassez comme des bêtes fauves et assommez comme des chiens enragés ces paysans maudits, vendus corps et âme à Satan. Le peuple est un tigre qu'il faut enchaîner... » Les horreurs de Leyde, de Munster, de la guerre de Trente ans sont dans toutes les mémoires, mais ce qui caractérise l'esprit protestant, c'est le mépris de la liberté de conscience. « Tout gentilhomme, dit Menzel, n'eût-il que trois paysans, les oblige à danser l'air de son fifre.

Est-il luthérien ? les paysans sont contraints de l'être. Devient-il calviniste ? il faut que les paysans le deviennent, comme il est arrivé dans le Palatinat, la Hesse et dans d'autres principautés où l'on trouve des paysans qui ont dû changer quatre fois de religion au gré de leurs maîtres. »

Zwingle entraîne Zurich dans l'hérésie en 1523 ; Berne suit, puis Bâle et Schaffouse. Cinq cantons catholiques résistent, Uri, Schwitz, Unterwald, Zug et Lucerne, et sont contraints de faire la guerre à leurs frères. Ils tuent Zwingle à Cappel et après trois victoires contraignent les vaincus à les laisser libres de pratiquer « leur ancienne, vraie et indubitable foi chrétienne. » Soleure, encouragé par ce succès, garde aussi sa foi de haute lutte ; mais Genève dont « les libertés et les franchises » étaient enviées de toute l'Europe, troublée puis minée par la société secrète des Eidgnots, est contrainte de se courber sous le joug honteux de Calvin qui gouverne au moyen de la délation et des arrêts de mort. Un matin elle se réveille et voit avec terreur sur ses places publiques des potences dressées avec cette inscription : « Pour qui dira du mal de Monsieur Calvin. » Oh ! ces tolérants !

Christian II impose la réforme au Danemark, Gustave Vasa à la Suède, afin de régner plus facilement sur des peuples asservis. Le protestant Schoell en convient : « En Suède, la Réforme a été le fruit de la politique, elle a été appelée et introduite, contre le penchant d'une grande partie de la nation, par un monarque qui la regardait comme un moyen de consolider sa puissance. » Seul, le catholicisme demeure le protecteur de la liberté et de la dignité humaines, car il ne s'incline que devant Dieu, devant le droit qui est l'expression de la volonté de Dieu, et devant les hommes qui représentent Dieu ; enfin il déclare que le droit est au-dessus des plus puissants monarques, et qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.

Mêmes attentats en Angleterre. « Elisabeth, d'après le protestant Cobbet, comprenait que le sang de ses sujets était nécessaire à la consolidation de son pouvoir, elle le fit couler par torrents. » Elle les contraignait à l'apostasie en leur prescrivant le serment de suprématie et l'obligation de fréquenter les temples de sa nouvelle religion. Avoir entendu la messe, donner l'hospitalité à un prêtre, reconnaître l'autorité du Pape, autant de crimes punis de mort. Ceux qui négligeaient de fréquenter les temples étaient écrasés d'amendes si exorbitantes qu'elles entraînaient la ruine de leurs familles. En Irlande, ceux qui n'abjuraient pas étaient condamnés à la prison et à la perte des deux tiers de leurs biens.

Toujours la tolérance !

En France, le chef des catholiques, François de Guise, après avoir échappé au poignard de la Renaudie, tombe frappé par les balles empoisonnées de Poltrot de Méré. Celui-ci accusa Coligny et Théodore de Bèze de l'avoir poussé à son crime. Les atrocités des protestants sont inouïes. Ils pendent, mutilent, enterrent les gens tout vifs, jettent des enfants dans les flammes, ou, comme le baron des Adrets, précipitent des prisonniers du haut des tours, sur un sol en bas hérissé de piques. Pendant ce temps, Coligny vend à Elisabeth d'Angleterre, en 1562, la ville du Havre dont il a été nommé gouverneur auparavant, et reçoit comme denier de Judas 100,000 écus d'or. Leur patriotisme fut à la hauteur de leur tolérance.

Il y a bien le massacre de Wassy, la Saint-Barthélemy et la révocation de l'Edit de Nantes. Le premier ne fut qu'une échauffourée provoquée par les protestants. La Saint-Barthélemy, dirigée par Henri le Balafré, trouve son explication dans l'assassinat de François de Guise. Ce furent des représailles dures telles que se les infligent les partis politiques exaspérés, mais la religion n'en est en rien responsable. Quant à la révocation de l'Edit de Nantes, un protestant français, Rohan, avait formé le projet d'assassiner le roi, de s'emparer du Dauphin, de piller Versailles et de réta-

blir partout la puissance protestante. Les traitres furent arrêtés et avouèrent leur crime (1674). Louis XIV voulut en finir avec ces conspirateurs éternels, et toute la France en fut soulagée. Mais il ne se permit point les mesures draconiennes d'Elisabeth.

La seconde partie renferme de précieux renseignements sur les agissements des protestants dans l'Afrique du Sud, aux Indes, au Japon, dans la pléiade des îles d'Océanie, aux Etats-Unis, au Canada, etc. Les chapitres sur l'Ouganda et sur Madagascar renferment l'histoire presque complète de leur conquête et des perfidies anglaises. Tout cela est plein de leçons. Mais un fait qui ressort écrasant et qui s'impose, c'est qu'avec des moyens énormes les protestants ne produisent que de petits effets. C'est que les indigènes sont menés « au prêche à coups de rotin » et qu'ils s'aperçoivent tout de suite que les prédicants sont presque uniquement des agents politiques et commerciaux. En 1860 M. de la Richerie, gouverneur français de Tahiti, voulut, comme les protestants, amener en masse les Tahitiens à la religion catholique et les conduire d'office aux missionnaires qui les instrui-raient. Mgr Jaussen refusa : « Nous ne sommes pas venus, dit-il, violenter les consciences. Nous ne demandons pas mieux d'éclairer les esprits, mais nous ne saurions adopter un système de conversion qui a la force pour point de départ. » Telles sont les traditions constantes de l'Eglise catholique.

Ce ne sont pas nos missionnaires qui mériteraient ce reproche du grand chef de la Nouvelle-Zélande, Honé, au docteur Selwyn :

— « Est-ce Jésus-Christ qui a dit aux Anglais d'usurper par la violence la terre de nos ancêtres ? Evêque, arrête ! Tu as cessé à nos yeux d'être son ministre. Tu n'es plus pour nous qu'un homme, un homme comme nous. Les hommes achètent des terres et font le commerce ; les hommes ont des femmes et des enfants. Vous autres, vous achetez des terres, vous faites le commerce, vous avez des femmes et des enfants. Vous n'êtes pas les envoyés de Jésus-Christ. C'est Jean-Baptiste Pompallier (l'évêque catholique) qui est l'envoyé de Jésus-Christ. Toi, tu es l'envoyé de la Reine pour frayer à ses soldats le chemin de nos côtes. »

Ce livre rempli de faits et d'idées est à lire. Il fait justice de beaucoup de préjugés, montre comment les protestants se sont emparés du pouvoir en France, et prouve qu'en somme partout ils ont été non des victimes, mais des bourreaux. C'est leur tolérance à eux.

Après la neuvième heure, par R. Monlaur.

— Un vol. in-12 de ix-208 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Après la neuvième heure fait suite au *Rayon*. Le *Rayon* nous éclairait des scènes évangéliques ; *Après la neuvième heure* sont des scènes apostoliques. Le *Rayon* nous disait le « rayonnement » divin de la personne de Jésus sous le ciel de Galilée ; *Après la neuvième heure* nous dit le rayonnement, divin aussi, de Jésus dans la personne de ses fidèles par toute la terre.

Le rabbi Gamaliel et sa sœur Suzanne, chassés de Jérusalem par l'intolérance haineuse de leurs concitoyens, descendent de la Ville Sainte en Egypte, par la route silencieuse du désert. Gamaliel a reçu l'onction sainte des prêtres de Jésus-Christ ; Suzanne, figure idéale de douceur et d'amour, est un apostolat vivant. Après une halte au pied du Sinaï, où ils rencontrent, en des épanchements ineffables, Paul, l'ancien disciple de Gamaliel, ils entrent à Alexandrie. — Alexandrie, confluent des civilisations païennes, rendez-vous de toutes les superstitions du paganisme, de tous les sophismes des écoles... En regard de tout cela, l'idéale lumière de la Bonne Nouvelle qui pénètre et transforme les âmes de bonne volonté, juives, grecques, et jus-

qu'au grand-prêtre d'Isis, mais avec quelle douceur ! quelle discrétion ! quelle progression délicate ! Suzanne est le type incomparable du rayonnement silencieux, mais souverain, de la charité chrétienne.

C'est la jeune juive Helcée qui sent qu'une grâce nouvelle a pénétré l'âme de Suzanne et qui se rappelle ce qu'elle a entendu dire, vaguement, du nouvel « Évangile » :

— N'était-ce pas de Lui que ton frère parlait en le nommant la *douceur de Dieu* ?... Dis-moi seulement si tu étais à la Pâque d'il y a cinq ans ?

— J'y étais, dit Suzanne gravement.

— Dis-moi si tu *L'as vu mourir* !

Helcée n'osait prononcer aucun nom. Aucun nom n'était nécessaire.

C'est ce délicieux couple grec, Hélos et Mylène, Hélos, nourri de curiosités philosophiques et se faisant du scepticisme un oreiller commode, mais si droit cependant en son cœur, et Mylène, toute la grâce grecque, toute entière au bonheur d'aimer Hélos :

— Dis-moi ce que tu aimes ? lui demande Suzanne.

— Tout ce qui a des ailes, tout ce qui fleurit, tout ce qui chante, surtout ce qui chante au fond de moi : aimer, et qu'on m'aime.

— ... Et ceux qui souffrent ? insista Suzanne.

— Je ne sais pas... Hélos ne souffre pas... et les autres... je ne les vois pas. J'ai horreur des choses tristes...

Et cependant, à certaines heures, elle soupçonne quelque chose, elle désire quelque chose au delà du bonheur d'être à Hélos :

— Il est vrai, je ne pense qu'à aujourd'hui, mais y a-t-il un lendemain pour nous ? Il y a des heures, — tiens, des heures de lumière merveilleuse, comme celle-ci, — où il me semble qu'il y a des *abîmes en moi qui dorment, et j'ai peur d'y regarder : on dirait une vie à côté de la vie*. Et je rêverais alors des choses impossibles... comment te dire cela, à toi dont le Dieu est inaccessible ?... Mais je voudrais un Dieu qui m'aime, pour oser lui demander des choses très intimes... et éternelles.

— Mylène, dit gravement Suzanne, aime le Dieu invisible. Il t'aimera.

Et voilà Mylène qui se met à aimer les pauvres, avec Suzanne. Elle leur donne sa perle la plus précieuse. Et, à Hélos qui ne voit plus la perle à la main de son épouse : — Je l'ai donnée à ceux qui souffrent, à ceux auxquels personne ne pense.

— Qui t'a appris ces choses ? demande Hélos.

— Vois-tu, depuis que je suis auprès de Suzanne, je ne sais pas ce qui se passe en moi. *Ce n'est pas à cause de ses paroles. Elle ne me parle presque pas. Mais je vois sa vie*, et je l'admire au delà de ce que je puis te dire. Je voudrais être comme elle... Je l'étudie beaucoup sans en avoir l'air. Elle s'appuie sur autre chose ; elle attend autre chose. Elle doit parler à des dieux invisibles. Et je voudrais tant, moi aussi, avoir une foi !

Et un jour qu'Hélos lui lit Platon, et qu'elle s'amuse à poursuivre une libellule : — Mais tu n'écoutes pas ! fait Hélos. — J'aimais mieux ce bruit d'ailes. — Ce sont les paroles les plus belles de ce monde cependant, dit Hélos : — *Les plus belles ne se prononcent pas*, répond rêveusement Mylène.

Mais Hélos lui-même est touché. Au défilé des fêtes d'Isis et de tous les dieux et déesses d'Alexandrie : — Est-ce assez horrible ! dit-il... Quel défilé monstrueux ! ... Compare ces dieux et le Dieu de Suzanne...

— Tu y penses donc quelquefois ? demande Mylène surprise.

— J'y pense malgré moi-même... toujours... c'est une obsession.

Il y pensait... toujours. Gamaliel y pensait aussi pour lui, et attendait l'heure de Dieu. Un jour que Hélos venait de lire à ses amis la merveilleuse page de Platon sur la mort du juste victime des méchants, Philon lui cite la page, d'un merveilleux tout autrement précis,

que l'on a appelée la « Passion de J.-C. selon Isaïe. » Hélos, soulevé d'émotion : « Mais de qui donc parle Isaïe ? » Gamaliel se lève, incertain : Faut-il parler ? L'heure est-elle venue ? Philon se perd en gloses sur sa théorie du Logos, du Verbe de Dieu ; et Gamaliel jugeant l'heure arrivée, dans un recueillement ineffable :

— LE VERBE S'EST FAIT CHAIR, ET IL A HABITÉ PARMI NOUS.

Et Gamaliel laissant tomber lentement sur leur âme les paroles du Christ, les promesses évangéliques, les béatitudes : — Frère, disait Philon, qui parle ainsi sur notre terre ? — Est-ce que les dieux reviennent ? murmurait Hélos. — Et Glaucus lui-même, le grand-prêtre d'Isis, un jour que, dissimulé dans un bosquet avec sa prêtresse Hiéra, il entend Suzanne catéchiser Mylène : — Ce n'est peut-être qu'un chant, soupire-t-il ; mais quel chant !

Quels états d'âme délicatement saisis, tout le long de ce livre ! et quelles scènes que le baptême d'Hélos précipité de son char et fracassé contre les rochers, trouvé là par Suzanne baignant dans son sang, recevant d'elle les consolations uniques avec l'eau baptismale et exhalant son âme dans une prière au Christ, sa première et sa suprême prière ! et, pour terminer, le martyre de Suzanne, mise en pièces par la populace au coin d'un carrefour parce qu'elle a refusé de brûler l'encens devant la statue de Caligula, et, sur son corps, abandonné dans les ombres de la nuit, la méditation frissonnante de Glaucus le grand-prêtre : *Je crois !*

L'Eglise et la pitié envers les animaux.

Textes originaux puisés à des sources pieuses.

Premier recueil, édition revue et corrigée, et *Second recueil*, sous la direction de Mme de Rambures, avec préface de M. R. de la Size-ranne. — Un vol. in-12 de xxiii-330 p., 3 f. 50. — Paris, Lecoffre.

Le sujet de cet ouvrage intéresse nos lecteurs, qui en ont déjà fait matière à « cas de conscience. » Sans s'évaporer en vaine sentimentalité et sans attribuer aux animaux des droits qu'ils n'ont pas, on ne peut nier toutefois que la pitié vis-à-vis d'eux ne soit une manifestation louable de la bonté naturelle du cœur. Si les animaux souffrent, c'est par notre faute, par la faute originelle qui a bouleversé tout l'ordre de la nature. Ce n'est donc point à nous à augmenter inutilement leurs souffrances.

Aussi la douceur envers les animaux a-t-elle toujours été de bon ton dans l'Eglise ; et l'on sera heureux d'en trouver la preuve extrêmement riche et documentée dans la série d'histoires et de textes que Mme de Rambures emprunte à la vie des Saints, et de quelques-uns des plus grands parmi les Saints (saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure, saint Anselme, saint Bernard), aux écrits des Papes (témoin la Bulle de saint Pie V sur les courses de taureaux), à nos plus illustres chrétiens du xix^e siècle, comme Montalembert ou Ozanam, et même aux fils de la race qui passe pour la race « dure, » les cardinaux Newman, Manning, Gibbons, etc., sans oublier une lettre écrite au nom de Léon XIII par le cardinal Rampolla à la Société protectrice des animaux de Paris.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 24 junii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ;
de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Le cardinal Pie

(QUATORZIÈME ARTICLE)

SOMMAIRE. — *Memorandum* du Cabinet français. — La mort de Montalembert. — Intrigues de Mgr Darboy. — La Constitution *Dei Filius*. — Travaux préparatoires. — Le vote définitif.

Avant de parler des travaux de la Commission de *Fide* au Concile du Vatican et de la part importante qu'y prit Mgr Pie, il convient de rappeler le long épisode du *Memorandum* du cabinet français à Pie IX.

I. — Le gouvernement de l'empereur avait décidé de s'abstenir de toute ingérence dans la vénérable assemblée. C'était la ligne de conduite arrêtée de M. Emile Ollivier, mais non de M. Daru, ministre des affaires étrangères, un tenant convaincu de l'école libérale.

Le 21 janvier, le Pape fit distribuer aux Pères le *Schema Constitutionis dogmaticæ de Ecclesia Christi*, au sujet duquel, on s'en souvient, Mgr Darboy écrivait à Napoléon III : « A première vue la tendance en paraît excessive ¹. » Or le 10 février, la *Gazette d'Augsbourg*, par une de ces indiscrétions qu'on eut plus d'une fois à déplorer, publiait les vingt et un canons qui le terminaient. Dans presque toute la presse d'Europe s'éleva un cri de protestation, et les gouvernements furent sommés par cent journaux de défendre la société civile menacée par le Concile.

Cependant il n'y était aucunement question de l'infaillibilité, mais ça et là il était déclaré que l'Eglise est une société parfaite, indépendante, non assujettie à la domination séculière ² ; qu'elle a le droit de faire des lois, « de contraindre et de forcer par des jugements extérieurs et des peines salutaires les pécheurs et les rebelles ³, » et qu'elle ne doit pas tolérer les sectes religieuses ⁴. Le vingtième canon surtout les scandalisait :

« Si quelqu'un dit que dans la loi de l'Etat politique ou dans l'opinion publique des hommes a été placée la règle suprême de la conscience pour les actions publiques et sociales, ou que les jugements par lesquels l'Eglise prononce sur ce qui est licite ou illicite ne s'étendent pas à ces actions, ou que la force du droit civil rend licite l'acte que le droit divin ou ecclésiastique déclare illicite, — qu'il soit anathème ! »

On n'avait pas encore inventé l'expression toute récente de « la suprématie intangible du pouvoir civil, » mais la chose existait et faisait fermenter les cerveaux des hommes politiques.

Lord Clarendon déclara que ces prétentions étaient intolérables : « Seule, disait-il, la France peut arrêter ce mouvement périlleux, en se faisant représenter à Rome par un ambassadeur extraordinaire. » Le comte de Beust chargea par dépêche, le 10 février, le comte Trauttmansdorff de faire part de ses inquiétudes au cardinal Antonelli, et M. Daru très excité par ses amis, les catholiques libéraux, de son propre mouvement se décida à rompre le silence.

Le 20 février il expédiait une dépêche légèrement irritée à M. de Banneville. Il en avait entretenu l'empereur, mais non ses collègues du cabinet. Le lendemain, après le conseil il leur dit :

— Les affaires du Concile s'aggravent, j'ai envoyé hier à Rome une dépêche dont j'entretenirai prochainement le conseil.

— Il faut nous la lire tout de suite ! s'écria M. Buffet.

Un exprès l'apporta aussitôt du ministère. Après l'avoir entendue, ses collègues en blâmèrent le ton, quelques-uns même l'opportunité.

— Eh bien ! dit M. Daru, j'en arrêterai la remise par télégraphe, afin que vous puissiez rectifier ou adoucir les expressions qui vous choquent.

Après l'avoir fait passer sept fois sous la lime ; on en fixa définitivement le texte, qui demeurerait encore suffisamment significatif.

Tant qu'il ne s'était agi, disait-on, que des intérêts de la foi, même de l'infaillibilité, le gouvernement français avait gardé une réserve respectueuse, dans l'espoir que le Concile s'abstiendrait

¹ 26 janvier 1870.

² Canon 10.

³ Canon 12.

⁴ Canon 6.

de trancher, en l'absence des représentants des Etats, des questions d'ordre purement politique. La publication du *Schema de Ecclesia* lui enlevait ses illusions. La société civile serait déclarée subordonnée à l'Eglise, au Pape, dans ses institutions, ses droits et devoirs politiques, électoraux, municipaux. Les princes ne peuvent accepter ces principes ; le voudraient-ils que l'esprit public se révolterait. L'article 16 du Concordat reconnaît au gouvernement les droits et les prérogatives des anciens rois, or ceux-ci avaient le droit de recevoir communication de tous les documents utiles à la discussion en pareil cas, de les étudier et de présenter leurs observations.

Qui présenterait les observations de la France, la dépêche ne le disait pas ; mais M. Daru, dans sa pensée, avait désigné le duc Albert de Broglie, qui accepterait volontiers. « On croit voir en lui du Baroque, écrit Louis Veuillot qui n'était point tendre pour lui, je crois qu'on ne se trompe pas. Moins de voix, mais plus de plume ; moins de vigueur, mais plus de culture ; moins de position actuelle, mais peut-être plus de dispositions. Baroque de l'avenir qui pourra nous faire regretter le Baroque du passé ¹. »

Cependant, malgré la perspective de cet ambassadeur qui eût fait figure, la majorité des ministres tient pour l'abstention. Le projet de M. Daru demeure le cauchemar de M. Emile Ollivier, d'autant plus que la note était parvenue au cardinal Antonelli dans les premiers jours de mars. De peur que l'opinion ne s'émeuve ou ne s'égare, des explications officielles paraissent au *Moniteur*. Le gouvernement français, y lit-on, ne se départira pas de sa réserve pour ce qui regarde le domaine de la foi, même la question de l'infailibilité. « Mais comme le Concile paraît disposé à étendre son action au delà de ces questions purement théologiques et spirituelles, à aborder des questions mixtes dans lesquelles les principes et les intérêts de la société civile se trouvent directement et forcément engagés, la question du mariage civil et de l'enseignement, par exemple, le gouvernement français demande dès lors à user dans cette occurrence du droit traditionnellement acquis aux puissances catholiques à l'égard des Conciles, c'est-à-dire à accréditer auprès de la vénérable assemblée un envoyé spécial chargé de lui soumettre directement les observations de son gouvernement ². » M. Daru presse les cabinets européens de réclamer avec lui d'être représentés au Concile. A Vienne et à Berlin on refuse, avec courtoisie toutefois : « Il ne faut pas, écrit le comte de Beust, s'exposer à encourir le reproche de se mêler de débats qui ne concernent pas le pouvoir civil ³. » M. Guizot, conduit aux Tuileries par M. Emile Ollivier, est interrogé par l'empereur : « Que pensez-vous de notre intervention au

Concile ? — Il y a, répond l'homme d'Etat, des difficultés qui n'existent que si on les accepte, n'acceptez pas celle-là. — Vous avez raison, » fait l'empereur songeur.

La nouvelle de l'envoi de la note Daru ranime à Rome les espérances et le zèle des opposants. Mgr Dupanloup dans une lettre à Mgr Deschamps reprend sa thèse favorite. — Pourquoi provoquer des définitions qui ne sont pas nécessaires ? « Ah ! les luttes nécessaires, à la bonne heure ! j'y serai toujours. Mais celles que nous susciterons nous-mêmes comme à plaisir, c'est autre chose... Faisons un grand concile ⁴. »

Dom Guéranger et Mgr Deschamps lui répondent vivement :

— « Il n'y a pas plus de difficultés à définir l'infailibilité du Pape qu'à définir celle du Concile, et il n'y a pas plus de périls. » Le dogme de l'Immaculée-Conception, que l'évêque d'Orléans a proclamé dans un mandement, était-il donc plus nécessaire que la définition de l'infailibilité ? « Faisons un grand Concile... Le Concile est toujours grand quand le Saint-Esprit le fait. »

Pour en finir, Pie IX fait tenir aux Pères, le 6 mars, le *Schema* de l'infailibilité. En même temps il adresse un bref très laudatif à dom Guéranger pour son livre *De la Monarchie pontificale*, avec des considérations sévères pour « les adversaires de l'infailibilité » : « Ils ne croient pas comme les autres catholiques que le Concile est gouverné par le Saint-Esprit : pleins d'audace, de folie, de déraison, d'imprudence, de haine, de violence, pour exciter les gens de leur faction, ils emploient les menées à l'aide desquelles on a coutume de capter les suffrages dans les assemblées populaires : ils entreprennent de refaire la divine constitution de l'Eglise et de l'adapter aux formes modernes des gouvernements civils ²... »

Ce langage pouvait se passer de commentaires. La fameuse lettre de Montalembert vint encore aggraver le cas des opposants. Elle y était d'ailleurs visée.

II. — Montalembert était mourant, mais jusqu'à la fin il demeura possédé des grandes questions qui lui avaient pris toute sa vie. De bonne foi il croyait que la définition du dogme de l'infailibilité personnelle du Pape éloignerait de l'Eglise, et de fait il n'en avait pas une notion exacte. Ajoutez la chaleur de la lutte, les exagérations qui se rencontrent dans tous les débats passionnés, les interprétations excessives, les injures de la presse, toutes choses qui tourmentaient sa pauvre tête malade et l'aigrirent.

Un jeune avocat du barreau de Paris, M. Lallemant, ne comprenant rien à son attitude, lui écrivit. — Vous étiez ultramontain autrefois, lui disait-il en substance, l'ennemi résolu de tout gallicanisme, et vous voilà devenu gallican. Comment cela s'est-il fait ?

¹ *Mélanges*, 3^e série, t. IV, p. 312, 11 mars 1870.

² *Univers*, 10 et 12 mars.

³ Au prince de Metternich à Paris, 15 mars.

⁴ 1^{er} mars.

² 12 mars 1870.

« Ce gallicanisme d'autrefois, répond-il, que je traitais de *momie*, n'était autre que celui dont mon ancien collègue et ami, le comte Daru, se moquait l'autre jour en répondant à M. Rouland et en lui disant : « *Vous vous trompez de siècle !* » C'était uniquement l'intervention oppressive ou tracassière du pouvoir temporel dans les intérêts spirituels, intervention qu'une portion de notre ancien et illustre clergé de France avait trop facilement acceptée.

« Mais qu'est-ce qui pouvait nous faire soupçonner en 1847 que le pontificat *libéral* de Pie IX, acclamé par tous les libéraux des deux mondes, deviendrait le pontificat représenté et personnifié par l'*Univers* et la *Civiltà* ? Au milieu des cris unanimes que poussait alors le clergé en faveur de la liberté *comme en Belgique*, de la liberté *en tout et pour tous*, qu'est-ce qui pouvait nous faire deviner l'incroyable volte-face de presque tout ce même clergé en 1852 ? Qui est-ce qui pouvait prévoir l'enthousiasme de la plupart des docteurs ultramontains pour la renaissance du césarisme, les harangues de Mgr Parisi, les mandements de Mgr de Salinis, et surtout le triomphe permanent de ces théologiens laïcs de l'absolutisme, qui ont commencé par faire litière de toutes nos libertés, de tous nos principes, de toutes nos idées d'autrefois devant Napoléon III, pour venir ensuite immoler la justice et la vérité, la raison et l'histoire, en holocauste à l'idole qu'ils se sont érigée au Vatican ?

« Que si ce mot d'*idole* vous semble trop fort, veuillez vous en prendre à ce que m'écrivait dès le 10 septembre 1853 Mgr Sibour, archevêque de Paris : « La nouvelle école ultramontaine nous mène à une double idolâtrie : idolâtrie du pouvoir temporel, et idolâtrie du pouvoir spirituel... »

La lettre se poursuivait par l'éloge pompeux de Mgr Dupanloup et du P. Gratry, « qui ont eu le courage de se mettre en travers du torrent d'adulations, d'imposture et de servilité où nous risquons d'être engloutis. Grâce à eux, la France catholique ne sera pas restée trop au-dessous de l'Allemagne, de la Hongrie et de l'Amérique.

« Je n'ai qu'un regret : celui d'être empêché par la maladie de descendre dans l'arène à leur suite, non certes sur le terrain de la théologie, mais sur celui de l'histoire et des conséquences sociales et politiques du système qu'ils combattent. J'y gagnerais ainsi ma part, et c'est la seule ambition qui me reste, dans ces *litanies d'injures*, journellement décochées contre mes illustres amis, par une portion trop nombreuse de ce pauvre clergé, qui se prépare de si tristes destinées, et que j'ai autrefois aimé, défendu et honoré comme il ne l'avait été par personne dans la France moderne. »

A peine cette lettre était-elle achevée qu'il l'envoya à la *Gazette de France*, qui la publia le 7 mars. Ce fut là une grosse faute. Violente elle tomba parmi des esprits violents qu'elle exaspéra. D'ailleurs elle était réfléchie. C'était une idée fixe

chez Montalembert que l'infailibilité telle que le Concile entendait la définir s'étendrait à tout, à la politique, aux sciences sociales, à l'histoire même. Il était parti sur cette fausse idée et il devint impossible de le désabuser. Peut-être même n'y tâcha-t-on point. Ce qui est sûr, c'est que le 12 mars il manda M. Emile Ollivier pour l'entretenir de sa candidature à l'Académie française, candidature dont il se montrait le chaud partisan. Il entretint longuement son visiteur du Concile, des démarches de M. Daru, et « s'éleva avec une vivacité éloquente » contre l'entreprise idolâtrique « qu'on poursuivait à Rome. » Il tenait à l'idée et au mot ¹.

Pie IX se fit lire jusqu'à trois fois cette lettre, « écoutant les yeux fermés, » puis il la relut lui-même, douloureusement ému. C'est alors qu'il dicta son bref irrité pour le livre de dom Guéranger.

Le lendemain 13 mars on apprit la nouvelle de la mort soudaine de Montalembert. En rentrant de la messe le matin, à sept heures, la religieuse qui le gardait l'avait trouvé livide, le visage décomposé : « Pardon, mon Dieu ! pardon ! » balbutiait-il, la tête inclinée vers le crucifix qu'il tenait dans ses mains. On eut le temps toutefois de lui donner les derniers sacrements.

Cette mort si prompte en de telles circonstances frappa de stupeur tout le Concile. Le lendemain l'*Univers* paraissait encadré de noir, avec un juste éloge de cet homme éminent, qui « de tous les laïques de ce temps, écrivait M. Eugène Vuillot, a rendu à l'Eglise les services les plus grands et les plus dévoués. » Pie IX eut une parole amère. Après avoir rendu hommage à ses luttes courageuses pour l'Eglise : « J'ignore, ajouta-t-il, quelles ont été ses dernières pensées, ses dernières paroles ; mais ce que je sais, parce que je l'ai lu de mes yeux, c'est que cet homme avait un grand ennemi, la superbe. » Sans faire injure à la mémoire du grand Pontife, on peut assurer qu'il avait mal lu. Montalembert excellait à trouver des formules où il se cantonnait, surtout dans ses dernières années, des mots frappants qui devenaient le relief de sa pensée ; ici formule et mot l'avaient trompé. Louis Vuillot le connaissait bien quand il écrivait de lui six mois auparavant : « Voilà notre Coriolan ! » Il savait bien que ce Coriolan qui avait dit : « L'Eglise c'est une mère ! » ne la renierait jamais ², n'entrerait jamais en rébellion contre le Pape, et qu'il se soumettrait avec une foi d'enfant aux décisions du Concile. D'ailleurs Montalembert l'avait affirmé publiquement. L'expression était coupable, mais elle ne traduisait point sa pensée, elle ne révélait point son état d'âme réel ; et l'expression mise à part, quand il émettait ses doutes, ses craintes, ses anxiétés, il n'outrepassait point son droit de

¹ *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, t. II, p. 172-174.

² *Montalembert*, par le P. Lecanuet, t. III, p. 469-475.

catholique. Certainement il se trompait : sa soumission n'en eût été que plus éclatante et méritoire.

Mais alors on ne pouvait raisonner ainsi, froidement, impartialement. Mgr Pie lui-même nous apparaît déconcerté, scandalisé du mot d'« idole du Vatican » : « Non, non, dit-il, non, il n'y a pas d'idole en Israël ! *Non est idolum in Jacob, nec simulacrum in Israel.* » — Ce cri, raconte Mgr Baunard, se retrouve dans ses notes, avec commentaire. Son âme filiale y voyait une parole de lèse-majesté paternelle ¹.

Mgr de Mérode, beau-frère de Montalembert, avait fait annoncer un service à l'*Ara Cœli* pour le repos de l'âme du grand défunt ; et l'abbé Bougaud, vicaire général d'Orléans, qui prêchait la station du Carême à Saint-Louis des Français, s'était peut-être trop empressé, après avoir parlé du deuil de toutes les âmes chrétiennes, des'écrier : *A l'Ara Cœli, c'est-à-dire au Capitole !* Le Pape ne voulut sans doute pas, dit Louis Veuillot, « qu'un acte de piété parût dégénérer en manifestation approbative d'une doctrine erronée, » et le service fut contremandé. Cependant le 18 mars Pie IX ordonna d'en célébrer un autre dont il fit les frais à *Santa Maria in Transpontina*, et il y assista de la loge grillée. Ainsi « les anciens services sont reconnus, l'admiration et l'affection qu'ils ont méritées se déclarent ; le reste est digne d'oubli ². »

III. — Le cardinal Antonelli ne répondit que le 19 mars à la note de M. Daru ; il le fit par une page de haute théologie politique qui ne pouvait guère être comprise par des esprits aussi imprégnés de libéralisme que ceux de nos ministres.

D'abord il remerciait le gouvernement français du respect qu'il professait pour la liberté du Concile. Cette attitude était digne de la France. Puis il en venait aux thèses traitées dans les documents incriminés. « Elles ne contiennent, dit-il, que l'exposition des maximes et des principes fondamentaux de l'Eglise », rappelés dans les précédents conciles généraux et les célèbres bulles *Auctorem fidei* et *Unigenitus*.

« Ces principes ne tendent pas à attribuer à l'Eglise un pouvoir direct et absolu sur les droits politiques de l'Etat, ni à subordonner, au sens de la dépêche française, le pouvoir civil au pouvoir religieux. L'Eglise a reçu de Dieu la mission sublime de conduire les hommes soit individuellement, soit réunis en société, à une fin surnaturelle ; elle a donc par là-même le pouvoir et le devoir de juger de la moralité et de la justice de tous les actes, soit intérieurs, soit extérieurs, dans leurs rapports avec les lois naturelles et divines. Or comme toute action, qu'elle soit ordonnée par un pouvoir suprême ou qu'elle émane de la liberté de l'individu, ne peut être exempte de ce caractère de moralité et de justice,

ainsi advient-il que le jugement de l'Eglise, bien qu'il porte directement sur la moralité des actes, s'étend indirectement sur toutes les choses auxquelles cette moralité vient se joindre. Mais ce n'est pas là s'immiscer directement dans les affaires politiques qui, d'après l'ordre établi de Dieu, et d'après l'enseignement de l'Eglise elle-même, sont du ressort du pouvoir temporel, sans dépendance aucune d'une autre autorité. L'empire ne dépend du sacerdoce que comme les choses humaines dépendent des choses divines, les choses temporelles des choses spirituelles. »

Il développait ces principes et formulait enfin l'espoir que le gouvernement de l'empereur n'insisterait point « sur sa demande de communication préalable des projets de constitution soumis à l'examen des Pères du Concile. » Il est aussi bien très contestable, ajoutait-il, que l'article 16 du Concordat lui accordât ce droit.

Cette réponse ne fut point du goût de M. Daru. Les autres ministres non plus n'admettent pas cette doctrine, hantés qu'ils sont par la théorie du « pouvoir indirect, » et l'on ne démêle pas bien leurs raisons puisque le cardinal Antonelli a pris soin d'établir l'indépendance du pouvoir civil, en principe. Alors que feront-ils ?

La minorité les presse d'agir, invoque « le repos des nations » que troublera l'infailibilité, menace d'un schisme, et réclame l'envoi au Pape d'un ambassadeur spécial, car M. de Banneville est trop mou, c'est-à-dire trop conciliant. Cette mesure ferait reculer le Pape. C'est l'avis de ceux qui occupent « les plus grands sièges. » La majorité sourit de ces pronostics, et M. Daru s'en montre assez peu alarmé. Cependant, puisqu'on est entré dans la voie des conseils, il faut la poursuivre. On ne désignera pas un ambassadeur extraordinaire, on ne rappellera pas M. de Banneville, mais il sera chargé de remettre un *Memorandum* au Pape, « président du Concile », avec prière d'en donner communication à l'Assemblée. Les puissances sont d'avis, sauf l'Italie, et elles observent en se demandant : « Si le Pape n'en tient pas compte, qu'advient-il ? » Et d'avance elles jouissent de notre embarras.

Dans son *Memorandum* M. Daru n'introduit aucune raison nouvelle, ni aucune note agressive. Il revendique « les droits et les libertés de la société civile » et ne s'occupe point de la question de l'infailibilité. D'ailleurs il paraît assez peu inquiet pour l'indépendance de la société civile, car il reconnaît qu'« en fait aussi bien qu'en droit, elle est de nos jours au-dessus de toute controverse comme de toute atteinte. La liberté de conscience et la liberté des cultes universellement reconnues rendent impossible même l'hypothèse de la domination de la société religieuse sur la société politique. Ceux mêmes qui poussent le plus ardemment le Concile à transformer cette doctrine en dogme, reconnaissent que la nécessité des temps condamnera de tels décrets à rester à l'état de lettre morte... »

¹ *Le cardinal Pie*, par Mgr Baunard, t. II, 371.

² Louis Veuillot, *Ibid.*, p. 332-333.

Cette simple remarque ne fait-elle pas tomber le *Memorandum*, même supposé que le Concile ait nourrit de noirs projets contre la société civile ?

M. Daru ne concluait pas. On a prétendu qu'il avait l'intention de proposer l'abandon de Rome par les troupes françaises ; c'est absolument faux. C'est un archevêque, hélas ! qui suggère une mesure qui eût entraîné cet abandon, ainsi que nous le constaterons bientôt.

Mgr Forcade, évêque de Nevers, qui était alors à Paris, repartit pour Rome. C'était un prélat d'opinions modérées, — appartenant à ce qu'on appelait le tiers-parti, représenté par le cardinal de Bonnechose, — très prudent, attaché à l'Empereur et dévoué au Pape. M. Daru le prie de disposer Pie IX à accueillir la communication du cabinet français. Dès son arrivée, le 4 avril, le prélat s'en ouvre au cardinal Antonelli et s'efforce de lui faire comprendre que le Pape devrait transmettre au Concile la note française.

— Je n'ai pu obtenir cette concession, mande-t-il au garde des sceaux. Mais je dois dire, pour être juste, que le refus ne m'a paru aucunement un effet de mauvaise volonté. Le cardinal l'a justifié devant moi par des motifs dont je ne puis méconnaître la valeur. C'est que le Saint-Siège n'a pas seulement à compter en ce moment avec le gouvernement français, mais avec tous les gouvernements. Il n'a pas seulement à se préoccuper de la minorité du Concile, mais aussi et surtout de son immense majorité. On s'en trouve, je vous l'assure, fort embarrassé.

Pie IX lui expose les mêmes raisons et lui semble disposé à ne pas presser la discussion, afin de ne point causer d'embarras à l'Empereur pour qui il conserve « un véritable fonds d'affection. »

— Il me paraît cependant fort à craindre, conclut-il, que Sa Sainteté ne finisse par céder à la pression des ardents qui ne lui laissent ni paix ni trêve, si Elle ne se sent habituellement soutenue par une main qui lui inspire confiance. C'est pourquoi il est à mes yeux de plus en plus important qu'on lui renvoie M. de Banneville, dont Elle désire et réclame plus instamment que jamais le prompt retour. Grâce à la place qu'il occupe dans le cœur de Pie IX, ce diplomate pourra beaucoup dans les circonstances présentes. *Tout autre échouera, soyez-en sûr.* — Tel semble donc être, à cette heure, le point capital ¹.

M. de Banneville fut donc renvoyé à Rome, porteur du *Memorandum* qu'il confia au cardinal Antonelli le 15 avril. Pie IX reçut notre ambassadeur le 22, il mit beaucoup de « bonne grâce » à lui exposer l'impossibilité de faire au Concile la communication demandée. L'Allemagne, dit-il, le préoccupait beaucoup plus que la France. Là il y avait un centre plus obstiné de résistance. Malheureusement le lendemain il apprit que la *Gazette*

d'Augsbourg, par suite d'une nouvelle supercherie, avait publié le *Memorandum* la veille du jour où il l'avait reçu. M. Daru trop impatient l'avait envoyé à tous les cabinets en même temps qu'à Rome. On s'expliqua. Pie IX, tout d'abord irrité de cette inconvenance, se calma, mais les négociations étaient en réalité terminées. Aux puissances qui avaient adhéré à la note française, le cardinal Antonelli répondit par les explications de sa dépêche du 19 mars, et l'on en resta là.

Ce ne fut point la faute de la minorité et c'est ici qu'elle demeure inexcusable.

M. Daru s'était retiré, à propos de l'organisation des plébiscites dans l'avenir, bien qu'il eût été l'instigateur du plébiscite du 8 mai 1870. M. Emile Ollivier le remplaça (11 avril). Les catholiques se divisèrent précisément sur la question du plébiscite. C'était en effet un blanc-seing que l'Empire demandait. Que ferait-il de ce blanc-seing ?

« Nous n'avons qu'un papier bien authentique, écrivait Louis Veillot : c'est le *Memorandum* de M. Daru. Ce papier-là, qui contient en définitive une négation de la liberté de l'Eglise, ne suffit pas pour que nous nous mettions dans les mains de la dynastie. Nous y sommes, mais sans engagement. Restons dans cette position, et laissons qui voudra courir l'aventure.

« Pour moi, ne pouvant dire *non* parce que je ne veux pas précipiter des malheurs qui viendront assez vite, je ne puis me résigner à dire *oui*, parce que je ne veux pas me donner à perpétuité des princes qui refusent de prendre aucun engagement envers l'Eglise, même celui de respecter sa liberté ². »

Cette ligne de conduite fut peu suivie par les électeurs catholiques et les évêques en majorité se montrèrent favorables au désir du gouvernement ; il est sûr cependant que les catholiques en général étaient mécontents du *Memorandum*. Mais que ferait le gouvernement impérial après son triomphe du 8 mai ? Se vengerait-il d'eux en pressant sur la liberté du concile ? Témoignerait-il son ressentiment au Pape qui n'avait pas accepté ses conseils ? M. Emile Ollivier trancha la situation par des instructions précises à M. de Banneville.

« L'empereur, dit-il, pour empêcher que les opinions excessives ne devinssent des dogmes, a compté sur la sagesse des évêques et sur la prudence du Saint-Père... Il s'est uniquement préoccupé de ce qu'à d'auguste une réunion de prélats délibérant des grands intérêts de l'âme et de la foi, et ne s'est donné qu'une mission : assurer et protéger l'entière liberté du concile. Averti par les bruits de l'Europe des dangers que certaines propositions imprudentes feraient courir à l'Eglise, désireux de ne pas voir s'augmenter les forces d'agression organisées contre les croyances reli-

¹ Louis Veillot, *Ibid.*, p. 463.

² M. Emile Ollivier déclare que par « opinion excessive » il entendait, non l'infaillibilité, mais la théorie du pouvoir indirect, p. 232.

gieuses, il est sorti un moment de sa réserve, a donné des conseils et présenté des observations. Le Saint-Père n'a pas cru devoir écouter les conseils ni accueillir les observations. Nous n'insistons pas et nous rentrons dans notre attitude d'abstention et d'attente... Veuillez dire à nos évêques libéraux que notre abstention n'est pas de l'indifférence : c'est du respect, c'est surtout de la confiance. » (12 mai).

Les « évêques libéraux » désiraient autre chose, ils voulaient un acte ; et Mgr Darboy en écrivit lui-même à l'empereur le 21 mai. Sa lettre est amère et injuste. Il représente le Pape répondant par un défi à chaque communication du gouvernement français. La lettre de M. Emile Ollivier ne prescrit pas des mesures suffisantes : « L'ambassadeur me l'ayant communiquée confidentiellement, la pensée m'est venue que le gouvernement de Votre Majesté pourrait y ajouter un acte qui aurait une portée considérable. »

Quel serait cet acte ?

« Il consisterait à rappeler M. de Banneville, sans lui donner de successeur à présent, le premier secrétaire d'ambassade restant chargé par intérim des affaires de France. Le rappel serait une sanction des mesures précédemment adoptées, n'engagerait pas le gouvernement dans une lutte, et pourtant serait ici d'un grand effet. »

On pourrait nommer M. de Banneville ambassadeur à Vienne, car « il a tiré de Rome le parti qu'on en peut tirer. »

« Par ce que je viens d'indiquer, Sire, le gouvernement de Votre Majesté maintiendrait et même sanctionnerait ce qu'il a cru devoir faire au sujet du concile : ... il donnerait un appui moral à la minorité engagée dans une lutte où elle se comporte bravement, et il contribuerait peut-être efficacement à faire retirer ou ajourner la question malheureuse qui inquiète et divise tout le monde. — Depuis huit jours la discussion sur l'infaillibilité est ouverte ; près de cent évêques sont inscrits pour parler sur le *schema* en général. Un plus grand nombre encore parleront sur les différents chapitres dont il se compose. Nous ne finirons pas avant le mois de juillet. On peut donc encore arriver à temps pour empêcher ce qui se prépare ici. »

La réponse de M. Emile Ollivier au nom de l'empereur les honore grandement, et par leurs vues larges et par le coup d'œil politique qu'elle accuse : « Nous ne croyons pas devoir retirer notre ambassadeur, parce que selon nous, que nous le voulussions ou non, ce retrait impliquerait et entraînerait le rappel de nos troupes, ce qui aurait l'inconvénient de mêler une question d'ordre purement politique à un débat dogmatique.. Notre seule arme serait la persécution, ce dont Dieu nous garde ! » (11 juin).

Comment d'ailleurs motiver une action quelconque ? « L'épiscopat ne nous a rien demandé officiellement. » Il y a bien eu « quelques communications mystérieuses et individuelles », mais que

leurs auteurs entendaient tenir secrètes. « Ceux qui nous excitaient le plus, écrit M. Emile Ollivier, eussent été désolés qu'on connût leurs démarches. » En juin, la minorité tenta un dernier appel, le P. Gratry sollicita de l'empereur une audience privée. « Napoléon III le reçut avec courtoisie et lui répondit : — Je sympathise avec vous, mais que voulez-vous que je fasse en présence d'un épiscopat dont la plus grande partie repousse mon intervention ?

« L'empereur disait vrai : notre épiscopat était divisé en deux portions à peu près égales, avec cette différence toutefois que les ultramontains avaient derrière eux leur clergé, tandis que les autres, loin d'être assurés de ce concours, avaient plutôt à craindre l'hostilité du leur ¹. »

Et cependant les démarches que nous venons de rappeler demeuraient alors inconnues du public.

IV. — Revenons maintenant aux travaux du Concile.

Mgr Pie restait à l'écart de toutes les intrigues. Absorbé par son labeur de la Commission de la doctrine et de la foi, le temps lui manque pour se mêler à des manœuvres qui répugnent à sa droiture autant qu'à sa piété. Comme ses amis lui reprochent de s'éloigner du mouvement et de l'agitation qui avaient gagné tout le Concile : « Le mieux, répond-il, c'est d'aller droitement. Le Saint-Esprit fera le reste. » Il se complait dans « ce labeur obscur et sans retentissement, » — « le seul après tout, écrit-il à sa mère, qui aille au fait et au but. »

Avec son esprit méthodique et précis, il comprend la nécessité de diviser le travail et propose de créer une sous-commission qui le préparera. Il en fait partie avec Mgr Deschamps de Malines et Conrad Martin de Paderborn, qui avait pris pour théologien un jésuite distingué, le P. Kleutgen. L'abbé Gay ne le quitte pas.

Le cardinal Pecci, évêque de Pérouse, — aujourd'hui Léon XIII glorieusement régnant, — lui écrit pour le prier d'introduire dans un *schema* la condamnation de l'*ontologisme*, et il lui dit toute sa joie de le voir « à la tête d'un travail auquel est particulièrement attachée la dignité du Concile du Vatican. » — « Cela ne demande rien moins qu'une sagesse aussi mûre que la vôtre. Les graves questions que vous avez à traiter touchent au fond même de la science de la théologie et de la philosophie. »

L'éminent cardinal lui suggéra aussi la pensée de présenter les questions dans un ordre logique, afin de constituer un corps complet de doctrine. « C'est ainsi que les sages l'attendent et que l'exige l'honneur du Concile du Vatican, justement considéré comme la réunion des esprits les plus distingués du monde catholique. » Telle était bien aussi la pensée de l'évêque de Poitiers. Il se trouve d'ailleurs à l'aise parmi ces questions qu'il a trait-

¹ Emile Ollivier, *Ibid.*, t. II, p. 238.

tées dans les conciles provinciaux, dans ses Synodales, et qui ont été l'objet principal de ses études, la grande pensée de sa vie : la révélation, le naturalisme, le rationalisme.

Écoutons ce beau résumé des premiers travaux du Concile.

La mission du Concile du Vatican était de condamner ces erreurs modernes. Il jette d'abord un coup d'œil sur le passé afin de montrer la marche en avant et la gradation de l'erreur. Son splendide préambule est « une introduction générale où nous est révélée la pensée mère de l'ouvrage entier. Pour qui sait le comprendre, il y a là le programme de tout le Concile. Déjà le mot propre y est dit sur notre temps, sur notre société, sur notre siècle : le mot vrai, le mot lumineux, le mot décisif, le mot divin ¹. »

La plaie du siècle c'est le naturalisme, fils du protestantisme. Tout le mal vient du mépris que l'on a fait des enseignements du Concile de Trente ou de la négligence à observer sa discipline.

« On s'était glorifié de s'en rapporter uniquement à la Bible, comme à la seule source et au seul juge de la doctrine chrétienne : et voici qu'on en vint à ne plus lui reconnaître d'inspiration divine, et qu'on alla jusqu'à la reléguer parmi les fables et les mythes. Les pères avaient nié que Dieu fût dans l'Eglise : les fils nièrent à leur tour que Dieu fût dans l'Écriture ; et du sein même de ce protestantisme sortirent des voix qui nièrent dès la fin du dix-septième, et surtout dans le cours du dix-huitième siècle, que Dieu fût en Jésus-Christ ; en attendant qu'une race plus descendue et plus perdue, mais que les premiers révoltés n'avaient pas le droit de déclarer illégitime, eût l'audace d'affirmer que Dieu n'est nulle part. Ici commence proprement le mal de notre époque ². »

Désormais on quitta définitivement la sphère théologique. « C'était un monde trop haut selon les uns, trop orageux d'après les autres, et engendrant plus de querelles qu'il ne donnait de profit. » L'homme devait trouver dans la nature toutes les lumières, les forces et les ressources nécessaires pour régler toutes choses ici-bas et obtenir le bonheur.

« Cette prétention dogmatique et pratique de tout réduire à la nature, c'est ce que le Concile du Vatican appelle le *naturalisme*, » l'ennemi du christianisme. Car « le christianisme est l'élévation, l'extase, la déification de la nature créée. Or le naturalisme nie avant tout le surnaturel. »

De là découle le *panthéisme*, car « si la nature est tout, la nature est Dieu, » — puis l'*athéisme*, car « si tout est Dieu, nul n'est personnellement Dieu ; si Dieu est vous et moi, il n'est ni moi ni

vous, » il est contradictoire, il est le *oui* et le *non*. Alors « il s'exclut lui-même, il n'est pas. »

« Et s'il n'y a pas de Dieu, c'est-à-dire de premier esprit, y a-t-il vraiment des esprits ? Qui a vu des esprits ? Qui a vu des âmes ? L'âme, la substance spirituelle, qu'est-ce autre chose qu'une pure conjecture ?... Il n'y a de certain que ce qui est démontré, il n'y a de démontré que ce qui est attesté par les sens ou établi par le calcul. L'homme est chair et n'est que chair : il est matière, et la matière est tout ce qui existe. C'est l'abject matérialisme ¹. »

Nous retrouvons dans le préambule de la Constitution *Dei Filius*, mais plus précisées encore, les idées que l'évêque de Poitiers a développées dans ses Synodales. Aussi se défend-il d'expliquer en détail chacun des quatre chapitres qui la composent : « J'ose dire que le commentaire d'une partie de ces chapitres est depuis longtemps entre vos mains. Si sobre que je sois dans la seconde partie de cet entretien, résignez-vous à y retrouver, dans un autre langage, la répétition très fréquente de ce qui a fait précédemment l'objet de nos trois Instructions synodales sur les erreurs du temps présent. »

Le premier chapitre est intitulé *De Deo rerum omnium creatore*. Le Concile reprend au premier article du Symbole. C'est le devoir et le besoin de l'Eglise de confesser Dieu avant toutes choses. C'est aussi « une réparation faite et un remède présenté aux hommes contre un mal si affreux qu'il semblerait devoir être impossible. » Car parmi les libertés que réclame notre siècle, nous avons vu « au premier rang la liberté du blasphème. »

Bossuet disait qu'aux temps de l'idolâtrie tout était dieu excepté Dieu lui-même. Nous avons eu de même tous les dieux, le dieu-progrès, le dieu-aspiration, le dieu-monde, le dieu-néant, le dieu-mal, tout excepté le vrai Dieu. Il fallait donc « pour l'honneur de Dieu, pour le salut des âmes, pour la délivrance des sociétés, il fallait affirmer le vrai Dieu, le Dieu unique, le Dieu vivant, créateur, tout-puissant, infini, substance d'une unité, d'une simplicité absolues, spirituelle par conséquent et par là-même immuable, réellement et essentiellement distincte du monde, » — puis « la vérité, la parfaite liberté, l'absolue gratuité de l'acte créateur. »

Cinq canons frappent d'anathème les erreurs opposées, « les sophistes baptisés, vivant, parlant et enseignant au milieu de la société chrétienne, » et « se défendant d'avoir le caractère d'apostats publics. »

Dès là que Dieu existe et qu'il lui plaît de tirer des êtres du néant, c'est une nécessité qu'il les gouverne, et telle est l'œuvre de sa Providence infiniment sage.

Le second chapitre *De revelatione* expose l'histoire de cette Providence.

¹ Instruction synodale sur la Constitution *Dei Filius*, t. VII, p. 183. C'est le commentaire le plus magnifique et le plus autorisé de la *Constitutio dogmatica de fide catholica*.

² *Ibid.*, 191.

¹ *Ibid.*, 195.

La raison humaine peut connaître Dieu avec certitude, *Deum... certo cognosci posse*, au moyen des créatures. La raison humaine est donc puissante : elle nous montre Dieu, mais nous ne le voyons pas directement, comme le veulent les ontologistes. La notion de Dieu n'en constitue pas moins « une connaissance rigoureusement scientifique dans le sens où en Allemagne et en France on emploie aujourd'hui ce mot. »

« Mais si grand qu'il soit, ce don fait à la nature humaine n'épuisait pas la toute-puissance divine, il n'a même satisfait ni la sagesse ni la bonté de Dieu. Manifesté déjà par ses ouvrages, Dieu a voulu de plus se manifester lui-même et nous découvrir directement le mystère intime de sa vie. » C'est la révélation surnaturelle, qui nous apporte aussi de grandes lumières touchant les vérités naturelles. La révélation n'était pas absolument nécessaire, mais du moment que « Dieu a ordonné l'homme vers une fin surnaturelle, c'est-à-dire l'a appelé à une participation réelle et éternelle de biens si divins qu'ils surpassent notre intelligence, » du moment que « Dieu a voulu que l'homme le vit dans son essence, qu'il le possédât sans intermédiaire et entrât en société de sa propre béatitude, » il devenait « indispensable qu'il nous manifestât son vouloir, nous initiât à ses pensées éternelles et nous enseignât les moyens de parvenir au terme désormais nécessaire de notre destinée. »

Le trésor de la doctrine révélée se trouve dans les livres inspirés et dans les traditions qui, reçues de la bouche de Jésus-Christ ou transmises par les apôtres sous l'inspiration du Saint-Esprit, sont parvenues jusqu'à nous. Le Concile renouvelle les déclarations et les décrets du Concile de Trente sur ce sujet, en y ajoutant « une explication aussi lumineuse qu'opportune sur le caractère sacré et canonique des Livres saints, » et sur leur interprétation.

« Etant donné le fait de la révélation surnaturelle, c'est la raison elle-même qui nous oblige d'y adhérer, » c'est la raison qui nous conduit à la foi. Cependant nous devons croire non point d'après les lumières de la raison qui nous montrerait la vérité intrinsèque des choses perçues, mais à cause de l'autorité de Dieu. La foi est une vertu d'en-haut, un don de Dieu. Tel est l'objet du chapitre troisième, *De fide*.

Le quatrième, *De fide et ratione*, établit le caractère distinct et le rapport réciproque de la foi et de la raison. « Puisqu'il existe deux ordres distincts de connaissances et que ces deux ordres se rencontrent en fait dans le même sujet, c'est-à-dire dans l'homme croyant et raisonnable, il s'ensuit qu'il y a des rapports mutuels entre l'un et l'autre de ces ordres. » Sans percevoir les vérités divines, qui pour elle demeurent couvertes d'un voile, la raison y trouve d'admirables analogies et de merveilleuses convenances. Entre la foi et la raison, nul désaccord possible. Et non seulement elles ne peuvent jamais être en désaccord, mais

elles sont faites pour s'aimer et se prêter un mutuel secours. Dieu est le maître des sciences.

Les Pères du Vatican « prononcent même des mots qu'aucun concile n'avait encore articulés d'une façon si formelle : ils parlent de la juste liberté de la science, du droit qui ne lui est pas contesté de se mouvoir dans sa sphère, d'y user des principes et des méthodes qui lui sont propres. Ce qu'ils lui interdisent, c'est de se corrompre elle-même, en se mettant en opposition avec la vérité révélée, c'est d'usurper et de troubler le domaine de la foi en dépassant ses propres limites ». Ce fut Mgr Ginouilhac qui fit admettre les amendements relatifs aux droits de la science.

V. — Mgr Pie fut chargé de présenter à la Congrégation des vingt-quatre, le 8 avril, le chapitre iv *De fide et ratione*. « On veut bien me dire, mande-t-il à sa mère, que j'ai été entendu avec sympathie par tout le monde. J'ai été court et clair. Les évêques à peu près de toutes les nuances m'ont complimenté. Ma chère mère, c'est la fête de la Compassion de la sainte Vierge, et je l'ai remerciée de ce que ma première intervention publique au concile était placée sous ses auspices. »

Le 12 avril, toute la Commission de la foi le pria de présenter son rapport à la Congrégation générale des Pères. Cette confiance l'honorait ; il la justifia pleinement, car il remporta un vrai triomphe. Personne peut-être, dans la sainte assemblée, ne possédait aussi bien que lui ces questions qu'il avait constamment étudiées et envisagées sous toutes les faces. Pour lui c'était le couronnement d'un labeur de vingt ans. « Il avait si bien dit, avec tant de lucidité et de force, tout en tenant compte des susceptibilités, écrit l'abbé Gay, que tout le monde en fut dans l'admiration. Les esprits semblaient un instant réunis, les opposants eux-mêmes étaient charmés. Les cinq cardinaux présidents vinrent le jour même lui apporter chez lui leurs félicitations. Pie IX en eut beaucoup de joie ; bref, ce fut une des meilleures journées du concile. »

Mgr Baunard cite, en les traduisant, les dernières paroles du rapport du 12 avril :

« La voici donc à vos pieds, cette Constitution dogmatique, le premier fruit de notre terre, gage et prémices d'une plus abondante moisson. Elle est tout entière votre œuvre, Pères vénérés, non l'œuvre de quelques-uns, ni l'œuvre d'un grand nombre, mais l'œuvre de tous. C'est pourquoi elle ne porte ici le nom d'aucune personne, ni la marque d'aucun esprit, ni le sceau d'aucune école particulière. C'est de l'esprit de l'Eglise tout entière, c'est-à-dire de la sainte Eglise catholique romaine, qu'elle s'est inspirée ; c'est de sa doctrine qu'elle s'est éclairée ; c'est sous son autorité qu'elle s'est produite. Donc, à celui-là seul il faut en attribuer l'honneur qui seul, avec le Père et le

¹ Mgr Pie, *Œuvres*, t. VII, *passim*.

Fils, possède un nom glorieux dans tous les siècles.

« Tel est, vénérables frères, ce précieux métal, éprouvé par le feu, dégagé de tout mélange terrestre, épuré sept fois et plus que sept fois. Maintenant, quand il plaira à notre Chef à tous, le Vicaire de Notre-Seigneur Jésus-Christ sur la terre, Notre très Saint Père Pie IX, alors tous, tant que nous sommes, proclamant ces miracles d'un même cœur, d'une même voix et avec le même droit, nous dirons ensemble : « Il a paru bon au Saint-Esprit et à nous 1. »

L'accueil de la sainte assemblée le ravit et il le déguise à peine dans ce mot à sa mère : « J'ai pris la parole une seconde fois mardi, et avec la même approbation de l'assistance que le vendredi précédent, quoique la question soulevât des difficultés. Nos travaux aboutiront, mais ce sera très long et nous ne ferons qu'une partie de ce qui a été annoncé. L'avenir est entre les mains de Dieu. Priez-le bien pour moi. »

Les discussions, en effet, avaient été longues, passionnées même. L'opposition s'était livrée à des attaques violentes contre le *schema*. Plus d'une fois aussi on avait crié — les Espagnols surtout — à Mgr Strossmayer : *Descendat! hæreticus!* Et il descendait en disant : *Protestor!* *Protestor!* Il voulait qu'à *judicantibus episcopis* on ajoutât : *Et definientibus*. Le secret du concile n'avait pas toujours été gardé ; plusieurs membres faisaient, au sortir de chaque séance, des révélations à la presse, racontaient à des correspondants de journaux des « détails souvent travestis et dénaturés ; » delà dans le monde entier, des inexactitudes ou des calomnies, des ignorances surtout, prônées, exposées et répercutées par mille organes mal intentionnés ou méchants.

Rien cependant ne fut abandonné de ce *schema* alors si peu connu et tant décrié. Les questions étaient soigneusement étudiées d'avance, et le travail préparatoire, sans être définitif, était précis et très soigné. Il n'est même pas désirable, remarque Mgr Pie, que ce travail soit parfaitement achevé dans toutes ses parties, et proposé à l'adoption du concile. « S'il en était ainsi, l'œuvre perdrait son caractère d'œuvre conciliaire ; et l'on se souvient des mauvais propos de certains ambassadeurs qui écrivaient plaisamment à leurs maîtres que le Saint-Esprit avait été expédié de Rome à Trente dans les valises de Messieurs les légats. » Les théologiens et les consultants élaborent l'œuvre, présentent le fond aux discussions, à l'examen et enfin aux suffrages de l'assemblée. Les textes sont passés au crible de la science théologique, renvoyés à la commission, amendés, repris, élucidés de nouveau. « Il devient alors évident que le produit final, remanié de tant de façons et repêtri par tant de mains diverses, n'est plus l'œuvre de personne en particulier, mais qu'il est l'œuvre de tous, accompli avec l'aide

d'en-haut divinement promise et constamment implorée 1. »

L'évêque de Poitiers était douloureusement affecté et des intrigues qu'il connaissait, bien qu'il ne s'y mêlât point, et des indiscretions graves qui obligèrent un des cardinaux présidents à rappeler le 14 janvier l'obligation grave de garder un secret rigoureux sur tout ce qui se passait au Concile. En outre, il succombait sous le poids du travail, des visites, des réunions, des audiences qu'on sollicitait pour l'entretenir, mais surtout pour jouir de ses conseils, de sa conversation toujours aimable et fine, en un mot de sa personnalité considérable. Il se reposait en visitant quelque sanctuaire, ou en faisant quelque promenade en compagnie de son ami l'évêque d'Angoulême, Mgr Cousseau, le prélat qui trouva, dit-on, la célèbre formule : *Quod inopportunitum dixerunt, necessarium fecerunt*. Un jour, à une demi-lieue de Rome, ils rencontrèrent la voiture pontificale. Le Pape descendit, et se plaçant entre eux deux, marcha quelque temps avec eux, jusqu'aux portes de la ville. Mgr Pie garda de cette simplicité affectueuse, de cette condescendance familière, comme un parfum pour son âme et surtout un encouragement pour ses travaux. — Pie IX était d'ailleurs coutumier de ces délicatesses charmantes. Mgr Plantier était tombé gravement malade au Séminaire français. A cette nouvelle, sans se faire annoncer, le doux Pontife qui avait dit de lui : « Voilà un homme ! » et qui l'aimait, arrive à la maison, se fait conduire dans sa cellule, le bénit et l'embrasse dans son lit en lui disant : *Infirmus hæc non est ad mortem*. Quand il sort, laissant l'évêque de Nîmes réconforté, comblé d'un indicible bonheur, il trouve toute une assemblée d'évêques, de prêtres et de séminaristes, accourus pour baiser ses pieds, et chacun se répétait les paroles de Jésus au tombeau de Lazare, suggérées d'ailleurs par Pie IX : *Ecce quomodo amabat eum!* Mgr Pie aussi se faisait un devoir de rendre visite au pieux malade : cela lui reposait le cœur. Il racontait les travaux du concile, sollicitait des lumières, répondait aux questions du savant et zélé prélat, très privé de ne pouvoir prendre sa part du pénible labeur des Pères, et quand il partait, Mgr Plantier se plaisait à répéter : « S'il m'était permis d'être jaloux, j'envierais à l'évêque de Poitiers l'honneur que Dieu lui fait d'éclairer tant d'esprits et de préparer si efficacement le triomphe de l'infailibilité 2. »

La Constitution *Dei Filius* fut votée en session solennelle, à Saint-Pierre, le 24 avril 1870, dimanche de Quasimodo. Le vote des 667 Pères fut unanime. Les opposants, comme Mgr Strossmayer, ne s'étaient point rendus à la séance, mais ils étaient peu nombreux : « Nous avons eu dimanche une très belle session publique, écrit Mgr Pie à sa mère, et le suffrage universel des Pères pour notre

¹ Le cardinal Pie, par Mgr Baunard, t. II, 366.

² Mgr Pie, *Œuvres*, t. VII, 252-254.

² Mgr Plantier, par M. l'abbé Clastron, t. II, p. 369.

première Constitution : cela est de bon augure. » Ce qui le réjouit encore, c'est que « le décret rendu se trouve être aussi la sanction et la glorification de l'enseignement théologique contemporain. » Toutes les écoles catholiques se sont rencontrées à Rome, et leur doctrine s'est trouvée identiquement la même, mais il déclare que « le type et le modèle de l'enseignement se trouve dans le Collège romain, dont le personnel d'ailleurs s'est recruté chez diverses nations : à ce point que l'Allemagne, si féconde en erreurs, y a fourni de puissants et solides défenseurs de la vérité, » comme les P. P. Kleutgen, Franzelin et Schrader. La théologie du dix-neuvième siècle n'était inférieure à aucune autre, et lui, l'un des princes de la théologie, était très sensible à cette heureuse constatation. L'Eglise demeurerait vivante, toujours debout pour repousser l'erreur, toujours docteur pour exposer et préciser les dogmes. Car il y a un progrès même dans le dogme, le concile « a déclaré en quel sens ce progrès serait inacceptable dans l'ordre révélé, en quel sens au contraire il est très réel et se produira jusqu'à la fin des âges. »

La doctrine révélée n'est point un système philosophique susceptible des perfectionnements du génie humain, mais un dépôt divin confié à l'Eglise du Christ avec mission de garder fidèlement et de déclarer infailliblement cette doctrine ; par conséquent le sens des dogmes sacrés est et sera perpétuellement celui qu'a fixé une première déclaration de l'Eglise, et il ne sera jamais licite de s'en écarter sous prétexte d'une interprétation plus intelligente et plus haute, le progrès scientifique dans le dogme ne pouvant jamais être autre chose que l'exposition plus lumineuse de la vérité primitivement enseignée et déclarée¹. Mais que de perles anciennes et nouvelles dans ce trésor de l'Eglise !

Le vote rendu, Pie IX adressa à l'assemblée de touchantes paroles : « Vous voyez, mes frères bien-aimés, combien il est bon et doux de marcher d'accord dans la maison du Seigneur, de marcher dans la paix ; ainsi puissiez-vous toujours marcher ! Et comme Notre-Seigneur Jésus-Christ a donné la paix à ses apôtres, moi aussi, son vicaire indigne, je vous donne aujourd'hui la paix en son nom. Cette paix, vous le savez, chasse la crainte. Cette paix, vous le savez, ferme l'oreille aux discours ignorants... *Venit Jesus, januis clausis, et dixit illis : Pax vobis...* »

Le jour même où fut lue et approuvée par la vénérable assemblée la Constitution *Dei Filius*, Louis Veuillot écrivait de Rome :

« Tout à l'heure seront lus et souscrits en session publique les premiers décrets du premier concile du Vatican, dix-neuvième œcuménique. Quand j'écris cette chose si simple, moi enfant du dix-neuvième siècle, me souvenant de la révolution de juillet que j'ai vue, de la révolution de février que j'ai vue, de la révolution de 1789 que mon grand-père a vue, — elle lui a même volé son moulin, son beau

moulin de Noyers au diocèse de Sens, et c'est pour quoi je suis journaliste, — me souvenant aussi de Voltaire, et de M. de la Bedollière, et de M. About, que j'ai lus : quand, dis-je, j'écris cette chose si simple, me souvenant de tout cela, je crois rêver. Mais je sais que je ne rêve pas, et je sais encore que je rends témoignage d'un miracle, et que Dieu, plein de miséricorde, continue à se jouer des desseins des hommes. »

Voltaire avait dit qu'il n'y aurait plus de concile, et que celui de Trente était le dernier. Et en effet qui pouvait prévoir le Concile ? « Mais voilà que le Concile signifie ses décrets au monde et le monde obéira. »

« En ce moment Rome, c'est-à-dire un abrégé des peuples, remplit la basilique Vaticane. Les portes de la salle conciliaire sont ouvertes : le Concile est assis, présidé par le Pape, entouré du Sacré-Collège. Dans le Sacré-Collège il y a un homme, notre cardinal Donnet, qui a reçu la bénédiction de Pie VI détroné, prisonnier et mourant, et on lui disait : « C'est le dernier Pape ! » Il est là, il voit Pie IX vivant, libre, roi de la vie et de la mort, ouvrant et fermant le ciel, proclamant la vérité qui est la vie et qui enfante la vie, jetant l'anathème et la foudre à l'erreur qui est la mort.

« Qu'en dis-tu, Voltaire ? Qu'en dites-vous, Frédéric le Grand, Catherine la Grande, Napoléon le Grand, et toi aussi Havin le Grand, dernier héritier de Voltaire ?... »

Et le grand publiciste, impuissant, malgré son âme chantante de chrétien et de poète, à retracer ce qu'il voit, ce qu'il sent, ajoute : « Ces choses sont solennelles et divines, mais inexprimables ! Il y a une lumière d'or, un air vif, une tranquillité de joie et un rayon d'allégresse partout. Qui pourrait peindre cette physionomie de Rome, cette douceur de la terre, du ciel et des âmes ? »¹

Tout cela en effet était inespéré, c'était l'œuvre de Dieu. *A Domino factum est istud*. Qui eût pu croire qu'après des intrigues aussi étudiées, des séances aussi ardentes, soudain renaîtrait le calme universel dans les esprits, et que le *schema* qui avait allumé tant de querelles serait adopté d'une voix unanime ? Après la période du diable, et celle de l'homme, c'était celle où l'Esprit-Saint unissait, pacifiait, agissait seul.

Les querelles vont reprendre plus aiguës que jamais autour du *schema* de l'infailibilité. En attendant, Mgr Pie jouit un instant de la douceur d'un repos acheté au prix de tant de labeur. Le lendemain de la session publique où avait été promulguée la Constitution *Dei Filius*, il s'achemine avec son ami, Mgr Cousseau, dans la direction des Catacombes. M. de Rossi devait les accompagner et leur faire goûter la primeur de fouilles nouvelles fort intéressantes. Avant de leur expliquer les merveilles qu'il venait de découvrir, l'éminent archéologue leur dit :

— J'avais entendu parler comme tout le monde

¹ Mgr Pie, *Œuvres*, t. VII, p. 250 et *passim*.

¹ Louis Veuillot, *Mélanges*, 3^e série, t. IV, 427.

des travaux du concile, et comme tout le monde j'étais mal renseigné. L'on nous assurait que les Pères perdaient leur temps à définir qu'il y a un Dieu et que nous avons une âme, ce qui me paraissait inutile. Mais je viens de lire les magnifiques pages de la Constitution *Dei Filius*. Elles placent du premier coup le Concile du Vatican à la hauteur des plus célèbres conciles du passé.

Et passant en revue « toutes les parties de cette Constitution, désormais acquise à la tradition catholique, » et dont sa rare sagacité avait saisi toutes les intentions, toutes les nuances, Mgr Pie conclut ainsi :

— Je ne sais point l'avenir ; mais dès à présent le concile peut se clore : il est un grand concile ¹. C'est aussi le jugement de l'histoire.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu avec soin votre étude canonique sur les sépultures, et je la trouve très bien. Il me reste cependant quelques difficultés, pour la solution desquelles je vous demanderai encore le secours de vos lumières.

1^o Que faut-il entendre d'abord par ce *et sine pompa transeat* que je lis au n^o 1736 de Deshayes ?

2^o Il y a dans notre ville deux paroisses ayant chacune son cimetière. La gare se trouve sur le territoire de la plus importante.

Or il arrive quelquefois qu'une famille n'habitant plus dans le pays fait porter le cadavre de l'un de ses membres pour être enseveli dans le cimetière de la seconde paroisse, où elle a des parents ou même un tombeau.

Lequel des deux curés doit recevoir le corps à la gare ? Est-ce le curé de la paroisse où doit se faire la sépulture, ou bien le curé de la paroisse sur le territoire de laquelle se trouve la gare ?

R. — Ad I. Le passage que vous citez de Deshayes est emprunté à une note de d'Annibale. Parlant du droit de faire la levée du corps et de conduire le cadavre jusqu'à l'église des funérailles, il le revendique pour le curé du défunt ; mais depuis l'église des funérailles jusqu'au cimetière, la présidence appartient au recteur de cette église, à condition que la conduite se fera *sine pompa* :

« Ad ecclesiam (exponentem), nam ab hac ad cœmeterium *sine pompa* his competit quibus, non existentibus cœmeteriis, sepeliendi jus foret. » Et à la fin de la note : « Cui autem licet mortuum forte in diœcesi aliena efferre, ei licet domum ejus adire, etiam irrequisito ejus loci paroco, licet is defuncto administraverit sacramenta ; et sic per alterius parochiam (vel diœcesim) transire, cum stola et cruce, sed *sine solemnî pompa* et recto tramite. Quod in efferendis regularium (vel monialium) cadaveribus cautum est nominatim. (S. C. C., 24 januar. 1846 et 24 feb. 1872) ². »

Nous allons citer quelques-unes des décisions sur lesquelles s'appuie l'enseignement de d'Annibale. La S. C. des Evêques et Réguliers a étudié ce point le 17 septembre 1880 :

IV. An Regulares incedere possint cum stola et cruce conventuali usque ad sepulcrum, sive autem utrumque signum deponere debeant in transitu per parœcias, resumendum postea in cœmeterio ? — RESP. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam sine pompa et recto tramite.*

Le 22 septembre 1882, la même S. C. a déclaré que la réponse précédente, bien que rendue pour un cas particulier, avait force de loi universelle ¹.

Il est à remarquer que ces deux décisions portent *absque pompa*, sans déterminatif, tandis que dans d'autres on lit *absque solemnî pompa* ². Or d'après les canonistes, ces deux expressions ont le même sens.

Mais comment faut-il les entendre ? — Les *Acta S. Sedis* en donnent le commentaire suivant :

Verba *sine pompa* vel *sine solemnî pompa* idem significare, ita ut per hæc verba excludatur tantum pomposa delatio funebris quæ fieri solet convocato numeroso clero sæculari et regulari, convocatis confraternitatibus loci, etc., quæ sine parochi localis interventu et emolumento fieri non possent. (Adde quod hæc voto paupertatis parum congruerent). Non censeri autem pomposam funebrem delationem, si Regularis defunctus associetur a solis ejusdem conventus Regularibus (etsi plurimi essent) ; ideoque neque pomposam censeri funebrem delationem defunctæ monialis si fiat per paucos numero presbyteros vel clericos, maxime si aliquo modo vel titulo ad monasterium referantur ³.

Berardi, dans son traité *De Paroco*, n. 828, fait siennes ces idées et les consacre ainsi de son autorité.

Voici d'ailleurs un commentaire autorisé donné par la S. C. des Evêques et Réguliers le 21 mars 1884. A Malte, les P. Carmes de La Valette, s'appuyant sur la décision du 17 septembre 1880, se sont crus autorisés à accompagner les cadavres depuis leur église jusqu'au cimetière. Mais la curie ecclésiastique, sur les remontrances sans doute des curés de la ville, défendit dans toutes les églises non paroissiales de sonner les cloches et de se servir des cierges pour l'accompagnement des défunts. Aussi le prieur des Carmes fit un recours au Saint-Siège sur l'interprétation donnée par la curie à la clause *sine pompa*, en qualifiant comme pompe funèbre l'accompagnement fait par les religieux. C'est pourquoi il demanda au Saint-Siège de reconnaître le droit des Réguliers pour l'accompagnement des cadavres de la manière sus-indiquée, afin de se conformer au désir des parents des défunts catholiques et de ne pas confondre l'accompagnement funèbre avec celui des protestants, qui transportent les cadavres au cimetière sans porter de cierges et sans sonner les cloches.

¹ S. C. Ep. et Reg., in *Meliten.*, 22 sept. 1882 ; *Acta S. Sedis*, xv, p. 258.

² S. C. C., *Thesaurus resol.*, t. cvi, p. 43.

³ *Acta S. Sedis*, l. viii, p. 173.

¹ Mgr Pie, *Œuvres*, t. vii, 256.

² d'Annibale, *Summula*, t. iii, n. 176, note 80.

« De même, a-t-il été observé d'office en faveur des Carmes, la décision de faire les accompagnements *recto tramite et sine pompa* ne devrait pas être interprétée d'une manière rigoureuse, comme cela résulte de plusieurs déclarations de la S. C. du Concile.

« Or, parmi les droits des églises faisant les funérailles, ces déclarations énumèrent précisément celui de sonner les cloches et d'allumer des cierges, conformément aux rites sacrés. Un célèbre liturgiste moderne dit expressément que l'accompagnement avec cierges est un acte de respect envers les défunts dont les membres ont été les temples du Saint-Esprit; c'est en même temps un acte de suffrage parce que les cierges sont laissés ensuite au profit de l'Eglise et du clergé; c'est enfin un rite allégorique, parce qu'il signifie que les défunts chrétiens ont triomphé du monde, qu'ils sont enfants de lumière et qu'ils jouissent du don de l'immortalité, pendant que leurs corps attendent la résurrection glorieuse, symbolisée par ce verset de la liturgie : *Lux æterna luceat eis!* »

La question fut ainsi posée :

« An sustineatur prohibitio facta ab Episcopo quoad modum quo Patres Carmelitæ deferunt cadavera ad publicum cœmeterium in casu? » — Et les EEmes Pères ont répondu : « *Negative et amplius.* »

Ad II. La question n'a pas été résolue encore d'une manière formelle pour le cas qui nous est soumis. Cependant elle a été posée en termes à peu près identiques à la S. C. du Concile par un curé de Novare : « Quand le corps d'un défunt est amené par le chemin de fer pour recevoir sa sépulture dans une ville qui contient plusieurs paroisses, les parents du défunt ont-ils le droit d'appeler indistinctement un curé quelconque de la ville, ou bien doivent-ils recourir pour les funérailles au curé dans la paroisse duquel se trouve la station du chemin de fer? » — Le 27 mai 1893, la S. C. répondait : « *Quoad defunctos qui habebant domicilium in civitate, vocandum esse parochum respectivæ parœciæ. Quoad cæteros, audiantur in scriptis capitulum cathedralis Ecclesiæ et parochi ejusdem civitatis.* »

Le 22 juin 1895, après une nouvelle étude de la question, la S. C. répondait de nouveau : « *Quatenus non constet de sepultura legitime electa, nec cadaver ad parochiam domicilii deferri debeat, jus funerandi spectare ad ecclesiam cathedralem, salvo conventionibus particularibus in singulis casibus.* »

Ces deux réponses ne tranchent pas la difficulté qui nous est soumise, parce que la situation n'est pas identique. Dans la question de Novare intervient le Chapitre de la cathédrale, auquel le droit commun reconnaît la faculté de faire les funérailles des étrangers qu'on ne peut reconduire à leur domicile, tandis que, dans le cas présent, il s'agit d'une petite ville où il n'y a pas de chapitre.

Néanmoins elles nous fourniront les éléments

d'une solution, quand nous aurons dégagé les principes absolument certains qu'elles consacrent.

I. La première question à étudier est celle de l'élection de sépulture : « *quatenus non constet de sepultura legitime electa.* » — Par qui doit être faite cette élection de sépulture? Le Chapitre de Novare pensait que le choix fait par les parents suffisait :

Capitulum... perpendit cadavera transvehi e loco in quo mors secuta fuit ad civitatem generatim ex voluntate consanguineorum defuncti qui Novariæ morantur, ac ideo tenet ex hoc facto erui locum habere electionem sepulture apud eosdem consanguineos et consequenter in parœciâ ubi isti degunt. Hinc opinatur Capitulum... jus ducendi funus pro sepultura defunctorum qui in civitate domicilium non habebant, spectare ad parochum in cujus parœciâ domicilium habent defuncti consanguinei.

Quelques-uns des curés de la ville, plus larges que le Chapitre, reconnaissaient non seulement aux *parents*, mais encore aux *amis*, le droit de se prononcer sur les funérailles, et aux uns et aux autres la faculté d'appeler quel curé ils voudraient pour l'inhumation :

Nonnulli ex parochis... opinantur parentibus, consanguineis, affinibus vel *ipsis amicis* licere vocare parochum quemcumque velint, etiam non sui domicilii... ea præcipue de ratione, quia pro defuncto utuntur jure eligendi sepulcrum et ad hoc exercendum jus *tacite* aut expresse præsumuntur delegati.

Le rapporteur ne s'opposait pas d'une manière absolue à ce mandat *présumé* pour l'élection : « *Quod vero præsumptum mandatum ad sepulturam eligendam in consanguineis et affinibus propinquieribus admitti possit, non videtur omnino a jure alienum; an admitti possit etiam in amicis, decernet sapientia vestra.* »

La S. C. n'admet pas ce principe, puisqu'elle exige une élection *régulière*, qui ne peut se faire que par l'individu lui-même ou par un délégué muni d'un mandat *exprès*, ainsi que l'enseignent tous les canonistes. « *Re quidem vera, dit encore le rapporteur, jus commune recognoscit fidelibus jus sibi eligendi sepulturam ejusdemque juris exercitium aliis expresse mandandi, ex cap. 13, De testam.* »

II. En l'absence d'élection légitimement faite par l'intéressé ou son mandataire exprès, c'est au curé du domicile du défunt que revient le droit de présider les funérailles, *nec cadaver ad parochiam domicilii deferri debeat*; ou encore plus clairement : *Quoad defunctos qui habebant domicilium in civitate, vocandum esse parochum respectivæ parœciæ.*

La S. Congrégation n'admet donc pas la conclusion du Chapitre : « *Opinatur capitulum jus ducendi funus pro sepultura defunctorum qui in civitate domicilium non habebant, spectare ad parochum in cujus parœciâ domicilia habent defuncti consanguinei.* » Elle lui reconnaît même un droit qu'il ne revendiquait pas, comme nous le disons de suite.

III. En l'absence de domicile du défunt dans la paroisse, c'est au Chapitre de la cathédrale à faire la sépulture, *jus funerandi spectare ad ecclesiam cathedrallem*. C'est l'application du droit commun : « *Capitulum enim Ecclesiæ cathedralis fundatam habet in jure intentionem ad eos tumulandos quos sua speciali jurisdictione non complectuntur ceteri parochi.* » Et dans un autre passage : « *Cum Ecclesia cathedralis censetur in jure tanquam parochia universalis totius civitatis et districtus et talis sit reapse in funeribus peregrinorum et advenarum...* »

Ce droit est uniquement propre à l'église cathédrale, et ne s'applique pas à l'église majeure de chaque localité : c'est ce qu'on peut conclure du motif pour lequel il lui est réservé.

IV. Quand il n'y a pas d'église cathédrale dans un lieu, à qui à faire les funérailles d'un individu qui n'a pas fait élection légitime de sépulture dans ce lieu et n'y a pas de domicile ?

1^o Il est absolument certain que le curé sur la paroisse duquel se trouve la gare ne peut de ce fait revendiquer aucun droit : « *Neque parochus in cujus districtu statio viæ ferreæ sita est, jus funeris et sepulturæ sibi tribuere posset, suam quia corpus ad parœciam pervenit et per eam pertransit.* » Ainsi s'exprime le secrétaire dans le *folium* de 1893, à l'encontre d'un des curés de la ville de Novare, probablement l'intéressé, qui disait : « *Parochus illius parœciæ intra cujus fines statio viæ sita est, jure sit vocandus et semper.* »

On cite bien une décision de la S. C. du Concile pour Raguse, du 12 juillet 1890, qui se prononce pour le curé du port de mer ; mais c'est à cause d'une coutume immémoriale. Aussi en conclut-on que la raison tirée de la situation du port ne suffit pas 1.

2^o Comme le droit général n'a pas encore précisé ce point, on peut s'en rapporter aux coutumes locales en tout ce qui n'est pas contraire aux points précédents : c'est ce que déclare encore la réponse du 22 juin 1895, *salvis conventionibus particularibus in singulis casibus*.

Q. — Une jeune femme est morte par suite de couches. Avant de mourir, elle a déclaré à son confesseur que l'enfant n'était point de son mari.

Le confesseur exigea, sous peine de refus de l'absolution, la permission de le révéler au mari. En avait-il le droit ?

A la suite de cette révélation, le mari a refusé de s'occuper de l'enfant.

R. — Après la déclaration catégorique de cette femme adultère, le confesseur, théoriquement parlant, pouvait l'obliger à faire connaître l'illégitimité de son enfant.

En pratique il n'y était pas tenu. D'une part, la persuasion qu'a la femme de donner le jour à un fruit adultérin laisse toujours un certain doute sur

la paternité vraie de l'enfant, quand au moment de la conception les relations matrimoniales n'ont pas été interrompues entre elle et son mari. Il serait bien possible qu'il en fût ainsi dans le cas proposé, puisque le mari était disposé à accepter l'enfant comme sien, si rien ne lui eût été dit. — D'autre part, lors même qu'il serait absolument certain que l'enfant n'est pas du mari, la femme adultère est rarement tenue à déclarer son commerce illégitime ; c'est l'opinion pratique de saint Alphonse et de beaucoup d'autres, parce que la plupart du temps cette manifestation n'entraîne que des discordes sans que l'injustice puisse être efficacement réparée. L'enfant illégitime en effet n'est pas tenu de croire toujours au témoignage de sa mère, surtout quand il lui vient par l'intermédiaire d'une tierce personne ; et quand même cet enfant serait rejeté par le mari, il pourra plus tard légalement revendiquer son titre et les droits d'enfant légitime, sans que le mari puisse apporter la preuve contraire.

Pour tous ces motifs, nous pensons que le confesseur a été très imprudent au moins, en exigeant aussi impérieusement la révélation de l'illégitimité de l'enfant. Ajoutez encore qu'il exposait cette femme à mourir sans absolution, en lui imposant une obligation qu'elle pouvait ignorer et qu'elle aurait pu refuser de remplir, même sur le point de mourir, vu la difficulté de le faire.

Il a été plus imprudent encore en demandant l'autorisation et en quelque sorte la mission de faire cette révélation. C'est une de ces charges qu'un confesseur doit en général refuser, à cause des graves inconvénients qui peuvent se produire, des procès à scandale où la confession peut être mise en jeu.

Q. — « *Nesciebatis quia in his quæ Patris mei sunt, oportet me esse ?* »

« *Et ipsi non intellexerunt...* » (Luc, II, 49-50).

De cet étonnement de Marie et de Joseph, je ne trouve qu'une explication : c'est qu'ils ne connaissaient pas la divinité du Sauveur.

Comment qualifierez-vous cette opinion ?

R. — Comment qualifier votre opinion ? — De « téméraire » à tout le moins et d'« offensive pour les oreilles pieuses. »

Veillez réfléchir davantage sur la teneur du texte sacré, sur le caractère général de l'Evangile de l'enfance en saint Luc, et vous découvrirez sans trop de peine quelque explication plus en harmonie avec le sentiment catholique.

L'affirmation inspirée n'implique pas que les parents de Jésus ne comprirent rien dans les paroles que leur adressa le divin adolescent. Ils purent très bien percevoir la signification, même actuelle, des termes, sans saisir la portée précise de la réponse, sa raison d'être et son à propos. Tel fut en fait le caractère de leur non-intelligence.

Marie n'ignorait pas la filiation divine du fruit de ses entrailles : le message de l'ange (Luc, I,

30-33, 35), éclairé des rayons convergents des grandes prophéties messianiques, ne pouvait lui laisser de doute. Et si quelque incertitude eût pu subsister au premier instant, même en une âme comme la sienne, inondée des lumières intérieures de la grâce, sûrement elle se fût dissipée en ces méditations réfléchies dont nous parle saint Luc (II, 19). On en peut dire autant, proportion gardée, de saint Joseph, du moins après la vision qui vint mettre un terme à ses perplexités (Mt., I, 20-21) ; d'autant plus qu'après l'initiative céleste, Marie mit sans nul doute son chaste époux dans le secret de toutes les communications divines.

Les parents du Sauveur comprirent donc bien que Jésus parlait de Dieu son Père et de vaquer à son service ¹.

Mais comment lui fallait-il y vaquer ? Sans doute par « ces choses de mon Père » il entendait sa mission de salut. Mais alors quels devaient être les actes de cette occupation sacrée à laquelle il disait avoir à se livrer ? Notamment, quel rapport avait-elle avec son séjour présent au temple ? Et puis, pourquoi la mission du Sauveur exigeait-elle sa conduite si nouvelle à leur endroit, sa manière d'agir présente, source pour eux de tant de larmes et d'angoisses ? Telles étaient, nous semble-t-il, les interrogations secrètes qui s'élevaient dans l'âme de Marie et de Joseph. Dieu ne jugea pas à propos de donner alors une réponse à ces questions, et d'éclairer par les rayons intérieurs de sa grâce le mystère de la parole du Sauveur. Sans doute la Sagesse divine en décida de la sorte parce que Jésus devait rentrer près de vingt ans dans le cadre obscur et régulier de la vie commune, avant de vaquer d'une façon officielle et publique aux affaires de son Père, à sa mission rédemptrice.

La solution ici proposée n'a rien de nouveau. Vous pourrez la trouver, développée d'une façon plus ou moins explicite, dans Tolet, Luc de Bruges, Cornelius à Lapide, Dom Calmet, du moins au témoignage du P. Knabenbauer, lequel l'adopte comme plus probable. (*Evang. sec. Lucam*, p. 147). Le R. P. Lagrange la fait pareillement sienne, dans l'étude qu'il a consacrée au « *Récit de l'enfance de Jésus dans saint Luc*. » Après avoir discuté le passage dans une argumentation *ad hominem* contre les rationalistes, il écrit : « Ce qui me paraît le plus naturel, c'est de penser qu'ils (Marie et Joseph) n'ont pas compris dans ces paroles et dans cet événement ce que nous y comprenons le moins nous-mêmes. Jésus était Fils de Dieu, il avait sa mission, mais ses parents étaient si disposés à le seconder, ou du moins à s'effacer dans l'intérêt de Dieu ! Quand donc avaient-ils opposé leurs droits aux siens, et pourquoi fallait-il que Jésus commençât sa carrière

messianique en leur brisant le cœur ?... Pourquoi le royaume de Dieu ne peut-il pas s'établir sans souffrances ? Voilà ce que Marie ne comprit pleinement qu'au pied de la croix, par une cruelle expérience ; et racontant après cela l'épisode du recouvrement, elle a bien pu dire, et l'évangéliste raconter, qu'alors elle ne comprenait pas. » (*Revue Biblique*, 1895, p. 182).

Aussi bien cette ignorance de Marie renferme-t-elle pour nous une leçon précieuse. Bossuet l'a formulée dans son grand langage. On nous pardonnera de la transcrire, en raison de son opportunité (*Élévations*, xx, 7) :

Apprenons que ce n'est pas dans la science, mais dans la soumission que consiste la perfection. Pour nous empêcher d'en douter, Marie même nous est présentée comme ignorant le mystère dont lui parlait ce cher fils. Elle ne fut point curieuse ; elle demeurera soumise : c'est ce qui vaut mieux que la science. Laissons Jésus-Christ agir en Dieu, faire et dire des choses impénétrables : regardons-les comme fit Marie, avec un saint étonnement, conservons-les dans notre cœur pour les méditer, et les tourner de tous côtés en nous-mêmes, et les entendre quand Dieu voudra, autant qu'il voudra.

...Plongeons-nous humblement dans notre ignorance ; reposons-nous y, et faisons-en un rempart à l'humilité. O Jésus ! je lirai votre Ecriture, j'écouterai vos paroles, aussi content de ce qui me sera caché que de ce que vous direz que j'y entende. Tournons tout à la pratique, et ne recherchons l'intelligence, qu'autant qu'il le faut pour pratiquer et agir. « Crains Dieu et observe ses commandements : c'est là tout l'homme. » (*Eccl.*, XII, 13). « Celui qui fera la volonté de celui qui m'a envoyé, connaîtra si ma doctrine vient de Dieu. » (*Jean*, XVII, 17).

LITURGIE

Q. — 1^o Nous sommes obligés de faire du titulaire sous le rit de première classe avec octave. *Quid* si ce titulaire n'est pas au Bréviaire, ou si son office n'est pas concédé à notre diocèse ?

2^o Les curés doivent-ils attendre que l'évêque leur annonce un nouveau point de liturgie, avant de s'y conformer ?

3^o Un service, c'est-à-dire messe de *Requiem* avec absoute, peut-il être chanté en tout temps, à la demande d'un particulier, ou est-ce un privilège réservé à certains jours, par exemple 3^e, 7^e, 30^e jour, etc. ? Et si c'est un privilège, perd-on le droit de s'en servir, si l'on avance ou retarde le jour sans raisons liturgiques ?

R. — Ad I. Quand l'office du titulaire n'existe pas au Bréviaire avec octave, ou bien si cet office avec octave n'est pas concédé au pays dont il s'agit, on le prend au Commun tous les jours, variant seulement les leçons, comme nous l'avons enseigné l'an dernier, p. 611, n. 40.

Ad II. Les curés doivent attendre la notification officielle d'un nouveau point de liturgie avant de s'y conformer, dans le cas où il y aurait dans le diocèse une coutume contraire *généralement et légitimement* établie. Mais à part cet usage, les prêtres doivent se soumettre à la règle, dont ils ont connaissance par une revue autorisée, sans

¹ Nous supposons ici pour *in iis quæ Patris mei sunt...* la traduction « aux affaires de mon Père. » Beaucoup rendent : « dans la maison de mon Père. » Ce second sens est possible ; mais le premier est plus commun et préférable.

qu'il soit besoin d'attendre la publication faite par l'évêque. (Cf. *Ami*, 1901, p. 814, ad v).

Ad III. On peut chanter en tout temps une messe de *Requiem* avec absoute, pourvu que le jour choisi admette les messes votives privées, et qu'il n'y ait par conséquent pas d'office double au Bréviaire.

Mais s'il s'agissait des 3^e, 7^e et 30^e jours, qui sont privilégiés, on pourrait les célébrer jusque dans les doubles-majeurs, à condition toutefois que ces jours ne soient ni retardés ni avancés sans cause liturgique. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad 3 et 4).

Q. — 1^o Plusieurs liturgistes remarquables enseignent que le thuriféraire fait bénir l'encens à la sacristie, quand le célébrant est revêtu de ses ornements, et précède au chœur avec l'encensoir fumant les ministres de l'autel, particulièrement si l'entrée est solennelle. Mais d'après d'autres auteurs, ce rit doit être réservé à l'entrée au chœur pour la messe pontificale lorsque l'évêque a pris les ornements au « secretarium. »

A quoi devons-nous nous en tenir sur ce point ?

2^o Quel est l'auteur de cérémonies le plus complet et le plus conforme au rit romain ?

R. — Ad I. Nous pensons que le thuriféraire ne doit pas, à la sortie de la sacristie pour se rendre à l'autel, précéder avec l'encensoir fumant les ministres sacrés. Ce rit paraît réservé à la messe pontificale solennelle, et Martinucci, maître des Cérémonies apostoliques, montre toujours le thuriféraire s'avancant les mains jointes à toutes les autres entrées solennelles.

Ad II. Nous vous recommanderons le *Manuale sacrarum Cæremoniarum* en 8 vol. de Mgr Martinucci, dont nous venons d'invoquer le témoignage.

Q. — Vous avez dit l'an dernier que la messe du jeudi saint ne doit se dire que dans les églises ou chapelles où se font tous les offices de la semaine sainte.

Or nos statuts nous permettent le binage dans deux églises différentes ce jour-là. Le prêtre ne pourra cependant faire les offices du vendredi saint que dans une seule.

Quid in praxi ?

R. — Notre correspondant fait allusion à une réponse du 24 juillet 1902, page 671, qu'il juge bien à tort en contradiction avec les statuts particuliers de son diocèse.

De droit commun, en effet, on ne peut chanter la messe le jeudi saint dans une église ou chapelle où seront omises les fonctions du lendemain. Les décrets du 31 août 1839, n. 2799, ad 1, du 30 nov. 1889, n. 3716, du 1^{er} fév. 1895, n. 3842, ad 1, et du 9 déc. 1899, n. 4049, ad 1, sont absolument décisifs. C'est ce que nous avons enseigné.

Mais rien ne s'oppose à ce qu'on puisse lire une messe le jeudi saint, avec l'autorisation de l'évêque, dans une église où ne se feront pas les autres offices de la semaine sainte. (S. R. C., 1^{er} fév. 1895, n. 3842, ad 2).

Vous êtes donc en règle, puisque vos statuts vous permettent le binage dans deux églises ce

jour-là ; et le chant de la messe est même permis, si tel est l'usage.

Q. — Si j'ai bien compris votre réponse, p. 95, un mariage n'arrivant pas à l'heure, un curé qui commencerait la messe, soit pour la finir avant l'heure interdite par les statuts, soit parce que l'heure d'une autre cérémonie approche, soit tout bonnement parce qu'il croit avoir assez attendu, ne peut d'après vous recevoir après l'évangile le consentement des époux survenus dans l'intervalle.

C'est dur, étant donné surtout qu'à ce moment on s'interrompt pour bien des choses comprises dans votre etc. et qui ne paraissent pas toujours bien spéciales ni bien importantes, sans parler de l'interruption admise pour l'offrande d'un sou, d'un cierge, voire d'un pain ou même d'un quartier de mouton ou d'un morceau de morue.

Et naguère vous admettiez que la bénédiction de l'épouse, oubliée au *Pater*, pouvait être reportée après le *Benedicamus Domino*, où la rubrique n'a jamais parlé de placer autre chose que le *Deus Abraham*, etc.

Enfin, pour ceux qui vous obéiront, peuvent-ils dire cette bénédiction sur l'épouse qui ne le sera qu'après la messe ?

R. — Vous trouvez bien dur qu'on ne doive point recevoir après l'évangile le consentement des époux survenus dans l'intervalle, alors qu'on interrompt souvent la messe à ce moment pour des choses beaucoup moins importantes. Mais vous oubliez que l'usage a légitimé ces diverses coutumes, tandis que rien de semblable n'existe en faveur de la réception du consentement des futurs à l'offertoire. C'est au point que l'Eglise défend de commencer la messe de mariage avant le consentement donné, parce qu'autrement toutes les prières dites avant l'offertoire seraient alors sans objet ou manqueraient de sens. (*Rituel*, tit. VII, chap. 2, n. 4 ; *Missel*, Rubr. spéc.).

Tout autre est le cas de la bénédiction de l'épouse oubliée au *Pater*. Le mariage a eu lieu avant la messe, comme de coutume ; on a seulement omis par inadvertance cette si importante prière. Que faire ? La remplacer et la dire à l'endroit où il y a également une bénédiction propre aux époux, complétant la première, c'est-à-dire après le *Benedicamus Domino*, de manière à ne point bouleverser les rites de la messe. (Cf. *Ami*, 1902, p. 1103). Quant à l'inconvénient que vous supposez à la fin, il ne peut se produire ; car on ne doit, ni dire la messe de mariage, ni réciter la bénédiction sur les futurs, s'ils ne sont déjà mariés.

Q. — Les samedis de carême, l'*Angelus* de midi doit-il être récité debout comme celui du soir ?

De même, le samedi saint, à midi, le *Regina cæli* doit-il être récité aux lieux et place de l'*Angelus* pour cesser à midi la veille de la Trinité ?

R. — Ce cas a été diversement résolu dans l'*Ami*, 1883, p. 223 ; 1885, p. 137 ; 1886, p. 64 ; et 1895, p. 681 ; puis dans les *Ephémérides Liturgiques*, 1892, p. 547 et 725 ; 1894, p. 232. Mais aujourd'hui la question est tranchée.

Le P. Mancini, le fondateur bien connu des *Ephémérides*, demandait à la S. Congrégation des Indulgences le 5 mars 1896 :

I. An in Sabbatis Quadragesimæ, in quibus Vesperas anticipantur ante meridiem, Oratio « *Angelus Domini* » ipso in meridie recitari debeat stando, ut recitatur stando antiphona finalis Vesperarum, an potius flexis genibus, ad indulgentias lucrandas ?

II. An juxta normas præscriptas a Sylloge authentica Orationum et piorum exercitiorum edita a S. Indulgent. anno 1886 decreto diei 21 maii, ad lucrandas indulgentias Sabbato infra Oct. Pentecostes recitanda sit meridie oratio *Angelus Domini* vel antiphona *Regina cæli* ?

Les Eminentissimes Cardinaux répondirent : « Consulendum SSmo pro opportuna declaratione quoad utrumque dubium. » Or le 20 mai suivant le pape Léon XIII déclara : « In Sabbatis Quadragesimæ orationem *Angelus Domini* meridie recitandam esse stando. Sabbato vero infra Oct. Pentecostes, meridie recitandam esse antiphonam *Regina cæli*. »

Quant à la récitation du *Regina cæli* le samedi saint à midi, elle ne pouvait plus faire l'objet d'un doute, puisque le cas avait été résolu le 19 juin 1885 par la même Congrégation :

Utrum in sabbati sancti meridie fideles recitare debeant *Angelus* flexis genibus, an vero *Regina cæli* stando ? — RESP. : *Negative* ad primam partem ; *affirmative* ad secundam.

Ainsi se trouve terminée la controverse qui a existé si longtemps parmi les auteurs.

Q. — Au temps de la Passion, les croix et les statues de l'église étant voilées, est-il convenable de placer des lumières, des fleurs devant la statue de saint Joseph, le jour de sa fête tombant pendant le temps de la Passion ?

R. — L'Eglise tolérant aujourd'hui (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad xi) que la statue de saint Joseph ne soit pas voilée pendant le temps de la Passion, et permettant ensuite (*ibid.*) que les autels soient ornés de fleurs pendant le mois de mars *ob devotionem erga S. Joseph*, on peut certainement placer des fleurs et lumières devant sa statue en raison du mois qui lui est consacré, nonobstant le temps de la Passion.

Q. — Lorsque, au cimetière, des orateurs se disposent à faire des discours en présence du cercueil, quelle conduite doit tenir le clergé officiant ? Peut-il et doit-il se retirer sans interrompre les prières liturgiques qui régulièrement se terminent durant le retour à l'église ?

R. — Le *Cérémonial des Evêques* ne suppose point, dans les règles qu'il trace à propos des oraisons funèbres, qu'on parle jamais sur la fosse. (Liv. II, chap. xi). En restant au cimetière pendant le discours, le prêtre interromprait les prières liturgiques qui doivent se dire immédiatement, en retournant à l'église, et un laïque se trouverait ainsi prendre la parole, contrairement aux lois de l'Eglise, dans une cérémonie religieuse publique. C'est ce qui explique cette défense du concile provincial de Lyon en 1850, tit. 20, n. 7 : « Ne intersint quidem istiusmodi concionibus quæ in cœmeteriis quandoque, præter consuetudinem, a laicis

habentur. » (Cf. *Ami*, 1885, p. 521, et S. R. C., 26 août 1892, n. 3790 ; Van Der Stappen, tome iv, n. 263, *nota*).

Q. — N'existe-t-il pas de décret encore en vigueur interdisant les ornements gothiques pour la célébration de la messe ?

R. — Il n'existe pas de décret pour ou contre les ornements gothiques dans la nouvelle Collection. Mais Rome a dit plus d'une fois qu'il ne fallait pas aujourd'hui revenir à l'ancienne forme de la chasuble, sans prendre l'avis du Saint-Siège.

Nous avons cité nos références l'an dernier, page 703. Inutile de les répéter ici.

Q. — Depuis le dimanche de la Passion jusqu'au mercredi saint et pendant les octaves de Pâques et de la Pentecôte, il est dit dans le Missel : « *Non dicitur tertia oratio.* » Or il arrive parfois que l'un ou l'autre de ces jours on fait mémoire à l'office d'un double ou d'un semidouble simplifié et en même temps d'un simple.

Peut-on faire à la messe ces deux mémoires, ou faut-il en supprimer une pour s'en tenir à la lettre de la rubrique ?

R. — La rubrique que vous rappelez ne regarde que les oraisons *communes*, c'est-à-dire celles qui, à défaut des mémoires *spéciales* d'un double, semidouble, ou simple, se disent à la messe suivant les temps de l'année, pour compléter le nombre des oraisons exigées par le droit. Il ne faut donc pas l'appliquer ici, où il s'agit d'oraisons répondant aux mémoires *spéciales* du Bréviaire ; et ni l'oraison du double, ni celle du simple, ne doivent être omises.

Q. — Un jour de Toussaint, les fidèles doivent communier en grand nombre à la messe privée (la messe solennelle ayant lieu à 10 heures, à laquelle ils ne peuvent assister). Le prêtre oublie de consacrer. Au moment de la communion, sur son ordre, on lui apporte le ciboire laissé à la sacristie, et à ce moment il consacre.

In se, c'est gravement illicite ; mais *relative*, vu la circonstance, est-il préférable de renvoyer cette foule privée du pain de vie ?

Sept confrères, dont deux chanoines, pensent qu'il fallait consacrer. Je ne puis partager ce sentiment. Et l'*Ami* ?

R. — L'*Ami* ne peut que vous renvoyer à la solution du 16 avril, page 365, elle vous donnera pleine satisfaction. On n'est jamais autorisé à faire deux fois la consécration de l'espèce du pain ou du vin à la même messe, quand la première a été valide, et rien ne peut légitimer dans ce cas la nouvelle consécration.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 1 julii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ II. — Le clergé et la politique

Le prêtre rigoureusement relégué dans son église, mieux que cela, dans sa sacristie, en attendant qu'il soit claquemuré dans l'enceinte de son presbytère, voilà où nous allons!... Je ne sais pas, dans la transformation impie de nos mœurs publiques, de phénomène plus inquiétant et plus suggestif que celui-là. Il n'en est point, à coup sûr, de plus dommageable à la vie chrétienne ni qui mérite mieux par là-même de fixer notre attention.

Deux choses, au premier abord, deux impressions singulièrement douloureuses, frappent quiconque se donne un instant la peine de réfléchir. Il est étrange, en vérité, que la déchéance sociale du sacerdoce catholique ait pu en arriver à une pareille extrémité; plus étrange encore peut-être et plus navrant que si peu de gens parmi nous se préoccupent des moyens d'en sortir. Car, enfin, pour ma part — et je vais dire pourquoi, — je n'aperçois pas de milieu possible entre les deux termes de l'alternative suspendue sur nos têtes : ou la religion va périr en France, ou le prêtre va reconquérir le rôle public qui est, de droit naturel et divin, l'essence même de son ministère.

Je n'ignore pas l'extrême délicatesse du sujet que j'aborde aujourd'hui. La vérité y est enfouie sous tant de ronces et d'épines qu'il y a quelque risque de se blesser à vouloir l'en dégager, et plus gros risque encore d'éclabousser, dans ce travail de salubrité intellectuelle, ceux qui ont à pareil point laissé mettre à mal la doctrine fondamentale, de bon sens et de foi surnaturelle, que savaient pratiquer nos aînés dans l'apostolat, au temps où le clergé considérait comme un de ses plus sacrés devoirs de « faire de la politique. »

Parmi les lecteurs du présent article, il s'en trouvera pour blâmer *L'ami du Clergé* de son

audace. Ils auront tort, je le leur dis tout net. *L'ami du Clergé* n'a aucune audace, aucun goût à braver qui que ce soit; il n'a, Dieu merci! même pas besoin de ce genre de réclame pour soutenir son succès auprès de ses très aimés clients. Il dit la vérité tout simplement comme il la voit; et l'on peut, je pense, lui rendre cette justice qu'il n'ignore point non plus la manière opportune, respectueuse et prudente de la dire.

D'autres peut-être trouveront au moins nouvelles, et gênantes, les idées qui vont suivre, et se demanderont si le temps n'est pas venu pour eux de se dire loyalement : *Ergo erravimus!* Fasse le ciel qu'il en soit ainsi, pour la plus grande gloire de Dieu et de son Eglise souffrante! Nous ne nous posons pas ici en redresseurs des torts d'autrui. Mais ce nous est tout de même une grande consolation, la récompense rêvée de notre dur labeur, de penser qu'il est dans nos rangs des âmes de bonne foi, amies sincères du bien, très capables de s'incliner devant une démonstration péremptoire et de mettre, quoi qu'il leur en coûte, leur conduite en harmonie avec une vérité nouvelle clairement aperçue.

Au reste, et c'est par là que j'aurais dû commencer, quel homme de bon sens pourrait trouver à redire à une étude purement spéculative dont toutes les considérations planent dans le monde des idées, dépassant la sphère des passions humaines de toute la hauteur qui met la tranquillité immuable du dogme au-dessus de la contingence des faits?

Le clergé doit-il *s'occuper de politique*? Telle est, dans sa sottise généralité équivoque, la question fameuse. Est-ce non, est-ce oui, est-ce oui et non qu'il faut répondre? C'est ce qu'il s'agit de préciser avec toute la netteté possible.

Pour les gens qui séparent la morale d'avec la politique et ne veulent reconnaître dans le clergé que sa caractéristique religieuse confessionnelle, la négative radicale est seule admissible. L'Etat, d'après eux, n'a pas de religion; la politique non plus. Par principe, la direction des affaires publiques est chose essentiellement matérielle et laïque, à soustraire donc aux influences reli-

gieuses qui ne peuvent que la fausser. On veut bien reconnaître du bout des lèvres, et encore ? que le prêtre, comme citoyen, en dehors de sa fonction religieuse, peut avoir ses opinions politiques personnelles. Mais on lui refuse le droit de les faire partager aux autres, à cause de l'inévitable estampille qu'y met son apostolat. Son rôle est de prêcher dans les églises sa foi révélée et sa morale aux gens qui ont la fantaisie d'aller l'écouter. C'est tout. S'il met le pied dehors, il devient une antithèse vivante du dogme de la laïcité politique ; c'est un ennemi de la société civile, un suspect au moins ; il faut s'en défendre ; il faut le supprimer.

D'ailleurs, sous notre régime concordataire, dit-on encore, le prêtre est fonctionnaire et salarié de l'Etat. Pourquoi est-il payé ? Très exclusivement pour accomplir les fonctions propres de son ministère, lequel n'a rien de commun avec les affaires politiques. La séparation des deux pouvoirs, civil et ecclésiastique, est aussi la séparation des deux domaines sur lesquels ils ont à s'exercer ; et si une entente est intervenue entre les deux puissances, ce n'est pas apparemment pour laisser à l'une la faculté d'empiéter sur l'autre, mais pour garantir mieux encore l'indépendance respective des deux. L'homme politique ne s'occupe pas des affaires des curés ; que ceux-ci donc se gardent de toucher à la politique, sous peine de porter atteinte aux droits de la société civile en violant l'esprit et la lettre même du pacte concordataire.

Ainsi raisonnent, avec des variantes suivant les sectes, les ennemis de l'Eglise.

Ainsi concluent également, hélas ! quoique sur de tout autres motifs, beaucoup de catholiques, voire des prêtres et des gens dont les droites intentions n'ont d'égale que leur ignorance ou leur naïveté.

Ils disent : « Voyez l'histoire, voyez la raison, voyez la foi et la conduite de l'Eglise. Tout interdit au prêtre de se mêler à la politique. D'abord, là n'est certainement pas la raison finale de sa vocation ni le but pratique de son sacerdoce, qui est de sauver les âmes et non de mener les sociétés temporelles. La politique, c'est le choc compromettant des passions humaines, des luttes implacables des partis, où le prêtre a tout à perdre, rien à gagner. Il y perd son prestige moral, il s'aliène une partie de son troupeau, il se crée des inimitiés ; il cesse d'être l'homme de tous. Cocardier, il devient le prisonnier d'une coterie, et finalement livre les intérêts sacrés de l'Eglise et des âmes à la merci des soubresauts aléatoires, oh combien ! de la politique. Aussi l'Eglise a-t-elle soin de lui rappeler de temps à autre le tort grave que font à son caractère et à l'exercice de son ministère les compromissions politiques. Léon XIII le disait encore dernièrement aux catholiques et au clergé de France ; qui niera que, si on l'eût écouté davantage, c'aurait été tout bénéfice pour la prospérité de la religion, mise

enfin en dehors et au-dessus des passions politiques ? Là est la vérité, là est l'avenir : que le prêtre laisse la politique de côté ; qu'il s'en isole complètement et vaille à son ministère surnaturel tout intérieur et privé ; il s'en portera mieux, et l'Eglise aussi. »

A cette conclusion j'oppose froidement celle-ci : « Là est la paralysie finale et la mort de la vie chrétienne en France, *finis Galliaë!!* » et je le prouve.

La politique est-elle, oui ou non, une branche de la morale, la simple morale de tout le monde appliquée à l'ordre public de la société ? Si *non*, les mécréants et catholiques susdits n'ont pas tort ; si *oui*, c'est moi qui ai raison. Des mécréants, je n'ai cure pour le moment. Que pensent de mon argument nos catholiques ? Qu'en pensent surtout les confrères qui sont de leur avis ? Nous ferons tout à l'heure les distinctions utiles. Mais, en bloc, dire que le sacerdoce n'a rien à voir dans la politique, que rien de ce qui se meut dans le cercle de la politique n'intéresse le prêtre, le prédicateur, le confesseur, le curé, l'évêque, c'est contradiction, trahison, abdication, et, qu'on me pardonne, folie pure !

La morale est à nous ; toute la morale, la surnaturelle révélée, plus directement, c'est clair, et l'autre, la morale naturelle, indirectement, en vertu de ce dogme de foi fondamental qui nous fait détenteurs de l'unique fin dernière de l'espèce humaine actuelle, et donc préposés, diversement suivant les cas, mais nécessairement toujours, aux moyens qui y mènent. Qu'est-ce donc, grand Dieu ! sinon une hérésie, que ce concept moderne de catholicisme tronqué qui parque la religion du Christ sur le terrain réservé des seules révélations surnaturelles et laisse de côté, aux influences laïques et naturalistes, tous les autres, comme excentriques ou indifférents à l'œuvre de la rédemption ?

C'est d'ailleurs là du bon sens si épais et quasi instinctif, que de tout temps, dans l'antiquité, dans les sociétés païennes, le prêtre sous toutes ses formes, disons « le culte public » a été intimement mêlé à la politique des peuples. Qu'on nous cite, dans les vieilles sociétés tranquilles d'antan, un seul exemple de prêtre excommunié comme tel par les politiciens d'alors, reclus dans son temple avec défense d'apporter sa part d'influence dans les affaires politiques de son pays !

N'est-ce point là, du reste, et en définitive, une simple question de fait ? La politique a-t-elle, encore une fois, oui ou non, des contacts avec le sacerdoce, en dehors même de la moralité qui s'impose à priori à ses décisions ? Qui dira *non*, parmi nous ? Et si c'est un *oui*, éclatant comme le soleil en plein midi, qu'il faut répondre, par quelle étonnante aberration peut-on soutenir que le prêtre n'est pas intéressé à se préoccuper des coups qui le frappent, le meurtrissent, ravagent son propre terrain, l'atteignent au cœur même de

ses œuvres les plus évangéliques, de son plus sur-naturel ministère ?

Nous sommes faits pour être battus, c'est entendu, et voilà de quoi je ne disconviens pas. Qu'on nous martyrise donc, qu'on nous égorge si l'on veut ! Peut-être aurons-nous l'héroïsme de bénir nos bourreaux. Mais vraiment est-ce de nos seules personnes ou bien du salut final d'une société tout entière qu'il s'agit, quand la religion du Christ est ébranlée jusqu'en ses fondements par les assauts d'une « politique » impie et sectaire ? Notre Maître s'est laissé tuer, c'est exact, mais à son heure et non à une heure quelconque. Avant que son heure fût arrivée, l'Evangile nous raconte qu'il a plus d'une fois assez vertement remis à leur place les faux politiciens de ce temps-là. L'Evangile n'est pas seulement un manuel de morale privée ; il est aussi, je pense, un code de morale sociale, donc de politique, si enfin morale sociale et politique sont choses inséparables.

On nous parle d'histoire ; on nous cite l'Encyclique du Ralliement ; on pourrait alléguer aussi, dans le même ordre d'idées, des mandements épiscopaux, des catéchismes, de bons livres de piété, de beaux exemples d'âmes aussi vertueuses qu'héroïquement inertes en face des persécutions politiques. Tout à l'heure il sera fait ample justice de l'abus qu'on fait de ces manifestations de l'autorité ecclésiastique, et de la seule interprétation raisonnable qu'elles comportent.

En attendant, ne trouvez-vous pas, ami lecteur, qu'il y a une certaine candeur, pour ne pas dire autre chose, à mettre sous le patronage de l'histoire la thèse de l'abstention du clergé en matière politique ? On oublie donc que la vie de l'Eglise n'a été jusqu'à présent qu'un long et souvent douloureux conflit avec les pouvoirs politiques, et que les rares périodes de tranquillité qu'elle a connues sont précisément celles où elle a le plus fait sentir son influence dans les affaires politiques des peuples ! Ramener les rois au devoir chrétien, condamner les abus des mauvaises lois civiles, lever des armées pour la défense de la chrétienté occidentale, reviser, confirmer ou casser au besoin les sentences de la justice séculière en conflit avec le droit ecclésiastique, légiférer sur le mariage, l'enseignement public, le droit d'asile, les immunités, l'assistance des pauvres, la protection des faibles, l'abolition de l'esclavage, sur tous les points enfin de la charité et de la justice sociale, est-ce que l'Eglise n'a pas fait tout cela ? Et tout cela n'est-il point faire de la politique, s'occuper de politique ? Les juristes savent à quel point le droit canonique, fortement imprégné lui-même de droit romain, a pénétré dans nos coutumes et codes civils au point d'y avoir même laissé des traces encore assez apparentes jusque dans la loi nouvelle du Code Napoléon.

Qu'on soutienne que l'Eglise doit aujourd'hui *changer d'allure* et remplacer son action civile publique du vieux temps par le ministère caché des

sacristies à portes closes, c'est une thèse, une thèse parfaitement absurde à mon avis, mais enfin c'est une thèse qui n'est, au premier abord, ni évidemment sottise, ni évidemment contradictoire. Mais, au nom du bon sens, qu'on ne travestisse pas l'histoire de l'Eglise, qu'on ne mente pas à la plus aveuglante des constatations historiques, en essayant de nous faire avaler cette énormité de « l'abstention de l'Eglise en matière politique » pendant le cours des siècles passés !

La politique, dans ce temps-là, s'occupait du clergé ; et par retour de bon procédé, le clergé s'occupait de politique. Aujourd'hui, la politique continue plus que jamais à s'occuper du clergé, mais voici la différence : le clergé est prié de ne plus s'occuper de politique, ce qui est pour la politique le radical moyen de n'en être plus gênée. Et l'on voit assez quelles raisons infernales la politique sans morale peut avoir de supprimer les oppositions, nécessairement morales, d'un censeur qui prétend tenir de Dieu le droit de la juger, de la supprimer à son tour pour éviter aux âmes la catastrophe finale de la damnation !

Nos ennemis sont logiques avec eux-mêmes quand ils nous interdisent la politique. Mais nous, qui sommes-nous et que sommes-nous, si, sous prétexte de sentimentalité pacifique, nous tendons le cou à une pareille guillotine, alors que la lutte, et la lutte sociale, au grand jour, sans merci, jusqu'au sang inclusivement, contre les adversaires du Christ, est devenue la première loi et presque la substantielle raison d'être de notre sacerdoce ? Le loup politicien étranglera l'agneau après l'autre les âmes de nos brebis, et l'idéal nouveau qu'on nous propose serait de répondre à l'écho qui nous apportera du dehors les cris douloureux de nos enfants agonisants par une prière compatissante murmurée dans l'obscur silence de nos temples vidés !!!

Je me demande si l'enfer a jamais inventé une formule d'erreur plus meurtrière pour la religion que celle-là : *Le prêtre dans son église ; tout le reste au civil*. Dieu merci qu'elle n'est pas encore passée à l'état de dogme parmi nous. Mais quels ravages épouvantables elle a faits dans l'esprit du peuple ! Il a fini, lui, par l'accepter. Je n'ose pas me demander s'il n'y a pas été parfois un peu aidé par l'attitude de certains prêtres qu'une prudence humaine singulièrement exagérée a ralliés trop vite à l'abstention fameuse, tant rêvée par les loges.

Ce qui est certain c'est que, à part quelques contrées restées fortement catholiques — et, s'il vous plaît, restées ainsi catholiques à cause de l'action fortement politique de leurs prêtres, — à part, dis-je, ces régions bienheureuses, la masse populaire en France est convaincue que le curé, sorte d'être mystique extra-social, n'a rien à voir dans la marche des affaires politiques du pays ; que si d'aventure il s'y mêle, il fait injure au gouvernement, il abuse de sa situation, il sort de son rôle, et que tous les moyens sont bons pour l'y faire rentrer, jusqu'à sa suppression au besoin,

s'il faut en arriver là pour être bien sûr qu'il ne gênera aucune élection, aucun candidat, aucun fonctionnaire. C'est même devenu un lieu commun, dans la littérature parlementaire, de flétrir, comme manœuvre injuste et dolosive, l'ingérence cléricale dans les élections, — disons, d'un mot moins malhonnête et très exact : l'influence morale directrice du clergé dans la politique des élections.

Le peuple en est là. Quelque temps encore de cette course vertigineuse qui nous entraîne à l'abîme sans fond de la politique sans morale, mieux que cela, immorale, et nous voilà déchus du plus clair et indispensable de nos droits, découronnés de l'auréole de notre prestige social, paralysés dans nos plus nécessaires moyens d'action. Et alors, ce sera la fin de tout !...

Reste à savoir si nous allons nous laisser indéfiniment écorcher sans riposter aux coups dont on nous accable. Reste à savoir si nous subissons indéfiniment la condition effacée qu'on prétend nous imposer, si nous allons assister inertes à la consommation d'une iniquité que l'histoire de demain nous imputerait comme un suicide.

Au surplus, à quoi bon insister sur une argumentation qui doit être, pour nous prêtres, d'après tous les principes de notre éducation philosophique et théologique, parfaitement évidente au triple point de vue du bon sens naturel, de la foi révélée et de l'histoire ? En dehors de toutes les excellentes raisons qui viennent d'être rappelées, ne suffirait-il pas de dire tout simplement que nous sommes, quoique prêtres, des citoyens, et qu'aucun des droits essentiellement inhérents à notre titre de citoyens n'a été supprimé par notre ordination sacerdotale ? Or, est-il un seul membre de la société à qui l'on puisse, sans aberration du sens naturel, interdire de s'occuper de politique ?

Qu'il y ait différentes manières de faire de la politique et que parmi ces manières quelques-unes, précisément dans l'intérêt du bien public, ne conviennent pas indistinctement à tous les citoyens, à toutes les conditions, aux femmes, aux enfants, aux militaires... par exemple ; j'en conviens, et tout à l'heure je préciserai celles qui sont incompatibles avec notre mission sacrée surnaturelle. Mais à une thèse vague, fausse, et pleine de conséquences déplorables parce que vague, j'oppose à dessein une contradictoire à termes généraux, et je dis que si les femmes, les officiers, voire les enfants, « s'occupent, » à l'occasion et dans leur ordre, des affaires politiques, si tout citoyen français a le droit d'ouvrir les yeux sur ce qui se passe dans la politique, le droit d'avoir son avis, de le communiquer, de le faire prévaloir par les moyens légitimes dont il dispose, pourquoi, seul, le prêtre, déchu de ses droits imprescriptibles de citoyen et traité en paria, serait-il condamné à l'abstention, au silence, à l'inertie, en matière politique, lui qui est plus que personne qualifié pour intervenir sur un terrain où la morale et la conscience sont si profondément intéres-

sées ? A ce « pourquoi » une seule réponse est possible : on redoute son influence ; c'est l'homme de Dieu et de l'honnêteté ; c'est l'ennemi séculaire de la liberté du mal. On le supprime. Voilà tout.

Retenez bien ceci, chers confrères : ne pas s'occuper de politique, pour nous, c'est tout bêtement se laisser supprimer. Or nous avons, n'est-il pas vrai, le droit et l'absolu devoir de ne pas nous laisser supprimer. Donc, si nous voulons vivre, si nous voulons sauver la vie chrétienne et maintenir la religion catholique en France, occupons-nous de politique, occupons-nous beaucoup, énormément, le plus possible, de politique. Le mal est là, donc là doit être le remède.

Mais, dites-vous, comment accorder ce vibrant coup de clairon, cet appel aux armes et à la bataille politique, avec le ton de certains sages documents, de certaines récentes directions de l'autorité ecclésiastique qui semblent, au contraire, interdire au clergé toute influence, toute action, toute ingérence ou compromission dans les affaires de la politique ?

Réponse : Ceux qui ont ainsi entendu les documents et directions dont on parle, les ont mal compris. Comme il arrive souvent chez nous, en France, avec l'esprit simpliste et radical qui nous caractérise, on a outré singulièrement la portée de leurs prudentes recommandations. Interprétés avec plus de calme et de bon sens, loin de la contredire, ils confirment notre thèse, laquelle d'ailleurs est d'une certitude et d'une évidence telles qu'on n'a pas à craindre de la voir jamais dans l'avenir, pas plus que dans le passé, contredite ou simplement révoquée en doute par une autorité ecclésiastique quelconque. C'est ce qui me reste à démontrer.

Jusqu'ici, j'ai fait exprès de m'en tenir à une critique, en termes larges, de la formule vague qui, précisément à cause de son allure générale, fait illusion au peuple et l'amène à accepter toutes les erreurs de détail qu'elle renferme dans ses flancs. Pour nous, maintenant, l'heure est venue de préciser par quelques distinctions élémentaires le sens exact de la doctrine que nous défendons, à savoir « que le clergé a l'absolu devoir de s'occuper de politique. »

Pour abrégé et être aussi clair que possible, je dis d'abord qu'il est, au point de vue de la question qui nous occupe, trois sortes de politiques différentes ou, si l'on veut, trois terrains différents sur lesquels on peut concevoir l'exercice de la politique : le terrain constitutionnel, le terrain législatif, le terrain des partis et compétitions de personnes. La politique peut donc avoir pour objet la *Constitution*, les *Lois*, les *Personnes*. Si cette classification vous semble limpide, cher lecteur, vous me permettrez l'emploi commode des trois qualificatifs correspondants à ces trois notions fondamentales, et nous dirons qu'il faut distinguer trois sortes de politiques : 1^o la politique *constitutionnelle*, 2^o la politique *législative*, 3^o la politique *personnelle*.

Tout de suite, une autre essentielle distinction. Il y a deux personnes morales différentes dans un curé, un vicaire : le *prêtre* et le *citoyen*.

Il est prêtre, et comme tel, dépositaire des intérêts sacrés et supérieurs de l'ordre surnaturel de la religion, toutes les fois qu'il parle ou agit au nom de l'Eglise, en vertu de son mandat apostolique, qu'il prêche les vérités de la foi ou de la morale chrétienne, qu'il administre les sacrements, qu'il fait acte de culte, qu'il exerce enfin officiellement son autorité pastorale surnaturelle, en y engageant, dans sa personne concrète, la personnalité morale de l'Eglise, le prestige moral de son dogme et de sa discipline.

Mais le curé n'est pas toujours prêtre. Je veux dire, et l'on me comprend assez, qu'il n'agit et ne parle pas toujours en prêtre, v. g. quand il bêche son jardin, paie ses contributions, voyage en chemin de fer, etc., etc. Il n'est plus alors qu'un homme ordinaire, un simple citoyen. Rien de plus élémentaire que cette distinction de ses deux rôles, banale et bien connue du vulgaire ; distinction qui se retrouve, d'ailleurs, à tous les degrés de l'échelle sociale, chez tous les fonctionnaires ou gens investis, par dessus leur qualité fondamentale de citoyens, d'une mission ou d'un caractère que tantôt ils revêtent et tantôt laissent de côté pour rentrer dans les conditions ordinaires de la vie privée.

Enfin, troisième et dernière distinction. Autre chose est « *s'occuper* de politique, » et autre chose « *se mêler* aux agitations politiques. » *S'occuper de politique*, c'est surveiller à distance convenable la marche des affaires politiques, y avoir un œil attentif, raisonner en soi-même, et, au besoin, raisonner avec ses concitoyens d'affaires et idées politiques, sans engager publiquement sa personne, sans prendre publiquement aucun poste de bataille, dans le conflit qui met aux prises les politiciens. Au contraire, *se mêler aux agitations politiques* c'est prendre publiquement sa part de responsabilité et d'action sur l'échiquier des intérêts politiques.

Cette distinction me servira tout à l'heure pour établir — ce que l'on devine assez déjà — qu'un prêtre intelligent et avisé peut très souvent *s'occuper* beaucoup, pratiquement même, de politique, sans qu'on puisse dire de lui qu'il se *mêle* aux luttes de la politique ; JAMAIS blâmable dans le premier cas, au contraire, il peut l'être dans le second. Mais n'anticipons pas.

1^{re} Règle générale. — *En tant que citoyen, là où son rôle officiel de représentant de l'Eglise n'est pas intéressé, tout prêtre a toujours le plein droit de faire de la politique, dans les trois genres, constitutionnel, législatif, personnel.*

Ainsi, il peut avoir, sur le terrain *constitutionnel*, ses préférences pour le régime monarchique, et agir en conséquence, comme le peut faire librement et légalement un citoyen quelconque, dans le dessein de faire triompher ses idées et d'amener un changement du régime poli-

tique de gouvernement. A fortiori, peut-il, secrètement, dans ses votes par exemple, agir comme bon lui semble, pour ou contre le régime constitutionnel existant, toujours, bien entendu, d'après sa conscience honnêtement formée.

Même chose, pour la critique des *lois*, c'est trop évident.

Même chose encore, en ce qui concerne la *politique personnelle* des partis, des élections. Simple citoyen, contribuable, soldat même à l'occasion, s'il estime que M. X... est un homme détestable, et M. Y... un candidat parfait, il peut faire campagne pour M. Y..., tout comme sa crapule de voisin, citoyen, contribuable, soldat à l'occasion comme lui, fait librement campagne pour ce vaurien de X... Et j'entends ici la politique pratique au sens le plus large, jusqu'aux « *mêlées* » électorales inclusivement.

2^e Règle générale. — *En tant que prêtre, là où il se montre, parle et agit au nom du Christ et de l'Eglise, le ministre de l'Evangile doit s'abstenir de « se mêler » à la politique constitutionnelle.*

Qu'il ait le droit absolu, et aussi l'urgent devoir de « *s'en occuper* » au sens précisé plus haut, sans y compromettre publiquement son caractère sacré, cela va de soi, dès là que les questions de *régime politique* sont presque toujours, par quelque endroit, des questions où la morale et la religion se trouvent, au moins par contre-coup, intéressées. Mais voici les raisons majeures qui lui imposent l'obligation d'en rester là, de n'y point « *mêler* » pratiquement sa personne.

L'Eglise accepte en principe toutes les constitutions politiques qui ne présentent rien de contraire au droit naturel. Elle s'accommode à toutes, a vécu et vivra toujours pacifiquement avec toutes. Personne donc ne peut *au nom de l'Eglise* approuver ou condamner un régime politique déterminé. Il y aurait à le faire une erreur doctrinale et un péril. Une *erreur*, puisque il est faux que l'action surnaturelle de l'Eglise soit subordonnée à une forme spéciale de gouvernement ; ceci est de bon sens, et c'est de plus l'affirmation catégorique du magistère Pontifical par la bouche de Léon XIII. Un *péril*, car il ne se peut rien concevoir de plus dangereux que la soudure maladroite du sort de la religion à la fortune politique d'un gouvernement. Les constitutions changent. Comment n'entraîneraient-elles pas dans leur ruine une Eglise qui aurait commis la faute de s'identifier de trop près avec elles ?

Le prêtre, représentant de l'Eglise catholique, n'a pas le droit de trahir sa Mère en des compromissions qu'elle réprouve, qui la dégradent et menacent toujours de ruiner finalement le prestige transcendant, ultra et supra-politique, qui fait toute son autorité pratique sur les âmes.

Cette thèse a été magistralement exposée — nous dirions, au besoin, imposée — au clergé français dans l'Encyclique fameuse dite du Rallie-ment. (Enc. *Au milieu des sollicitudes*, 16 février 1892). Inutile de la développer davantage ici ; elle

est claire. Pour toute âme sacerdotale droite, ses conclusions sont suffisamment définitives.

Donc, la *politique constitutionnelle*, l'opposition publique au régime gouvernemental, sa critique et la mise en œuvre des moyens, même légaux, propres à la démolir, tout cela n'est point notre affaire. Tout cela est en dehors, ou, pour mieux dire, au-dessous du cercle des préoccupations normales de notre sacerdoce. Nous commettrions une faute, au double point de vue de la simple prudence humaine et de la prudence surnaturelle, si, *en tant que prêtres*, nous faisons publiquement campagne contre la constitution actuellement républicaine de notre pays.

3^e Règle générale. — *Le prêtre, en tant que tel, doit s'abstenir de se mêler publiquement aux luttes de la politique personnelle.*

Ceci, non plus en vertu d'un principe doctrinal comme tout à l'heure, mais pour des raisons *per accidens* de prudence et de charité surnaturelles, qui sont trop évidentes.

Nous sommes là sur le terrain des individualités concrètes, des passions, des haines implacables. Le curé qui prend ostensiblement parti pour un clan politique s'aliène par là-même plus ou moins les tenants du clan adverse. Ayant charge d'âmes, de toutes les âmes de sa paroisse, et de celles-là seulement, il s'expose, pour un bien problématique et certainement d'ordre inférieur, à occasionner le mal suprême d'une profonde paralysie de son ministère pastoral à l'endroit de toute une partie de son troupeau.

Je ne dis pas, Dieu m'en garde ! qu'il doive, même comme prêtre, rester « indifférent » à ces batailles acharnées de personnes, sous lesquelles en définitive se dissimulent des batailles d'idées dont le triomphe ou la défaite peut grandement importer aux intérêts de la religion. Mais, s'il lui faut, en s'abstenant, laisser faire un mal qu'il pourrait peut-être empêcher, qu'il se souvienne des enseignements de la théologie sur la *tolerantia mali*, sur la coopération *négative* au mal du prochain, et qu'il forme sa conscience en réfléchissant aux raisons singulièrement graves qu'il a, en vue d'un mal moindre ou d'un plus grand bien, de subir, le cœur navré, et néanmoins la conscience en paix, cette tolérance, cette coopération nécessaires.

4^e Règle générale. — *Le prêtre, en tant que prêtre, a le devoir de s'occuper, de se mêler même, dans la mesure possible et prudente, à la politique législative.*

C'est la doctrine formelle de Léon XIII.

La *législation* est tout autre chose que la *constitution*, et tout autre chose aussi que les compétitions de *personnes*. Nous sommes là sur le domaine de ce que j'ai appelé dans mon dernier article la *politique des principes*, sur une question de doctrine, de théorie, d'enseignement. Or, si la charité fait un devoir au prêtre de ménager les personnes, elle lui fait un devoir aussi, et très

rigoureux, de ne point ménager les erreurs. Son rôle est tout justement d'enseigner ; donc de propager les doctrines vraies, et de barrer la route aux doctrines fausses. Il s'agit bien entendu 1^o de l'ordre doctrinal directement surnaturel, et 2^o aussi de l'ordre doctrinal indirectement surnaturel, lequel comprend, comme chacun sait, la critique des propositions, naturelles en soi, qui touchent aux vérités de la foi et de la morale chrétienne, et rentrent par là forcément dans l'objet du magistère ecclésiastique.

J'ai ajouté que le prêtre doit soigneusement garder la mesure possible et convenable dans le choix des moyens officiels à employer pour ce genre de critique des lois mauvaises. Si, en effet, il a, d'un côté, l'obligation *positive* d'enseigner la vérité dogmatique et morale à ses auditeurs, il peut avoir aussi, d'autre part, l'obligation *négative* de s'en abstenir, quand dire la vérité se trouve, pour un cas donné, un plus grand mal que ne la dire point. Ainsi parle la théologie morale élémentaire. C'est un jugement comparatif très délicat à établir pour savoir où est le moindre mal. Malheureusement la poussée des tendances de tempérament personnel, pas toujours bien raisonnables, peut aisément y intervenir. J'avoue être de ceux qui commencent à croire qu'on a vraiment, en ces derniers temps, un peu trop fait pencher la balance en faveur du silence et de l'abstention. Mais enfin, c'est là, comme on dit au Palais, une affaire d'*espèce* à apprécier d'après les suggestions du milieu et des circonstances.

La critique publique, faite par le prêtre, *ut sic*, des lois mauvaises peut surtout présenter trois inconvénients principaux : 1^o elle tend à diminuer l'autorité morale de la loi, en général, ce qui présente pour l'ordre public un véritable danger ; 2^o elle mécontente les partisans du gouvernement et leur fournit l'occasion d'organiser au sein de la paroisse une division fâcheuse, une véritable levée de boucliers contre le curé, avec toutes les conséquences pratiques dont nous avons parlé déjà à propos des conflits personnels électoraux ; 3^o elle peut attirer sur le prêtre les foudres du pouvoir civil, des procès, des amendes, etc.

Sur le premier point, le plus grave de tous, on peut éviter l'inconvénient signalé en ne procédant que rarement à cette critique, en la faisant en termes indirects et bien pesés qui sauvegardent le prestige moral de la loi bonne, et surtout en ne prenant jamais à partie que des lois *évidemment* immorales, quitte à laisser passer sans protestation des lois dont le caractère injuste peut à la rigueur être considéré comme controversable.

On n'est pas toujours tenu d'éviter le second inconvénient, qui peut résulter, *per accidens*, d'une prédication légitime par ailleurs obligatoire, comme il arrive en beaucoup d'autres cas de prédications analogues, par exemple sur la danse, les mauvaises lectures, la fréquentation des sectes prohibées, etc. Il y a lieu cependant de réfléchir avant de parler et de tenir compte des dispositions

du milieu ainsi que de l'appréciation exacte du bon résultat qu'on espère.

Quant au troisième péril, je ne voudrais point faire à mes bien-aimés confrères l'injure de supposer qu'ils en soient beaucoup impressionnés, au moins en ce qui concerne leurs intérêts personnels. L'Eglise de France sera condamnée à mort le jour où la peur de la persécution civile figera sur les lèvres paralysées de ses prêtres la parole de vérité et d'éternel salut qu'ils ont pour premier devoir de publier devant les hommes — *Gentibus stultitia, Judæis scandalum, signum cui contradicetur*, etc., — par ordre formel de Jésus-Christ.

Encore est-il que, même dans le mépris des poursuites persécutrices, la prudence *théologique* (rien ici de la prudence humaine diplomatique, s. v. p.) garde toujours le droit de faire entendre ses avis.

Provoquer volontairement le martyre n'est point du tout nécessaire, ni même toujours légitime. C'est assez de l'attendre de pied ferme et de le subir chrétiennement quand il s'impose.

Donc, pas de discours inutilement compromettants. Tenons-nous en, tant que cela est possible, à ceux qui, disant très bien tout ce qu'il faut dire, sont soigneusement expurgés des écarts maladroits de fonds ou de forme, dommageables aux personnes, dont la vérité ne tire aucun profit. Prêchons hardiment la doctrine des *majeures*, abstraites, universelles, présentées sous forme de principes généraux d'enseignement commun. Le public saura deviner les *mineures* sous-entendues : « or, telle loi, telle personne, tel fait sont en contradiction avec la règle posée en majeure. » Il tirera de lui-même la conclusion ; et, tout en ayant fort bien enseigné la bonne doctrine, nous n'aurons point l'ennui d'avoir à répondre devant les tribunaux des conclusions qu'en auront déduites nos auditeurs.

5^e Règle générale. — *Quand il y a doute sur le point de savoir si le ministre du culte intervient dans la politique comme prêtre ou comme citoyen, le parti le plus sûr, celui de la réserve, s'impose.*

La distinction des deux rôles du prêtre est théoriquement très claire. En pratique, il est souvent très difficile de la réaliser avec assez de certitude pour qu'il n'y ait point péril d'équivoque du côté des témoins de sa parole ou de son action.

Tant que le curé est dans son église, en chaire, au confessionnal, ou, à l'extérieur, en exercice d'une de ses fonctions pastorales, bien connues comme telles, point de difficulté. De même, pour certaines circonstances de la vie matérielle et civile où, de toute évidence, son caractère religieux n'a rien à faire.

Entre ces deux extrêmes bien tranchés, il y a un terrain, neutre en principe, et fort large, où les gens peuvent se tromper sur le caractère exact qu'il convient d'attribuer à ses conversations, à ses conseils, à ses critiques, à ses œuvres.

Je dis que, dans ce cas-là, le parti le plus sûr

s'impose à lui, à cause de l'intérêt grave d'un tiers, celui de l'Eglise et de la religion, qui s'y trouve engagé et dont le souci ne permet pas de passer outre à un doute, sur une simple probabilité *de licito*.

S'il croit devoir intervenir quand même, manifester sa pensée, qu'il prenne au moins la précaution d'écarter nettement l'équivoque en dégageant l'Eglise et son ministère pastoral des responsabilités qui ne doivent, devant les témoins, tomber que sur le *citoyen*. Voilà qui peut être parfois assez malaisé ; voilà aussi qui peut, par conséquent, justifier dans une large mesure ceux qui s'abstiennent ou recommandent l'abstention en pareille occurrence. C'est une affaire de tact et de loyale prudence surnaturelle, à décider différemment suivant la diversité des circonstances qui peuvent se présenter.

Il n'est pas interdit d'ailleurs au prêtre d'user de l'influence indirecte qu'ajoute chez lui à sa qualité de *citoyen* le prestige moral de sa sagesse et de sa vertu, pas plus qu'il n'est défendu à un avocat, à un médecin, à un fonctionnaire, à une personne haut placée dans l'échelle sociale, de mettre à profit le prestige de sa valeur personnelle pour en faire un argument « civil » auprès de ceux qui lui demandent ou sont disposés à accepter ses avis politiques. L'important est que *in dubiis* l'autorité surnaturelle du sacerdoce ne soit pas mise en jeu comme motif formel de l'adhésion à ses avis sollicitée par le prêtre agissant comme simple *citoyen* en matière politique.

Cet article s'allonge beaucoup et il est temps de résumer et de conclure. Au reste, tout n'est pas dit encore sur un si vaste et si palpitant sujet. Nous aurons l'occasion prochainement de préciser certains détails d'ordre pratique qu'il était nécessaire d'omettre aujourd'hui pour s'en tenir à une vue d'ensemble sur le rôle du clergé dans la politique.

Soyons très prudents, même comme citoyens, sur la politique du terrain *constitutionnel*.

Soyons très prudents aussi, au double titre sacerdotal et civique, dans les controverses politiques qui occasionnent la division des partis et l'âpre bataille des *personnes*.

Soyons très fermes, aussi peu accessibles à la peur qu'aux audaces maladroites et inutiles, dans tout ce qui touche à la politique *législative*, à la critique des lois manifestement mauvaises, contraires au dogme catholique, à sa discipline ou à la morale naturelle.

Enfin, quand nous prévoyons dans l'opinion populaire une confusion d'attributions fâcheuses entre nos deux caractères, *sacré* et *civil*, soyons très attentifs à ne point compromettre l'Eglise ni l'autorité surnaturelle de notre mission là où elles n'ont pas à intervenir officiellement.

Mais voici la dernière conclusion, à laquelle je tiens le plus. Souvenons-nous toujours que si les *mêlées* politiques officielles nous sont la plupart

du temps, au moins *per accidens*, interdites, rien, absolument rien, aucune raison, pas plus qu'aucune autorité ecclésiastique, ne nous défend, ne peut nous défendre de nous occuper de politique, de toute la politique dans ses trois genres. J'ai dit ce que j'entends par cette expression *s'occuper de politique* opposée à cette autre *se mêler de politique*.

Faisons donc de la politique, occulte, privée, adroite, persévérante, indirecte, partout, sur tout, avec tous, tant que nous pourrons; nous n'en ferons jamais assez. Préparons de loin, par les mille petits moyens prudents et efficaces qui peuvent être à notre disposition, les esprits de nos paroissiens à juger sainement les hommes et les choses, à les juger conformément aux intérêts bien entendus de la patrie, du bon ordre public et de la religion, tout comme nos ennemis, usant de la liberté de penser et de parler commune à tout le monde, savent distiller de longue main leurs opinions fausses dans le cerveau du peuple.

C'est une erreur profonde de s'imaginer que la préparation des élections ne se fait utilement que pendant la période officielle de la campagne électorale. Il faut y avoir l'œil ouvert, sans doute, et ne pas s'endormir la veille du combat. Mais, à part certaines graves influences accidentelles prépondérantes à la dernière heure, en réalité le résultat est alors ce qu'il doit être comme conclusion fatale de l'état d'esprit antécédent des électeurs.

On nous reproche surtout notre « ingérence cléricale » pendant les quelques semaines qui précèdent le vote; on ne nous reproche même que cela. Je ne verrais pour ma part aucun inconvénient à ce qu'un curé fit le mort pendant ce temps-là, à la condition qu'il eût été bien vivant, bien parlant et bien agissant tout le reste du temps, qu'il se fût « occupé » de former l'opinion politique de ses paroissiens à l'avance, alors qu'il le pouvait et le devait certainement mieux qu'à la dernière heure.

Ces lignes tomberont peut-être sous les yeux de quelques ennemis de notre religion, de quelque sectaire anticlérical, féru de la théorie des « curés hors la politique. » Qu'importe? Nous vivons sous un régime officiel de libre pensée et de libre prosélytisme politique. Citoyen-prêtre j'ai des « opinions » à moi, tout comme le citoyen-français d'à côté a les siennes. A nous deux, alors, la bataille, à armes égales. Il s'occupe de politique; moi aussi, rien de plus. Il parle, il essaie de convaincre ses auditeurs, de préparer leurs esprits à l'acceptation de son idéal; moi aussi, je fais cela, rien de plus. Qu'a-t-il à dire? Il a sur moi le privilège d'une liberté publique dont je ne peux pas user, et, par dessus le marché, le prestige officiel d'un appui politique qui me fait défaut. De quoi se plaint-il? Il voudrait notre silence... C'est entendu. Il ne l'aura pas; ah mais non! jamais!

Voit-on maintenant le sens exact des documents

d'autorité ecclésiastique dont l'on prétend faire état pour nous imposer sur toute la ligne cette inertie et ce mutisme désastreux que les ennemis jurés du Christ et de son Eglise attendent de nous? Silence officiel, oui; abstention des mêlées politiques de la rue, oui; charité tolérante pour les personnes, oui; et c'est bien là ce que les documents en cause prescrivent; et ils ont raison, j'ai assez expliqué pourquoi. Mais l'indifférence, l'absolu éloignement, l'abstention sur toute la ligne, sur tous les terrains et dans tous les ordres de la politique, jamais personne ne nous a demandé cela. C'est l'évidence même du mal, c'est une trahison de Judas, et puis, enfin, c'est absurde. Faisons à nos supérieurs la gracieuseté de les supposer tout aussi intelligents et amis du bien surnaturel des âmes que nous, et ne leur prêtons plus jamais l'intention d'interdire au clergé de « s'occuper de politique. »

La vérité brutale des faits, qu'il est impossible aux plus aveugles de ne pas voir aujourd'hui, est celle-ci : La politique nous étrangle... Donc, pour Dieu et les âmes, sus à la politique!...

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La contrition parfaite a pour effet de remettre la peine éternelle. Mais remet-elle aussi la peine temporelle, de telle sorte que le pénitent parfaitement contrit entre immédiatement dans le ciel, s'il vient à mourir?

R. — I. La contrition parfaite remet, même avant la confession, tous les péchés mortels. La foi nous l'enseigne, ou du moins, pour parler selon la rigueur du langage théologique, c'est une chose *proxima fidei*, parce que les conciles, tout en l'enseignant très clairement, ne l'ont pas définie dans leurs canons; toujours est-il que ce serait une témérité très grave de le nier. L'Ami en a développé assez longuement les preuves l'année dernière (n° 32, p. 695 et 696). — Ajoutons seulement que la contrition ne remet pas le péché formellement par elle-même, mais plutôt comme conséquence nécessaire, puisque le Concile de Trente l'appelle une disposition et qu'il dit au chap. vi de la sess. VI : « Hanc dispositionem seu preparationem justificatio ipsa consequitur. »

Disons donc pour reprendre le langage théologique : *Contritio est causa moralis efficiens seu merens de congruo justificationem*. Nous disons : *merens de congruo*, parce qu'il faut déjà être en état de grâce pour mériter *de condigno*, et qu'on peut très bien être en état de péché mortel au moment où l'on conçoit la contrition parfaite; mais la chose n'en est pas moins certaine, puisque

Dieu l'a promis, et que les Conciles l'affirment. La contrition parfaite donc, aussitôt qu'elle entre dans une âme, pousse *efficacement* Dieu à lui pardonner tous ses péchés mortels : « Unica formalis causa, dit encore le concile de Trente, est justitia Dei, non quâ ipse justus est, sed quâ nos justos facit. » La contrition parfaite excite donc efficacement Dieu, qui aime tous ceux qui l'aiment, à donner à l'âme qui l'a conçue la grâce habituelle ou sanctifiante, et c'est la grâce sanctifiante qui chasse de l'âme le péché mortel, parce que celui-ci lui est formellement opposé et absolument incompatible. C'est ainsi, disent les théologiens, que le feu ne chasse pas formellement le froid, mais effectivement (*efficienter*) en produisant la chaleur qui, elle, chasse le froid, parce qu'il est incompatible avec elle, qu'il est même la négation de la chaleur.

L'effet direct, essentiel et premier de la contrition parfaite est donc de produire l'état de grâce, ou plutôt encore d'exciter efficacement Dieu à remettre en état de grâce les âmes qui n'y sont pas, en leur pardonnant tous les péchés mortels dont elles sont coupables, et à confirmer et augmenter cette grâce sanctifiante dans celles qui l'ont déjà. De cette sorte, si la contrition parfaite obtient efficacement la rémission de tous les péchés mortels, à plus forte raison produira-t-elle la rémission des péchés véniels auxquels elle s'étend. Nous disons : *auxquels elle s'étend*, parce que si la contrition provenant de l'amour de Dieu s'étend nécessairement à tous les péchés mortels, qui sont tous absolument opposés à l'amour de Dieu, et dont par là-même aucun ne peut être remis sans que tous les autres le soient, il n'en est pas de même des péchés véniels ; car les péchés véniels ne sont pas directement contraires à l'amour de Dieu, et ils peuvent en conséquence subsister avec la grâce sanctifiante, qu'ils ne détruisent point ; aussi on peut très bien avoir la contrition de quelques-uns, par exemple des plus graves, sans l'avoir de tous les autres, et ceux-là peuvent être remis sans que les autres le soient.

II. Si la contrition parfaite ne remet pas le péché directement ni formellement, mais seulement est cause morale et efficace, en vertu des promesses de Notre-Seigneur, que la grâce sanctifiante, donnée à cause d'elle, fasse disparaître et détruise dans l'âme le péché mortel, à plus forte raison ne peut-elle point par elle-même remettre la peine éternelle, mais seulement être cause morale efficace de cette rémission par une seconde conséquence dérivant de la première.

La contrition parfaite étant cause que la grâce sanctifiante pénètre dans l'âme, celle-ci la rend amie de Dieu et la purifie du péché mortel, et de cela il suit nécessairement que la peine éternelle est remise et enlevée, pour deux raisons. 1^o Dieu, rendant son amitié, la doit rendre effectivement, et ne peut plus se conduire envers le pécheur pardonné comme envers un ennemi. Or, ne serait-

ce pas se conduire envers lui comme envers un ennemi implacable, que de lui faire souffrir une peine éternelle, et par là-même de n'avoir jamais pendant toute l'éternité aucune compassion pour lui, et de ne tenir jamais aucun compte de ses pleurs et de ses gémissements ? 2^o Dans la peine éternelle qui est l'enfer, le plus grand tourment ce n'est pas le feu, mais la peine du dam, ou la privation de Dieu accompagnée de la haine de Dieu. Or, il n'est pas possible que Dieu, ayant rendu à un pécheur toute son amitié, lui inflige une punition qui a pour conséquence première la haine éternelle, et que par là-même la haine seule pouvait infliger ; il n'est pas possible qu'une âme qui a repris, elle aussi, dans la grâce sanctifiante, l'amitié de Dieu et qui s'en trouve tout imprégnée, passe de là sans autre péché à une haine atroce et éternelle.

III. Il n'en est pas du tout de même de la peine temporelle. Jamais l'Eglise n'a cru que le pénitent mourant immédiatement après la contrition parfaite entrait de suite dans le ciel, sans passer par le purgatoire ; c'est un privilège réservé au baptême, et au martyre que l'Eglise a toujours appelé un second baptême, tandis qu'elle n'a jamais donné ce nom à la contrition parfaite ; et cela se comprend facilement. Le martyre étant le plus haut témoignage d'amour que l'homme puisse donner à Dieu, il semble très juste aussi que Dieu, qui est si libéral et si magnanime, lui rende aussi le plus grand témoignage d'amour en lui pardonnant tout, fautes et peines, immédiatement et en l'admettant de suite à jouir de sa divine possession.

Il serait vraiment trop facile, au contraire, de racheter son purgatoire et d'entrer de suite au ciel, s'il suffisait pour cela, même au pécheur souillé des plus grands crimes, d'avoir la contrition parfaite ; ce qui n'est pas très difficile. Deux choses en effet seulement sont requises pour cela et suffisent. D'abord un jugement de l'esprit qui reconnaît que Dieu est souverainement bon non seulement envers nous, mais aussi en lui-même, et qu'ayant des perfections infinies, il est infiniment aimable et en conséquence mérite d'être aimé souverainement, et que le péché mortel ayant offensé ce Dieu qu'on doit tant aimer, et étant le mal de Dieu, doit être regretté, détesté et évité à l'avenir par dessus tout. Ensuite l'adhésion entière et pratique de la volonté à ce jugement. La première de ces deux choses est facile en soi, et quand l'esprit en est bien convaincu, il n'est pas difficile à la volonté d'y donner son adhésion. Du reste, l'acte de charité est d'obligation stricte de conscience, bien des fois dans la vie ; ce ne doit donc pas être une chose héroïque, d'autant plus que les bons chrétiens font même plusieurs fois par jour de ces actes de charité explicites ou implicites, et l'acte de charité dans celui qui le fait bien demande impérieusement l'acte de contrition, s'il pense qu'il est en état de péché mortel ; et s'il n'y pense pas, l'acte de charité produit les mêmes effets que

l'acte de contrition, parce qu'il le renferme alors implicitement; quel est même le chétien qui, après avoir fait un acte de charité, ne fasse pas la plupart du temps un acte de contrition? Sans doute, pour faire de vrais actes de charité ou de contrition, la grâce est absolument nécessaire, puisque ce sont des actes surnaturels; mais la grâce ne fait jamais défaut à ceux qui la demandent et s'y disposent de leur mieux.

De plus il est certain, et c'est la doctrine de l'Eglise, que les peines dues au péché ne peuvent pas être remises avant que le péché lui-même ne soit remis quant à la culpabilité. Or, si la contrition parfaite n'est point chose rare du tout, il est bien plus rare qu'elle soit absolument universelle, c'est-à-dire qu'elle s'étende absolument à tous les péchés véniels sans aucune exception, et que l'homme ne conserve aucune attache à aucun d'eux : alors quand bien même, ce qui n'est pas, la contrition remettrait toute la peine temporelle due aux péchés auxquels elle s'étend, elle ne remettrait pas la peine due aux péchés véniels qui échappent à son influence; il ne serait donc pas encore vrai de dire que « le pénitent parfaitement contrit entre immédiatement dans le ciel s'il vient à mourir. »

Enfin on peut se demander, s'il était vrai que la contrition remit toute la peine due au péché, à quoi servirait la messe quant à sa partie propitiatoire pour les vivants, puisque tous pourraient si facilement avoir la contrition parfaite et se suffire à eux-mêmes.

IV. Voici maintenant la doctrine de l'Eglise relativement à la rémission des peines dues au péché, telle qu'on peut la lire au chap. VIII de la XIV^e sess. et surtout au chapitre XIV de la VI^e du Concile de Trente. Par le sacrement de pénitence et aussi par la contrition parfaite qui renferme le désir du sacrement, les péchés sont remis quant à la culpabilité et quant à la peine éternelle, de la manière que nous avons dit, mais non pas, au moins la plupart du temps, quant à la peine temporelle tout entière; ou même, pour parler avec plus de précision, la peine éternelle n'est pas absolument remise, du moins ordinairement, ni par le sacrement de pénitence ni par la contrition parfaite, mais commuée en une peine temporelle ayant quelque proportion avec les péchés pardonnés. Cependant comme il n'y a pas de véritable proportion possible entre ce qui est éternel et ce qui est temporel, cette commutation peut aussi être appelée une condonation ou une remise. S'il n'y a chez le pénitent que des péchés véniels, une partie de la peine temporelle est remise par l'absolution ou la contrition, et une autre reste encore à sa charge. C'est pour achever l'expiation que le confesseur, auquel celui qui a eu la contrition parfaite doit néanmoins soumettre au moins tous ses péchés mortels, doit de son côté imposer toujours une pénitence; mais comme généralement celle-ci est loin de suffire à compenser toute la peine qui reste encore à subir, le pénitent doit encore y

ajouter des expiations volontaires, prières, aumônes, jeûnes, privations, etc.

Nous savons quelles dures et longues pénitences étaient imposées dans les premiers siècles de l'Eglise à ceux qui étaient tombés dans des fautes mortelles après le baptême, parce que celles-ci étaient, en raison même de l'ingratitude du baptisé, bien autrement graves que celles commises avant le baptême et effacées par lui et quant à la culpabilité et quant à la peine. Cependant le grand nombre au moins de ces pénitents avaient bien la contrition parfaite. L'Eglise dès lors ne croyait donc pas qu'elle suffisait pour remettre toute la peine temporelle.

Cependant, pour être vrai, nous devons ajouter qu'elle peut quelquefois suffire à enlever toute la peine temporelle; mais c'est ou bien quand celle-ci n'est pas très grande, ou bien quand cette contrition a une telle intensité qu'elle brise pour ainsi dire littéralement le cœur, et qu'elle peut être comparée en quelque sorte au martyre. En tout cas, Dieu seul sait quand cela a lieu, et nous ne devons pas le soupçonner facilement.

Le Concile de Trente nous indique aussi les motifs pour lesquels Dieu doit se montrer bien plus sévère pour les fautes commises après le baptême que pour les fautes commises auparavant, et ne pas permettre que les pénitents se croient entièrement libérés des peines temporelles par l'absolution ou par la contrition parfaite, et aussi de l'obligation de faire pénitence sur la terre. Le premier, c'est pour montrer davantage la gravité du péché. Le second, c'est pour inspirer une plus grande crainte du péché et une plus grande vigilance pour l'éviter à l'avenir. Le troisième, c'est pour apprendre au pécheur que la pénitence est le meilleur moyen de dompter et de corriger les mauvaises passions et les mauvaises habitudes qui restent encore dans le cœur, et qui constituent comme le fond de notre nature. Le quatrième, c'est pour le mettre en garde contre l'ingratitude que renferment toujours le péché commis après le baptême et la violation de la promesse de fidélité donnée alors au Christ. Le cinquième, c'est pour lui enseigner que pendant toute sa vie il doit ressembler à Jésus-Christ qui n'a jamais cessé de s'humilier et de souffrir pour nos péchés. Enfin le sixième, c'est pour lui rappeler que Dieu est non seulement un ami tendre et un père plein de miséricorde, mais aussi un juge très juste et un législateur très sage; comme père et ami, il pardonne la faute et remet la peine éternelle qui ne peut se concilier avec l'amitié; mais comme juge, il doit sauvegarder les droits de la justice en exigeant une peine destinée à les venger et à apaiser son courroux, et comme législateur il doit pourvoir au bien général et à l'édification commune, auxquels contribuent beaucoup les œuvres satisfactoires.

Q. — Nos statuts portent à l'article 52 des sacrements : « Nous défendons sous peine de suspension *ipso facto* de recevoir les confessions des personnes du sexe,

même celles des petites filles, ailleurs qu'à l'église et au confessionnal. »

Permettez-moi de vous demander en quoi consistent ces suspenses *ipso facto* dont je n'ai pas trouvé d'explication dans la théologie. Celui qui les encourt perd-il tous ses pouvoirs, même celui de célébrer la messe? Sur quoi peut s'appuyer un évêque pour les porter?

Il me semble un peu dur que pour une circonstance qui semblerait excuser, — comme de confesser à la sacristie en quelques instants une personne qui voudrait communier, afin de ne pas obliger les personnes qui sont pour la messe autour du confessionnal à s'en aller, — on risque d'encourir une faute grave en célébrant ensuite étant suspens; et encore n'encourrait-on pas ensuite l'irrégularité?

J'ai consulté plusieurs prêtres éminents qui n'ont pas été d'accord pour dire jusqu'où s'étendait la suspense, ni si de graves ou sérieuses raisons empêchaient de l'encourir.

R. — Cet article de vos *Statuts* est mal rédigé. C'est surtout en matière pénale qu'il convient aux supérieurs d'éviter l'ambiguïté du langage, les incertitudes possibles de l'interprétation que peut comporter la teneur équivoque de leurs sentences.

La suspense peut s'entendre de trois façons différentes suivant qu'elle porte sur l'ordre, la *jurisdiction* ou le *bénéfice*. Une suspense peut avoir pour effet d'atteindre à la fois le délinquant sur ces trois points à la fois. Mais elle peut aussi n'avoir qu'un effet partiel, et même être, dans l'un des trois genres susdits, limitée à certains actes déterminés, au gré du censurant.

Or, en droit, une suspense formulée en termes absolus, sans précision aucune, est censée totale, d'où la nécessité pour le censuré d'en subir intégralement les conséquences universelles dans tous les ordres à la fois.

Nous ne croyons pas cependant que cette doctrine soit applicable aux suspenses portées en forme absolue par les évêques de France. Il est d'usage courant, en effet, que par suspense on entende chez nous l'interdiction *a sacris* seulement. Ce n'est pas très canonique : mais depuis quand se pique-t-on, en notre pays, de connaître et de pratiquer exactement le droit canonique?

Nous allons plus loin. Dès lors que l'opinion commune, qui est aussi celle des évêques, ne donne point une portée totale à la formule absolue de la suspense, il peut y avoir doute sur le sens de sa limitation partielle. Est-ce suspense *ab ordine* ou *a jurisdictione*, ou les deux, ou même simplement *a missa*? Puisque l'évêque ne dit rien, puisque *in pœnalibus odia sunt restringenda*, nous tiendrions pour la suspense restreinte seulement à la messe, d'autant plus que c'est assez généralement ainsi qu'on entend — toujours chez nous — la suspense dite *a sacris*, d'autant plus aussi que l'évêque peut être présumé vouloir punir le prêtre seul, sans faire trop souffrir par contre-coup les fidèles. Nous savons même des diocèses où la suspense est interprétée comme une défense de célébrer la sainte messe pour les jours seulement où une raison publique de ministère ne la rend pas obligatoire.

Puisque l'évêque ne précise rien, puisque la suspense n'est certainement pas totale, *in dubio* l'on peut en sûreté de conscience s'en tenir au minimum de l'interprétation raisonnable qu'elle peut comporter. Mais ajoutons, toutefois, que ce *dubium*, pour être prudent et autoriser la restriction de la censure, doit s'appuyer sur de sérieuses présomptions, parmi lesquelles l'opinion dominante des confrères est certainement un argument de haute valeur.

Vous dites, cher confrère, n'avoir rien vu sur ces suspenses *ipso facto* dans la théologie.

C'est donc que vous l'avez bien mal lue. Le premier manuel venu de morale ou de droit canonique vous aurait renseigné sur ce point, parfaitement classique et banal. La censure est dite *latæ sententiæ* ou encourue *ipso facto* (expressions synonymes) lorsque, sans aucune monition personnelle préalable, sans aucune forme de procès, d'enquête ou de sentence spéciale, le seul fait du délit perpétré entraîne immédiatement la censure pour le délinquant. Toutes les censures contenues dans la constitution *Apostolicæ Sedis*, que vous devez connaître sans doute, sont des censures *latæ sententiæ*, qu'on encourt *ipso facto delicti perpetrati*.

En France on aime mieux le terme *ipso facto* que *latæ sententiæ*, ou du moins l'on s'est habitué à employer le premier à peu près exclusivement. C'est à tort. L'expression « censure *latæ sententiæ* » est autrement et mieux significative que *ipso facto*. Quand il y a censure *latæ sententiæ*, cela veut dire que la censure est *portée*, *fulminée* à l'avance, dans la loi même qui la publie; d'où, pour le législateur, dispense d'avertir préalablement, suivant la procédure normale des trois monitions, le coupable qui est censé suffisamment averti par cet avertissement public, solennel et péremptoire, équivalant à lui seul aux trois autres.

Peu importent les mots au fond; les deux manières de parler ont une signification identique, à savoir, dans le cas qui vous occupe, que le prêtre qui confesse une femme ou une jeune fille ailleurs qu'à l'église et au confessionnal, est par ce fait même frappé de suspense, certainement tout au plus *a sacris*, et peut-être probablement rien que *a missa*.

Sur quoi peut s'appuyer un évêque pour agir ainsi? — Sur son plein droit, qu'il tient de sa charge pastorale diocésaine, tout comme le Pape pour l'Eglise entière. Ce droit lui est pleinement reconnu par la législation ecclésiastique. Il possède les trois pouvoirs : législatif, judiciaire et coercitif. Il en use quand dans sa sagesse il trouve convenable d'en user. Les sujets ont la rigoureuse obligation de conscience de s'y soumettre.

Ceci étant posé, reste à savoir si dans tous les cas possibles l'évêque entend frapper de censure le fait matériel qu'il veut atteindre. En principe, ou plutôt par présomption de règle générale, il

faut répondre : oui. Toute loi prohibitive basée sur une considération d'intérêt public, oblige même dans les cas particuliers où sa non observation serait sans aucun inconvénient. Quand la loi a surtout pour but d'éviter un péril particulier, de défendre le prêtre, par exemple, d'une occasion dangereuse, on peut, par voie d'interprétation loyale de la pensée du législateur, se permettre de conclure qu'il n'a pas voulu atteindre même le cas où cette occasion serait nulle, la loi devenant alors inutile.

En règle générale ces interprétations subjectives livrées un peu à la fantaisie des sujets, sont très dangereuses, fort exposées à des illusions et des jugements faux. Aussi, *in dubio* faut-il s'en tenir à la loi, à cause de l'intérêt social majeur qui réclame l'intégrale révérence due à l'autorité du supérieur.

Dans le cas présent nous ne voyons pas qu'on puisse user d'épikie dans l'interprétation de la loi qui a manifestement pour but de prévenir un certain genre de scandale et par conséquent exige le sacrifice des convenances particulières à l'intérêt du bien public.

Au surplus, si vous jugez qu'il convienne parfois de ne pas observer la prohibition, que ne consultez-vous l'autorité diocésaine pour obtenir, s'il y a lieu, une dispense et, en tout cas, lui laisser après information toute la responsabilité des inconvénients qui peuvent résulter de sa loi ?

Même réflexion pour ce qui concerne la portée douteuse de la dispense. Nous vous avons répondu, en droit, suivant votre désir. Mais, avouez que, en fait, il eût été plus simple et plus sûr d'interroger le législateur, puisque vous l'avez à côté de vous et qu'il est plus qualifié que personne pour préciser la portée de ses lois.

Q. — Au sujet de la solution que vous donnez, p. 176, à la validité du mariage de Jérôme, franc-maçon sectaire, qui a mis comme condition qu'on ne mettra pas les pieds à l'église, et d'Olympie qui demande à son vicaire de se trouver dans la salle de la mairie pendant les formalités civiles et qui met les deux témoins au courant de ce stratagème, voulez-vous me permettre de vous faire observer que la difficulté du cas ne réside peut-être pas dans la manière dont le vicaire était présent à ce mariage, mais dans la valeur du consentement de Jérôme ?

A mon avis, la question à résoudre et non résolue est celle-ci : Jérôme avait mis pour condition à son mariage et par conséquent à son consentement qu'on ne mettrait pas les pieds à l'église. Cette condition, matériellement observée, a été violée formellement, car ce que ne voulait pas Jérôme, c'était contracter devant un prêtre, se marier religieusement, recevoir le sacrement de mariage, et s'il avait su que le prêtre était présent dans la mairie précisément pour rendre religieux son mariage, il aurait commencé par le chasser avant de donner son consentement. Les choses étant ainsi, que vaut son consentement et que vaut son mariage ?

Ne pourrait-on pas attaquer la valeur du consentement de Jérôme, en se plaçant à un autre point de vue qui n'est pas indiqué, il est vrai, dans ce cas ? Jérôme, ne voulant que le mariage civil, le veut très probablement tel qu'il existe, soluble par le divorce, et ne donne

qu'un consentement révocable. Ce consentement est-il véritable et valable pour le mariage ?

A cette occasion vous renvoyez à un autre cas déjà résolu (*Ami* 1902, page 281, et non 1901, page 908) dans lequel vous dites : « Le vicaire étant, on le suppose, investi du pouvoir canonique d'assister aux mariages, le seul fait qu'il y assiste à la mairie les rend *ipso facto* sacramentels et valides. » Est-ce bien vrai, surtout dans tous les cas ? Voici deux bons chrétiens instruits qui savent très bien qu'ils ne peuvent se marier que devant leur curé et qui vont à la mairie non pour se marier puisqu'ils savent que ce n'est pas possible, mais uniquement pour remplir les formalités civiles afin que leur véritable mariage ait ses effets civils. Ils n'ont donc point l'intention de se marier, mais comme il faut au moins en avoir l'air, ils prononcent devant le maire des *formules de consentement*, et vous croyez que la présence fortuite ou voulue de leur curé à ce simulacre de consentement et de mariage suffira pour que nos deux jeunes gens soient mariés validement et sacramentellement ?

J'avoue franchement que je ne le crois pas et que s'il n'y avait pas les motifs de s'abstenir que vous donnez. *Ami* 1901, p. 908, j'assisterais sans crainte à de pareilles formalités civiles dans le cas susdit.

R. — Nous avons déjà donné, p. 427, à propos du cas de Jérôme-Olympie, un complément d'explications qui vous aura en partie satisfait, au moins quant à la justification de notre réponse. Impossible, vous le comprenez, de traiter toutes sortes de problèmes à la fois à propos d'un cas qui n'en comporte pas directement l'examen. La précision hypothétique que vous donnez à certaines conditions possibles du cas en question appellerait d'autres réflexions, qui devraient faire l'objet d'une dissertation à part, toute différente. Relisez les énoncés de cas proposés aux deux endroits dont vous parlez, et vous verrez, en serrant de près nos réponses, que nous ne pouvions et ne devons pas répondre autrement que nous l'avons fait. Si vous désirez une autre étude, plus appropriée à vos préoccupations spéciales, posez un autre cas ou d'autres questions. Nous verrons à en faire l'examen particulier qu'ils pourront comporter.

Notez bien — et nous disons cela pour tous nos lecteurs — que, pour éviter les confusions, et restreindre le plus possible le vague des réponses à donner aux consultations pratiques qui nous sont proposées, nous nous appliquons, comme le font les Congrégations romaines, à rester strictement dans le cercle d'idées qui nous est à l'avance tracé par l'énoncé littéral des questions que veulent bien nous soumettre nos correspondants.

Aussi, la plupart du temps, au lieu de greffer de nouveaux *dubia* sur la critique d'une solution donnée, ferait-on beaucoup mieux et aurait-on plus de chance de se voir davantage écouté chez nous, si l'on avait soin de formuler à nouveau, et en termes indépendants, les points obscurs d'une réponse qu'on souhaiterait voir mieux éclairée.

Ajoutez à cela que le lecteur n'aime pas qu'on lui serve des articles dont la pleine intelligence immédiate l'obligerait à feuilleter sa collection de *L'Ami* pour relire — ce qui est toujours un ennui — l'article précédent auquel il est fait allusion. Il

n'aime guère les plats réchauffés. Dans son intérêt, nous évitons, le plus possible, de lui en servir.

Q. — Est-il permis d'arpenter le dimanche ?

R. — Nous ne connaissons aucun théologien qui ait traité cette question ; nous devons donc la juger d'après les principes communément admis.

Il est certain que les œuvres appelées *serviles*, c'est-à-dire celles qui étaient autrefois l'apanage propre des esclaves et jugées indignes des fils de famille, et où le corps a plus de part que l'esprit, ou bien encore qui regardent surtout les intérêts matériels et l'utilité corporelle, sont défendues le dimanche ; — que les œuvres *libérales*, qui étaient regardées comme convenables aux personnes libres, et où l'esprit a plus de part que le corps, ou bien qui sont destinées principalement à la culture de l'esprit, sont permises ; — et que les œuvres *mixtes*, comme les travaux de cuisine, de propreté, les voyages, les jeux ou amusements, sont permises également.

Mais pour savoir en bien des cas si telle ou telle œuvre en particulier est servile, libérale ou mixte, quand de soi la chose peut paraître douteuse, il faut consulter l'appréciation générale et les coutumes généralement admises.

Il y a aussi des œuvres qui sont regardées comme libérales ou serviles, suivant la manière dont elles sont faites ou suivant la nécessité ou le besoin qui les demandent. Ainsi la chasse ou la pêche ordinaires sont regardées comme des œuvres plutôt libérales que serviles ; mais si elles se font avec grands apprêts, grand travail, grands efforts, elles sont généralement regardées plutôt comme œuvres serviles que comme œuvres libérales. Dresser des arcs de triomphe, des trônes, des estrades, des autels, etc., de soi serait une œuvre servile ; mais le faire pour une procession de Fête-Dieu ou le passage et la réception d'un grand prince, serait plutôt regardé comme une œuvre libérale. Ainsi encore peindre un tableau, c'est l'œuvre d'un artiste, une œuvre libérale ; peindre un mur, une porte, etc., c'est à proprement parler œuvre d'ouvrier, œuvre servile.

Il est des choses aussi qu'on pourra regarder comme amusement ou œuvre mixte si l'on n'y consacre que peu de temps, et qu'on devra regarder comme œuvre servile si l'on y consacre une partie de la journée. Et quoique l'argent qu'on gagne ou qu'on ne gagne pas, *de soi*, ne constitue pas une œuvre libérale ou servile (ainsi un artiste qui gagnerait une somme considérable à peindre un tableau d'art ne ferait pas une œuvre servile, tandis qu'un laboureur en cultivant un champ en ferait une, quand même il n'y gagnerait rien), il n'en est pas moins certain que quelquefois une même œuvre peut aussi être servile ou ne pas l'être selon le but qu'on se propose et le gain qu'on en veut retirer : quelqu'un en effet dans un certain travail peut ne voir qu'un amusement, un délas-

sement, un exercice de l'esprit, tandis qu'un autre pourrait faire le même travail comme une affaire de métier, et de métier servile. L'appréciation publique elle-même ne s'y tromperait pas, et comprendrait fort bien que le gain, servile en quelque sorte qu'on en veut tirer, a transformé l'œuvre. (On peut se reporter à ce qu'a déjà dit l'*Ami* en 1904, p. 40 et 81-83).

Nous nous croyons autorisé à conclure : 1^o L'arpentage exercé sans grand appareil et sans grande fatigue peut être regardé *de soi* comme une sorte de délassement, ou du moins une œuvre où l'esprit a plus de part que le corps, une œuvre libérale par conséquent, ou du moins une œuvre mixte, et s'il n'y a pas de scandale, on peut sans scrupule s'y livrer pendant quelque temps le dimanche. 2^o L'arpentage s'il est fait avec grand appareil, grande fatigue, doit être regardé plutôt comme une œuvre servile et défendue le dimanche. 3^o S'il est exercé comme métier, gagne-pain matériel et pendant longtemps, ce serait encore plutôt une œuvre servile. Cependant, pour commettre un péché mortel, il faudrait y employer bien plus de temps qu'aux œuvres serviles ordinaires. Et il nous semble bien que l'estimation commune en jugerait ainsi.

Q. — Le juge de paix du canton de X. reçoit du préfet l'ordre de procéder à l'inventaire des biens du couvent des RR. PP. et d'y apposer les scellés.

Honteux d'accomplir seul cette triste besogne, il se fait accompagner par son greffier.

Celui-ci, honnête homme et même catholique pratiquant, ne mesure pas l'importance de la démarche qu'on lui demande et se présente avec le juge de paix à la porte du couvent.

Les RR. PP. opposent un refus absolu de laisser procéder à l'inventaire et à l'apposition des scellés.

Procès-verbal du refus est dressé.

En s'éloignant, le juge et son malheureux greffier s'entendent déclarer qu'ils ont encouru l'excommunication majeure.

Est-ce vrai pour le juge ? Et pour le greffier ?

R. — Nous nous plaçons au point de vue du droit strict relativement à l'*excommunication*, et nous pensons qu'elle n'a pas été encourue dans le cas, parce que les conditions exigées par le droit ne sont pas vérifiées.

De fait, la seule excommunication qui aurait pu être encourue est celle du Concile de Trente, session XXII, chap. XI, de *Reformatione*. Elle frappe ceux qui, *en réalité*, ont mis obstacle à la jouissance des biens ecclésiastiques, et ne parle pas de ceux qui ont essayé, mais en vain, de les mettre sous le séquestre : « *In proprios usus convertere, illosque usurpare præsumpserit, seu impedire ne ab iis, ad quos jure pertinent, percipiantur, is anathemati tamdiu subiaceat, quamdiu jurisdictiones, bona, res, jura, fructus et redditus quos occupaverit... integre restituerit.* » Il ne peut y avoir lieu à restitution d'une chose qu'autant qu'on l'a enlevée réellement au propriétaire légitime.

Ici, devant le refus des Pères de laisser faire

l'inventaire et l'apposition des scellés, le juge de paix se retire en dressant un procès-verbal du refus. Nous n'avons pas à apprécier l'acte au point de vue de la conscience, mais uniquement au point de vue de la pénalité. Or, ce procès-verbal ne diminue en rien la jouissance des religieux, et par là-même il n'est point visé par le Concile de Trente au passage cité.

Q. — Autrefois les fidèles étaient généralement persuadés que, s'ils étaient empêchés d'assister à la messe le dimanche, ils devaient y suppléer par d'autres prières; beaucoup même, dans la pensée que la messe ne suffisait pas à la sanctification de la journée, se faisaient également un devoir de remplacer les vêpres, quand ils y avaient manqué.

Des théologiens, comme Cajétan, saint Antonin, etc., tout en admettant que l'assistance à la messe suffit avec l'abstention des œuvres serviles pour éviter le péché mortel, n'en enseignent pas moins que ne pas donner à Dieu une partie plus considérable de la journée serait péché. (S. Antoninus, 3 Part., tit. 9, cap. 7, § 4; Cajetanus, in *Summula*, v. Festum).

Le Catéchisme du Concile de Trente dit que le sens vrai et propre du 3^e commandement du Décalogue est que l'homme « animo et corpore in eam curam incumbat, ut, statuto aliquo tempore, a negotiis, corporisque laboribus feriaturs, Deum pie colat ac veneretur. » (Pars III, cap. IV, § 18).

Or les expressions *pie colat ac veneretur* semblent bien indiquer un culte positif, de même que *animo et corpore* suppose bien que le corps n'est pas seul en jeu. Comment dire, en effet, que le seul repos du corps, même par obéissance au commandement divin, est par lui-même *Deum pie colere ac venerari* et même *animo et corpore*? Il est même à remarquer que l'on ne dit pas simplement *Deum colere*, mais *Deum pie colere*.

Aussi d'aucuns ont voulu voir dans le 3^e commandement du Décalogue une double obligation : celle de rendre un culte à Dieu et celle de s'abstenir des travaux serviles, afin précisément d'avoir plus de liberté pour ce culte ; et ainsi, indépendamment de tout commandement de l'Eglise, nous serions obligés de sanctifier la journée par des actes de religion. Le commandement de l'Eglise ne ferait que spécifier un acte, l'assistance à la messe. Si donc nous étions dans l'impossibilité d'accomplir le commandement de l'Eglise, nous n'en serions pas moins, pour eux, obligés de faire d'autres actes de religion pour satisfaire au commandement de Dieu.

Mais d'autres théologiens, dont la doctrine tend, ce semble, à prévaloir à notre époque, enseignent que l'abstention des œuvres serviles suffit, sans aucun acte de religion, à la sanctification du dimanche et que dès lors, si l'on ne peut assister à la messe, on n'est aucunement tenu à prier mais uniquement à ne pas travailler. Il me semble que deux fois, assez récemment, *L'Ami du Clergé* a exposé et accepté cette opinion. Voilà pourquoi je me permets de vous signaler, en vous demandant une explication, un texte du concile plénier de l'Amérique latine récemment tenu à Rome.

Au sujet des fêtes de précepte, les Pères veulent que là où par défaut de prêtres, il ne peut y avoir de messe *diebus festis*, on fasse des réunions pieuses. « Ne autem, disent-ils, christianis ex erronea conscientia peccent, sciunt omnes sacerdotes et catechistæ monendos esse fideles qui in proposito casu missam audire non possunt, non ideo solutos esse obligatione sanctificandi festum per precatationes aliave opera ; ideoque magnopere hortandos nec tamen sub reatu peccati (tuncquam præcepto Ecclesiæ inobedientes) obligandos ut satagant piis illis conventibus interesse. » (S. C. de Propaganda Fide, 4 janv. 1798). — Actes du Concile, nos 414-422.

Les Pères, s'appuyant donc sur une Instruction de la Propagande, appellent aux prêtres et aux catéchistes qu'il faut avertir les fidèles que, dans les cas où ils ne peuvent entendre la messe, *ils ne sont pas pour cela libérés de l'obligation de sanctifier le jour par des prières ou d'autres œuvres*, et la suite du texte montre de la manière la plus évidente que le Concile n'entend imposer aucune obligation nouvelle.

Voici maintenant ma question : Peut-on dire que le dimanche n'est pas compris dans les jours de fête dont il est ici parlé, ou que l'obligation de sanctifier ces jours ne soit pas la même en France qu'en Amérique où l'on est obligé à d'autres prières ou œuvres de religion quand on ne peut assister à la messe ?

R. — Le texte de la Propagande est très clair : *Non tamen sub reatu peccati, tanquam præcepto Ecclesiæ inobedientes, obligandos...* » Comment pouvez-vous en tirer cette conclusion toute contraire, qu'ils sont tenus *sub reatu peccati* ? Voilà qui nous étonne !

Dans les pays de missions il arrive fréquemment que des agglomérations de chrétiens sont, faute de prêtres, privées de la messe les dimanches ou les jours de fête. On la remplace par des réunions pieuses et des prières. C'est une mesure excellente, évidemment. Les Pères du Concile de l'Amérique latine en ont fait avec raison l'objet d'une instante recommandation. Tous les moralistes sont d'accord pour trouver bon qu'on exhorte les fidèles à sanctifier « positivement » le plus possible les jours consacrés au Seigneur, en dehors même de la messe qu'on aura entendue, et à fortiori si l'on n'a pu y assister.

La loi divine formulée au 3^e précepte du Décalogue est formelle ; il faut « sanctifier » le jour du Seigneur. Voilà pour l'idée générique. L'Eglise a spécifié ce genre dans une espèce déterminée : l'assistance à la messe, dont elle fait sous sa forme propre une obligation de précepte. Les théologiens, quoi qu'en aient pensé saint Antonin et Cajétan, n'admettent point qu'à côté de cette spécification préceptive il subsiste une autre obligation positive et déterminée *sub peccato*.

C'est qu'en effet l'Eglise n'a pas simplement voulu attirer l'attention sur une des manières de sanctifier le dimanche ; elle a voulu fixer la manière de répondre au précepte divin. A côté de cette précision spécifique, les moralistes ont trouvé qu'il semblait difficile de laisser subsister, malgré tout, une obligation générique *sub peccato*. Aussi concluent-ils qu'aucune prière, aucun acte positif de culte n'est prescrit en dehors de celui-là.

Très bien, direz-vous, pour ceux qui assistent à la messe. Mais pour les autres qui ne remplissent pas ce minimum obligatoire du commandement précisé seulement par l'Eglise pour éviter les incertitudes quant à la manière nécessaire et suffisante d'accomplir la loi divine ? Est-ce que ceux-là sont déchargés entièrement de tout devoir de sanctifier le dimanche ? La détermination de l'Eglise a-t-elle donc épuisé toute la portée morale de la loi, à ce point que la sanctification voulue par Dieu soit, dans tous les cas possibles, uniquement restreinte à l'audition de la messe ?

Ceux-là peuvent pécher d'une autre façon, *per accidens*, en posant volontairement un fait opposé à la fin du 3^e précepte ; mais ils ne pèchent pas contre ce précepte. Pour bien saisir ceci, il faut observer deux choses : d'abord *finis præcepti non cadit sub præcepto*, ce qui est clair, — et : le précepte en question ne vise que les actes du culte externe, non point les œuvres internes de piété, de foi, de culte surnaturel. C'est peut-être sur ce dernier point que s'appuie surtout votre illusion. Vous vous imaginez que la sanctification de l'âme est l'objet de la loi dominicale, tandis qu'aujourd'hui, comme jadis au temps du sabbat, c'est une œuvre positive de culte extérieur, et rien de plus. Or cette œuvre prescrite, c'est la messe ; il n'y en a pas d'autre.

Peut-être aussi comprenez-vous mal la distinction du droit divin et du droit ecclésiastique en cette affaire. En tant que le précepte vise le culte divin à rendre extérieurement à Dieu quelquefois au courant d'une année, *d'une façon vague*, il est de droit divin ; en tant qu'un jour chaque semaine est déterminé pour ce culte, il est cérémoniel, et, pour le Nouveau Testament, de droit ecclésiastique, ainsi que l'œuvre positive imposée pour le mode extérieur de sa célébration ; en sorte que, *jure divino*, celui qui ne pourrait jamais assister à la messe le long d'une année, resterait quand même obligé à faire quelquefois acte de culte, en raison du caractère *moral* (et non pas cérémoniel) du 3^e précepte du Décalogue, lequel, sous cette forme, n'a pu être abrogé par la loi Nouvelle. Mais, quoi qu'il en soit de la détermination à faire de ce culte vague, dans le cas susdit, il n'y aurait point *jure divino* obligation de l'accomplir le dimanche, ni chaque dimanche.

Les paroles que vous citez du Catéchisme du Concile de Trente sont exhortatives et non préceptives au sens théologique du mot. La preuve en est que, un peu plus loin, le Catéchisme sous la rubrique : *Agenda diebus festivis*, s'exprime ainsi : *Neque vero Parochus illud prætermittere debet ut diligenter doceat quibus in operibus atque actionibus Christiani homines diebus festivis exercere se DEBEANT*, et l'énumération de ces œuvres, soi-disant imposées, comprend, outre la messe, la confession, la communion, le sermon, la prière, le catéchisme, les œuvres de charité : toutes choses assurément excellentes et recommandables, que personne cependant ne regarde comme obligatoires *sub peccato*.

C'est donc avec raison que les PP. du Concile Américain insistent sur la fréquentation des réunions pieuses dans les chrétientés le jour du dimanche à défaut de la messe, tout en ajoutant qu'on n'en doit point charger la conscience des fidèles sous peine de péché.

Il pourrait arriver toutefois que de pareilles œuvres fussent vraiment obligatoires *sub gravi*. Ce cas se présenterait si, de sa pleine autorité, l'Eglise dispensait de l'assistance à la messe, et à cette œuvre substituait sous la même raison

morale une autre œuvre pieuse déterminée, qui deviendrait alors l'objet propre du précepte. Ce régime existe, croyons-nous, dans quelques missions en vertu de pouvoirs délégués à certains Vicaires apostoliques. Peut-être les Pères du Concile l'ont-ils eu en vue dans la rédaction de leur texte en même temps que le régime libre, sans dispense ni substitution formelle. Peut-être aussi ont-ils voulu simplement accentuer la note de l'exhortation, qui ne peut, en tous les cas, que répondre aux intentions du législateur et procurer le bien des âmes.

Q. — Dans le n° du 22 janvier, l'*Ami* dit que les Vicaires apostoliques ne s'entendent pas sur la question des biens ecclésiastiques dans les pays de mission. Or un Vicaire apostolique m'a affirmé que « les biens n'appartenaient ni aux Vicaires apostoliques, ni aux communautés, mais à la Propagande. »

Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Dans la réponse que vous rappelez, nous avons cité quelques lignes d'une lettre de la Propagande aux Vicaires apostoliques de l'Inde ; nous donnons aujourd'hui un extrait un peu plus complet qui sera une réponse à votre difficulté :

Summæ gravitatis argumentum esse comperierunt EE. PP. illud quod respicit titulum quo bona ecclesiastica in singulis missionibus coram civili lege possidentur. Manifestum est enim nonnullis in locis eadem bona a Christianis communitatibus suo nomine retineri ; in pluribus vero aliis, Præsulibus et Superioribus ecclesiasticis, tanquam privatis possessoribus, a Gubernio adscripta censerit, nec ullum a civili lege in Ecclesia qua tali, jus proprietatis agnosci. Nec deest circa idem caput inter Vicarios apostolicos differentia sententiarum, nonnullis existimantibus satius esse bona Ecclesiæ in Christianæ communitatis manere, aliis consulentibus ut omnia in possessionem Vicariis apost. tradantur...

Quodcumque vero consilium opportunus ineundum videatur circa ejusmodi proprietatis titulum, hoc imprimis curandum erit, ut ita proprietas et possessio ecclesiasticorum bonorum coram civili lege constituatur...¹

Assurément cette lettre a pour but primaire de chercher un propriétaire des biens ecclésiastiques des missions qui puisse les revendiquer devant la loi civile pour en assurer la transmission à la communauté ; mais en somme, elle constate que, parmi les Vicaires apostoliques, les uns revendiquent la propriété en faveur de la communauté et les autres en faveur des Vicaires apostoliques, et elle ne blâme ni les uns ni les autres.

Que tel soit bien le sens du passage que nous citons, c'est ce qu'on peut conclure d'une autre Lettre datée du même jour et adressée aux mêmes Vicaires apostoliques au sujet des églises bâties dans les missions :

Liberum pariter iisdem relinquatur postulandi a Gubernio ut proprietatem ecclesiarum, quas ædificavit publicis expensis, Vicario apost. cum aliqua dotatione cedat...²

¹ *Collectanea S. Sedis...*, p. 50, n. 77.

² *Ibid.*, p. 54, n. 78.

On peut citer d'autres documents où les biens des missions sont déclarés appartenir aux églises :

Quædam sunt territoria olim a Christianis ex voto vel absque voto tradita : urgentibus gravibus causis, licetne Vicariis apost. hujusmodi territoria vendere aut dimittere, absque eo quod rei fiant criminis propter alienationem bonorum suæ ecclesiæ ? — SSmus concedit ad decennium Vic. ap. Sutchuensi facultatem vendendi ac alienandi bona ecclesiarum suæ jurisdictionis...⁴

Le 11 juin 1843, Grégoire XVI accordait au Préfet apostolique de la Cochinchine la faveur « vendendi agellos qui uni vel alteri Christianitati a fidelibus oblati fuerunt, ad necessitatibus Ecclesiæ subveniendum, pretiumque adhibendi ad sustinendas expensas reedificationis ecclesiæ loci. »

Voilà notre réponse à l'affirmation du vénéré Vicaire apostolique.

Q. — 1^o Que pense l'*Ami du Clergé* de cette assertion d'un auteur de spiritualité (Bellecus, *Retraite de huit jours, Medulla asceseos*) :

« Qui sait si je ne suis pas du nombre de ceux qui seront réprouvés s'ils ne deviennent de grands saints, et qui n'auront aucune place dans le ciel s'ils n'y occupent les premières ? » (5^e jour, 3^e méditation, affections).

« Oui, ô vérité terrible, il y a des hommes qui seront réprouvés s'ils ne deviennent de grands saints. » (6^e jour, 2^e méditation, affections).

Il est possible qu'il en soit ainsi pour quelques-uns, mais peut-on l'affirmer d'une façon si catégorique ? N'est-ce pas là une doctrine décourageante ?

2^o Le même auteur (3^e jour, 2^e méditation, 1^{er} point) écrit que Dieu au jugement particulier demandera compte de « tous les péchés secrets dont nous n'avions aucun soupçon d'être coupables. »

Peut-on se rendre coupable d'une faute sans en avoir aucun soupçon ? Et si l'on ne peut commettre de faute sans en avoir aucun soupçon, comment Dieu demanderait-il compte de tous les péchés secrets dont nous n'avions aucun soupçon d'être coupables ?

R. — La doctrine spirituelle de Bellecus, par ailleurs fort recommandable, passe à bon droit pour être teintée parfois d'une nuance de sévérité. C'est d'ailleurs un reproche qu'on pourrait adresser à beaucoup d'auteurs ascétiques de son époque.

Ad I. Cette proposition, rigoureusement parlant, sous sa forme dubitative, peut échapper à la critique. Encore a-t-elle besoin d'être expliquée avec soin. La raison prochaine de la damnation ne peut être pour personne le fait d'être resté à un degré au-dessous d'une grande sainteté. Quelconque est tout simplement en état de grâce à l'heure de sa mort est sauvé, encore qu'il ne soit saint qu'à un degré tout à fait minimum. Mais parmi ceux qui meurent en état de péché mortel, il peut s'en trouver qui doivent précisément cette catastrophe finale à l'abus des grâces qu'ils ont fait antérieurement, grâces telles que s'ils y avaient coopéré ils seraient arrivés à une très haute perfection spirituelle. De ceux-là on peut dire qu'ils devaient occuper une place élevée dans la hiérarchie des

élus, ou n'y pas figurer du tout. Bien entendu la proposition n'a rien de répréhensible, sinon peut-être le danger qu'elle présente de suggérer au lecteur « peu parfait » cette idée que sa perfection, relativement inférieure à celle qu'il aurait pu atteindre, sera pour lui un motif de damnation. C'est vrai si, étant conscient de son zèle faible à devenir meilleur, il commet volontairement des fautes qui finalement lui feront perdre son état de grâce présente ; c'est faux s'il coopère assez à l'appel d'en haut pour joindre cet état de grâce, même inférieur, avec l'instant de sa mort.

D'ailleurs Bellecus ne généralise pas. Il dit prudemment : *Il y a des hommes...* Donc tous n'en sont pas là. Et puis, avec le *qui sait* ? chacun peut tout aussi bien se rassurer que s'effrayer, suivant son tempérament. Nous sommes là en présence du redoutable mystère de la prédestination. Une sage doctrine doit éviter avec le même soin d'en faire un argument de désespoir ou de présomption. Une chose est certaine, et suffisante, pour régler une bonne conscience, à savoir que les âmes de bonne volonté seront sauvées par la gratuite miséricorde de Dieu, et qu'aucune ne périra autrement que par sa faute personnelle. En chercher plus long, c'est s'exposer à glisser sur un terrain bien dangereux. *O altitudo !...*

Ad II. Aucun moraliste ne voudrait signer une pareille proposition. L'expression a dû évidemment trahir la pensée de l'auteur. Des péchés secrets dont nous n'aurions jamais aucun soupçon d'être coupable, voilà qui s'appelle une contradiction dans les termes, dès là que, par définition, le péché est une violation consciente, au moins *in confuso*, d'une loi quelconque. Il est vrai cependant que nous pourrions avoir à répondre devant la justice divine de fautes vite oubliées, à peine aperçues, longtemps ensevelies dans les ombres du passé oublié. Mais, à un instant donné de notre vie, ces fautes auront été connues par nous comme telles, sinon dans leur exacte gravité, au moins en tant que désordres conscients de nos volontés.

On trouve dans certains auteurs anciens, très portés à la sévérité, des propositions qui se rapprochent de la phrase de Bellecus, sans être aussi crûment énoncées. En particulier pour les péchés de sensibilité, pour les *motus primo* ou *secundo primi*, quelques théologiens admettaient comme possible une sorte de culpabilité habituelle ou interprétative basée sur cette considération que le mouvement passionnel *per se* était empreint déjà d'une certaine malice morale, suffisante pour être imputable. Mais, au moins, ne voyaient-ils dans ces désordres inconscients que des fautes vénielles : ce qui est déjà parfaitement insoutenable. Nous ne connaissons pas d'auteur qui ait jamais enseigné qu'on peut faire une faute mortelle sans avoir aucun soupçon d'être coupable.



⁴ *Ibid.*, 24 août 1778, p. 54, n. 79.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

1° Consultations

Q. — Je viens de voir un titre de livre qui a excité ma curiosité : LES GALLA (*dits d'origine gauloise*). Un peuple antique au pays de Ménélik, grande nation africaine, par le P. Martial de Salviac, missionnaire capucin (un vol. gr. in-8 de 353 p., avec de très nombreuses photographures, 7 f. 50). L'ouvrage, qui se vend à Paris, chez Oudin, a été couronné par l'Académie française.

Si vous connaissez le volume, je voudrais bien savoir qu'est-ce que c'est que ce peuple des Galla. Des Gaulois égarés en Afrique ?

R. — Le peuple Galla est l'un des moins connus des peuples de la terre. Cependant la race Galla, dit Elisée Reclus, est par le nombre des hommes (quarante millions, dit-on) et la superficie du territoire occupé, l'une des plus considérables de l'Afrique. Le cœur du pays qu'elle habite a le privilège d'être resté vierge du contact des blancs. Cependant des missionnaires, en particulier le cardinal Massaïa qui lui consacra une partie de sa vie, ont cherché à connaître ses us et coutumes, sa loi, sa religion.

Profitant de ces études antérieures et de celles qu'il a faites personnellement pendant un long séjour au milieu des Galla, le P. Martial de Salviac a écrit un livre de la plus haute valeur au point de vue ethnologique, et qui se lit avec un intérêt soutenu.

Au lieu de consacrer un résumé, par trop succinct pour être intéressant, à tout ce qui concerne ce peuple, nous sommes restés sur le terrain religieux, y donnant quelques détails. C'est que, au témoignage des missionnaires eux-mêmes qui ont longtemps séjourné dans le pays, le peuple Galla, descendant des anciens Gaulois, aurait gardé intactes les traditions de ses ancêtres et n'aurait, prise sur le fait, après de nombreux siècles, une idée complète de l'état de la Gaule au moment où il la quitta, alors que celle-ci avait elle-même conservé les traditions patriarcales. Ce que nous dirons de la religion décidera les amateurs à chercher dans l'ouvrage lui-même les autres questions relatives à ce peuple.

I. — LE DOGME CHEZ LES GALLA.

Nous l'étudierons relativement à Dieu, aux anges, aux démons, aux fins dernières.

I. DIEU. — Professant le monothéisme, le peuple Galla ne souffre pas qu'on émette le moindre doute sur l'orthodoxie de sa foi à l'unité de Dieu. Il proteste bien haut, dans ce cas, qu'il n'y a et qu'il ne saurait y avoir qu'un seul Dieu. Ses prières, son culte, ses chants, ses maximes proclament à l'envi ce dogme fondamental. Il voit auprès de lui des peuplades nègres paraissant ignorer Dieu et foulant aux pieds les notions élé-

mentaires de la morale. Le Galla prend ces peuplades en compassion, les sermonne, les tourne en ridicule dans ses chants nationaux et ses spirituelles épigrammes.

— Si vous ne croyez pas en Dieu, leur dit-il, expliquez-nous l'existence du ciel, de la terre, des hommes et de tout ce qui existe.

Avec l'idée vraie de la divinité, il en a conservé le vrai nom. Dieu, en langue galla, se dit *Waga*, qui descend certainement de *Jéhovah*, qui se prononçait *Yaweh* ou *Yawah*, et même *Yah*, à sa dernière racine. Lorsqu'il l'invoque, il ajoute l'idée d'une tendre confiance : *O bon Dieu, ô mon bon Dieu*.

Le nom de Dieu est sans cesse sur les lèvres de ce peuple en des prières jaculatoires inspirées du moment, en des maximes héritées des ancêtres, dans les discours judiciaires ou politiques, dans les serments réitérés à de futiles propos. Mais si le Galla, à l'exemple des peuples voisins, se répand en serments inutiles, il ne blasphème jamais. Une épithète injurieuse accolée au nom de la divinité est chose inconnue.

La manière de prier d'un peuple donne le diapason de sa foi. Voici quelques exemples de leurs invocations qui montreront la parfaite orthodoxie des Galla relativement aux attributs de la divinité. Ils prient surtout sous la forme de litanies, et font précéder la série des invocations d'une sorte de doxologie rimée. En voici quelques exemples empruntés à diverses tribus :

O Dieu, ô Dieu, ô mon Dieu !

En toi je passe mes jours et mes nuits.

Le ciel est bleu, sa profondeur est pure ;

Sans tirants, il demeure tendu ;

Sans pilier, il est suspendu ;

Sans peinture, il respandit ;

Il tient les nuages amoncelés,

Et les étoiles parsemées.

(Sous-entendu) Voilà l'œuvre de Dieu.

O Dieu, ô Dieu, ô mon Maître !

Si tu détruis, tu n'as point à restituer ;

Fais-tu mourir, tu n'as pas le prix du sang à payer ;

Ne manquant de rien, tu ne saurais refuser,

Et en donnant, tu ne saurais t'épuiser.

O Dieu, ô Seigneur, ô mon Maître !

O notre Père qui dans les cieux domines,

De la nature et de l'homme tout secret tu devines ;

Nulle puissance à la tienne n'est voisine ;

Nul empire à ton empire ne confine.

O Dieu, ô Seigneur !

Maître, qui n'as point de maître ;

Riche, exempt de pauvreté ;

Omniscient, dont le savoir n'est pas emprunté ;

Roi dont le trône n'a point de rival ;

Et pour te dire : « Aujourd'hui monte, demain descends, » tu n'as point d'égal.

Par quelques maximes indigènes, nous acheverons de nous rendre compte de la notion de Dieu chez les Galla :

Si Dieu ne donne pas le vivre, l'homme est incapable de se le procurer. (Sentence qui rappelle le 1^{er} verset du psaume cxxvi).

Dieu demande compte au vent du brin d'herbe qu'il

a agité de côté et d'autre ; Dieu demandera compte au pécheur de la moindre faute.

Ne dis pas : « Dieu ne me voit pas, je puis mal faire, » car il aura le dernier mot.

Cesse d'être méchant : la malice, couvant au fond même des entrailles humaines, c'est la nuit pour le regard des hommes, mais c'est le jour pour l'œil de Dieu.

Dieu fait souvent pâtir le juste dans la pauvreté, et donne la richesse au méchant ; mais c'est pour tout arranger dans la vie future.

Quand Dieu aime quelqu'un, il lui envoie la souffrance et la gêne, afin qu'il ne devienne pas méchant.

Nous ne priverons pas le lecteur du charme qui se dégage d'un petit extrait des nombreuses pensées religieuses que le linguiste allemand Charles Tutschek avait recueillies de la bouche de petits esclaves Galla :

Un ennemi cruel arrache un tendre nourrisson des bras de sa mère en pleurs et l'égorge. C'est toi, ô Waqayo ! qui as laissé commettre ce crime et qui permets tous les crimes ; et pourquoi les permets-tu ? Nous l'ignorons, toi seul le sais.

Sur les moissons mûrissantes, tu verses la sauterelle, le criquet et le pigeon qui les ravagent. Il ne reste plus de grain ; les gens pleurent. C'est toi, ô Waqayo ! qui as fait cela ; et pourquoi l'as-tu fait ? Nous ne le savons, toi seul le sais.

O mon bon Dieu (Waqayoko) ! tu as créé les hommes et les animaux qui vivent sur la terre ; tu as créé les récoltes qui nous nourrissent : oui, c'est toi qui les as créés et ce n'est pas nous. Tu nous donnes la force, les bœufs de labour et la semence ; nous travaillons et nos récoltes germent.

Si l'on nous présente deux ou trois hommes, nous faisons leur connaissance ; mais toi, ô Waqayo ! sans qu'on te les montre, tu connais d'avance tous les hommes, non par tes yeux, mais par ta personne, *dagnaketin*.

La grande tribu des Aroussi, que les devises nationales disent avoir conservé la vaillance et les coutumes des vieux temps, a une sensible propension à donner à Dieu le titre de *Notre Père*, comme on vient de le voir : *Notre Père, qui dans les cieux domines !*

La même tribu possède ce beau refrain dans ses chants sacrés : « O notre Père, envoyez-nous votre Verbe ! » Ce n'est pas une parole commune, un ordre vocal dont ils implorent la mission, mais une parole personnelle. « Nous demandons, expliquent-ils, quelqu'un qui place les Galla dans la *voie droite*, qui porte secours et tendresse aux pauvres, qui aime les souffrants, les malheureux, qui donne du linge, du miel, du lait à qui en est dépourvu, qui fortifie notre race contre ses ennemis, qui nous accorde le salut. »

O notre Père, envoyez-leur votre Verbe ! ajoute l'auteur, prière que répéteront tous ceux qui liront ces lignes.

II. LES ANGES ET LES DÉMONS. — Au-dessous et aux ordres de Waqa, la religion galla place les bons esprits, qu'elle désigne par deux noms. En tant que bienheureux, elle les appelle *Aouliä* ; pour exprimer leur rôle de bienfaisance à l'égard des hommes, elle emploie le mot *Ayana*, correspondant à *anges tutélaires*. Les Galla connaissent aussi le nom de Saitan et les anges rebelles.

III. FINS DERNIÈRES. — Les Galla sont très explicites relativement aux fins dernières ; ils méritent l'éloge que saint Augustin adressait à plusieurs peuples, parmi lesquels il compte les Gaulois : « Nous les préférons, car leur doctrine se rapproche le plus de la nôtre ¹. »

Ils admettent trois lieux destinés à recevoir les âmes après la mort :

1^o Le *Paradis*, qu'ils appellent le *bonheur de Dieu*, ou le *repos de Dieu*, ou encore le *paradis de Dieu*, réservé aux justes, qui y vont jouir de la compagnie et des biens infinis du Seigneur. Ils n'assignent aux élus que des joies nobles et intellectuelles, et disent d'un mort : « qu'il est allé dans sa maison éternelle avec Waqa. »

2^o Les méchants seront condamnés à l'enfer ou « feu du châtement, » *ibidda adjaba*. L'éternelle réprobation est méritée par « ceux qui n'ont pas rendu à Dieu et aux esprits un culte convenable ; ceux qui n'ont pas partagé leur miel et leur beurre avec l'indigent ; qui n'ont pas donné du linge à ceux qui sont nus ; qui ont tué, calomnié, opprimé le prochain, exploité le pauvre, fait pleurer les malheureux. »

Ayant d'eux-mêmes bonne opinion, les Galla supposent que ceux de leur race qui seront précipités dans le *feu du châtement* seront peu nombreux.

3^o Enfin, dans cette nation, on rencontre la croyance à une expiation *temporaire*. Les mânes qui y sont soumis portent le nom de *golfa*, qui signifie souffrance, et vivent dans une sorte de *vagabondage*. Sont rangés parmi les *golfa* ceux qui n'ont pas eu assez d'intelligence et de vertu pour observer exactement la loi de Dieu ; ceux qui ont eu un caractère difficile, une humeur acariâtre. Ils sont condamnés à errer loin de Dieu, jusqu'à ce qu'ils comprennent et aiment parfaitement les préceptes divins ; ils deviennent alors bienheureux et *vont jouir de la vue de Waqa*. Les Galla prétendent que ce lieu d'expiation est surtout peuplé par le sexe féminin.

II. — LE CULTE PUBLIC CHEZ LES GALLA.

I. LE SACRIFICE. — L'acte essentiel du culte public, c'est le *sacrifice*, et pour le sacrifice il faut un prêtre, des victimes et des autels.

1^o *Prêtre ou sacrificateur*. — Conformément à l'usage patriarcal, le père de famille et les magistrats civils offrent eux-mêmes le sacrifice. Il y a cependant des hommes de prière et des sacrificateurs d'office. Les familles les invitent à leur gré.

Ils ne se présentent jamais en cérémonie sans enfilier au doigt un anneau de cuivre brillant, semblable, moins la valeur, aux plus volumineux anneaux des évêques. Des pendeloques de même métal ou deux rondelles d'ivoire parent leur front. Ils portent à la main un fouet de fantaisie : « le fouet est un insigne de dignité, » dit la loi

¹ De civ. Dei, VIII-IX.

galla. Parfois ils surajoutent à leur vêtement, relativement luxueux, la clochette réservée aux braves qui ont tué un lion.

Au-dessus de tous ces sacrificateurs, se trouve l'*abba-mouida*, qui est le centre effectif de la religion, le lien de toute la race et le point de ralliement de toutes les tribus éparses. Il n'est pourvu d'aucune autorité civile, ni coercitive; mais fils aîné d'Orma, il est revêtu d'un prestige surhumain, redoutable, incontesté, que son droit d'aînesse, en vertu du régime patriarcal, lui a conféré. En lui, le dépôt de la loi et des traditions, la personnification du crédit national auprès de Dieu. De ses mains s'épanchent bénédictions et malédictions. Lui être uni, c'est persévérer bon Galla; qui déserte ses enseignements devient renégat et perd le droit de le visiter.

C'est que le pèlerinage auprès de l'*abba-mouida*, en même temps qu'il est un devoir pour l'aîné de la famille à chaque troisième génération, est une dévotion fort prisée des bons Galla.

2^o *Matière du sacrifice*. — C'est la même que sous les patriarches : un animal et les fruits de la terre.

Le bœuf, le mouton ou le bouc, voilà les animaux destinés au sacrifice. Disons de suite que la chair du bouc d'Orient est très saine, savoureuse et sans odeur. Quand il s'agit d'une tribu riche, on immole jusqu'à dix bêtes dans une seule cérémonie.

Le sacrificateur laisse le sol boire le sang de la victime, et cela, disent les Galla, réjouit l'âme de nos parents défunts. Les assistants s'en appliquent la valeur figurative en plongeant la main dans les flots bouillonnants qui inondent la terre pour s'indire le front; le sang s'y coagule, demeure une semaine visible à tous les yeux et finit par tomber en écailles menues.

Le repas religieux suit le sacrifice : on prélève la part de Waqa en plaçant sur une pierre un morceau de viande qu'un vautour ne tarde pas à emporter vers les nuages. S'il diffère de la prendre, ils pleurent de ce que Waqa n'a pas agréé l'offrande. Enfin tous les invités participent avec allégresse au festin.

La farine, le lait et le miel sont offerts à la divinité en en jetant aux quatre vents une faible portion en forme de croix.

3^o *Le lieu du sacrifice*. — Le Galla abhorre l'idolâtrie; bien plus, il répudie toute représentation anthropomorphique de la divinité, et ne lui élève aucun temple : il demande seulement aux géants de la forêt, ou au plus bel arbre du voisinage, d'abriter sa prière et son immolation. Chaque village a ainsi son arbre religieux autour duquel se font les réunions.

II. LES FÊTES DU CULTE PUBLIC. — Elles sont au nombre de cinq : la cérémonie de l'*Alliance*, le *Galma*, l'*Atara* et l'*Atète*, la cueillette des plantes sacrées, la purification de l'enfant.

1^o *L'Alliance*. — L'acte principal du culte est la cérémonie de l'alliance; c'est la prière natio-

nale. Elle est toujours présidée par un officiant flanqué de deux aides en guise d'acolytes, et se fait soit par une famille, soit par une tribu, soit par la nation. La famille qui le célèbre invite parents, amis, voisins, et prépare du café, de la bière, quelquefois de l'hydromel, de la polenta ou du pain, de l'orge ou du maïs grillé. Le père de famille remplit l'office de premier intendant; la mère de famille sert en second. Les jeunes gens et les enfants en sont exclus.

Sur les marmites fumantes, le célébrant entonne une prière en forme de litanies. La mère puise le liquide avec des gobelets en bois, qu'elle remet au père et celui-ci à l'officiant, qui les bénit au fur et à mesure et les fait distribuer par ordre honorifique. Le père coupe les pains en forme de croix, c'est-à-dire en quatre parties égales, et boit et mange le premier, mais après avoir versé quelques gouttes de boisson sur le sol en l'honneur de Waqa et jeté des parcelles d'aliment vers les quatre parties du monde. Vers la fin de la cérémonie, on introduit les enfants pour recevoir la bénédiction que leur donnent le père, la mère et l'officiant sous la forme d'une pluie de fine salive répandue sur leur tête en formulant d'heureux souhaits.

La cérémonie de l'alliance se célèbre à la discrétion de chacun, ou bien sur la convocation des magistrats. Elle a pour résultat de maintenir le culte dû au Dieu unique, dispensateur de tout bien; elle auréole les parents d'un prestige sacré, et fait une place à part à la mère.

2^o *Le Galma*. — Pour demander la cessation d'une calamité quelconque, les Galla aménagent une enceinte en hallier au milieu de laquelle ils dressent des abris de feuillages et de peaux, s'y réunissent et y demeurent huit jours. On y célèbre la cérémonie de l'alliance, accompagnée de la pratique de la continence. Les gens mal famés en sont exclus.

3^o *L'Atara et l'Atète*. — Ces fêtes sont surtout familiales et se célèbrent mystérieusement à l'intérieur des cases. Pendant leur durée, trois jours pour la première et dix pour la seconde, les gens de la maison ne doivent ni sortir ni donner l'hospitalité. Après l'accomplissement de certains rites, le père de famille invoque Dieu et appelle la fécondité sur sa femme, ses filles grandes et petites, et sur ses troupeaux par ordre d'espèces. La décence chrétienne proscrireait certains détails de ces fêtes.

4^o *Les plantes sacrées*. — La cueillette des plantes sacrées se fait solennellement. Les hommes, sur deux rangs, chantant des strophes, des litanies, et munis d'une verge en guise de sceptre, se rendent à la forêt pour les couper. Les Galla comptent le *gui* parmi les plantes merveilleuses, tantôt l'employant en médication, tantôt le suspendant à leurs cases comme un rameau protecteur.

5^o *La purification de l'enfant*. — Quelques jours après la naissance d'un enfant, le père,

d'accord avec un aruspice, convoque ses amis, s'assied au milieu de la maison, reçoit publiquement son enfant à la vie, lui impose un nom et fait une libation de lait.

Durant les huit jours qui suivent la naissance d'un fils ou d'une fille, le père et la mère s'abstiennent de franchir l'enclos du prochain, ne faisant aucune visite, et traitant hors les clôtures domestiques les affaires pressantes. Une telle exclusion, qui se rattache aux anciennes impuretés légales, est imposée aux époux après leur mariage, et aux parents d'un mort, un temps égal.

Le huitième jour après la naissance, les Galla coupent les cheveux de leurs enfants en forme de couronne, emblème de l'innocence et avis du respect qui lui est dû. La tonsure, d'abord semblable à celle des moines, diminue de dimension à mesure que les garçons approchent de l'adolescence et les filles de l'âge nubile, et finit par disparaître.

III. — LE CULTE PRIVÉ CHEZ LES GALLA.

La prière privée des Galla se compose d'oraisons jaculatoires fréquemment renouvelées avec les mille détails de la vie quotidienne. Ces prières, dont nous allons donner quelques extraits, prouvent la parfaite orthodoxie de ce peuple relativement aux attributs de la Divinité, malgré quelques superstitions qui n'attaquent pas le fondement de sa religion. Le Galla prie assis ; seul, le premier magistrat dans les assemblées prie à genoux.

LE MATIN. — O Waq, fais-moi passer ce soleil en paix et ce soir ramène-moi en paix au logis. O Waq, tu m'as fait passer une bonne nuit, donne-moi une bonne journée.

— En quelque endroit que j'aie, toi, ô Waq, qui places la paix sur mon chemin, dirige mes pas. Si je parle, éloigne de mes lèvres la calomnie ; si j'ai faim, éloigne de moi le murmure ; si je me rassasie, éloigne de moi l'intempérance. A l'invoquer je passerai ma journée, ô Maître qui n'as point de maître !

LE SOIR. — O Waq, tu m'as fait passer une bonne journée, accorde-moi une bonne nuit, ô Maître qui n'as point de maître. En dehors de toi, nul n'est puissant ; tu n'as point d'ordre à recevoir. A l'ombre de ta main, j'ai passé la journée ; sous ta main, je dormirai. Ma mère, c'est toi ; mon père, c'est toi.

SI L'ON REDOUTE UN ENNEMI. — O Waqayo, ô mon Seigneur, soleil levant aux trente rayons, si l'ennemi survient, ne laisse pas périr ton ver de terre, délivre-moi. Car nous, si nous voyons un ver rampant sur la terre, nous avons le pouvoir de le tuer ou de l'épargner. De même qu'à notre gré nous ôtons la vie en le foulant, au ver de terre ; ainsi tu peux, à volonté, en nous terrassant, nous faire mourir.

ACTES DE CONFIANCE EN LA PROVIDENCE. — Waqayo, tu tiens dans ta main le bon et le méchant ; ne nous fais pas périr, nous, tes vers de terre. En te priant, nous vivrons.

— Si quelque mal fond sur moi, comme l'arbre m'abrite contre le soleil, abrite-moi contre le danger. Sois mon ombre. Toi tu planeras au-dessus de moi, et moi je me tiendrai au-dessous de toi.

— Waqayoko (ô mon bon Dieu), c'est toi qui as créé les hommes et les animaux qui vivent sur la terre. Les fruits qui nous nourrissent, c'est toi qui les as créés et

non pas nous. Tu nous donnes la force, tu nous donnes les bœufs de labour et la semence ; nous travaillons, et nos récoltes poussent.

AVANT LE REPAS. — La nourriture qui m'arrive aujourd'hui en paix, que demain elle m'arrive encore ; la ration de chaque jour, ô Dieu, donne-la moi sans cesse.

SUR LES TROUPEAUX. — Tout serpent, tout accident, toute stérilité, toute épizootie, de mon troupeau, ô Seigneur, éloigne !

AU SUJET DES RÉCOLTES. — O Seigneur, accorde-nous un temps serein (ou : accorde-nous la pluie) : fais durer notre abondance, fais-nous semer en paix. Ce que tu auras fait semer, fais-le germer ; dans tout ce pays, ce que tu as fait semer, fais-nous le recueillir en tranquillité.

POUR LA FAMILLE. — Avec mes parents, avec mon épouse, avec mes enfants, avec les honnêtes gens, accorde-nous de vivre heureux. Si tu nous combles de ces bienfaits, grâces te soient rendues, ô Dieu !

Quand il y a un mort dans la contrée, on se purifie le visage au cours d'eau le plus voisin de la maison mortuaire, en ajoutant :

« — Seigneur, éloigne de moi les pleurs de la mort !... »

IV. — LA SUPERSTITION DANS LA RELIGION DES GALLA.

On l'y rencontre, mais sous une forme qui ne nuit en rien à l'orthodoxie des croyances.

Aux yeux des Galla, les démons sont des esprits mauvais, créatures rebelles de Waqa, préposés au tourment de l'homme. Nul article de la liturgie officielle, ni la formule de la prière traditionnelle, ne concèdent la moindre place, la plus insignifiante mention, à l'ennemi du genre humain. Celui-ci n'a aucune puissance indépendante de Waqa.

Waqa est le Dieu unique, le Créateur de toutes choses, qui amoncelle les nuées, qui a semé les étoiles, le Maître qui n'a pas de maître, Celui qui n'a pas d'ordre à recevoir, dont le trône n'a pas de rival, qui ne voit nul empire approcher du sien, qui pénètre tout jusqu'au fond des entrailles humaines où couve la malice, qui tient dans sa main le bon et le méchant, les fléaux et les récompenses, *qui permet à l'ennemi de nous faire du mal.*

Mais comme Waqa aurait commandé à Satan d'épargner les embûches à ceux qui lui paieraient tribut, les Galla justifient par là les offrandes que sous l'empire de la crainte ils présentent à l'ennemi irréconciliable du genre humain.

V. — ORIGINES DES GALLA ET DE LEUR RELIGION.

En étudiant le tempérament, les lois, le gouvernement des Galla, dit l'auteur, on n'est pas éloigné de conclure qu'ils sont une ramification gauloise, semblable aux colonies qui estampèrent leur nom à la Galicie d'Asie, à la Galicie d'Autriche, à la Galatie d'Espagne, au pays de Galles en Angleterre, à Sena-Gallia en Italie. Gabour, dans son *Histoire élémentaire*, mêle les Galla de l'Ethiopie à une énumération analogue, sans autre preuve,

il est vrai, que la pure affirmative. L'ethnologie développée dans les précédents chapitres de l'ouvrage est de nature à lui donner raison.

La similitude du nom corroborée de l'étroite sympathie des mœurs, de l'identité des coutumes, de la tradition nationale et des documents abyssins, que nous verrons militer pour la provenance de la race, pour son provignement d'une souche enracinée *au soleil couchant*, de *blancs venus d'Europe*, tout revêt l'armure de la force probante, quoique n'ayant pas l'exactitude de ces démonstrations sans réplique que demande la critique moderne.

Récapitulons les données ethnologiques. Les Galla et les Gaulois persistent dans le monothéisme, en dépit du naufrage quasi universel des nations païennes; l'un et l'autre peuple s'interdisent rigoureusement la représentation anthropomorphe de la divinité et l'érection de monuments qui lui sont consacrés. Les Gaulois et les Galla offrent les sacrifices sous le feuillage des grands arbres, font la cueillette des plantes sacrées, attribuent au *gui* des propriétés merveilleuses.

En dehors des Galla et des Gaulois, où trouverait-on l'exemple d'une autorité religieuse qui voie accourir à ses pieds toutes les tribus? L'un et l'autre peuple se régissent par un gouvernement oligarchique et renouvelable; chez l'un et l'autre, l'état social a pour base le principe de solidarité et de patronage. Les deux déploient dans le combat le même courage, sont également fous de guerre et prodiges de leur vie, nourrissent les mêmes ferments de division, les mêmes défauts qui finalement les accablent tous deux et de même façon, après avoir épouvanté l'un et l'autre, durant des siècles, du fracas de leurs armes, les peuples voisins.

Reste la preuve tirée du langage. Ce serait exagéré de demander à la linguistique des arguments irréfutables et de tirer de quelque ressemblance des idiomes des conclusions rigoureuses. Cependant il y a une quantité d'expressions qui prouvent au philologue la non-opposition de la langue galla à celle des Gaulois, dont les rameaux néo-celtiques retiennent encore des débris épars.

VI. — CONCLUSION.

La religion des Galla, substantiellement envisagée, n'est ni idolâtrique ni fausse. Elle est désuète, figurative et, de soi, insuffisante. Jésus-Christ ayant accompli les choses que les rites antiques prophétisaient ou représentaient, il y a obligation de les remplacer par la doctrine et la loi évangéliques. La pratique du culte patriarcal ne saurait profiter aux âmes que dans la mesure de la bonne foi soutenue par les bonnes mœurs.

Tout prépare le Galla à l'intelligence du catholicisme : les cérémonies de l'Alliance qui a son officiant et deux acolytes, les retraites des Galma, les processions rogatoires, l'unité de l'autorité reli-

gieuse dans la personne de l'Abba-Mouda, ainsi que l'appel et les prophéties concernant l'envoyé de Waqa, — le divin Sauveur. La solidarité admirable des membres d'un clan ou d'une tribu, l'usage que les parents, amis et connaissances répèrent en commun les coups de l'infortune sur l'un d'entre eux, promettent un bel épanouissement de la charité chrétienne. « Les Galla auraient les qualités des Français s'ils étaient chrétiens. » Puissent-ils le devenir bientôt !

2° Comptes rendus bibliographiques

Nature et Surnaturel, par J. Bainvel, professeur de théologie à l'Institut catholique de Paris. — Un vol. in-12 de 395 p., 3 fr. 50. — Paris, Beauchesne.

L'ouvrage du P. Bainvel est le fruit d'un cours de haut enseignement religieux professé à l'Institut catholique de Paris à l'usage de la jeunesse laïque.

Peu de notions ont été plus obscurcies dans l'intelligence contemporaine que celles dont l'explication forme l'objet du présent volume; et parmi les erreurs dont l'influence a diminué jusque chez les fidèles de l'Eglise « le sens catholique » et « mis en danger la pureté même de la foi », le Concile du Vatican signale en première ligne la confusion entre la nature et la grâce, entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel.

On nous reproche, à nous catholiques, de déprimer la nature, de la diminuer, de la mutiler pour faire place au surnaturel, de l'amoinrir en l'enrichissant, de la réduire en esclavage sous prétexte de l'élever... Ce que l'on présente ainsi comme la doctrine catholique, c'est simplement l'hérésie, protestante ou janséniste. — Toutefois on ne peut nier que les prédicateurs ne manquent parfois de précision dans l'opposition dont ils nous épouvantent entre la nature et la grâce, dans leurs oburgations et adjurations de mortifier la nature pour faire régner la grâce. — On ne peut nier non plus qu'il n'y ait eu souvent, chez certains mystiques plus ou moins teintés de panthéisme, et que l'on ne trouve (aujourd'hui encore) chez certains ascétiques teintés de quietisme une tendance à absorber la nature, à imposer ou conseiller la cessation de toute opération naturelle et une sorte d'annihilation de la nature comme condition de l'action divine. — Et il en est aussi qui, dans leur désir louable de mieux combattre la répugnance de l'orgueil humain pour un surnaturel qui s'impose comme du dehors à la nature elle-même, prétendent que la nature humaine exige, postule strictement le surnaturel comme complément nécessaire de son insuffisance, méconnaissant qu'aucune nature créée ne postule le surnaturel et que Dieu, s'il n'eût pas institué l'ordre surnaturel, avait en réserve des moyens naturels tout à fait suffisants, moyens naturels qui seuls peuvent être postulés par notre nature, encore que, en fait, Dieu ne les mette pas à notre disposition, dans la surabondance des ressources surnaturelles qu'il nous offre : « Qui ne veut pas du surcroît qu'on lui offre, n'aura pas le nécessaire. »

Toutes ces notions fondamentales ont été étrangement brouillées. Mais c'est merveille de voir avec quelle dextérité, quelle précision et tout ensemble quelle souplesse, quelle délicatesse de touche et quelle compréhension respectueuse et affectueuse de la pensée d'autrui le P. Bainvel, appuyé, cela va de soi, sur une profonde science théologique, mais aussi et surtout, ce qui est plus rare, sur une connaissance minutieuse de tous les replis et remous de la pensée et des aspirations contemporaines, tire tout au clair. Sans dire « qu'il faille

rompre avec les habitudes du langage courant et renoncer aux expressions reçues de *nature viciée, corrompue, blessée*, etc. », il avertit qu'« il ne faut pas laisser perdre le sens *relatif* de ces formules » et comment elles doivent nous rappeler sans cesse notre élévation à l'ordre surnaturel et le contrecoup de notre déchéance surnaturelle sur notre nature elle-même. Mais cette nature « blessée », il ne s'agit pas d'en achever la ruine, mais tout au contraire, comme le rappelle sans cesse saint Thomas, de la perfectionner, de la restaurer. Le surnaturel prend l'être humain tout entier, pour l'élever et le transformer. Toute notre nature se ressent ou doit se ressentir de la présence du surnaturel en nous. L'homme déifié par la grâce est toujours un homme, et c'est comme homme, non comme ange, qu'il est déifié ; le surnaturel s'adapte à la nature comme à un moule, et de même qu'il est angélique dans l'ange, il est humain dans l'homme : l'acte d'amour surnaturel est un acte de psychologie humaine ou de psychologie angélique, selon qu'il est produit par un homme ou par un ange.

Et non seulement il y a adaptation des deux principes, naturel et surnaturel ; mais il y a coopération. Le principe surnaturel *élève* l'énergie de la nature ; et la nature, avec ses puissances et ses énergies à elle, *concoure* véritablement à l'acte surnaturel. En sorte que le même acte est tout entier produit par deux principes, tout entier par le principe naturel, tout entier par le principe surnaturel : par le principe naturel comme acte vital, par le principe surnaturel comme acte déifié. — Ou mieux, « il n'y a pas, à proprement parler, deux principes d'opération, la nature et la grâce : *il n'y en a qu'un*, la nature élevée par la grâce unie à la nature. Comme c'est le fer rouge qui brûle et qui perce, c'est l'homme déifié qui aime et qui croit. Le fer rouge brûle et perce, non pas parce qu'il est du fer, mais parce qu'il est du fer rouge, par la vertu du feu qui est en lui ; l'homme déifié croit et aime, non pas comme homme, mais comme homme déifié, par la vertu de la grâce qui est en lui. Et cependant, le trou que fait le fer rouge dans une pièce de bois ou l'empreinte qu'il y marque tient à la forme du fer et à sa grandeur. Ainsi l'acte de foi ou d'amour porte la trace de notre nature, de notre tempérament, de nos habitudes. »

Ou, — en prenant la comparaison scripturaire de la greffe, — l'arbre greffé produit des fruits qu'il n'eût pas produits sans la greffe ; mais il les produit *par le jeu de sa sève et de toutes ses énergies naturelles*, comme il eût produit ses fruits naturels, ses fruits à lui. Grâce à la greffe, les fruits sont meilleurs, mais *c'est par et avec les énergies naturelles de l'arbre que la greffe a dû agir*.

Ces quelques vues suffiront à dire à nos lecteurs la grandeur et la sûreté des horizons que leur ouvre le P. Bainvel. Ils n'y trouveront pas de sermons tout faits. Plus d'un trouvera peut-être que le P. Bainvel se préoccupe trop peu du culte de la forme. Mais la netteté lumineuse de l'exposé vaut toutes les éloquences. Ces pages sont brillantes à force de clarté.

Nomination et Institution canonique des évêques. *Election, pragmatiques Sanctions, Concordats*, par T. Crépon des Varennes, conseiller honoraire à la Cour de Cassation. — Un vol. in-12 de 216 p., 2 fr. — Paris, Téqui.

La plus grande partie de ce travail est consacrée au régime établi par les Concordats de 1516 et de 1801 ; mais les soixante premières pages nous offrent un précieux tableau d'ensemble des vicissitudes imprimées par les circonstances au mode d'élection des évêques.

A l'origine, c'était vraiment l'« élection » par le clergé et le peuple, ce qui n'allait pas toujours sans abus, le peuple imposant parfois sa volonté au lieu de se borner à reconnaître l'élu du clergé (d'après la

1^{re} épître de saint Clément de Rome, le peuple ne devait être appelé qu'à ratifier le choix du clergé).

Mais il y a des abus possibles dans tous les systèmes ; et le grand abus, qui est l'immixtion directe du pouvoir civil, ne se fait jour qu'après les invasions, dans les nouveaux établissements fondés par les Barbares. C'est alors, vers le VI^e siècle, qu'au régime de l'élection succède le régime de la nomination (ou *collation*, si l'on veut) royale. Nous avons longuement exposé ici (1898, p. 881-884) la naissance et le développement de ce système. — Charlemagne suit, sur ce point, la tradition des Mérovingiens. — Après lui, une aube de liberté semble luire sur l'Eglise. Son fils Louis le Pieux, par une généreuse initiative, renonce au droit que les rois ses prédécesseurs s'étaient arrogé, et rend, comme jadis, les nominations épiscopales au clergé et au peuple.

Réforme qui ne pouvait être qu'éphémère, évidemment. Le pouvoir civil revient vite à ses empiétements ; et au XI^e siècle, par toute l'Europe, la pratique de la nomination royale nous apparaît aussi enracinée que jamais. Elle fut même, cette pratique, sur le point de s'étendre aux élections papales ; et plusieurs papes successifs furent installés sur simple nomination impériale, jusqu'à ce que le moine Hildebrand persuada à saint Léon IX, nommé par l'empereur Henri III (1048), de considérer cette nomination comme nulle et de se soumettre à une élection régulière de la part du clergé et du peuple romains.

C'est cette initiative du futur Gégroire VII qui est le point de départ de la querelle des investitures. Cette lutte de quatre-vingts ans fut formidable, mais elle aboutit pour l'Eglise à un régime de liberté relative, l'élection des papes étant définitivement remise aux cardinaux, et celle des évêques généralement aux chapitres.

Les papes du XII^e et du XIII^e siècle favorisent le mode d'élection par les chapitres. Mais encore une fois, la perfection n'est pas de ce monde ; et partout où il y a des hommes, le mal se glisse. Nombre d'élections capitulaires sont viciées par les intrigues et la simonie. Le recours au métropolitain ne remédie pas toujours, car le métropolitain lui-même se montre accessible à d'autres voix que celle de la justice. Il faut aller à Rome, alors. Rome édicte des règlements, puis se voit obligée de se réserver directement les nominations épiscopales en certaines villes où le déchainement des passions ne permet jamais d'espérer une élection légitime. Au XIV^e siècle, Jean XXII et Benoît XII multiplient considérablement les réserves, pour obvier à l'installation des cadets de familles nobles ou princières sur les sièges épiscopaux.

Naturellement, princes et nobles protestent. On traverse ainsi, tant bien que mal (plutôt mal que bien), le XIV^e siècle. Eclate le grand schisme, terminé par l'élection de Martin V (1417). Martin V restreint les réserves pontificales aux bénéfices qui deviendraient vacants dans les deux premiers mois de chaque saison. La restriction de Martin V paraît insuffisante aux Pères schismatiques de Bâle, qui ne veulent admettre aucune réserve papale en dehors de celles qui sont formulées dans le *Corpus juris* au XIII^e siècle. Le roi Charles VII appuie les Pères de Bâle et publie (1438) la *Pragmatique Sanction* de Bourges dont le moindre défaut était d'être radicalement nulle, attendu qu'elle réglait, sans l'avis du pape, le mode des élections épiscopales et les rapports de l'Eglise de France avec Rome. L'année suivante (1439), le Concile de Bâle déposa le pape Eugène IV et élut un antipape, Félix V : mais il avait compté sans le réveil de la conscience de Charles VII qui ouvre les yeux au danger et enjoint à tous ses sujets de reconnaître Eugène IV.

Charles VII mort (1461), Louis XI son fils, qui avait fait vœu, n'étant encore que dauphin, d'abolir la *Pragmatique*, exécute son vœu immédiatement après son sacre et écrit une très belle lettre au pape (27 novembre 1461). La volonté royale, c'était beaucoup, mais ce n'était pas tout. La *Pragmatique* avait été enregistrée au Parle-

ment ; elle ne pouvait cesser d'avoir effet que par l'enregistrement d'un édit portant rétractation. Or, au Parlement, on se trouvait en face de l'opposition irréductible des légistes, appuyés *in casu* des docteurs de l'Université de Paris. La chose traina en longueur. Sous Louis XII et au cours des démêlés de la France avec Jules II, on fut à deux doigts du schisme.

C'est pour remédier à la situation inextricable créée quatre-vingts ans auparavant par la *Pragmatique* de Bourges, que Léon X se détermina à conclure avec le roi François I^{er} le Concordat de Bologne, qui abolissait la *Pragmatique* et remettait au roi (sauf en de rares circonstances) la nomination des évêques, l'investiture canonique devant être conférée par le pape. Le Concordat de Bologne fut sanctionné par le V^e Concile œcuménique de Latran (19 décembre 1516) et demeura en vigueur jusqu'à la Révolution, et, en ce qui touche les nominations épiscopales, jusqu'à nos jours (puisque le Concordat de 1801 a rétabli la clause du Concordat de 1516). Le Parlement de Paris, après une vive résistance, ne se décida à l'enregistrer qu'en 1518.

Acte d'une immense gravité, qui portait remède à un mal certain. Mais quels sont les remèdes qui n'ont que des effets salutaires ? Et comment ne pas souscrire à ces paroles clairvoyantes de Fénelon : *Depuis le Concordat de Léon X avec François I^{er}, presque tous les liens entre le pape et les évêques ont été brisés, parce que leur sort ne dépend que du roi ?*

Ce mot de Fénelon nous dit le secret de bien des misères et de bien des impuissances de l'ancienne Eglise de France. Le conflit ne fut aigu qu'un instant entre Rome et le roi (sous Louis XIV, au temps de la fameuse Assemblée de 1682, où la résistance d'Innocent XI dut laisser jusqu'à trente-cinq sièges vacants en France) ; mais, sur l'un ou l'autre point du territoire, les abus étaient chroniques.

Sous le régime nouveau, ce fut bien autre chose encore entre Napoléon I^{er} et Pie VII. On lira le détail de toutes ces choses à travers les pages si précises, si bien informées, si loyales, de M. Crépon des Varennes, terminées (p. 179-196) par des considérations si pratiques à la fois et si élevées, — un des livres certainement qu'il nous semble le plus utile, à l'heure actuelle, de propager et de mettre entre toutes les mains.

La civilisation païenne et la politique, par le P. Reynaud, aumônier de l'école Albert-le-Grand. — Un vol. in-42 de xvi-344 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Les Principes, ou Essai sur le problème des destinées de l'homme, par l'abbé G. Frémont. — Tome IV. — Un vol. in-8 de 445 p., 5 fr. — Paris, Bloud.

Jésus au Calvaire, par l'abbé Perdrau. — Un v. in-18 Jésus de 174 p., franco 1 fr. 75. — Paris, Bloud.

I. — Le P. Reynaud, qui dans ses trois précédents volumes a successivement montré comment le paganisme avait déformé et comment le christianisme réforma et transforma la morale individuelle, puis la morale domestique ou la famille, puis la morale religieuse, se demande, dans ce tome IV et dernier, ce qu'était la morale politique sous le paganisme et si elle a eu besoin, elle aussi, de l'influence régénératrice du christianisme.

Immense question, dont on pressent tout de suite les multiples répercussions sur tout ce qui touche non seulement à la vie sociale, mais aussi à l'éducation et à l'enseignement. Nous nous sommes mis, pour la littérature et les arts, à l'école de la Grèce et de Rome : faut-il en faire autant en matière gouvernementale, politique ou sociale ? Poser la question, c'est en laisser prévoir déjà la solution. Car, si la Renaissance littéraire ou artistique a eu

ses mérites et ses gloires et trouvé ses meilleurs appuis sur le trône pontifical lui-même, chacun se rappelle que la Renaissance du droit romain, bien antérieure à l'autre, a été, dès l'origine, condamnée et sévèrement proscrite par les papes du XIII^e siècle, et que c'est ce retour à l'idéal juridique et politique de l'antiquité qui a progressivement mais sûrement acheminé l'Europe chrétienne aux errements et aux impasses où elle se débat aujourd'hui.

Le P. Reynaud ramène le problème politique à trois questions principales : 1^o la question de l'autorité, 2^o la question du droit, 3^o la question de la liberté.

Or, sur chacun de ces trois points, c'est d'un retour offensif de l'esprit païen que nous souffrons.

C'est une erreur païenne que l'exagération du principe d'autorité. C'est une idée païenne que notre conception d'un Etat omnipotent qui absorbe toutes les forces du corps social et réduit à l'impuissance l'individu comme la famille.

C'est une idée païenne encore que la superstition de la loi et le culte absolu du droit civil, dans l'oubli ou la méconnaissance du droit naturel. Pratiquement le droit naturel ne fut pas connu des civilisations antiques : le droit y découlait de certaines croyances religieuses, où le faux se mêlait au vrai et qui légitimaient les plus monstrueuses injustices. Du droit naturel on trouve quelques lueurs dans les spéculations de quelques philosophes (et surtout des stoïciens postérieurs à Jésus-Christ). Mais, pas plus que les plus beaux génies de l'antiquité ne purent entamer le polythéisme et faire accepter du peuple leurs conceptions monothéistes, pas davantage les jurisconsultes païens de l'âge des Antonins ne réussirent à modifier une législation dont le christianisme grandissant leur révélait l'injustice. Et c'est l'Evangile seul qui put promulguer sur le monde, avec une clarté, une précision, une énergie qui devait les rendre inoubliables, les principaux préceptes du droit naturel. C'est l'Evangile aussi qui, sur le principe de la fraternité des hommes, posa les bases du droit des gens, dont il ne fut jamais question dans l'antiquité.

Et quant à la liberté, les anciens ont connu et pratiqué la liberté *civile* et la liberté *politique*, deux libertés éminentes évidemment mais non essentielles pourtant et dont d'ailleurs il ne pouvait être question pour la « chose » (*res*) dénommée esclave. Mais, même pour les citoyens, les anciens n'eurent pas l'idée de la liberté *individuelle*, la seule essentielle et constitutive de la dignité humaine ; ils n'eurent pas idée de ce que nous appelons l'inviolabilité de la personne : la raison d'Etat primait tout et légitimait tous les ostracismes, toutes les proscriptions, toutes les confiscations, parce que, dit Aristote, « dans l'ordre de la nature la cité (l'Etat) existe avant chaque individu » et que l'individu existe pour la cité, appartient corps et âme à la cité. « Les parents, dit Platon, ne doivent pas être libres d'envoyer ou de ne pas envoyer leurs enfants chez les maîtres que la cité a choisis, car les enfants sont moins à leurs parents qu'à la cité. » — C'est donc bien à l'idéal païen que nous ramènent nos légistes modernes quand ils essaient de supprimer l'une après l'autre toutes les libertés individuelles, liberté de penser, liberté d'enseigner, liberté de s'associer, pour nous construire un droit nouveau avec des lois qui paralysent de plus en plus l'initiative et l'activité personnelles.

Voilà un aperçu très sommaire des idées qui sont à la base de ce livre. Le P. Reynaud apporte à l'étude de ces questions une connaissance approfondie de l'antiquité et met en admirable lumière la fécondité des germes déposés dans le monde par l'Evangile. Son livre, d'une éloquence sobre et forte, pleine et claire, est une des plus belles œuvres d'apologétique sociale que nous ayons à signaler à nos lecteurs.

II. — M. Frémont, dans ce tome IV de ses *Principes*, poursuit l'étude commencée de l'intelligence humaine, — constate la nécessité de recourir à une intelligence supé-

rieure et souveraine pour obtenir une explication suprême des choses, — conclut que toutes les preuves de l'existence de Dieu, en dehors de celle à laquelle donne lieu le fait psychologique de l'idée d'Infini dans l'homme, sont insuffisantes à nous prouver l'existence d'un premier Etre parfait, — aborde le problème de l'origine des choses et de la création du monde, — et donne, en pièces justificatives, une lettre adressée par lui-même à Mgr d'Hulst en 1895 et la réponse de Mgr d'Hulst, qu'il fait suivre d'un commentaire dont nous livrons ces quelques lignes au bon sens et au bon goût de nos lecteurs :

« Cette lettre humoristique montre que Mgr d'Hulst a reçu une grande grâce, lorsque Dieu l'a rappelé à lui. Jamais chétien ne fera un bien réel, et surtout un bien profond à ses contemporains, en leur tenant un langage de cette sorte... Mgr d'Hulst « béchait » Louis Veuillot, dont il détestait le ton tranchant et l'intransigeance. Alors pourquoi l'imiter ? *Est-ce donc que tous les orgueilleux se ressemblent ?* »

III. — *Jésus au Calvaire*, de M. Perdrau, nous redit, en quinze chapitres, ce qui s'est passé au Calvaire, de la montée du Vendredi-Saint à la Résurrection du jour de Pâques. C'est l'Evangile commenté ; c'est un récit très pieux ; ce sont des méditations si l'on veut, où la composition du lieu est faite avec beaucoup d'art et de soin et une science exacte de la topographie du Calvaire et des coutumes juives, la plus grande part restant consacrée, comme il est juste, à des considérations d'une vive piété et d'une onction pénétrante.

L'Esprit moderne, par Emile Pierret. — Un vol. in-12 de 406 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

L'Esprit moderne est le tableau de notre anarchie morale.

M. Em. Pierret y passe en revue les trois grands facteurs qui, d'après le célèbre auteur de la *Psychologie des foules*, déterminent la mentalité d'un peuple : la tradition religieuse, le régime politique, et l'éducation (complétée par la presse et le théâtre).

Or, la tradition religieuse allant sans cesse s'affaiblissant et disparaissant de l'âme du peuple, — le régime politique n'étant qu'un mensonge perpétuel à son étiquette, un défi sans cesse renouvelé au bon sens, — une éducation sans Dieu jetant la foule en proie à toutes les violences de la presse et du théâtre : — que veut-on que soit devenue, dans ces conditions, notre mentalité ? que peut être l'esprit public, l'esprit « moderne » ?

Homo homini lupus. L'homme est lâché dans la société comme une bête sur sa proie. A la vieille morale on a substitué « trois nouvelles vertus théologales : l'égoïsme, la jouissance, et le luxe. » Et les conséquences en sont ces douloureux phénomènes qui frappent aujourd'hui même les moins observateurs et effrayent même les plus optimistes : le goût du jeu et de la spéculation, l'abandon des campagnes pour les plaisirs des villes, le surmenage du système nerveux et l'affaiblissement du système musculaire, le déséquilibre des facultés mentales, l'augmentation de la criminalité et des suicides, l'alcoolisme, la dépopulation.

Telle est la conclusion du livre de M. Pierret, l'un de nos plus vigoureux penseurs et le publiciste le mieux informé qui soit. C'est l'enquête la plus complète sur toutes les manifestations de notre vie morale, la plus brillante aussi et la plus entraînante. Ces pages vous mettent admirablement au courant de tout ce qui s'est fait ou dit, en ces dernières années, pour ou contre le relèvement de notre pays. Sur l'affaiblissement du sentiment religieux dans le monde select, dans le « Tout-Paris », il a des pages dignes de Drumont (ou du P. Ollivier) ; il est superbe de logique dans les déductions qu'il fait de la nécessité d'une religion pour le peuple, pour la « démocratie » : pourquoi semble-t-il ensuite

concéder une exception en faveur de l'« aristocratie intellectuelle » et accorder que ceux-ci puissent trouver ailleurs que dans la religion « l'idéal » que la religion seule donne au peuple, surtout après qu'il vient de nous tracer le tableau lamentable des aberrations d'un Henry Bérenger ou d'un Anatole France, d'un Paul Desjardins ou d'un de Pressensé ? Il y a là, dans son livre, une page ou deux qui seraient à corriger, ou plutôt à supprimer.

Mais, cette réserve faite, ce livre sera une mine incomparablement précieuse pour ceux de nos confrères qui veulent se rendre compte du temps où ils vivent. On pourra trouver qu'il dégage une impression quelque peu pessimiste : il étudie surtout le mal, trace le diagnostic, laisse un peu de côté la thérapeutique ; mais c'est précisément comme diagnostic qu'il est à étudier. Il ne force rien, il ne pousse pas les couleurs au noir ; il est, dans l'ensemble, juste, et sa clairvoyance est assez profonde pour n'exclure pas l'indulgence, par exemple dans les pages très sensées où il établit que, si notre presse est un égoût d'obscénités, il ne faut pas en faire porter la responsabilité au seul public, puisque, après tout, à ce point de vue spécial de l'obscénité, les hommes sont partout les mêmes ; et, si la presse allemande et la presse anglaise se distinguent par leur excellente tenue, personne n'en conclura qu'au fond de sa nature, un Anglais ou un Allemand soit en moyenne moralement supérieur au Français, ni qu'il ait des sens moins impérieux ou le cœur mieux placé : l'observation note même tout le contraire. — La « boue existe toujours : si on la cherche, on la trouve. Mais quel misérable jeu joue la main qui agite ces impuretés pour s'en servir et profiter du trouble qu'elle provoque ? » Et là-dessus, lisez les pages intitulées : « Pornographie et Défense républicaine. »

Le Concordat de 1801. Ses origines, son histoire, d'après des documents inédits, par le cardinal Mathieu. — Un vol. in-8 de 384 p., 7 fr. 50. — Paris, Perrin.

Nos lecteurs ont été tenus au courant, au fur et à mesure de sa publication dans le *Correspondant*, du grandiose travail de S. E. le cardinal Mathieu sur le *Concordat*. Il paraît aujourd'hui en volume, revu et enrichi de compléments et d'appendices. C'est un des plus beaux ouvrages d'histoire que l'on ait vus depuis longtemps ; et sur le Concordat, il semble bien que ce soit l'ouvrage définitif. L'auteur l'a écrit à Rome, à portée des documents des archives vaticanes, que la munificence de Léon XIII a si largement ouvertes aux chercheurs. Grâce à lui, les origines des négociations s'éclairent de jours très discrets (comme sont d'ordinaire les jours diplomatiques), mais pénétrants. Il a colligé soigneusement, ce que personne encore n'avait fait, le manuscrit original des *Mémoires* de Consalvi ; il a donné l'explication psychologique, fine et pleine, des divergences que des esprits peu bienveillants, toujours prompts à surprendre des contradictions partout, avaient cru relever entre les dépêches expédiées de Paris par le cardinal au moment même des négociations et les *Mémoires* rédigés dix ans plus tard sous les verroux impériaux. Il fait justice de la fameuse anecdote du dîner diplomatique du 14 juillet 1801 : « Quand partez-vous donc ? aurait dit Bonaparte en fureur. — Après dîner, général, aurait répliqué Consalvi. » Le mot est bien trouvé, mais il ne figure pas dans le texte authentique des *Mémoires*, et il a été forgé de toutes pièces par Crétineau-Joly.

Rien de plus palpitant encore que le détail des variantes multiples successivement apportées au texte primitif du Concordat et rejetées alternativement par les plénipotentiaires français et par les négociateurs romains. C'est un miracle, écrit quelque part Consalvi, que l'on ait pu trouver, sur tel ou tel point, une formule acceptable de part et d'autre. Et c'est un miracle aussi

que la dextérité et la souplesse avec laquelle le cardinal Mathieu, en théologien consommé et en connaisseur exquis de la langue française, nous met en relief les dessous et la portée profonde de chacune de ces variations.

Chemin faisant, nombre de détails piquants sur les hommes et les choses d'alors, sur la religion de Bonaparte, sur le mot qu'on lui a prêté à propos du jour de sa première communion et qui, vérification faite, semble bien authentique, sur le mariage religieux de Talleyrand qui reçut la bénédiction nuptiale du curé d'Epiney-sur-Seine (comment put-il vraiment « tromper » ce pauvre curé et lui faire acroire que Pie VII l'avait relevé de son vœu de chasteté sacerdotale et épiscopale, sans compter, par dessus le marché, que la maîtresse qu'il épousait était Mme Grand, dont le mari, M. Grand, ne songeait point à mourir ?)...

Bonaparte, quand il apprit que Pie VII se disposait à lui envoyer, pour la négociation, son secrétaire d'Etat en personne, Consalvi : « Oui, qu'il arrive, dit-il, et dans le costume le plus cardinal possible. » Oserons-nous dire, à notre tour, que c'est dans un style vraiment « cardinal » que l'Eminent auteur nous présente cette histoire du Concordat de 1801, un de nos plus grands styles d'aujourd'hui, où l'on éprouve à chaque page l'impression imposante et simple de la majesté romaine, de la paix romaine ?

Marie Mère de grâce. Mémoire présenté au Congrès marial de Fribourg, 18-21 août 1902, par J.-V. Bainvel, professeur de théologie à l'Institut catholique de Paris. — Brochure in-8 de 32 p., 0 fr. 60. — Paris, Retaux.

Très remarquable dissertation théologique sur la « Maternité de grâce » de la sainte Vierge, entendue en ce sens non seulement qu'elle a coopéré pendant sa vie mortelle à l'œuvre de notre salut, mais qu'elle intervient actuellement, au-dessous de Jésus-Christ mais avec lui, dans la distribution de toutes les grâces et par conséquent dans toutes nos œuvres surnaturelles.

C'est là une doctrine qui n'est pas définie, mais qui pourrait l'être, pense le P. Bainvel. Toutes les grâces nous viennent par Marie, c'est là une pensée qui est familière, non seulement à la piété des fidèles et au zèle des prédicateurs, mais à l'ensemble des Pères de l'Eglise et des saints, et qui se retrouve en nombre de documents pontificaux, notamment de Léon XIII en ses Encycliques sur le Rosaire. (Voir *Ami* 1896, p. 833-835).

« Quand on compare, dit le P. Bainvel, cette vérité avec le dogme de l'Immaculée Conception ; quand on met en regard, — d'un côté la pénurie des témoignages anciens explicites et formels en faveur de l'Immaculée Conception et les difficultés formidables que soulevait l'affirmation du privilège de Marie, — de l'autre, l'abondance et la précision des témoignages qui, depuis les premiers siècles jusqu'à nos jours, se sont accumulés en faveur de la coopération de Marie à l'œuvre rédemptrice et à toutes les grâces qui en sont l'évocation à travers le monde, en faveur de la médiation universelle et de la maternité de grâce, sans qu'on puisse opposer à ce témoignage unanime aucune voix discordante dont il y ait à tenir compte, aucune objection sérieuse, on s'étonne presque que l'Immaculée Conception ait pu faire son chemin, tandis que la maternité de grâce n'est pas encore érigée en dogme. »

Voir, sur le même sujet, sur *Marie Mère de grâce*, une étude très ample commencée par le P. Hugon dans la *Revue Thomiste* (fascicules de septembre et novembre 1902).

La Poésie dans le Bréviaire et le Missel, ou Hymnes des Vêpres et Séquences de la messe traduites en vers français, et poésies diverses, par l'abbé H. Bels, aumônier du grand

Hôpital de Lille. — In-16 de 216 p., 1 fr. — A Lille, chez l'auteur, quai de la Basse-Deûle, 96, et à la librairie Bergès, rue Royale, 2.

A la suite de Corneille et de Racine, et de saint François de Sales lui-même, qui nous a laissé une traduction en vers français du *Veatilla Regis*, M. Bels s'est essayé à mettre en poésie française la plupart des Hymnes de notre Vespéral et des Séquences de notre Missel. Pieux dessein, et tout en fruits de salut pour les fidèles ; car la poésie ne se laisse goûter que sous vêtement poétique, et la prose de certains paroissiens ne rend que bien peu de chose de notre poésie liturgique. M. Bels a respecté, avec le scrupule d'un théologien, la pensée même des poètes sacrés qu'il traduit, et quant à la forme nouvelle dont il la revêt, nous avons dit déjà à nos lecteurs comme son âme est chantante et comme tout se fait harmonie dans son cœur et sous sa plume.

Le Japon politique, économique et social, par Henry Dumolard. — Un vol. in-12 de VIII-344 p., 3 fr. 50. — Paris, Colin.

Le livre de M. Dumolard n'est point un recueil d'impressions de touriste et, grâce à Dieu, nous repose de tant de publications relatives au Japon et qui se bornaient à nous initier de façon plus ou moins fantaisiste à l'exotisme d'ailleurs si bizarre et si affriolant de la vie nipponne.

Il s'est proposé de nous apprendre ce que vaut et ce que peut exactement cette nation dont la vitalité exubérante est en train de bouleverser l'équilibre du vieux monde asiatique. Il était fort bien qualifié pour cette tâche. Ses fonctions officielles auprès du Mikado lui ont permis de voir de près bien des choses mal connues et d'en parler utilement. Il dit ce qu'il a vu, nettement, froidement, sans préoccupation de mise en scène.

Sur la religion japonaise, il est très pessimiste. M. Pierre Leroy-Beaulieu, dans sa *Rénovation de l'Asie*, ouvrait des vues plus rassurantes et probablement plus justes (*Ami* 1901, p. 90). M. Dumolard pense que les Japonais « sont essentiellement un peuple irreligieux, » en ce sens qu'ils ne prennent aucune religion au sérieux. Il ne croit pas à l'efficacité de la propagande chrétienne et voit les Japonais changer et rechanger de religion, sans nulle conviction, suivant le seul intérêt du moment. Il faut dire que les exemples qu'il en a constatés visent surtout les missions protestantes, multiples et acharnées les unes contre les autres, les Japonais se contentant de sourire et de marquer les coups entre anglicans, presbytériens américains, presbytériens écossais, partisans du catéchisme d'Heidelberg, partisans du catéchisme ordinaire, méthodistes canadiens, méthodistes américains, baptistes, congrégationalistes, etc.

Pas plus que de dogmes ou de livres sacrés, les Japonais n'ont de morale écrite. Sur quoi ils ont vite fait de nous répondre que la race nipponne, n'ayant aucune des perversités natives des peuples occidentaux, n'a pas besoin de code moral pour se guider. Quel besoin à l'époux d'un code moral pour maintenir sa femme dans la situation absolument inférieure qui lui est faite en Japon comme en tous pays païens, malgré des lois toutes récentes (1898 et 1899) qui tendent à améliorer la condition du sexe faible, en supprimant, par exemple, la reconnaissance légale des concubines comme épouses du second degré ? Mais on sait tourner les lois au Japon comme ailleurs ; et nous en donnerons pour preuve ce que M. Dumolard nous raconte du régime de la prostitution. La prostitution libre n'existe pas au Japon : autrefois les tenanciers de maisons de tolérance achetaient purement et simplement des jeunes filles dont les parents se dessaisissaient par un acte de vente en forme. Il y a quelque trente ans, après l'ouverture du pays aux Européens, on fit entendre aux Japonais l'indécence du procédé et qu'un père ne doit pas trafiquer de sa fille comme d'un animal vulgaire ; et c'est

ainsi que, depuis 1875, les pères de famille nippons, pour tout concilier, ne vendent plus leurs filles mais les *donnent* pour trois ans en gage d'un emprunt qu'ils font au tenancier : le terme venu, ils oublient de s'acquitter, et les choses en restent là. La législation (1898) a essayé d'améliorer la situation, mais en vain, devant l'opposition de la toute-puissante corporation des patrons des maisons de tolérance.

Vous voyez ce qu'il faut retenir du Japon d'opéra-comique que nous font les chantes des *mousmés* japonaises. (Voir *Ami* 1901, p. 604-605).

La Sainte Messe. Commentaire des prières et des cérémonies de la messe basse, par l'auteur de *La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus étudiée en son image*. — In-12 de 234 p., 2 fr. — Paris, Retaux.

Aphorismi eucharistici, de Jacques Merlo-Horst. — In-12 de xvi-158 p., broché 1 f. 50, belle reliure tranches rouges, 2 f. 20. — Ratisbonne, Pustet.

Le missionnaire de l'Adoration perpétuelle, quinze instructions, et *Entretiens pour le Carême, les retraites et les missions*, par l'abbé Sabouret. — Deux vol. in-12 de 240 et 182 p., à 2 f. l'un. — Paris, Téqui.

Souvenirs de Jérusalem, par le P. Coubé. — In-8 de 34 p., 0 f. 50. — Paris, Retaux.

Lettres spirituelles de Bossuet. — Un vol. in-12 de xvi-354 p., 2 f. — Paris, Téqui.

Catéchisme de persévérance, par Ch. Vandepitte. — In-12 de 332 p., 1 f. 75. — Cambrai, Deligne.

Homélies sur les Evangiles des dimanches et Instructions sur divers sujets, par Ange Raineri. — 4 vol. in-12, 12 f., net 9 f. (port en sus). — Paris, H. Walzer.

Le pieux Jésuite qui étudiait avec tant d'onction, il y a deux ans, la dévotion au Cœur de Jésus dans son image, nous donne aujourd'hui une *Explication des cérémonies de la messe basse* qui, venant après tant d'autres ouvrages similaires, n'en sera pas moins vite chère au cœur des fidèles. Elle suit pas à pas l'Ordinaire de la messe et les Rubriques du Missel ; elle évite également les paraphrases oiseuses et les encombrements d'érudition ; on sent d'ailleurs qu'elle est au courant de tout ; elle nous dit des choses, et vraiment toutes les choses que nous sommes heureux de savoir sur nos saints rites. — Avec l'*Explication* plus développée de M. Décrouille, c'est celle-ci qui retient le mieux notre esprit et notre piété.

Un Rédemptoriste allemand vient de rééditer, sous un format commode et avec une typographie heureuse, les *Aphorismi* de Jacques Merlo-Horst, qui fut curé d'une paroisse de Cologne au xviii^e siècle et mourut en odeur de sainteté en 1644. Ces « aphorismes » regardent surtout les dispositions dans lesquelles le prêtre doit se préparer à la célébration des saints mystères. Ils nous donnent la fleur et le suc des Pères et des pieux auteurs du moyen âge. Ils sont d'une simplicité, d'une onction, d'un ton pratique et caressant qui vous pénètrent. Vous pouvez en user comme de l'*Imitation*, les ouvrir au hasard : vous y trouverez toujours ce qu'il vous faut.

M. Sabouret ne veut point se ranger parmi les « grands orateurs ». Il donne des choses claires et solides qui éclairent et qui touchent : que veut-on de plus ? Ceux de nos confrères qui aiment la prédication sérieuse et modeste, sans vain éclat, feront à ces deux opuscules l'excellent accueil qu'ils ont fait déjà aux travaux précédents du même auteur. — Le premier de ces recueils est consacré à l'Eucharistie (la sainte messe, la

communion, la dévotion au Sacré-Cœur) ; le second traite les « grands sujets » des retraites, les fins dernières, la confession, mais les traite en un langage pratique, approprié aux auditoires ordinaires de nos campagnes.

Souvenirs de Jérusalem. Ce sont des discours prononcés par le P. Coubé à Jérusalem l'hiver dernier, une vraie fortune pour les prédicateurs : 1^o *Jérusalem et Jésus* ; 2^o *Le Prêtre* (pouvoirs et devoirs du sacerdoce catholique, par rapport à l'hostie et à l'âme) ; 3^o *Une messe au bord du Jourdain* (page envoyée d'un carnet de voyage).

Les *Lettres spirituelles* de Bossuet que l'on vient de publier sous un format commode sont adressées à divers personnages, tels que le maréchal de Bellefonds et Mme d'Albert de Luynes ; mais la plus grande partie (quatre-vingt-quinze) vont à la célèbre Sœur Cornuau. Cette pauvre sœur fut bien tourmentée ; sa correspondance avec son père spirituel est palpitante à l'égal d'un drame, et nous ne retrouvons pas, dans nos souvenirs, de lecture plus passionnante que celle-là, — plus passionnante et aussi plus calme, plus sûre, plus fermement aimante, plus lumineuse. Nulle Correspondance spirituelle (sauf évidemment celle de saint François de Sales) n'égale celle de Bossuet (et nous ne faisons pas d'exception pour celle de Fénelon, nous avons dit pourquoi l'an dernier). — Les nouveaux éditeurs ont inséré, en tête de chaque lettre et dans la table des matières, des sommaires qui facilitent beaucoup la lecture.

C'est le 31^e mille qui vient de paraître du *Catéchisme* de M. Vandepitte. L'édition a été notablement revue et augmentée ; l'auteur nous y donne le fruit d'une longue expérience ; et sur tous les points de la doctrine, sur les difficultés qui trottent dans la cervelle de nos enfants, sur les objections dont la rue leur envoie l'écho, M. Vandepitte a de ces réponses à la fois exactes et topiques, doctrinales et pétillantes, qui ne se présentent pas dans le silence du cabinet mais révèlent un contact assidu et surtout aimant avec le plus heureux des auditoires.

Enfin signalons la nouvelle édition des *Homélies* de Raineri, qui paraissent aujourd'hui sous le commode format de 4 vol. in-12 de 400 p., dans la traduction de d'Hauterive, enrichies de nombreux traits historiques.

Les Hérétiques, par A. Benvenisti. — Un vol. in-12 de 348 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Les Hérétiques est un récit qui sera le bienvenu de tous ceux qui s'intéressent aux belles scènes de cape et d'épée du xvi^e siècle. C'est vivement écrit, enlevé avec flamme et furie ; mais c'est tout. La portée morale en est absente. Il y a un baron qui, dès une première et fortuite entrevue avec un pasteur huguenot, embrasse le huguenotisme uniquement parce qu'il y voit une foi universellement détestée et qu'il est une âme fière et que l'opposition et la contradiction plaisent aux âmes fières. Il y a le chevalier son fils qui, élevé dans le huguenotisme, passe au service des catholiques puis renie tout pour rester « l'hérétique, l'apostat à toutes les croyances, à toutes les règles, à toutes les lois des hommes. Hérétique aux catholiques, je le deviendrai aux huguenots ; car tous, je les hais, je les exécute... J'aime le Mal et je le poursuis, pour sa joie et pour sa gloire ; j'ai renié les uns, je trahirai les autres, et traite à tous, hérétique à tous, voilà ce que je veux être... » Et il mourra comme il aura vécu, « dans le mépris, dans la haine des hommes », pour étonner encore « ces pantins en ricant à la Mort, qui les découvre tous, nus, misérables et tremblants. » Est-ce là le « personnage sympathique » de l'auteur ? est-ce là le terme final de l'éducation huguenote ? Mais si les huguenots ne sont pas flattés ici, Charles IX et sa cour le sont moins encore, et ne méritent pas davantage en effet. Il faut bien qu'il y ait eu quelque chose de pourri dans certains milieux

catholiques pour nous permettre de concevoir une explication historique de la folie de cet âge et nous faire toucher du doigt le miracle de la Providence qui, avec de tels misérables à la tête des affaires, sauva la France de l'hérésie.

En pénitence chez les Jésuites, par Paul Ker. — Un vol in-12 de 368 p., 3 fr. 50. — Paris, Retaux.

En pénitence chez les Jésuites porte en sous-titre : *Correspondance d'un lycéen*. Ce n'est pas un roman, c'est une histoire vécue. C'est l'autobiographie d'un paresseux incorrigible que son père, en désespoir de cause, retire du lycée et met « en pénitence chez les Jésuites. » En dépit de ses préjugés, le malheureux se laisse embobiner par le machiavélisme jésuitique ; et le voilà même qui embobine son père et le mène à confession.

Sa correspondance et son « Journal de philosophie », pages jaunies, retrouvées vingt ans après dans un tiroir, nous font assister à la métamorphose rapide et laborieuse du cancre en travailleur, de l'enfant déjà presque « gâté » en jeune homme chrétien.

Et l'on sent que cette correspondance est sincère. Nulle prétention. C'est un jeune homme qui dit, au jour le jour, ce qu'il a senti, ce qu'il a vu, et qui le dit sans arrière-pensée, en des lettres soignées sans doute, parce qu'il est intelligent et cultivé, mais familières et tout intimes, adressées à ses parents, à sa petite sœur grande, à son ami, pétillantes d'esprit, trop peut-être, si cet esprit n'était fait surtout de cœur.

L'ancien clergé de France. — Tome III : *Les Evêques pendant la Révolution. De l'exil au Concordat*, par M. Sicard, curé de Saint-Médard à Paris. — Un vol. in-8 de 570 pages, 6 f. — Paris, Lecoffre.

Avec ce tome III s'achève le grand travail de M. Sicard sur *L'ancien clergé de France*. De très nombreuses monographies locales ont paru en ces dernières années dans nos divers diocèses ; M. Sicard a tout compulsé, il a exploré nombre de sources restées jusqu'à lui inédites, et de tout cela il a composé un tableau d'une vie intense, où les faits seuls parlent, une multitude de menus faits, groupés avec une pénétrante psychologie, s'éclairant les uns par les autres, nous rendant avec une émotion contenue mais poignante les souffrances des quarante mille prêtres jetés errants sur toutes les routes de l'exil, bien accueillis en Espagne, en Suisse, en Angleterre aussi (après un instant d'hésitation), en quelques coins de l'Allemagne, particulièrement à Münster (Westphalie) et à Constance (ville épiscopale), généralement repoussés du reste de l'Allemagne, aussi bien de Prusse et des Etats protestants du Nord que des terres catholiques de Bavière et d'Autriche, appelés à bras ouverts par le Souverain Pontife Pie VI mais souvent éconduits par le reste du clergé italien (et même par les couvents), donnant partout une haute idée du clergé de France et les meilleurs exemples d'édification, particulièrement en Allemagne où ces bons Germain n'en pouvaient croire leurs yeux à la vue de la sobriété de nos religieux, donnant aussi, hélas ! le spectacle d'illusions persistantes, s'étonnant, dès 1791, que leur exil eût pu durer un an et que les troubles de France n'eussent pas encore pris fin, et se berçant sans cesse de nouvelles espérances, de nouvelles prophéties toujours démenties par les faits et toujours renouvelées...

L'exil fige les idées ; et tandis que les évêques (au nombre de vingt-six) et les prêtres restés en France se rendent compte du mouvement accompli et comment il n'est pas possible de tenir la Révolution pour non avenue et de ramener purement et simplement un ancien régime contre lequel le pays témoigne, après aussi bien

qu'avant la Terreur, une hostilité invincible, au contraire la presque unanimité des évêques et des prêtres exilés ne retirent aucun bénéfice intellectuel de leurs souffrances : pour eux, l'aiguille qui marquait leurs opinions avant l'exil, s'arrête, trop heureux encore quand elle ne revient pas en arrière. Les premiers, ceux qui sont restés en France au péril de leur vie, isolés du roi et tout entiers à l'exercice d'un ministère alors héroïque, se rapprochent du Pape, tandis que c'est chez les seconds que le Pape va rencontrer une résistance douloureuse lors de la conclusion du Concordat, et plus tard, au début de la Restauration, de rudes soubresauts de gallicanisme. Toutefois, il faut dire à leur louange que, mis en demeure, avec une inconscience incroyable, par le prétendant Louis XVIII, d'utiliser pour la propagande royaliste l'œuvre dès lors très florissante des « missions » (octobre 1797), ils sentent (même les plus dévoués au roi) leur sens sacerdotal et leur sens théologique se réveiller, et refusent : l'évêque en eux gardait le pas sur le gentilhomme, Dieu sur le roi.

C'est qu'en effet, à la faveur de l'accalmie relative qui accompagna la réaction thermidorienne, l'œuvre des missions se développa rapidement en France. Les cadres paroissiaux n'existaient plus, les églises étaient confisquées, on établit partout des missions. Et cette transformation rapide, presque sous le feu de l'ennemi, d'une administration séculaire, est un des faits les moins connus, mais les plus remarquables et les plus consolants de notre histoire religieuse pendant la Révolution, une des preuves les plus frappantes de la souplesse et de la vitalité de l'Eglise. On fut légalement, en France, de la Constitution de l'an III (1795) au Concordat, sous le régime de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, ce qui, paraît-il, ne signifiait pas plus alors qu'aujourd'hui liberté de l'Eglise et abstention de l'Etat sur le terrain spirituel : car jamais l'intervention de la police et de la loi ne fut plus fréquente, plus tracassière qu'au temps du Directoire ; et les deux années qui suivirent le coup d'Etat du 18 fructidor (1797-1799) comptent parmi les plus pénibles qu'ait traversées le ministère ecclésiastique. Toutefois, les prêtres, remis par Fructidor sous le coup de lois de proscription, ne reprennent pas le chemin de l'exil ; ils se cachent. Et malgré l'absence des évêques, retenus pour la plupart à l'étranger par le veto royal qui leur défendait de rentrer dans une France où Louis XVIII n'avait pu encore réparaître en roi, le culte se relève partout, pauvre, précaire, mais aimé ; et le primat des Gaules, M. de Marbeuf, archevêque de Lyon, écrivait de Lübeck à Louis XVIII (1^{er} octobre 1797) : « Les choses en sont à un tel point, Sire, que dans l'étendue de votre royaume il n'est personne voulant sincèrement les secours spirituels qui ne puisse se les procurer. »

C'est cette Renaissance catholique qui va déterminer Bonaparte à élargir, dès le lendemain de Brumaire et malgré les extrêmes répugnances de son entourage, les voies de la liberté du culte, sans abrégier encore la peine de mort qui continuait à rester légalement suspendue sur les déportés, sans oser rétablir les cloches, dont le son et le nom seul réveillait « les plus lugubres idées » et laissait entendre « l'éveil d'une religion dominante ou l'effet d'une contre-révolution » (dit un rapport officiel), (un jugement du 17 janvier 1801 condamne un curé à un an de prison pour avoir fait sonner les cloches), interdisant ici jusqu'aux clochettes aux mains des enfants, là autorisant des sortes de trompettes en bois parce qu'elles étaient de bois et non de métal, supprimant ainsi la publicité du culte et se plaignant après cela qu'il est clandestin, se faisant enfin de cette clandestinité et de la nécessité d'y porter remède, un des plus forts arguments pour amener ses conseillers et les pouvoirs publics à la reconnaissance d'un Concordat dont l'idée seule leur semblait la négation de la Révolution.

Le Saint Empire. — *Du couronnement de Charlemagne au sacre de Napoléon*, par Jean Birot, agrégé de l'Université. — Un vol. in-12 de xvi-276 p., 3 fr. — Paris, Lecoffre.

Ecrire en moins de trois cents pages l'histoire de ce « *Saint Empire* » dont les racines plongent à Rome jusqu'avant même la naissance de Jésus-Christ et qui remplit tout le moyen âge et l'époque moderne tour à tour de ses réelles grandeurs et de ses ambitions extravagantes : c'était une tâche audacieuse, et l'on est stupéfait de voir avec quelle précision et toutensemble quelle plénitude et quel éclat M. Jean Birot, professeur agrégé au Collège Stanislas, s'en est acquitté. Résumer et condenser de la sorte n'appartient qu'à un historien de premier mérite. Nous n'avions pas, en France, de monographie du Saint Empire romain de la nation germanique. Voilà une lacune comblée; et c'est un grandiose spectacle que de suivre, à travers les pages de M. Birot, les origines, le progrès, le déclin de cette institution qui fut si grande dans la pensée des papes, qui eût pu être si bienfaisante si les empereurs eussent su se tenir dans leur rôle de protecteurs et d'évêques du dehors, et qui (sauf de courtes éclaircies comme le règne de saint Henri, la croisade de Conrad III, la faiblesse des débuts des Habsbourgs) fut le pire fléau de l'Eglise et la source la plus intarissable de ses épreuves pendant de longs siècles, l'empereur mêlant sans cesse à la conception chrétienne de sa dignité des réminiscences de la conception romaine, rêvant d'être en plein moyen âge grand pontife comme au temps de Virgile et d'Horace, préparant, par ses folies et ses violences, la scission du xvi^e siècle, la rupture du concert des nations chrétiennes et la ruine politique et religieuse de l'Allemagne à la suite de la Réforme.

LITURGIE

Q. — 1^o Un tertiaire de Saint-François peut-il ou non réciter le bréviaire franciscain ?

2^o Falise dit que le prêtre, en quittant les ornements à la sacristie, baise la croix de l'étole, du manipule et de l'amict; Velghe, dernière édition, p. 172, dit que le prêtre en quittant les ornements ne baise pas la croix de l'étole, etc. Qui a raison ?

3^o Ce que Velghe dit (dern. édition, p. 223-226) de la fête ou de l'office du Patron, s'applique-t-il à la France seulement ou à toute l'Eglise ? Je dis ceci, car dans mon pays, en beaucoup de lieux, il n'y a pas de solennité dans les paroisses ; toutes les messes sont basses, y compris la messe *pro populo*.

4^o Le même auteur (loc. cit.) dit que le jour du Patron il y a obligation pour le curé de dire la messe *pro populo* et pour le peuple d'y assister et de s'abstenir d'œuvres serviles. Dans mon pays il y a deux Patrons : l'Immaculée-Conception et saint François de Borgia (10 oct.), tous deux doubles de 1^{re} classe avec octave. Le premier seulement est chômé. Pourquoi le second ne l'est-il pas ? Le curé est-il tenu de dire la messe *pro populo* le 10 octobre et le peuple d'y assister, ou l'obligation est-elle renvoyée au dimanche suivant ?

5^o Par concession du Saint-Siège nous devons faire les suffrages de saint Vincent et saint François réunis, le premier Patron de diocèse, le second de royaume, et de sainte Irène V. M., titulaire de l'église. Lequel en premier lieu ?

6^o Quand on dit seul son bréviaire, doit-on dire *Jube Domne* ou *Jube Domine* ? Schneider (*Manuale Clericorum*) veut qu'on dise *Jube Domine*.

7^o Les séminaristes en vacances doivent-ils faire le suffrage du Patron du lieu où est leur séminaire ?

8^o Les diacres peuvent-ils chanter la Passion le rambeau à la main ?

9^o Quand il y a à la messe solennelle un prêtre maître des cérémonies, et un cérémoniaire, clerc *in minoribus*, quelles sont les fonctions du premier ? quelle est la position de ses mains ?

10^o Ceux qui assistent aux messes basses de la férie et de *Requiem* doivent-ils s'agenouiller aussi aux oraisons ?

R. — Ad I. L'Ami a déjà répondu plusieurs fois qu'il était permis au prêtre tertiaire de Saint-François de réciter le bréviaire franciscain. (Cf. 1892, p. 758; 1897, p. 660, n. 91). Mais nous ferons remarquer que pour jouir de ce privilège il ne faut pas que ce prêtre soit tenu au chœur (S. R. C., 4 sept. 1745, n. 2388, ad 6 et 7), ni qu'il aille selon son caprice du bréviaire diocésain au bréviaire franciscain pour avoir un office moins long et éviter v. g. celui du dimanche. (*Ephém. Liturg.*, 1892, p. 550). Du reste, le doute XI du décret du 11 juin 1880, n. 3515, qui semblait favoriser l'interprétation que nous condamnons, est rapporté.

Ad II. Nous pensons que Falise a raison contre Velghe. Non pas que la rubrique indique ce baiser de la croix de l'étole, du manipule, et de l'amict, lorsqu'on quitte ces ornements ; mais c'est un usage général, — disent les *Ephémérides*, 1889, p. 181, — équivalent à la prescription de la rubrique lorsqu'on les prend avant de se rendre à l'autel. (Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 166 ; Lerosey et Vigourel, *Abrégé du Manuel liturgique*, pag. 42 ; De Herdt, tom. I, n. 294).

Ad III. La solennité du Patron de lieu n'est renvoyée au dimanche suivant que dans les pays jouissant d'indult ou de Concordat concédé à cet effet. Ce que dit Velghe ici ne regarde donc pas toute l'Eglise.

Ad IV. Vous n'avez pas d'autre messe à dire pour le peuple, et le peuple n'a pas d'autre fête à chômer, que celle que vous avez célébrée jusqu'aujourd'hui ; car il n'y a obligation pour le curé et pour le peuple que de célébrer l'un des principaux Patrons de chaque lieu. Les décrets qui l'enseignent sont connus.

Ad V. D'après les principes qui régissent aujourd'hui la matière (*Ami*, 1902, p. 841, ad VII), tous les Patrons étant de même dignité, le titulaire d'église précède le Patron de lieu, celui-ci le Patron du diocèse, et ce dernier le Patron de royaume. (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4043, ad 8).

Vous ferez donc mémoire 1^o de sainte Irène, 2^o de saint Vincent et saint François.

Ad VI. Quand on récite seul son bréviaire, on ne dit pas, comme le veulent Romsée, Schneider et quelques autres, *Jube Domine*, mais bien *Jube Domne*. Voici nos raisons, que nous avons déjà exposées dans les *Ephémérides liturgiques*, en 1900, p. 680 et suiv.

1^o Ce changement de *Domne* en *Domine* supposerait qu'il y a deux textes différents du bréviaire, l'un pour l'office de chœur ou la récitation en commun, et l'autre pour l'office dit en particulier. Mais la rubrique n'a rien prévu de sem-

blable, et celui qui récite seul son bréviaire ne doit pas moins dire *Dominus vobiscum* (tit. XXX, n. 3), et *Oremus*, — *Venite exultemus Domino*, — *Benedicamus Domino*, comme s'il avait des compagnons qui prient avec lui. Donc, en face du silence de la rubrique, il n'y a pas lieu non plus de modifier la formule fixée pour demander la bénédiction, et on doit toujours dire : *Jube Domne*.

2^o Si le lecteur demandait directement à Dieu de le bénir, comme le veut Romsée, etc., en disant *Jube Domine*, pas une seule réponse, placée dans la bouche de Dieu, n'aurait de sens, puisque chaque fois les paroles de celui qui bénit supposent et dénotent un homme. Ainsi, à la 1^{re} demande, celui qui bénit répond : « Que le Père éternel nous bénisse d'une bénédiction perpétuelle. » Il demande à partager avec le lecteur la bénédiction divine. Ce n'est donc pas à Dieu qu'on peut prêter de semblables paroles, et par conséquent ce n'est pas Lui que le lecteur a prié de le bénir. Voilà pourquoi on doit dire : *Jube Domne*, et non *Domine*.

3^o La Congrégation a déclaré que le privilège de l'évêque disant au chœur, avant la récitation de la 9^e leçon, *Jube Domine*, auquel on répond seulement *Amen*, ne s'étend à personne autre, et que toute coutume contraire doit être abolie. (S. R. C., 15 fév. 1659, n. 1108).

4^o L'Eglise n'ayant jamais jugé à propos de donner un texte spécial pour ceux qui disent le bréviaire en particulier, que fait alors le prêtre en suivant le texte du bréviaire dit en commun ? Il dit seul ce que disent à l'office public les différents ministres. Par exemple, quand il dit *Dominus vobiscum*, il fait la fonction de l'officiant, et lorsqu'il répond *Et cum spiritu tuo*, il fait celle du chœur. De même, en disant *Jube Domne*, il agit comme lecteur, et en prononçant ensuite les paroles de la bénédiction, il remplit la fonction d'officiant.

5^o Enfin, cet enseignement est celui de Cavalieri, A Carpo, De Herdt, Van Der Stappen, Stella, Gavantus, Merati, etc.

Ad VII. Oui, les séminaristes en vacances doivent faire le suffrage du Patron tel qu'ils le faisaient au séminaire, puisque c'est là qu'est leur église propre.

Ad VIII. Les diacres, pendant qu'ils chantent la Passion, ont les mains jointes et ne tiennent pas alors le rameau bénit à la main. Car le *Cérémonial des évêques*, liv. II, chap. 21, qui cite ceux qui ont le rameau à la main, n'en parle pas, ni les auteurs.

Ad IX. Le maître des cérémonies a la haute direction des fonctions que les ecclésiastiques ont à remplir aux messes et vêpres solennelles. (S. R. C., 24 fév. 1680, n. 1643, ad 6 ; *Cérém. des év.*, liv. I, chap. v, n. 1). Il est chargé par office de signaler à l'évêque et au chapitre les nouveaux décrets qui peuvent modifier la pratique et les usages ; il est à la disposition de ceux qui ont

une charge à remplir pour les renseigner, si besoin est, ou les avertir. (S. R. C., 9 juin 1884, n. 3611, ad 7 ; *Cérém. des év.*, *loc. cit.*). C'est lui qui assigne les places qu'on doit occuper, veille à ce que rien ne manque, et dresse la liste des ministres qui rempliront chaque fonction, prenant soin toutefois de la faire approuver par la première dignité du chœur. (S. R. C., 7 sept. 1861, n. 3108, ad XIII ; *Cérém. des év.*, liv. I, chap. v, n. 2). Pendant l'exercice de ses fonctions, il a les mains jointes.

Le cérémoniaire est plus spécialement attaché à la personne du célébrant et de ses ministres, et il fait exécuter ce qui a été prescrit par le grand-maître des cérémonies. (*Cérém. des év.*, *loc. cit.*, n. 3).

Ad X. Il y a obligation pour tous ceux qui font partie du chœur de s'agenouiller même aux oraisons, lorsqu'il s'agit des messes basses des fêtes majeures et des messes de *Requiem*. Mais pour ceux qui ne font point partie du chœur, ce n'est que de conseil, et encore on excepte les Vigiles de Noël, Pâques et la Pentecôte avec ses Quatre-Temps (tit. XVII, n. 5).

Q. — Y aurait-il irrévérence à célébrer une messe blanche (c'est-à-dire sans sacrifice), avec ornements sacerdotaux, devant les enfants de la première communion, pour leur faire comprendre *de visu* les différentes parties et les cérémonies diverses de la messe ?

Il nous coûte de donner ces explications pendant le saint sacrifice, à cause des distractions continuelles que notre parole causerait au célébrant, et parce que les cérémonies se succèdent trop rapidement pour qu'on puisse les expliquer suffisamment au fur et à mesure.

Et pourtant, si les enfants n'ont pas devant les yeux le spectacle des cérémonies au moment même où on les explique, ou bien ils n'écouteront pas, ou bien ils ne comprendront pas.

Nous avons donc pensé à faire célébrer une messe blanche à chaque réunion, un mois avant la retraite de communion ; elle serait dite lentement, avec les arrêts que nécessiteraient les explications, et les enfants seraient groupés autour de l'autel pour mieux voir.

Mais la messe est une chose si sainte que nous craignons de commettre une irrévérence en faisant cette représentation. Nous sommes donc perplexes. Votre avis, s'il vous plaît ?

R. — L'intention que vous avez de vulgariser la notion de la messe, et de la vulgariser fructueusement, pour que le peuple s'intéresse à cet acte de religion, aujourd'hui si peu compris, est excellente. Mais le mode pour atteindre ce but nous paraît moins bon.

Nous préférons qu'un prêtre, dans sa chaire de catéchiste, et par conséquent sans les ornements sacerdotaux, qui ne sont pas utiles à la démonstration, récite chaque partie de la messe, et après chacune d'elles l'explique devant les enfants.

Une messe *blanche* à l'autel ne convient pas d'ailleurs, et l'on peut arriver à la même fin dans la salle des catéchismes, en faisant passer lentement et avec repos, si besoin, devant son petit monde, les diverses cérémonies de la messe, tan-

dis qu'un autre confrère les expliquera toutes et chacune en leur lieu.

Dans cette manière de faire, vous aurez les mêmes avantages que si tout se déroulait à l'autel avec les vêtements sacerdotaux, moins l'irrégularité qu'il y aurait à célébrer une messe *blanche*.

Sans rien imposer ni condamner, voilà notre avis.

Q. — 1° Est-il permis de mettre le dimanche des souches à pétrole sur l'autel, pendant la messe, avec deux de cire seulement ?

2° Que pensez-vous de cet usage ? A l'*Agnus Dei*, un enfant prend le baiser de paix, le fait baiser au prêtre, puis le porte à baiser aux chantes et marguilliers.

R. — Ad I. D'après la S. C. des Rites, on ne peut permettre sur l'autel des lumières alimentées par l'huile durant le saint sacrifice (20 juin 1899, n. 4035, ad 6). Donc, pas de souches à pétrole pour la messe.

Ad II. Nous n'avons vu nulle part qu'un simple enfant de chœur puisse porter la paix. Ensuite, la paix ne se donne jamais, en l'absence de l'évêque, que dans les messes avec diacre et sous-diacre. (*Cérém. des Evêques*, liv. I, chap. xxiv).

Q. — 1° La liturgie veut qu'à une messe de mort le célébrant donne lui-même l'absoute. Un prêtre a-t-il donc le droit (en sa qualité de curé de la paroisse) de donner l'absoute aux messes de morts qu'il ne chante pas, mais où il remplit seulement l'office d'assistant ? Peut-il s'autoriser de l'usage existant dans la paroisse ?

2° A cause de la multiplicité des services funèbres dans une paroisse, et pour donner satisfaction aux paroissiens, un curé peut-il faire chanter des services de bout de l'an durant l'Octave de Noël, de l'Epiphanie, ainsi que pendant les trois premiers jours de la semaine sainte ?

R. — Ad I. Il n'y a que l'évêque diocésain qui, sans avoir célébré lui-même la messe des défunts, jouisse du privilège de donner l'absoute. Tout autre, même évêque ou curé de paroisse, ne peut donner l'absoute après une messe de *Requiem* qu'il n'a pas célébrée et où il a seulement assisté. (S. R. C., 12 août 1854, n. 3029, ad 10 ; 9 mai 1893, n. 3798, ad 2). Un indult seul peut légitimer l'usage contraire.

Ad II. Ce serait aller contre une défense formelle de l'Eglise que de chanter des messes de bout de mois ou de bout de l'an dans les octaves de Noël, de l'Epiphanie, et les trois premiers jours de la semaine sainte. (S. R. C., 28 septembre 1675, n. 1549 ; 31 août 1680, n. 1649 ; 23 fév. 1884, n. 3605, ad 6 ; et décret général du 2 déc. 1891, n. 3753, ad 1).

Ordinairement, du reste, les *Ordos* et les *Offices des Morts* rappellent ces défenses, et à moins d'indult qui donne de plus grandes facilités, il faut s'en tenir au droit.

Q. — 1° J'ai acheté un moulin américain afin d'avoir de la farine sûre pour faire des hosties. Ce moulin ne séparant pas bien la farine du son, une certaine quantité de ce son réduit en poudre passe au tamis en même temps

que la farine, et ce produit nous donne des hosties plutôt jaunes et grises que blanches.

Je voudrais bien savoir jusqu'à quel degré la blancheur est requise dans la matière du Saint Sacrifice, et s'il y a manque de respect, et par conséquent péché à se servir d'une farine un peu bise comme celle que donne ce moulin.

2° Dans certains pays, les hosties sont très blanches, mais molles et sans cohésion, sans doute par manque de gluten. On peut se demander si elles sont véritablement du pain, puisqu'elles ne contiennent peut-être que de l'amidon ; de plus, elles produisent quantité de parcelles et de poussières qui recouvrent littéralement parfois le fond des ciboires, etc.

En d'autres endroits, elles sont extrêmement minces ; c'est à peine si les fidèles s'aperçoivent qu'ils ont quelque chose dans la bouche. *Quid juris ?*

3° Trente millimètres de diamètre pour les petites hosties me semblent insuffisants, et je crois qu'une largeur de 35 millimètres rendrait plus facile la distribution de la sainte communion, et empêcherait les doigts du prêtre de toucher la langue des fidèles. Qu'en pensez-vous ?

R. — Ad I. La blancheur de l'hostie n'est exigée par aucune loi ecclésiastique. Il suffit pour être en règle, que l'hostie soit de froment, sans addition ou mélange de farine étrangère, comme d'avoine, de fève, etc., assez récente et sans tache. (*De Defectibus*, Tit. III, n. 1 ; Rituel, Tit. IV, chap. I, n. 7). Si donc des blés roux, plus riches en gluten, donnent des hosties moins blanches, il n'y a pas à s'inquiéter ; on peut les employer sans plus de scrupules que les hosties plus blanches provenant de blés blancs.

Néanmoins, dans le cas particulier que vous proposez, vous ferez bien de vous servir d'un meilleur moulin pour n'avoir que la farine bien séparée du son, comme il convient en raison du respect qui est dû au Saint-Sacrement.

Ad II. Je vous conseille de mettre de côté ces hosties molles et sans cohésion, si des parcelles s'en détachent aussi facilement que vous le dites, et de ne vous en servir que dans le cas de nécessité. Mais pour ce qui est de la validité, déposez vos craintes. L'amidon sans doute n'est pas propre à fournir la matière du sacrifice ; mais pour avoir des hosties de cette nature, il faudrait qu'on ait soumis la farine à certaines décompositions : ce qui n'est pas vraisemblable.

Il convient également que les hosties pour les fidèles soient moins ténues, de crainte qu'elles ne se fendent dans la bouche et qu'on ne puisse les avaler.

Ad III. Rien ne s'oppose à ce que vous donniez ce diamètre aux petites hosties. D'après l'enseignement des auteurs, elles peuvent avoir de trois à trois centimètres et demi de diamètre.

Q. — D'après le décret du 9 juillet 1895, tout prêtre célébrant dans une église étrangère, doit, pour la messe, se conformer à l'Ordo du clergé de cette église, — au moins dans les doubles.

Or, voyageant à bord d'un paquebot sur lequel se trouvent des prêtres de différents ordres, pays ou missions, comment faire ? Chacun peut-il dire la messe de son Ordo, sans égard à la messe qui précède ou celle qui suit ?

Quid, en particulier, pour les pèlerinages en Terre-Sainte, où il y a des prêtres de presque tous les diocèses de France, dirigés par les Assomptionnistes ? Doit-on réciter la messe conforme à son office, ou celle des Pères de l'Assomption, ou celle du diocèse dans lequel se trouve le port d'embarquement ?

R. — Ce cas, qui est de plus intéressants, n'a pas encore été étudié par les auteurs, et renferme plus d'une difficulté. Essayons cependant de le résoudre à l'aide des principes touchant les chapelles à bord d'un paquebot.

Les chapelles qui occupent un endroit fixe sur le navire doivent être regardées comme publiques pour les passagers (S. R. C., 4 mars 1901, ad 4, *in Vicen.*); et quand le bateau fait escale, même les étrangers qui viennent y entendre la messe le dimanche, accomplissent le précepte. (S. R. C., 10 mai 1901, *in Vicen.*).

S'il n'y a pas d'endroit fixe et réservé pour dire la messe, ce n'est plus une chapelle, mais un ou plusieurs autels portatifs, n'ayant aucun caractère ni public ni privé. (S. R. C., 4 mars 1901, ad 4, *ut supra*).

Cela posé, dans le dernier cas chacun peut dire la messe de son ordo, sans égard à celle qui précède ou qui doit suivre, attendu qu'il n'y a pas chapelle proprement dite, mais pierre d'autel seulement.

Dans le premier, où il y a chapelle publique, quelle messe dire ? Nous pensons que c'est la messe du diocèse où est le port d'embarquement, à moins que le navire appartienne lui-même à une congrégation ayant un ordo propre. En d'autres termes, il faut appliquer les règles générales concernant les chapelles publiques.

Par conséquent, 1^o les prêtres, qui sont dans le bateau comme des voyageurs en terre étrangère, ne peuvent pas plus suivre leur ordo (excepté dans les jours libres) que quand ils célèbrent en dehors de leur paroisse.

2^o La chapelle du paquebot, par une fiction du droit canonique, appartenant au diocèse d'embarquement, il en résulte qu'on en doit suivre l'ordo, comme toute chapelle publique qui, dans le diocèse, ne jouit pas d'un calendrier propre.

3^o La *Nef-de-Salut* relevant de la congrégation des Assomptionnistes, qui ont un ordo propre, la chapelle qui s'y trouve est par le fait une de leurs chapelles publiques, et l'on doit y dire la messe comme on le ferait dans tout autre de leurs oratoires publics ou semi-publics.

Ita, salvo meliori iudicio, et sauf indult que Rome peut accorder en faveur des pèlerins.

Q. — A vêpres, le chœur et les fidèles doivent-ils se mettre à genoux avant l'intonation de l'*Ave maris stella* ou seulement après ?

R. — Ce n'est ni avant ni après l'intonation de l'*Ave maris stella* qu'on doit, chœur et fidèles, se mettre à genoux ; mais à l'intonation même faite par l'officiant.

« *Debent omnes genuflectere recitando officium*

in Choro ad verba : ...Ave maris stella. » (S. R. C., 31 juil. 1665, n. 1322, ad 13).

« *Quotiescumque decantabitur prædictus hymnus (Ave maris stella), debent non solum canonici et reliqui de Capitulo, sed omnes et quotquot aderunt, genuflectere, genuque flexi persistere, donec quatuor primi versus decantati fuerint.* » (S. R. C., 16 mars 1591, n. 9, ad 19).

C'est également le sens du Cérémonial des Evêques, livre II, chap. I, n. 12 : « *Si vero fuerint hymni... Ave maris stella, dum Episcopus intonat, omnes genuflectunt.* »

Q. — L'*Ami*, interrogé sur les motifs pour lesquels l'Eglise a établi la fête de la Sainte Trinité sous le rit seulement de 2^e classe, répondait dans le numéro du 11 mars. La raison donnée me paraît excellente et suffisante. Pourtant, en plus de celle-là, certains professeurs de liturgie en donnent une autre, plus mystique, à savoir que l'Eglise a voulu par là témoigner son impuissance à célébrer dignement un aussi profond mystère.

Que vaut cette raison et peut-on l'enseigner ?

R. — Mauvaise raison. Elle ne repose sur rien, et le rit de 2^e classe n'a point, de près ou de loin, cet étrange symbolisme qu'on lui prête gratuitement.

Q. — Peut-on placer la clef du tabernacle sur la bourse, lorsqu'on va à l'autel et qu'on en revient ?

R. — Un certain nombre d'auteurs, comme De Herdt (tome I, n. 196), Van Der Stappen (t. III, n. 182), Vigourel (*Abrégé du Manuel liturgique*, p. 19), Raffaele Patroni (t. II, n. 110, *in fine*), déclarent qu'on ne doit point mettre la clef du tabernacle sur la bourse, en allant à l'autel ou en revenant. Mais si on examine la raison qu'ils donnent tous de cette défense, on n'y trouve rien qui convainque.

D'abord, on prétend qu'un décret défend de rien mettre sur la bourse : *nilhil omnino* ; mais il ne parle au contraire que du *manuterge*, dont l'usage est tout profane et réservé à essuyer les mains du prêtre à l'offertoire. (S. R. C., 1^{er} sept. 1703, n. 2118 ; *Ephém.*, 1892, p. 312).

On cite encore un décret qui n'a jamais paru dans la Collection, soit ancienne, soit nouvelle, et les *Ephémérides liturgiques* n'y croient pas (année 1891, p. 255).

En conséquence, l'opinion des auteurs paraît bel et bien reposer sur une erreur de droit.

C'est ensuite la thèse positive des *Ephémérides liturgiques*. La clef du tabernacle est placée sous la garde spéciale du prêtre (curé ou aumônier) ; on ne s'en sert que pour une fonction sacrée (la communion), et il ne convient pas, surtout à notre époque, de la laisser sur l'autel ou à la porte du tabernacle. (*Ephém.*, 1890, p. 661).

Donc rien de plus naturel que cette clef se porte sur la bourse.

Q. — Est-on tenu à dire les prières de Léon XIII après les grand-messes ? Dans beaucoup d'églises au-

jourd'hui on les récite après les grand'messes ; les prêtres qui les disent font-ils bien ?

R. — Ces prières doivent se dire après les messes basses seulement. Par conséquent on ne doit pas les dire aux messes chantées. Ceux qui le font sont blâmables ; il n'est pas permis de rien ajouter de son autorité privée aux rubriques et aux décisions du Saint-Siège.

Q. — Le mardi de la Pentecôte, on me demande d'enterrer un défunt et de célébrer la messe ; mais le corps était absent de l'église à cause de la peste. Pouvais-je dire une messe de *Requiem* ?

R. — Jusqu'en 1891, nous répondions : *Non*, parce que le mardi de la Pentecôte est une fête de première classe, et qu'il était défendu d'y dire une messe de *Requiem* lorsque le corps n'était pas présent.

Mais aujourd'hui nous répondons : *Oui*, parce que les décrets le permettent dans cette fête de première classe, pourvu que la messe *pro populo* ne soit pas omise. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1).

Q. — Etant aumônier d'une communauté de Frères, dans le diocèse de Lyon, je dois dire tous les jours la messe selon l'Ordo de Lyon, bien que, comme religieux, j'aie mon Ordo propre.

Mais pour le rite, je célèbre au romain. On m'assure que je dois prendre aussi les préfaces propres au diocèse de Lyon. Est-ce vrai ?

R. — Depuis plusieurs années, on nous a souvent consulté relativement aux préfaces qui se disent à Lyon, lorsqu'un prêtre étranger vient à y célébrer.

Ayant toujours compris que ces préfaces propres n'étaient pas seulement pour ceux qui suivent le rit lyonnais, mais pour tout le diocèse et par conséquent pour ceux qui y suivent le rit romain, nous avons invariablement enseigné que tous les célébrants devaient les dire.

Voyez vous-même si notre supposition est conforme à la réalité, et faites comme nous avons dit ; sinon, non, parce qu'alors notre enseignement reposerait sur une erreur de fait.

Q. — Lorsque, pendant le temps pascal, on chante devant le Saint-Sacrement exposé le *Regina cœli* ou une autre antienne à la sainte Vierge, le chœur doit-il se tenir debout ?

R. — Non. Le cas a été proposé, et Rome a répondu négativement. (Cf. *Ami*, 1902, p. 526, où nous citons à l'appui le décret du 17 sept. 1897, n. 3965, ad 2).

Q. — L'an prochain, la Septuagésime arrivant le 31 janvier, on devra anticiper le 4^e dimanche après l'Épiphanie au 28 du même mois, comme étant le seul jour libre du calendrier.

Cela posé, quel jour dira-t-on les leçons du 1^{er} nocturne du dimanche ainsi anticipé ? Faudra-il les préférer le lendemain 29 aux leçons propres de saint François, de manière à pouvoir réciter tous les commencements

de cette nouvelle semaine ; ou bien devra-t-on reporter les leçons de ce dimanche jusqu'au 30, sauf à omettre les autres commencements qu'on ne pourra pas dire ensuite ?

R. — Il est de règle que tous les commencements de livre assignés à une semaine doivent être dits dans leur semaine. Ce n'est qu'autant qu'on ne peut les dire tous, même en en plaçant trois chaque jour, qu'on doit omettre les autres. (N. 2002, ad 8, et 2387).

Or, la 4^e semaine après l'Épiphanie renferme quatre commencements de livre. Comme on l'anticipe au jeudi précédent, elle n'a que deux jours pour les placer ; mais il n'en faut pas davantage. Le vendredi, la 1^{re} leçon sera du dimanche, la seconde du mardi, et la troisième du jeudi. Quant au samedi, il aura les leçons du jour, qui forment le 4^e commencement.

Voilà qui serait parfait. Mais malheureusement, saint François a des leçons propres ou du Commun des Docteurs. Que faire dans la circonstance ? Ne pas en tenir compte, et faire comme s'il n'avait pas de leçons propres :

Cum in pluribus locis, hebdomada V novembris, ob multitudinem officiorum habentium Lectiones I Noct. proprias vel de Comuni, sæpe non remanent dies pro recitandis omnibus initiis Prophetarum minorum, quamvis tria initia uno die recitentur, quæritur an in casu omittenda sint initia quæ locum habere non possunt, vel dicenda sint in officio duplici minori vel majori, habente Lectiones I Noct. proprias vel de Comuni ?

RESP. : Negative quoad primam partem ; affirmative quoad secundam. (S. R. C., 27 mars 1779, n. 2514, ad 3).

C'est aussi le sentiment de l'*Ordo perpetuus* édité par les *Ephémérides liturgiques*.

Q. — On dit qu'un décret de la S. C. des Rites porte que les vêpres en semaine, pendant le Carême, ne peuvent être chantées *tempore pomeridiano*, v. g. le jour de la fête de saint Joseph, même à raison de la dévotion des fidèles.

L'*Ami* voudrait-il donner la teneur et la date de ce décret ?

R. — Le décret est du 29 avril 1887, et il déclare vraiment que « *Vesperæ tempore Quadragesimæ in festo S. Joseph vel aliorum sanctorum, etiam in ecclesiis parochialibus ubi non adest Chori obligatio, cantari nequeunt post comestionem seu post meridiem ad populi devotionem fovendam.* » (N. 3675, ad 2, et Vol. V, p. 499).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 julii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT,

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

CVI

L'APOSTOLAT DE LA PRESSE (suite)

II. — Moyens

§ I. — L'apostolat par le livre

SOMMAIRE. — 1^o LES BIBLIOTHÈQUES PAROISSIALES. — I. *Utilité* : à raison de l'amour de la lecture ; — des bibliothèques mauvaises ; — reconnue par les congrès catholiques.

II. *Choix du local*. — Local spécial, école libre, patronage, presbytère, — librairie catholique, — négociant catholique.

III. *Choix des livres*. — Répertoire de M. Signerin ; — revues chrétiennes et journaux catholiques ; — Sociétés pour la propagation des bons livres : — *Euvre de Saint-François de Sales*, — *Euvre de Saint-Paul*, — *Société bibliographique*, — *Euvre de Saint-Michel*, — *Euvre des bibliothèques circulantes*, — *Euvres des bibliothèques prêtantes* — à Boulogne-sur-Mer, — à Versailles, — à Lyon, — à l'*Euvre des campagnes*.

IV. *Fonds d'une bibliothèque*.

V. *Tenue des livres*.

VI. *Règlements donnés par l'Action catholique*, — par l'*Association de N.-D. des bons livres*.

2^o L'APOSTOLAT PERSONNEL PAR LE LIVRE. — I. *Don* : — classiques ; — livres de prix ; — livres d'étrennes ; — brochures de propagande : — *utilité*. — Composition par les Cercles catholiques, — par l'*Euvre de la propagande catholique*, — les Sociétés de *Saint-François de Sales*, — de *Saint-Paul*. — Classement des brochures de propagande : — l'*Évangile* : *Euvre catholique de la diffusion du saint Évangile* ; — récits tirés de la Bible ; — vies des saints ; — tracts ; — petites feuilles de propagande ; — almanachs. — *Destinataires* des brochures de propagande. — *Distribution* : par la poste ; — personnellement : — au catéchisme, — dans l'administration des sacrements, — pendant le Carême, — en allant voir les malades, — en donnant l'aumône, — à toute occasion ; — par les autres.

II. *Prêt et conseils*. — *Prêter* nos bons livres, — engager les autres à faire de même. — *Conseiller* la lecture, — l'achat des bons livres.

ART. II. — MOYENS DIVERS DE L'APOSTOLAT DE LA PRESSE.

L'apostolat par la presse revêt diverses formes suivant qu'on s'occupe du *livre*, œuvre de durée

et d'importance, ou de la presse volante, c'est-à-dire du *journal*, œuvre d'actualité plutôt que de longue haleine.

§ 1^{er}. — L'apostolat par le livre.

Comme moyens, cet apostolat emploie les *bibliothèques*, c'est-à-dire des réunions de bons livres qui sont à la disposition de tout le monde et rentrent au dépôt pour servir à d'autres lecteurs, ou la *distribution de livres* qui restent dans les familles pour y former une petite bibliothèque à la disposition continuelle des membres.

1^o Les bibliothèques paroissiales

Nous parlerons d'abord de leur utilité, puis du choix d'un local, du choix des livres, de la composition de la bibliothèque, de la tenue des livres, et enfin d'un règlement bien compris.

I. — *Utilité des bibliothèques paroissiales*.

L'*Euvre des Campagnes* la caractérise ainsi :

Offrir un moyen de préservation des mauvaises lectures en substituant gratuitement les bons livres aux mauvais.

Faire parvenir l'enseignement religieux aux gens qui ne vont pas à l'église.

Fournir une agréable occupation qui fait passer à la maison des heures trop souvent consacrées à l'oisiveté ou à des amusements dangereux.

Un bon livre est pour un ouvrier un délassement à l'heure du repos, une distraction, un soulagement pour une personne infirme, convalescente.

Autrefois, les bibliothèques populaires étaient moins nécessaires, surtout au village ; l'enseignement du prêtre à l'église, du maître chrétien à l'école, pouvait suffire. On lisait peu ou point du tout. Les honnêtes gens se demandaient même s'il ne valait pas mieux laisser le peuple des champs étranger aux lectures qui passionnent. Aujourd'hui, il n'en est plus ainsi. La lecture n'est plus l'apanage des classes élevées et des esprits cultivés ; elle est devenue un besoin universel, quelquefois une passion, une sorte de frénésie. Le nombre des illettrés diminue chaque jour.

Pour satisfaire ce besoin, on a multiplié les librairies, les cabinets de lecture. La franc-maçonnerie a créé dans presque toutes les villes, dans

un grand nombre de bourgs et de villages, une bibliothèque communale, ou scolaire, ou anticléricale. Les colporteurs se répandent partout ; toutes les gares importantes ont leur bibliothèque : quels livres elles renferment, chacun peut s'en assurer. Il y a là un danger permanent pour la foi et les mœurs.

Ce nouvel état de choses impose évidemment des devoirs nouveaux. Si nous ne fournissons pas à tous ces lecteurs des bons livres, ils en liront des mauvais. A côté du presbytère, de l'école, il faut donc créer, si elle n'existe déjà, cette pharmacie morale et spirituelle qu'on appelle une bibliothèque, où le peuple puisse venir *acheter sans argent* des remèdes pour préserver son âme contre la peste des mauvaises lectures, et la guérir si elle a déjà été infectée par la presse antichrétienne.

Aussi les congrès catholiques, depuis une vingtaine d'années, ne manquent pas d'émettre des vœux pour que, dans la France entière, on fonde des bibliothèques cantonales, sous la direction du clergé, pour que la diffusion des bonnes publications populaires soit organisée sur une vaste échelle, et que, partout où cela est possible, on ouvre des salles de lecture. Si ces catholiques intelligents et dévoués reviennent chaque année, avec insistance, sur ces fondations, c'est qu'elles répondent à un besoin pressant du temps actuel. Puissions-nous ne pas nous contenter de vœux stériles !

Voilà pourquoi, conclut le P. Fayollat, établir une de ces pharmacies de l'âme là où elle manque, la soutenir, la renouveler, la bien diriger là où elle existe, « est une œuvre pie, d'une utilité souveraine. » Une bibliothèque bien choisie peut régénérer une paroisse, une ville tout entière.

II. — *Choix du local.*

Pratiquement, pour établir une bibliothèque, il faut d'abord trouver un local. Ce qu'il y a de mieux, c'est assurément d'avoir un local spécial. Avec cela, on évite beaucoup d'ennuis. « En général, dit M. Delacroix, ne donnons pas aux femmes de prétexte même légitime de venir chez nous ; elles le prendraient avidement et dans des intentions dont la droiture ne serait pas toujours assurée². » Quand on a une maison des œuvres, la bibliothèque y est à sa place.

Si l'on ne peut avoir une salle spéciale et indépendante, qui empêche de l'établir dans une école libre, dans un patronage, au presbytère, au moins d'une manière passagère, ou même chez une personne dévouée ? Les bibliothèques anticléricales sont placées souvent dans des maisons particulières, chez des individus qui leur donnent asile gratuitement et qui sont fiers de voir s'étaler au-dessus de leur porte, en grands caractères, l'enseigne : *Bibliothèque anticléricale*. Pourquoi

ne trouverait-on pas des personnes heureuses de faire pour Dieu ce que d'autres font pour Satan, dût-on pour la circonstance renoncer à l'enseignement ?

Si l'on ne peut avoir une bibliothèque tout à fait paroissiale, nous pouvons du moins fonder une bonne librairie, encourager celles qui existent, promettre aux libraires catholiques notre appui à condition qu'ils excluront de leurs rayons tout livre suspect et surtout mauvais, les aider à remplacer des ouvrages insignifiants, ennuyeux, par des livres vraiment intéressants et utiles. Que faut-il pour propager la presse chrétienne dans toute une ville, dans toute une contrée ? Il suffit d'un libraire intelligent, honnête, actif.

Mais s'il y a des obstacles insurmontables à provoquer l'établissement d'une librairie, d'un cabinet de lecture dans un bourg, ne serait-il pas possible de faire vendre ou louer des bons livres par un commerçant quelconque ? Pourquoi un négociant catholique, mercier, buraliste, n'ajouterait-il pas à son négoce la vente de quelques ouvrages ou brochures, ou tout au moins de journaux, de feuilles illustrées ? Le coiffeur dans le bourg, le barbier au village, pourraient beaucoup pour faire lire, acheter les bons journaux. Pourquoi un catholique instruit ne prendrait-il pas l'initiative, auprès d'un commerçant, en vue d'un bureau de vente ou de location, s'offrant à guider ce commerçant dans le choix des livres, et à le mettre en rapport avec les bons libraires de Paris ou de la ville voisine¹ ?

III. — *Choix des livres.*

— Mais le choix des livres ?... C'est ici que recule la meilleure bonne volonté. Comment discerner dans cette immense quantité de livres que produit la littérature moderne, ceux qui sont bons et ceux qui sont mauvais ? Comment savoir ceux qui conviennent à telle ou telle personne et ceux qui conviennent à telle autre ? Car tout n'est pas indistinctement à la portée de tout le monde. Enfin vous avouerez que, même parmi les bons livres, il y a un choix à faire, suivant le tempérament du milieu. Aucun prêtre ne peut lire tout ce qui doit entrer dans sa bibliothèque, et le pût-il, la modicité de ses ressources lui interdit de courir les aléas d'un achat mauvais ou qui ne lui convient pas.

— Ce qu'un homme ne peut faire, plusieurs le peuvent ; il faut savoir consulter. Vous pouvez interroger :

I. LE RÉPERTOIRE BIBLIOGRAPHIQUE DE L'ABBÉ SIGNERIN. — Publié en 1893 à Lyon, chez Vitte, ce *Répertoire* signale plus de 2000 ouvrages (1865-1892). Dans des comptes rendus courts, substantiels, et sans prétention littéraire, M. le chanoine Signerin montre l'importance de chacun d'eux, son intérêt et le genre de lecteurs auxquels il convient. Les passages motivant des réserves

¹ P. Fayollat, *Apostolat de la presse*, p. 105.

² Delacroix, *Manuel de la vie sacerdotale*, p. 203.

¹ Fayollat, p. 125.

ou des corrections au point de vue de la morale, de la doctrine catholique, ou de la vérité historique, sont indiqués avec soin, de sorte que les directeurs des bibliothèques pourront en toute connaissance de cause ne remettre ces volumes suspects qu'aux personnes capables de les lire sans danger pour la foi ou les mœurs. Il faut si peu pour scandaliser une âme !

Ce répertoire fait connaître les ouvrages les plus variés : ouvrages d'histoire, d'hagiographie et de biographie, ouvrages scientifiques et littéraires, romans, contes et nouvelles. On peut satisfaire tous les goûts.

Une double table, l'une des ouvrages, l'autre des auteurs, permet de s'y reconnaître, car il n'était pas possible de suivre un ordre de distribution des matières. Le tout forme un volume in-16 de 800 pages, relié, 7 fr.

II. LES REVUES CHRÉTIENNES ET LES JOURNAUX CATHOLIQUES. — Il n'est pas un journal catholique ni une revue chrétienne qui ne signale, au jour le jour, les ouvrages intéressants dus à des auteurs catholiques. Ces comptes rendus, bien que la note élogieuse y domine, nous assurent déjà de la parfaite innocuité des livres qu'ils étudient. Quand on veut renouveler sa bibliothèque paroissiale, on est tout étonné des documents que fournissent les notes prises à chaque occasion.

III. LES SOCIÉTÉS POUR LA PROPAGATION DES BONS LIVRES. — On les a multipliées depuis quelque temps, ces sociétés ; nous allons étudier les plus importantes, afin que vous ayez toute liberté pour choisir.

1^o *Œuvre de Saint-François de Sales*. — Fondée par Mgr de Ségur pour la défense de la foi en France, elle se trouve établie aujourd'hui dans plus de vingt mille paroisses. Parmi ses moyens de propagande, le livre occupe une place spéciale. Elle en fournit gratuitement aux paroisses où elle fonctionne régulièrement, et elle est à même d'indiquer ceux qui sont destinés à faire le plus de bien.

2^o *Œuvre de Saint-Paul*. — Elle a pour but de restaurer le règne de Jésus-Christ dans les individus, la famille et la société, au moyen de la *presse érigée en apostolat*. Pour cela, elle se propose : 1^o de former des typographes, des écrivains, des colporteurs vivant dans la prière et l'esprit de dévouement ; 2^o de confondre les calomnies journalières répandues pour discréditer la religion et le clergé ; 3^o d'instruire le peuple par des journaux, des almanachs, des opuscules, des illustrations de tout genre, distribués gratuitement *dans la mesure des ressources mises à la disposition de l'Œuvre* ; 4^o de créer des bibliothèques, des salles de lecture, des kiosques honnêtes et à bon marché ; 5^o d'établir une agence de publicité catholique donnant des nouvelles et des télégrammes destinés à opposer sans retard la vérité au mensonge.

Deux imprimeries à Fribourg (Suisse) publient

divers journaux, français et allemands, les distribuent à près de cinquante mille abonnés, et par leur affiliation à une imprimerie allemande s'adressent à deux cent cinquante mille lecteurs.

Une grande imprimerie, dite des Célestins, établie à Bar-le-Duc (Meuse), a été acquise par l'Œuvre. La librairie de propagande de tous les ouvrages édités par l'Œuvre est à Paris, 6, rue Cassette. Là aussi se trouve le Secrétariat général pour la France.

Des prêtres dévoués se consacrent à l'Œuvre. Un personnel de cent ouvriers travaille à la presse par un esprit de dévouement absolu, sous le régime des associations ouvrières reconnues par la loi et en s'offrant comme victimes par la prière, par la souffrance et par l'action pour expier les péchés de la presse.

L'Œuvre a été honorée de cinq brefs de Pie IX. Cent cardinaux, archevêques et évêques, l'ont encouragée. Elle est placée à Rome sous le patronage d'un cardinal. Léon XIII disait à ses délégués : « Je connais cette œuvre, j'en possède les statuts, je les ai lus. Je lui accorde une bénédiction spéciale. »

Inutile d'ajouter que les dons pour la presse, si modestes qu'ils soient, sont reçus avec reconnaissance au siège de l'Œuvre.

3^o *La Société bibliographique*. — Elle a son siège rue Saint-Simon, 5, Paris VII^e. Sa fondation remonte à trente-deux ans.

Aux termes de son règlement, son but est :

a) De réunir dans une pensée et dans une action communes tous les hommes d'intelligence et de cœur qui, ne séparant pas les intérêts de la religion des intérêts de la science, veulent s'opposer aux progrès de l'erreur et travailler à la diffusion des bonnes doctrines ;

b) D'encourager la publication des ouvrages utiles à la religion ou à la science, et de les répandre au plus bas prix possible ;

c) De mettre à la portée des travailleurs tous les renseignements de nature à faciliter leurs recherches en leur fournissant les indications bibliographiques utiles.

Elle a été encouragée par Léon XIII et précédemment par Pie IX.

Comme organisation, elle comprend des membres titulaires qui font en entrant un apport d'une somme de cent francs au moins et paient une cotisation annuelle de dix francs ; et des associés correspondants qui paient la cotisation annuelle de dix francs.

La *Société* est administrée par un conseil de quarante membres, choisis parmi les membres titulaires, et qui se réunit au moins une fois par mois. Une assemblée générale a lieu une fois chaque année ; tous les sociétaires peuvent y assister, mais les membres titulaires ont seuls le droit de prendre part aux votes.

La *Société*, par les publications auxquelles elle accorde son patronage, favorise la vraie science, la met à la portée de tous et fournit des armes

pour lutter contre la propagande du mal ; elle *provoque ou encourage la création de bibliothèques, de cabinets de lecture* ; elle donne des livres de prix dans les écoles libres, elle répand de bons écrits, des brochures, des almanachs, des images historiques, des tracts ; elle organise le colportage et la diffusion des journaux, elle prend l'initiative de conférences sur les questions scientifiques, historiques, littéraires, sociales, etc. ; en un mot, elle ne néglige aucun moyen d'action sur le terrain de la propagande intellectuelle. De plus, elle publie dans son *Bulletin mensuel* une bibliographie de livres approuvés et destinés à la création de bibliothèques populaires catholiques.

4^e *Euvre de Saint-Michel*. — Elle a été fondée par le P. Félix, qui s'en est occupé jusqu'à sa mort. Son but est non seulement de propager les bonnes lectures, mais de favoriser la publication des bons livres à bon marché et, de plus, « d'aider les bons auteurs qui par défaut de ressources, de renommée ou de fraternel appui, portent la vérité captive dans une âme solitaire. » Voilà pourquoi elle admet même les ouvrages qui, par la nature du sujet, seraient au-dessus de la portée intellectuelle des populations agricoles et ouvrières.

L'Euvre de Saint-Michel est maintenant établie dans un grand nombre de villes. Suivant les nécessités des circonstances de temps et de lieux, elle s'est modifiée plus ou moins. Mais si l'action est diverse, partout elle est restée fidèle à l'esprit de son fondateur : faire servir la grande puissance de la presse à la défense de l'Eglise et au salut des âmes. Partout ses membres, les uns par de généreuses aumônes, les autres par le dévouement personnel, travaillent à répandre les écrits qui éclairent, consolent et convertissent les âmes.

5^e *Euvre des bibliothèques circulantes*. — L'Euvre est sous la haute direction d'un conseil diocésain présidé par un vicaire général représentant Mgr l'évêque.

Le conseil a pour mission de veiller à l'exécution des règlements de l'Euvre, de se procurer les fonds nécessaires à l'entretien des bibliothèques, de fournir enfin le matériel et les livres réclamés. Il siège dans la métropole du diocèse.

Quant au fonctionnement des bibliothèques, il est basé sur la division en cantons. A la tête de chaque canton est placé un directeur cantonal ; certains cantons sont divisés en deux ou plusieurs sections, soit en raison de leur étendue, soit parce qu'on n'a pas pu trouver de personnes ayant assez de zèle ou de loisirs pour assumer toute la charge.

Le plus souvent les directeurs cantonaux sont des curés dévoués à l'œuvre ; il y a également parmi eux des châtelains et des chefs d'industrie. C'est du zèle de ces agents que dépend en grande partie le succès des bibliothèques circulantes. Nous les étudierons plus tard au sujet du clergé.

6^e *Euvre des bibliothèques prêtantes*. — Ce moyen est très ingénieux et peut rendre les plus grands services. Nous en verrons quelques-unes.

1. Bibliothèque prêtante de Boulogne-sur-Mer.

— La bibliothèque catholique de Boulogne, fondée en 1870, a pris assez de développement pour pouvoir offrir aux bibliothèques paroissiales qui languissent faute de renouvellement, un choix de plus de 55.000 volumes comprenant littérature, histoire, voyages, philosophie, religion, romans, etc., examinés et classés avec soin. Cependant tout le monde ne peut pas tout y lire.

On y trouve une grande variété des meilleurs et des plus récents ouvrages pour tous les goûts et pour toutes les classes de lecteurs.

Au moyen de colis postaux, les livres peuvent parvenir à peu de frais d'un bout de la France à l'autre ; ces frais deviennent moins lourds si plusieurs personnes rapprochées veulent s'entendre pour participer au même envoi.

Les conditions de souscription ont été établies au tarif le plus bas possible. Les voici comme indication pour choisir en connaissance de cause :

1^o Un cautionnement préalable de dix francs qui est rendu quand la souscription prend fin ; pour les ouvrages de valeur, on dépose le prix.

2^o Une souscription payée dès la première demande de livres, et sur laquelle il n'y a pas à revenir, quand même on ne voudrait plus prendre de livres.

3^o *Souscriptions pour l'année :*

25 francs, 50 volumes à la fois, renouvelables tous les six mois.

15 fr., 10 vol. à la fois, renouvel. tous les mois.

10 fr., 20 vol. — tous les trois mois.

6 fr., 6 vol. — tous les deux mois.

4^o *Souscriptions temporaires :*

5 fr. pour trois mois, dix volumes renouvelables seulement tous les mois.

3 fr. pour un mois, dix volumes renouvelables deux fois dans le mois.

5^o Les souscripteurs, au lieu de renouveler leurs volumes à l'époque fixée, peuvent les conserver pour une seconde période, égale à la première ; toutefois la Bibliothèque se réserve le droit de redemander le retour plus prompt de certains livres en vogue.

6^o Les frais de port sont toujours à la charge des lecteurs pour l'aller et le retour.

Pour toutes demandes de renseignements sur l'organisation de cette œuvre, sur les demandes de livres et les expéditions, on est prié de s'adresser à M. le directeur des Bibliothèques, 1, rue Guyale, à Boulogne-sur-Mer (Pas-de-Calais).

Le catalogue est adressé franco à toute personne qui en enverra le prix en timbres-poste : catalogue général, 2 fr. 25 ; catalogue des livres de fonds, 1 fr. 50.

2. *Bibliothèque prêtante de Versailles*. — Elle a son siège à Versailles. En voici le règlement :

Art. 1^{er}. — L'Euvre est dirigée par un conseil qui a son siège 17, rue Satory, à Versailles. Elle a pour but de mettre, à titre de prêt, à la disposition de ses abonnés des ouvrages moraux et utiles. Toutefois leur distribution aux lecteurs est soumise au discernement de l'abonné principal, qui doit tenir compte de la situation morale de chaque lecteur.

Art. 2. — Les bibliothèques sont composées d'ouvrages mis ordinairement en lecture dans les bibliothèques paroissiales ou populaires.

Abonnement : 10 fr. par an. L'abonné a droit à cent volumes par an en une expédition.

Art. 3. — Tous les abonnements sont payables à première livraison.

Art. 4. — On peut demander plusieurs bibliothèques.

Art. 5. — Les nouvelles bibliothèques sont expédiées dans la quinzaine de la demande.

Art. 6. — Les frais de port à l'aller et au retour, la perte ou la dégradation notoire des volumes sont à la charge des abonnés.

3. *Bibliothèque prêtante de Lyon.* — Elle porte le nom de *Bibliothèque Picollet*, a son siège à Lyon, 17, rue Sainte-Catherine, et est administrée par l'Association catholique des patrons.

Cette bibliothèque possède actuellement 11.000 volumes et trente bibliothèques circulantes dans les paroisses de campagne de la région sud-est. En outre, elle est ouverte trois fois par semaine aux lecteurs de la ville, qui peuvent emprunter gratuitement quatre volumes à la fois pour une durée maximum de 40 jours. Voici les règles pour les expéditions :

Elle prête *gratuitement* des livres à MM. les curés qui désirent propager les bonnes lectures dans leurs paroisses.

Le prêt est généralement de 25 volumes pour trois mois. Dans ces conditions, on ne peut avoir plus de vingt-cinq volumes à la fois, et on ne peut garder aucun volume plus de trois mois consécutifs.

On peut échanger plus tôt, en totalité ou en partie, les volumes lus. Il est toutefois préférable de les renvoyer tous à la fois.

Le prix du carnet pour inscrire les livres est de 1 fr. Il doit toujours se trouver dans les envois de livres.

Les lecteurs qui désirent choisir eux-mêmes leurs livres doivent se munir du catalogue et présenter une liste assez étendue pour faciliter le choix des volumes, dont un grand nombre sont toujours en lecture.

Sur la liste, mettre le numéro et le titre du volume ; dresser la liste par ordre de numéros. Le coût du catalogue est de 1 fr. 50 et le coût du supplément de 0 fr. 35.

On recommande instamment le bon soin des livres. Les livres perdus ou détériorés seront facturés comme neufs.

Toute infraction au règlement entraîne une amende ou la suppression de l'abonnement.

Les livres doivent être pris et rendus sans frais à la bibliothèque.

Les abonnés doivent se munir d'une caisse pour l'envoi des livres, qui ne peuvent être prêts que huit jours après la réception des livres renvoyés.

4. *Bibliothèque prêtante de l'Œuvre des Campagnes.* — Elle a son siège rue de la Planchette, 2, Paris. Nous en reparlerons plus tard en étudiant les bibliothèques spécialement destinées au clergé.

IV. — Du fonds d'une bibliothèque.

Il y faut un peu de tout, en fait de choses bonnes : des romans, de la littérature, de l'histoire, des voyages, de la géographie, de l'hagiographie et des traités sérieux sur la religion et la piété.

Les livres de pure littérature ne doivent être considérés que comme des moyens d'amener à des études plus sérieuses. C'est le but de toutes les œuvres que je vous ai signalées. « Il est contraire au règlement comme au but de l'Œuvre de ne demander que des nouvelles ou des romans. Un tiers de chaque envoi devra donc être choisi parmi les livres religieux ou instructifs du catalogue ; le reste pourra être pris *ad libitum* ¹. »

— Mais comment faire lire les ouvrages sérieux ? On n'y tient guère.

— Les moyens sont assez variés : à chacun de les trouver suivant le milieu où il se trouve. On cite l'exemple d'un curé qui a soin, quand il fait relire ses livres, de joindre toujours une brochure sérieuse à un conte ou un roman : l'un fait passer l'autre.

Quand il s'agit de femmes ou de jeunes filles qu'on voit souvent dans des réunions à l'église, on peut d'abord faire l'éloge du livre qu'on veut lancer. Ensuite, on pique la curiosité publique en lisant quelques extraits intéressants : dans tout livre il y a certains épisodes qu'on peut très bien détacher pour une lecture soit au chapelet, soit à la prière du soir, en remplacement d'une prédication. Cette lecture éveillera l'attention ; on brûlera du désir de connaître l'ouvrage à fond, et on viendra le demander pour peu qu'on sache qu'il est à la disposition du public. Le premier pas fait, le reste va de soi. Quand on aura lu ce volume qui a intéressé, on en voudra un autre. Un directeur attentif pourra alors faire lire tous les ouvrages de sa bibliothèque spirituelle, en entremêlant les ouvrages *didactiques* et les ouvrages *historiques*.

V. — De la tenue des livres.

Il faut un bibliothécaire dont la tâche est double : assurer par une surveillance rigoureuse la conservation des livres, et distribuer ces mêmes livres aux personnes selon leurs goûts et leur état d'âme.

« Il n'est pas bon, dit M. Delacroix, que ni curé, ni vicaire, soient distributeurs des livres paroissiaux. Là où cela existe, on a eu des ennuis de plus d'un genre ¹. »

On peut certainement espérer, avec un peu de tact, trouver un personnel volontaire pour distribuer les livres de la bibliothèque. De fait, chez nous, toute œuvre de zèle rencontre des dévouements toujours prêts ; comment pourrait-il se faire que personne ne s'offre pour celle qui est à un des premiers rangs ?

« Ici une question se pose, dit le P. Fayollat. Faut-il des bibliothèques payantes ? Vaut-il mieux des bibliothèques gratuites ? — Les avis sont partagés. La solution dépend beaucoup des localités, du genre de lecteurs auxquels on s'adresse.

« N'oublions pas qu'il y a des dispositions à prendre, au point de vue légal, selon que la bibliothèque est payante ou gratuite, ou qu'elle prend le titre de simple *cabinet de lecture*. Il faut, avant tout, éviter de donner le droit de contrôle à la municipalité sur le choix des livres. Quels singuliers censeurs de livres on aurait le plus souvent ! Il est donc prudent de consulter un jurisconsulte catholique versé dans ces matières. Dans tous les cas, quand on choisit la gratuité, aucune formalité administrative n'est exigée ². »

¹ Delacroix, *Manuel de la vie sacerdotale*, p. 213.

² Fayollat, p. 108.

Un curé du diocèse de Versailles, qui prend trois bibliothèques roulantes à 10 francs, à Versailles, préconise un abonnement de 25 centimes par mois pour ses paroissiens. Moyennant ces trois francs par an, chacun peut emporter trois volumes à la fois et les renouveler aussi souvent qu'il le veut. Il n'est personne, ajoute-t-il, qui ne puisse trouver dans la plus petite paroisse dix abonnés à 3 francs par an¹. Nous verrons d'autres combinaisons.

VI. — Règlement d'une bibliothèque paroissiale.

Ici, je préfère en appeler à l'expérience des autres, et pour vous permettre de choisir en toute connaissance, je vais vous lire deux règlements qui ont pour eux l'avantage d'avoir subi l'épreuve de l'application.

I. RÈGLEMENT DONNÉ PAR L'Action catholique² :

Art. 1^{er}. — La bibliothèque est entretenue par des dons volontaires en livres et en argent, et par des abonnements.

Art. 2. — La bibliothèque est ouverte le dimanche de midi et demi à une heure et demie, le premier et le troisième jeudi du mois de 1 heure à 2 heures. Sont exceptés tous les jours et veilles de grandes fêtes.

Art. 3. — § 1. Pour les personnes habitant la ville, les prix d'abonnement sont fixés comme il suit :

Un an, 5 volumes par semaine :	5 fr.
— 2 volumes —	2 fr. 50.
6 mois, 5 volumes —	3 fr.
— 2 volumes —	1 fr. 50.
3 mois, 5 volumes —	2 fr.
— 2 volumes —	1 fr.

Chaque volume en sus : 0 fr. 05.

§ 2. Il existe un abonnement gratuit :

1° De 1 volume par semaine pour les membres titulaires du catéchisme de persévérance assidus aux réunions ; — 2° de 2 volumes par semaine pour les membres honoraires du catéchisme de persévérance payant une cotisation annuelle de 5 fr. ; — 3° de 1 volume de piété par semaine pour les membres de la Congrégation de la sainte Vierge ; — 4° chaque volume en sus, 0 fr. 10.

§ 3. Aux personnes habitant la campagne, il ne sera délivré que des abonnements à 5 volumes aux prix ci-dessus indiqués.

§ 4. Pour les personnes non abonnées, le prix de la location est de 0 fr. 10 par volume.

Art. 4. — Les personnes habitant la ville ne devront pas garder les livres prêtés plus de trois semaines ; à celles qui habitent la campagne, il sera accordé de plus grandes facilités pour prendre, conserver et rapporter les livres de la bibliothèque.

Art. 5. — Les lecteurs sont priés très instamment de soigner les livres et de ne pas les prêter ; ce sont deux obligations de justice. De plus, les lecteurs sont responsables des ouvrages perdus, endommagés ou dépareillés.

Art. 6. — Les titres des nouveaux ouvrages seront affichés à la Bibliothèque, de manière que chaque lecteur puisse les ajouter sur les pages blanches disposées dans le catalogue.

Art. 7. — Bien que tous les livres de la Bibliothèque soient irréprochables au point de vue de la doctrine et de la moralité, cette œuvre des bons livres étant destinée à des personnes de tous les âges, on comprendra facilement que les livres bons en eux-mêmes ne conviennent pas également à toute personne ; d'ailleurs la direction de la Bibliothèque serait très reconnaissante

aux lecteurs de vouloir bien lui faire part de leurs observations si quelque chose échappait par mégarde à la censure établie.

II. RÈGLEMENT DE L'ASSOCIATION DE NOTRE-DAME DES BONS LIVRES :

CHAPITRE I^{er}

Art. 1^{er}. — Il est formé à Rennes, une association nouvelle qui prend le titre d'*Association de Notre-Dame des Bons Livres*.

Art. 2. — Le but unique de l'Association est de faire pénétrer le goût des saines lectures dans toutes les classes de la société.

Art. 3. — L'Association se compose : 1° des dames et demoiselles associées proprement dites ; 2° de toute personne qui voudra s'agréger à l'Association.

Art. 4. — Les hommes ne peuvent être reçus qu'à titre d'agréés.

Art. 5. — Les associées et les personnes agréées s'engagent à donner une aumône de 3 francs par an à l'Association.

Art. 6. — L'Association, pour cette même aumône de trois francs par an, admet de simples souscripteurs à emprunter des livres à la Bibliothèque, aussi bien que les associées et les agréées.

Art. 7. — Les associées se réuniront une fois par an, en séance générale, pour entendre un rapport sur la marche de l'Œuvre pendant l'année écoulée.

Art. 8. — Ce jour-là même, les associées feront dire une messe pour attirer sur leur œuvre les bénédictions du ciel.

Art. 9. — Les livres et les meubles de la bibliothèque ou des bibliothèques qui se formeront plus tard appartiendront en toute propriété à l'Association.

CHAPITRE II

Art. 1^{er}. — Le conseil de l'Association se compose du directeur, des bibliothécaires, de la secrétaire, de la vice-secrétaire, de la trésorière, de la vice-trésorière.

Art. 2. — Le directeur est un prêtre nommé par Mgr l'évêque. Il s'adjoindra d'autres ecclésiastiques éclairés pour désigner et examiner les livres qui entreront en circulation.

Art. 3. — Ces ecclésiastiques feront aussi partie du conseil. Quand le directeur ne pourra présider le conseil, il se fera remplacer par l'un d'eux.

Art. 4. — Les questions relatives à la bonne organisation et à la prospérité de l'œuvre seront soumises et discutées librement en conseil, admises ou rejetées à la pluralité des suffrages.

Art. 5. — Le conseil s'assemblera tous les trois mois, ou plus souvent si le directeur le juge à propos.

Art. 6. — Aucune dépense petite ou grande n'aura lieu sans l'autorisation du conseil.

Art. 7. — Un tiers des membres du conseil sera rééligible tous les ans. Les membres sortants pourront être réélus par les membres restants.

Art. 8. — Toutes les séances s'ouvriront par la récitation des oraisons de l'Immaculée Conception et de saint Joseph. Elles se termineront par la prière : *Seigneur Jésus, qui êtes la voie, etc.*

Ces prières sont à la fin du règlement.

CHAPITRE III

Art. 1^{er}. — Il y aura autant de bibliothécaires que le conseil le jugera nécessaire.

Art. 2. — Elles éliront entre elles leur présidente, qui sera comme la bibliothécaire générale, et deux vice-présidentes.

Art. 3. — Afin de s'éviter un trop grand assujettissement, les bibliothécaires prendront chacune leur semaine pour distribuer les livres aux jours et aux heures indiquées.

Art. 4. — Elles seront toujours au moins quatre par séance, y compris la présidente ou une vice-présidente. L'une sera chargée de recevoir les personnes qui deman-

¹ *Action catholique*, février 1901.

² *Action catholique*, janvier 1901, p. 2.

dent des livres, l'autre de chercher dans le catalogue le nom des livres demandés et de les prendre dans la bibliothèque ; la troisième inscrira sur un registre spécial le nom de la personne qui demande le livre, l'intitulé du livre demandé, le jour de sa sortie, la date de sa rentrée ; la quatrième inscrira les mêmes renseignements sur un second registre, où ils seront placés dans un ordre contraire qui facilitera au besoin le recouvrement des livres.

Art. 5. — C'est à la présidente des bibliothécaires qu'il appartient de nommer celles qui entreront en semaine et de vérifier leurs opérations quand elles sortent de charge.

Art. 6. — Chaque fois que le conseil s'assemblera, la présidente des bibliothécaires rendra compte des opérations des bibliothécaires spéciales.

CHAPITRE IV

Art. 1^{er}. — Pour avoir le droit de prendre des livres à la bibliothèque, il faut être muni d'une carte revêtue du cachet de l'Association. Sur cette carte doivent être inscrits le nom de l'associée, ou de l'agrégée, ou du souscripteur, le montant et la date de son aumône.

Art. 2. — Les cartes se trouveront au local de la bibliothèque. Elles seront ordinairement délivrées par les bibliothécaires de semaine.

Art. 3. — Ces cartes seront échangées contre le montant de l'aumône dont il est parlé à l'art. 6 du chap. 1^{er}. Cette aumône sera transmise à la trésorière par l'associée qui l'aura reçue.

Art. 4. — Une aumône ou souscription de trois francs ne donne le droit de prendre chaque fois qu'un seul volume ; cependant on peut emprunter à la fois deux volumes du même ouvrage.

Une aumône ou souscription de six francs donne le droit de prendre deux volumes à la fois, et ainsi de suite, suivant le montant de l'aumône.

Art. 5. — Aucune carte ne sera donnée à une personne inconnue que sur la demande d'une associée.

Art. 6. — Toute associée pourra prendre autant de cartes qu'elle le désirera pour les distribuer aux personnes de sa connaissance.

Art. 7. — Les livres ne pourront rester plus d'un mois en circulation. On accordera deux mois aux personnes qui habitent la campagne.

Art. 8. — Les associées, les agrégées et les souscripteurs seront libres de remettre les livres à la bibliothèque aussitôt après les avoir lus, ou de les prêter à qui bon leur semblera.

Art. 9. — Les personnes sous le nom desquelles les livres auront été pris pourront seules les rendre à la bibliothèque.

Art. 10. — Aucun livre nouveau ne sera donné que le précédent ne soit rendu.

Art. 11. — Aucun livre ne sortira de la bibliothèque qu'il ne porte sur la première page le cachet de l'Association.

2^e L'apostolat personnel par le livre

Assurément c'est une œuvre fort méritoire pour les fidèles et pour nous de fournir les subsides qui aident à entretenir les bibliothèques paroissiales ; cependant il en est une non moins importante, ni moins fructueuse en résultats, je veux parler de la *propagande personnelle* par le livre.

Elle peut revêtir une double forme, suivant qu'elle comporte la *donation* d'un imprimé ou simplement un *prêt*, un *conseil*, etc. Comme nous nous sommes promis de ne laisser dans l'ombre aucun moyen de faire le bien, nous étudierons toutes les formes diverses de cette double charité spirituelle.

I. — *Propagande personnelle par le don des livres.*

Elle peut se manifester de quatre manières, qui ont chacune leurs lois particulières : les livres classiques, les livres de prix, les livres d'étrennes et les brochures de propagande.

I. LES LIVRES CLASSIQUES. — Il est un fait certain : c'est que les livres classiques ont une influence considérable sur la formation intellectuelle des enfants, parce qu'ils incrustent dans l'esprit des idées qui domineront la vie tout entière. Prenons même les moins mauvais, c'est-à-dire ceux qui sont regardés comme *neutres*, parce qu'ils ne parlent jamais ni de Dieu et de la Providence, ni de Jésus-Christ et de sa divinité, ni de l'influence de l'Eglise sur la civilisation : c'est déjà une lacune immense, capable de faire beaucoup de mal. Les autres fourmillent d'erreurs théologiques et de mensonges historiques : ils prêchent le faux d'une manière impudente.

Et cependant, dit-on, ils sont en faveur dans des écoles catholiques qui sont libres de choisir leurs livres classiques. Quelles conséquences morales pour les maîtres, les maîtresses et les curés, supérieurs naturels de ces écoles, qui tolèrent de tels livres ! Ils sont à divers degrés responsables du mal qui est fait.

Les écrivains catholiques ont préparé, eux aussi, des collections de classiques, qui sont à la hauteur de l'enseignement moderne, et ne présentent aucun danger pour la foi et les mœurs de nos enfants.

— On reproche leur médiocrité à certains livres classiques admis dans les écoles congréganistes, surtout dans les pensionnats de jeunes filles.

— Les hommes les mieux intentionnés le reconnaissent, comme le P. Fayollat. Mais au lieu de demander l'introduction des livres classiques dangereux, ou simplement neutres, ils proposent la composition de classiques nouveaux en rapport avec les exigences modernes :

Quelle bonne réforme si l'on parvenait à fournir des livres classiques intelligemment conçus, intelligemment exécutés ! Quel apostolat efficace exerceraient des religieuses qui opéreraient cette réforme depuis la petite classe jusqu'à la classe supérieure ! Puisque l'enseignement secondaire des jeunes filles est devenu le point de mire de la Révolution, qu'on l'attaque sous prétexte qu'il n'est plus en rapport avec l'état actuel de la société française, n'est-ce pas une œuvre excellente que d'ôter tout prétexte à l'ennemi ? Que les directrices des études dans les écoles catholiques, externats, pensionnats, y pensent devant Dieu, et prennent des moyens pour en arriver à l'exécution. Parmi ces moyens, un des plus efficaces, c'est l'établissement de bons catalogues.

Et parmi les catalogues, celui que préfère le P. Fayollat est celui édité par la Société catholique d'éducation (35, rue de Grenelle, Paris).

Il est encore un apostolat des livres classiques que peut faire chacun de nous pour neutraliser l'influence néfaste des livres classiques de cer-

¹ Fayollat, *L'Apostolat de la presse*, p. 140.

taines écoles : c'est de se procurer un ou deux exemplaires de bons livres classiques et de les faire circuler en les prêtant à tour de rôle aux enfants du catéchisme.

En terminant cette question, je vous citerai un passage emprunté à l'*Action catholique* de septembre 1899 :

Aujourd'hui, grâce au dévouement d'un certain nombre d'auteurs catholiques, grâce aussi aux louables efforts de quelques libraires catholiques, les maîtres et maîtresses de nos écoles peuvent, s'ils le veulent, mettre d'excellents classiques à la disposition de leurs élèves.

Incontestablement il y a encore beaucoup à faire dans cette voie ; mais le jour où toutes les maisons religieuses et toutes les écoles libres auront pris comme règle de se fournir exclusivement de livres classiques écrits et édités par des catholiques, on peut être assuré que ces livres se multiplieront encore et ne le céderont en rien aux ouvrages universitaires.

II. LES LIVRES DE PRIX. — 1^o Les livres de prix peuvent être un moyen de propagande pour le bien. De fait, ils sont lus par tous les membres de la famille, d'abord par intérêt pour l'enfant qui les a gagnés et qui les offre à tour de rôle à chacune des personnes de la maison, et plus tard aux parents et aux amis ; ensuite par curiosité, parce que ce sont ordinairement les seuls livres neufs qui entrent dans la maison au cours de l'année. Faute d'autre chose, on les parcourt.

Ils se conservent même et se transmettent comme un héritage que les petits enfants gardent précieusement, et forment ainsi le noyau d'une bibliothèque familiale qui peut faire beaucoup de bien ou beaucoup de mal suivant les éléments dont elle est composée.

Nos ennemis l'ont bien compris et ils se servent des livres de prix pour empoisonner les familles. Si vous jetez un coup d'œil sur le catalogue des livres de prix des écoles municipales de Paris, vous verrez qu'il renferme les livres les plus révolutionnaires, les plus impies, les plus immoraux qu'ait produits la littérature malsaine de notre époque, afin de corrompre les parents en même temps que les enfants. Pourquoi resterions-nous en retard sur nos ennemis et ne profiterions-nous pas de ce moyen d'apostolat pour le bien ?

La chose, certes, en vaut la peine. Car, dans les écoles libres de toute la France, on distribue chaque année quatre millions de volumes en livres de prix, représentant, l'un dans l'autre, une somme de deux millions de francs revenant à la librairie. Quel admirable budget, qu'on n'a pas à chercher, pour la diffusion du bien, si les directeurs des écoles libres voulaient comprendre leur devoir !

2^o De fait, en est-il ainsi ? Les livres de prix sont-ils choisis de manière à faire du bien ? Pas toujours, si nous en croyons des personnes autorisées. « On ne s'inquiète que de la reliure et du bon marché, » disait un libraire.

Avec cela est-il certain qu'il n'y ait pas eu, sous ces belles reliures, des ouvrages, qu'on n'a pas lus avant de les donner, capables de faire du mal ? Il

y a des libraires qui se disent catholiques et qui ont la conscience bien large. Ils ont pu d'ailleurs être trompés eux-mêmes par des éditeurs malhonnêtes, qui empruntent des titres bons pour faire passer leur poison en contrebande. Les faits sont là comme preuve.

N'y a-t-il pas eu des livres honnêtes, mais insignifiants, quand ils ne sont pas mortellement ennuyeux ? C'est un mal moindre, il est vrai ; mais en somme c'est un mal, parce qu'on a perdu un argent précieux qui aurait pu servir à faire beaucoup de bien dans une famille durant plusieurs générations en fournissant un bon livre sans plus de dépense.

Enfin, même quand on n'a que de bons livres, ne perd-on pas une partie du bien qu'ils peuvent faire en les attribuant mal à propos à tel ou tel enfant ? Partant de ce principe que le livre de prix est un messenger de la bonne nouvelle auprès des familles, il faut choisir suivant les milieux où il sera lu, et le mettre en rapport avec la situation, suivant qu'il s'agit du château, de la maison bourgeoise, de la ferme, de la cité ouvrière ou de la chaumière du pauvre. Les besoins ne sont pas les mêmes partout.

— 3^o Comment éviter les erreurs involontaires dans le choix des livres de prix ?

— Tout d'abord, on pourrait se promettre de ne jamais donner un livre de prix sans l'avoir contrôlé par soi-même.

— Le système est excellent, mais impossible à réaliser en pratique.

— On peut faire appel à la science des autres et consulter des catalogues.

a) Tout d'abord on peut proposer comme modèle le catalogue raisonné des livres de prix publié par les Frères de la Doctrine chrétienne. Dans une introduction assez étendue, on y pose les principes qui doivent présider au choix des livres ; on y distingue les livres *dangerieux*, les livres *neutres* et les livres *nuls* : trois catégories qu'il faut éviter. Le catalogue renferme quatre cents volumes environ, et donne sur chacun des ouvrages une courte notice indiquant sa portée et le genre de lecteurs auxquels il convient. De plus, il conseille aux maîtres de lire eux-mêmes les livres afin de choisir ce qui est le mieux approprié aux tendances du pays, et de donner à chaque élève ce qui est en rapport avec ses besoins et ceux de sa famille.

b) La *Société catholique d'éducation* a donné, avec ses livres classiques, un catalogue irréprochable de livres de prix.

c) On peut aussi consulter les catalogues publiés par la *Société bibliographique* ; chacun d'eux est adapté à une classe spéciale de lecteurs, pour les gens du monde, pour les ouvriers, etc.

d) La *Bibliographie catholique* a publié des tables comprenant un nombre important de volumes avec les indications suivantes : livres absolument mauvais ; livres médiocres en tout genre ; livres qu'on ne peut donner qu'avec réserve. De plus, un chiffre indique à quelle catégorie de lec-

teurs convient l'ouvrage désigné : enfants, jeunes gens, jeunes filles, pères, mères, personnes d'une éducation ordinaire, personnes instruites, ecclésiastiques, etc.; enfin ceux qui peuvent aller à toutes sortes de lecteurs.

e) Les catalogues que nous avons indiqués dans un autre entretien pour faire les achats en faveur des bibliothèques, peuvent donner de précieuses indications sur la valeur des ouvrages à donner en prix.

f) Enfin il est des maisons catholiques de librairie dont les catalogues sont à l'abri de tout soupçon. L'*Action catholique*, dans ses nos de juillet et d'août 1900, en donne une liste qui n'est pas complète assurément, mais qui peut servir aux intéressés.

4^o Quels livres faut-il choisir parmi cette quantité de livres innocents que renferment nos catalogues épurés?

Il en est qui n'aiment pas les romans, même chrétiens. « Sans les condamner absolument, dit le P. Fayollat, nous sommes convaincus que les meilleurs, comme les champignons dont parle saint François de Sales, ne valent pas grand-chose. Hors le cas de distraction légitime, cette lecture a toujours l'inconvénient de faire perdre le temps et cela de la façon la plus perfide, puisqu'elle apprend « l'art le plus dangereux qui pût être inventé, l'art de perdre le temps sans fatigue, en le perdant sans oisiveté ¹. » Les romans français ont quelque chose qui brûle comme la poudre, saisit, passionne, trouble. Les romans étrangers sont généralement moins dangereux. D'ailleurs les plus irréprochables ont presque toujours des inconvénients, entre autres celui de faire négliger les travaux de son état... D'autres fois, sans causer du mal, la lecture des romans peut empêcher un grand bien ². »

On ne peut guère, il est vrai, repousser les romans des bibliothèques paroissiales, parce que c'est par eux généralement que l'on commence ; mais, pour les livres de prix, aucune obligation n'en impose le choix. Pourquoi ne pas les remplacer par des livres d'histoire sagement écrits, surtout par la vie des saints ou des personnes mortes en odeur de sainteté, par des livres de haute littérature, ou d'apologétique contemporaine? On fournirait ainsi aux familles, avec un aliment sain pour l'esprit, les moyens de répondre aux objections contre la religion vulgarisées par la mauvaise presse et répandues partout : ce serait plus utile que des livres sans portée.

III. LES LIVRES D'ÉTRENNES. — 1^o *Ce que l'on fait*. Avant tout l'on veut un livre illustré, d'une reliure remarquable. Ce n'est pas là qu'est le mal le plus grand. C'en est déjà un; car cette reliure magnifique est un argent inutilement gaspillé, qu'on aurait pu employer plus fructueusement en

achetant un ouvrage d'une importance plus considérable et qui aurait fait plus de bien.

De plus, on veut des livres de vulgarisation scientifique, et l'on donne la préférence aux ouvrages de Flammarion, de L. Figuier ou d'autres écrivains qui sont en opposition complète avec l'enseignement de l'Eglise. Les *Etudes religieuses* ont stigmatisé Flammarion dans les termes suivants : « Cet ennemi de Dieu et de la religion met en son jeu de l'astuce. Rarement il attaque ouvertement; le plus souvent il se cache sous son masque scientifique, et, à propos de tout, il sait lancer des traits perfides : dédain, mépris, persiflage sont ses armes et ses coups, portés sous des allures hypocrites ils ne sont que plus dangereux. »

2^o *Ce que l'on doit faire*. — Comme pour les livres de prix. D'abord, et tout au plus, ne donner que des ouvrages pour le moins inoffensifs. Ce n'est pas assez : il faut choisir des ouvrages capables de faire du bien, en se rappelant que les livres d'étrennes, placés sur la table du salon, sont feuilletés et lus par tous. C'est un apostolat qui encore a l'avantage de ne rien coûter, puisque, en toute occasion, la même dépense serait faite : il faut seulement de l'attention.

IV. LES BROCHURES DE PROPAGANDE, TRACTS, ETC. — 1^o *Utilité*. « La puissance sanctifiante du livre, dit le P. Fayollat, ne dépend en aucune façon de la grosseur du volume. C'est presque le contraire et on pourrait même dire qu'elle est en raison inverse ¹. » Voltaire l'a constaté pour les livres mauvais : « Ce ne sont pas les gros livres qui sont redoutables, ce sont les petits formats, qu'on met en poche. » C'est un fait avéré que la conversion du Chablais est due aux petites feuilles volantes sur lesquelles saint François de Sales réfutait les erreurs des protestants, et qui lui valurent son titre de docteur de l'Eglise. On cite aussi le cas d'un officier français converti par la lecture d'une feuille de propagande de cinq centimes renfermant, avec une courte notice sur le général de Sonis, son oraison funèbre par Mgr Freppel.

2^o *Leur composition*. — Le tout est donc d'avoir de bonnes brochures à distribuer et par conséquent d'avoir des compositeurs.

Le désir de faire le bien par la plume a inspiré à plusieurs Sociétés la pensée de provoquer la composition des brochures de propagande et à d'autres la pensée de les répandre. Souvent, les deux choses sont réunies dans la même Société. Nous allons étudier ces sociétés.

1. *Les Cercles catholiques d'ouvriers*. — Outre les conférences populaires organisées pour être opposées aux conférences socialistes, la Société a fait composer des tracts par des écrivains sachant tenir une plume. Religion, science, littérature, histoire, tous les sujets ont été abordés. On a aussi fait un lot des aveux échappés dans des moments

¹ P. Caussette.

² Fayollat, p. 137.

¹ Fayollat, p. 123.

de trouble aux plus fameux incrédules, pour servir à l'apologie de la doctrine catholique.

2. *La Société bibliographique.* — Elle est à la fois une société savante et une œuvre populaire. Comme société savante, elle s'adresse aux esprits cultivés et les pousse à composer des écrits pour montrer que la foi n'a rien à redouter de la science, qu'au contraire elle cherche la lumière; que la philosophie peut conserver tous ses droits et son indépendance en restant soumise à la foi; et que l'alliance de la religion et de la littérature a toujours été féconde pour l'une et pour l'autre. Je vous signalerai parmi ses publications ces sujets pleins d'actualité : *Le mariage civil, l'Instruction obligatoire, le Salaire et le Capital, l'Ecole sans Dieu, etc.* Ses brochures sont ordinairement cataloguées à vingt-cinq centimes.

3. *L'Œuvre de propagande catholique.* — a) Elle a son siège 77, rue Violet, à Paris. Approuvée par dix-huit archevêques et évêques, elle a été recommandée par les Semaines religieuses et les congrès.

b) *Son but.* Fondée pour répondre au besoin particulier d'instruction religieuse dans lequel se trouvent aujourd'hui forcément des milliers d'âmes éloignées par les lois scolaires de la bienfaisante influence de l'Eglise; cette œuvre se propose de livrer au meilleur marché possible des ouvrages illustrés, intéressants, sérieusement chrétiens, afin de répandre les vérités fondamentales dans les catéchismes, paroisses, cercles, familles, écoles, patronages, conférences, etc.

Les brochures de la Propagande catholique exposent la foi chrétienne dans des écrits courts, clairs, substantiels, d'une exécution typographique remarquable et d'un bon marché sans précédent.

Cette œuvre publie des brochures de 64 pages, illustrées de nombreuses gravures avec couverture en couleur, au prix infime de cinq centimes. Elle livre aussi des brochures à 10, 15, 20 et 50 cent., d'un format plus étendu, mais néanmoins d'un prix excessivement favorable. Ainsi avec 10 fr. on peut distribuer deux cents brochures, et avec 500 fr. on peut arriver à répandre le nombre énorme de dix mille exemplaires.

c) *Ses résultats.* Deux millions d'opuscules divers ont été répandus dans les années de ses débuts.

4. *La Société de Saint-François de Sales.* — C'est par centaines de mille qu'elle a répandu dans la France entière, y produisant un bien immense, les opuscules de Mgr de Ségur, son fondateur, et toutes sortes de brochures en rapport avec les besoins du jour. Elle ne néglige pas pour cela la propagande du livre.

5. *La Société de Saint-Paul.* — Outre les publications nombreuses d'ouvrages bien choisis, elle livre au public des millions de petites feuilles de propagande, coupées avec des ciseaux intelligents dans les maîtres de la vie spirituelle. Des associés, fournissant une aumône modique comme celle de la Propagation de la Foi, lui permettent de donner une partie de ces feuilles.

3^e Classement des brochures de propagande.

— 1. *L'Evangile.* — Le premier opuscule à donner, c'est l'Evangile. Une idée juste, souvent émise par l'abbé Garnier, c'est que Jésus-Christ a converti le monde par l'Evangile, et que c'est à l'Evangile qu'il faut revenir pour convertir notre société à moitié païenne. La *Croix* a souvent préconisé la lecture de l'Evangile en famille.

Pour arriver à ce but, on a créé l'*Œuvre catholique de la diffusion du saint Evangile*. Bénie hautement et encouragée par Mgr l'évêque de Verdun, et par d'éminents prélats, elle a vu ses premiers efforts couronnés d'un succès plein d'espérances ¹.

2. *Les récits tirés de la Bible.* — C'est la plus belle lecture, après celle de l'Evangile. On a fait des récits captivants sur Abraham, Joseph, David, Judas Machabée; sur les femmes admirables qui portèrent les noms de Sara, Rébecca, Judith, Ruth, Débora, etc. ².

3. *La vie des saints.* — Tous les saints de quelque importance ont eu les honneurs d'une histoire résumée, qu'on peut facilement se procurer. Les biographies abrégées des personnages illustres de l'époque contemporaine, par exemple Pie IX, le cardinal Pie, Garcia Moreno, le général de Sonis, etc., peuvent produire un bien immense à toutes sortes de personnes.

4. *Les tracts.* — Le tract est un livre en quatre pages; mais dans ces quatre pages, on condense le plus d'idées possibles, on les présente avec une clarté populaire, on leur donne le tour le plus vif. Tel tract qu'on lit dans un quart d'heure, a demandé huit, quelquefois quinze jours de travail. Aussi que de préjugés dissipés, que de bonnes vérités semées par des tracts tels que : *l'Eglise et la misère, l'Eglise et l'ouvrier, l'Eglise et la science*. « Ces tracts sont la forme de publications populaires les mieux appropriées à l'esprit de notre temps, » a dit Léon Gautier.

5. *Les petites feuilles de propagande.* — Elles sont encore plus modestes que les tracts avec leurs deux feuilles; et cependant que de bien ne font-elles pas ! On cite des personnes converties et d'autres soutenues dans la persévérance par la lecture d'une petite feuille. Il faut donc les distribuer à profusion.

— Beaucoup ne se donnent pas la peine de les lire : c'est de l'argent perdu.

— Croyez-vous que les expéditeurs de prospectus en tout genre espèrent être lus de tous ceux à qui ils s'adressent ? Et, parmi leurs lecteurs, escomptent-ils à l'avance toutes les adhésions ? Ils se contentent d'un pourcentage très minime, dit-on. Ainsi en est-il de nos petites feuilles : quelques-unes restent sans résultats; mais d'autres arri-

¹ Demander tous renseignements relatifs à la diffusion du saint Evangile, à la direction de l'*Œuvre Catholique*, 20, rue Mautroté, à Verdun (Meuse). Il suffira d'envoyer sa carte pour recevoir une notice détaillée de l'*Œuvre*.

² Voir à l'*Œuvre* de Saint-Paul les 25 *Récits bibliques* du P. Berthe, à 0 f. 10.

vent à produire 10, 30 et 60 peut-être pour un ; c'est la compensation.

6. *Les almanachs.* — L'humble almanach lui-même peut servir comme véhicule d'une bonne pensée et devenir un apôtre de la presse volante. De fait, pour beaucoup de gens du peuple, l'almanach est plus qu'un livre, c'est une bibliothèque que l'on consulte sans cesse durant l'année entière, qu'on lit et relit à satiété.

D'ailleurs c'est un moyen employé par les hommes de la Révolution pour pervertir le peuple : profitons de l'exemple de nos adversaires.

Toutes les sociétés qui préparent des tracts, distribuent aussi des almanachs. Je dois cependant une mention spéciale à la Société de Saint-Vincent de Paul, qui dans une année en répand plus de trois cent mille. « Quel puissant motif, dit le P. Fayollat, pour exciter les écrivains qui les composent à en faire un petit chef-d'œuvre de littérature populaire, accomplien toutes façons ! »

Il est des curés qui, avec quelques almanachs, entretiennent toute leur paroisse chaque hiver. Il en faut une vingtaine de diverses façons, à un ou deux exemplaires au plus. Chaque dimanche après la prière du soir, les personnes sont invitées à faire entre elles les mutations voulues ; c'est l'affaire de deux minutes, et cela permet à chaque famille de lire vingt bons almanachs : ce qui en écarte autant de mauvais.

4^e *Destinataires des brochures de propagande.* — Ce sont tous ceux qui ont besoin de faire une bonne lecture et qui n'en ont pas les moyens pour un motif ou un autre. C'est un usage fort louable de les envoyer dans les écoles, les cercles, les patronages, les hôpitaux, les prisons et les maisons de correction. Je sais un aumônier qui fait le plus grand plaisir à ses détenus en recueillant partout pour eux les vieux almanachs et les brochures de toutes sortes. La bibliothèque de Boulogne-sur-Mer a fait un appel qui mérite d'être entendu : « Une manière puissante d'aider l'Œuvre, dit-elle, est de lui faire don des livres et des revues dont on ne se sert plus. Souvent après avoir lu un roman, une actualité, un livre de chemin de fer, une brochure, une publication illustrée, etc., on rejette ces écrits comme hors d'usage. Les enfants en grandissant abandonnent les livres de leurs premières années. Quels services ces volumes inutiles dans tant de maisons rendraient à la cause du bien en aidant notre Œuvre ! »

Il faut aussi songer aux personnes isolées à qui elles peuvent faire du bien, soit en les confirmant dans leurs convictions, soit du moins en les mettant sur la voie du retour, parce qu'elles dissiperont les préjugés. Le champ est immense et il dépasse de beaucoup les meilleures bonnes volontés.

5^e *Distribution des brochures de propagande.* — Les occasions de distribution des brochures de

propagande sont nombreuses. On peut les grouper dans trois classes différentes : l'envoi par la poste, la distribution personnelle de la main à la main, la distribution par intermédiaires. Avant tout, il faut choisir l'à propos : c'est une condition de succès.

1. *Envoi par la poste.* — a) Vous n'osez pas dire à quelqu'un la vérité qui blesse : envoyez-lui par la poste un petit volume de Mgr de Ségur, *les Pâques, la Confession*, etc. Vous voudriez faire entendre quelques paroles propres à réveiller un homme indifférent, rempli de préjugés : vous choisissez un tract bien approprié à son état d'âme et le lui adressez. Pour cinq centimes jusqu'à cinquante grammes, vous pouvez envoyer au bout de la France, au bout du monde, un peu de ce pain de l'intelligence dont vivent les âmes. Ainsi imitez-vous les anges, qui, sans nous le dire, nous envoient des illuminations intérieures qui nous poussent au bien et nous découvrent la vérité ¹.

b) Chaque fois que l'on envoie une lettre, pourquoi ne pas y glisser, quand c'est moralement possible, une petite feuille qui réponde aux besoins spirituels de l'âme de notre correspondant ?

Pourquoi ne ferait-on pas la même chose dans les Congrégations religieuses d'hommes et de femmes ? Que de lettres partent chaque année de ces pieux asiles pour les destinations les plus diverses : parents, amis, bienfaiteurs, anciens élèves ! On peut en profiter pour la diffusion des feuilles volantes, qui se fait ainsi sans frais et qui est sûre de parvenir à son but, parce qu'elle est appropriée à l'état d'âme du destinataire.

2. *Distribution personnelle.* — a) *Pendant les catéchismes.* — Au lieu de donner des images aux enfants dont ils sont satisfaits, il en est qui distribuent de petites brochures ; enchantés de la récompense, les enfants s'empressent de la montrer à leurs parents, et la vérité religieuse écrite entre où la vérité parlée ne pénètre jamais, et se fait entendre discrètement.

On peut aussi faire une distribution générale qui réponde à la partie du catéchisme que l'on vient d'expliquer. Après avoir fait un catéchisme sur le péché, qu'un catéchiste en distribue un résumé en annonçant que les enfants seront interrogés sur ces matières ; les enfants liront la brochure avec intérêt, ne serait-ce que pour en connaître les histoires, et les parents feront de même pour aider les enfants.

b) *Pendant l'administration des sacrements.* — Qu'un prêtre sur le point de procéder à un baptême fasse distribuer au parrain, à la marraine, aux témoins, une brochure sur le baptême, comme manuel à suivre pour répondre aux demandes : ce traité sera lu par ceux qui ne savent plus les prières à réciter. Même méthode à suivre pour la confirmation, en faveur de ceux qui y participent,

¹ P. Fayollat, p. 62.

¹ P. Fayollat, p. 144.

pour l'extrême-onction, en faveur des assistants, et pour le mariage, en faveur de ceux qui viennent faire publier leurs bans et de ceux qui les accompagnent.

c) *Pendant le carême, les retraites de première communion, les missions.* — On distribue alors les tracts sur *Dieu, sa nature, les souffrances de Notre-Seigneur*, et autres sujets pour servir de lecture spirituelle ou de méditation : c'est le seul moment propice pour ces grandes vérités.

d) *En allant voir les malades.* — C'est une des occasions les plus favorables pour offrir une petite brochure qui encourage.

e) *En donnant l'aumône.* — Vous ne refusez pas l'aumône au pauvre et au voyageur qui vous tendent la main. Ne serait-ce pas une aumône qui doublerait, triplerait le mérite de la première, que d'ajouter au pain matériel un bon petit livre, un tract, une feuille de propagande en rapport avec chaque état ? Cette charité serait reçue avec bonheur.

On cite des maisons religieuses qui toute l'année font des distributions de feuilles de propagande à tout venant, mais en rapport avec le mois, sur le Sacré-Cœur en juin, les âmes du purgatoire en novembre, etc. On ne saurait croire le bien et le plaisir que cause cette distribution.

f) *A toute occasion.* — Les protestants jettent leurs feuilles partout, en chemin de fer, dans les cimetières, etc. ; pourquoi ne pas les imiter ?

3. *Distribution par les autres.* — Quand nous voulons arriver à faire lire un tract à des personnes difficiles à aborder, pourquoi ne pas nous ménager dans l'entourage des intermédiaires dévoués ? Epouse, fille, enfant, domestique, amis, peu importe la main qui dépose au bon endroit et au moment opportun le livre qui doit apporter la lumière et la paix dans une âme ulcérée.

Enfin on peut organiser des tombolas pour laisser à un sort providentiel la distribution des opuscules : avec cela on ne fait pas de jaloux.

II. — Propagande par le prêt et le conseil.

I. PRÊT DES BONS LIVRES. — On ne peut pas toujours donner des livres ; mais quel est l'homme qui n'a pas quelques bons livres à prêter ? Il en est de même, et à plus forte raison, de nous, prêtres.

Au lieu de laisser dans notre bibliothèque nos livres enfermés et couverts de poussière, ne serait-il pas plus avantageux de les prêter à ceux à qui ils peuvent faire du bien ? Pourquoi ne conseillerions-nous pas la même pratique à tous ceux qui sont propriétaires de bons livres, en les engageant à les faire circuler dans le cercle de leurs amis, et à les porter à des personnes affligées ? C'est un moyen de réparer le mal que l'on a pu faire en coopérant à la propagande mauvaise. C'est aussi un moyen d'amasser des mérites, plus encore que par l'aumône temporelle.

— Les livres ainsi prêtés reviennent en triste état !

— Qu'importe, s'ils ont fait le bien, consolé, éclairé ou converti une âme !

II. LES BONS CONSEILS. — Quand nous connaissons un bon livre, c'est un apostolat d'en conseiller l'achat à ceux qui peuvent le faire, parce que ce livre mis en circulation aura plusieurs lecteurs. N'en conseillerions-nous que la lecture à des personnes qui n'y pensent pas, que nous leur aurions fait du bien qui ne sera pas sans récompense. Rien n'est à dédaigner ici-bas.

Enfin, qui n'a dans sa connaissance un homme de talent capable de composer un bon livre ? Pensez-vous qu'un encouragement donné à propos ne peut pas le déterminer à prendre la plume ? C'est un grand service à rendre aux âmes et à l'auteur lui-même.

C'est surtout dans les rangs de la jeunesse qu'il faut susciter une légion d'écrivains. La jeunesse catholique a une mission intellectuelle à remplir. Heureux les jeunes gens qui comprennent ce devoir ! En servant l'Eglise leur mère, ils trouveront en même temps, dans le noble travail de l'esprit, le seul moyen efficace de se préserver des mille dangers qui dans une vie frivole et oisive menacent leurs croyances et leur vertu.

On peut citer à l'appui l'exemple de M. Auguste Nicolas. Jeune magistrat, il est sollicité par un ami d'écrire quelque chose pour dissiper ses doutes. Il accepte l'invitation. De là est né le beau livre des *Etudes philosophiques*, qui a éclairé et ramené tant d'esprits d'élite de notre temps.

Quel bonheur de pouvoir se dire : « J'ai été pour quelque chose dans la composition d'un bon livre ; j'aurai part à la récompense de celui qui l'a écrit ! »

— Dans tout ce que vous venez de conseiller, il y a une foule de pratiques qui sont de la dernière simplicité, mais qu'on néglige faute d'y penser. Désormais j'y apporterai la plus grande attention.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Y a-t-il faute à écrire une lettre anonyme pour donner un avis, revendiquer un droit, alors qu'on n'ose le faire ouvertement pour de sages motifs ? L'anonymat serait-il toujours une lâcheté ?

R. — Mais non, certainement, l'anonymat n'est pas toujours une lâcheté. Ecrire une lettre sans la signer est en soi chose moralement indifférente, qui ne devient bonne ou mauvaise que par ce qu'elle contient et les circonstances de son envoi.

Il est parfaitement permis d'écrire une lettre anonyme pour réclamer son droit, tout comme il serait

licite, en justice, de le réclamer ouvertement. Permis aussi de donner des avis, de suggérer des idées utiles à qui de droit par la voie de l'anonymat.

Le monde juge sévèrement le procédé, à cause de la facilité qui s'y trouve de calomnier le prochain, de lui causer un tort immérité, sans possibilité pour lui de se défendre par contradiction avec son accusateur inconnu. Le monde a raison; c'est là un sentiment commun de bon sens universel. A priori, une lettre anonyme ne mérite aucune créance, n'étant, en fait, appuyée sur aucune autorité morale acceptable. Donc, en matière de dénonciation, l'on doit, en principe, tenir pour non avenue la dénonciation anonyme.

Mais que penser de l'auteur? Est-il toujours en faute au point de vue des règles de la théologie morale? Non, certes, et voici pourquoi. Il peut, d'un côté, avoir des raisons graves de porter un certain fait à la connaissance de certains supérieurs, et, d'autre part, avoir des raisons graves aussi de ne point se faire connaître.

Quant à la première de ces deux considérations, l'obligation morale de parler est bien difficile à établir, puisque le destinataire de la confidence est en droit de jeter au feu la lettre anonyme sans même l'avoir lue. Cependant, à titre de simple suggestion, et ne fût-ce que pour attirer l'attention sur une situation grave et intéressante, l'anonyme, s'il croit qu'on le lira, et s'il est persuadé qu'il fait une œuvre bonne en écrivant, peut se considérer comme ayant un motif sérieux d'écrire sa lettre sans la signer. Nous ne disons pas qu'il ait raison de s'y croire obligé, nous disons qu'il peut le faire, et qu'il ne commet aucune faute en le faisant; toujours, bien entendu, à la condition de ne rien articuler qui ne soit absolument vrai, et de se montrer d'autant plus sévère et discret dans les certitudes sur lesquelles il s'appuie, que l'anonymat l'exempte de fournir personnellement les preuves de ce qu'il avance.

Par ailleurs, il est de toute évidence que le dénonciateur peut avoir de très légitimes raisons de ne point se nommer. Dans les plus justes causes, il y a parfois de gros inconvénients à subir pour celui qui se met en avant dans une affaire de dénonciation. Sans parler des fâcheuses perspectives de la vengeance que le dénoncé peut tirer plus tard de celui qui l'a accusé, les ennuis de la procédure, les comparutions, la discussion des preuves, tout l'appareil judiciaire enfin, et les désagréables circonstances de sa mise en branle, sont de nature à effrayer beaucoup, et il faut avouer que le sentiment de crainte qui résulte de la peur d'être connu est souvent très fondé en raison.

Conclusion : la rédaction et l'envoi d'une lettre anonyme peuvent, dans certains cas, être choses moralement très honnêtes, exemptes même de ce que le langage populaire appelle lâcheté, et qui n'est en pareil cas que prudence bien entendue.

Mais il faut revenir à la condition dont nous avons déjà parlé. Une lettre anonyme n'est une

action bonne qu'autant qu'elle est rédigée sous l'inspiration dominante de n'y mettre que des choses absolument certaines, et tellement certaines qu'on serait capable d'en faire la preuve complète devant un tribunal. L'anonyme ne doit pas oublier le grave danger auquel il s'expose de frapper, à tort, par derrière, perfidement, un accusé privé de la possibilité de se défendre.

Cette simple raison suffit le plus souvent pour arrêter net les âmes loyales auxquelles vient la pensée d'accuser leur prochain, même évidemment coupable, par voie anonyme.

La lettre anonyme accusatrice peut donc être facilement, et en fait, nous le croyons, est très souvent une mauvaise action au double point de vue du tort qu'elle peut causer à autrui (tort que l'on accepte volontairement en l'écrivant), et de l'incertitude des charges qui y sont articulées la plupart du temps sur des racontars sans valeur ou des témoignages oraux de quatrième ou cinquième ordre. Et cela est plus probable encore quand celui qui l'écrit obéit à un sentiment de vengeance, de jalousie, ou d'inimitié personnelle, toutes considérations qui devraient toujours suffire à le condamner au silence.

En somme, la lettre anonyme, permise et parfaitement légitime en certaines circonstances, honnêtes de tout point, reste un procédé louche, odieux et, en principe, justement réprouvé par le sens commun. Celui qui la reçoit peut ne pas la lire, sans aucun scrupule de conscience. S'il la lit, son premier devoir est de ne pas s'en laisser persuader, de se mettre en garde contre les impressions fâcheuses qu'elle peut malgré tout, s'il n'y résiste, produire sur son esprit. Il ne lui est point défendu, assurément, d'en tirer parti pour ouvrir l'œil simplement sur les faits qu'elle énonce; encore ne doit-il entrer dans cette voie, qui est une voie de suspicion toujours fâcheuse, qu'avec la plus extrême prudence, disons avec une énergique disposition à la méfiance et au scepticisme.

S'il n'y a point de personnes ni d'intérêts personnels en jeu, mais simplement des faits dont la connaissance peut importer à la bonne marche d'une administration, la lettre anonyme n'ayant plus alors un caractère aussi compromettant, son destinataire peut en user davantage et se livrer sans scrupule au contrôle des faits qui lui sont signalés.

Mais, redisons-le, en règle très générale, la prudence administrative exige qu'on ne tienne aucun compte des lettres anonymes, au moins provisoirement, surtout quand elles contiennent des articulations susceptibles d'atteindre accidentellement l'honorabilité ou les intérêts du prochain.

Que si plusieurs lettres anonymes, visiblement émanées de sources différentes, se rencontrent sur un même point, cette coïncidence peut avoir une signification qu'on fait bien de ne pas négliger. Encore faudra-t-il, dans tous les cas, ne jamais rien décider sur le vu d'une ou de plusieurs lettres anonymes, mais attendre pour agir le

résultat de l'enquête personnelle sérieuse qu'on aura pu faire soi-même à leur occasion, de manière à baser sa décision sur des raisons vraies, indépendantes de la confiance reçue, tout comme si la lettre anonyme n'avait jamais existé.

A ce propos, il peut être utile de signaler ici un point de droit qui cause parfois de l'embarras dans certaines controverses d'apologétique historique.

On se demande si le droit naturel exige absolument que l'accusé connaisse son accusateur. Beaucoup de gens sont persuadés de l'affirmative. Les mœurs actuelles de nos tribunaux leur donnent raison, et il est bien certain pour tout le monde que la procédure au grand jour, qui consiste dans la confrontation des parties adverses, est la plus satisfaisante ordinairement, au double point de vue de la justice en soi et de la confiance qu'il convient d'inspirer aux citoyens par rapport à la sincérité des tribunaux.

Il ne faut rien exagérer néanmoins. La phrase ci-dessus n'est pas universellement vraie. Le droit naturel exige une chose absolument, à savoir qu'aucun innocent ne soit condamné comme coupable, et, par voie d'immédiate conséquence, qu'aucun accusé ne soit condamné avant d'avoir été mis à même de se défendre. Or le droit rigoureux de défense exige-t-il que l'accusé connaisse l'accusateur? Non. Ce droit exige que l'accusé connaisse l'accusation, tous les chefs d'accusation, et soit laissé entièrement libre de la discuter au mieux des intérêts de sa cause. Le nom du dénonciateur est, en soi, chose étrangère aux arguments de fait qui sont articulés contre le prévenu. Qu'il ait été vu dans tel mauvais cas par X..., Y... ou Z..., peu importe! La grosse affaire est, pour lui, d'établir qu'il ne s'est pas mis dans ce mauvais cas. Qu'il ait été surpris par X..., Y..., ou Z... grattant en faux ses registres ou écritures publiques, peu importe! La grosse affaire est pour lui d'expliquer les grattages constatés sur ses registres.

Il est donc des cas où la communication à l'accusé du nom de son dénonciateur n'est point exigée pour le plein exercice du droit de défense. Pour mieux comprendre ceci, il faut distinguer, comme le faisait l'ancien droit, entre dénonciateur et accusateur. Le dénonciateur signale à la justice une piste à suivre, et celle-ci prenant l'affaire à son compte, l'instruit comme elle l'entend, la pousse, s'il y a lieu, jusqu'à l'accusation et la condamnation en règle, sans que le nom du dénonciateur soit jamais prononcé. Rien là-dedans qui soit contraire au droit naturel. L'accusateur, au contraire, se porte personnellement comme partie au procès criminel, comme témoin à charge si l'on veut, et dès lors il devient nécessaire que la défense puisse discuter son témoignage, dont la valeur peut dépendre plus ou moins des qualités personnelles du témoin. Or, on fait cette objection aux anciennes procédures de l'Inquisition que les accusés ignoraient le nom de leurs accusateurs, soigneusement tenu secret. C'est même aujourd'hui encore

l'usage reçu auprès du tribunal du Saint-Office. Gardons-nous bien là-dessus de crier trop vite à l'absolutisme tyrannique des mœurs barbares du temps passé. Vue de près, cette procédure est parfaitement justifiable; elle est très sage et très efficace, à la condition, toutefois, d'être maniée avec la délicatesse de touche qu'elle réclame. Tout d'abord, quoi qu'il en fût de la personne cachée du dénonciateur, les tribunaux d'Inquisition, comme on peut le voir par leurs codes de procédure qui nous restent, offraient à l'inculpé les moyens de se défendre. Celui-ci connaissait très bien les articles de l'accusation; il pouvait donc les discuter, les infirmer par lui-même, et produire, au besoin, les témoins à décharge nécessaires pour se disculper. De plus, comme il s'agissait toujours, ou presque toujours, d'une question d'hérésie, l'accusé avait à sa disposition un moyen efficace de donner satisfaction à la justice : c'était de désavouer en les réprouvant les erreurs en cause et de professer, conformément aux exigences du droit public de cette époque, la foi chrétienne dans sa pureté.

On peut même aller plus loin et admettre la condamnation d'un inculpé en matière ecclésiastique sans discussion contradictoire détaillée, sans plaidoiries ni réquisitoires en règle, tels que nous les connaissons dans nos mœurs judiciaires actuelles. Que faut-il en somme pour qu'une condamnation soit juste? Simplement ceci : que le délit soit certain, et légitime dans son exercice le pouvoir qui frappe le délinquant. Or, la certitude du délit peut exister absolument complète chez le juge indépendamment des interpellations à faire à l'accusé. Qu'il soit très dangereux de s'en rapporter en pareil cas aux informations personnelles du juge, sans discussions contradictoires avec l'accusé, voilà de quoi nous convenons très volontiers. Aussi est-ce là une procédure qui suppose la sainteté et la science profonde du juge, sainteté et science qu'on ne saurait évidemment présumer dans les tribunaux laïques ordinaires, mais qu'un ecclésiastique ne saurait nier a priori et d'une façon absolue chez ses supérieurs, quand ces supérieurs sont les membres qui composent le tribunal du Pape lui-même.

Il n'y a donc point de violation flagrante d'aucun droit naturel à ce que le Saint-Office condamne un de ses sujets sur une certitude absolue chez lui parfaitement établie, en dehors de toute discussion contradictoire et procédurière avec l'accusé. Encore est-il que même dans ce cas exceptionnel, l'accusé a toujours la parole pour faire valoir auprès du Pape, en instance de révision de son procès, les raisons qu'il croit aptes à ébranler la certitude du jugement qui l'a frappé.

Mais c'est là un sujet de controverse historique qui rentre dans le cadre des discussions soulevées par la procédure des tribunaux d'Inquisition. Nous n'y avons touché par parenthèse, et très accidentellement, que pour montrer l'exagération de ceux qui tiennent pour contraire au droit naturel l'anonymat de la dénonciation.

Il nous reste à terminer par où nous avons commencé, c'est-à-dire en répétant que, en règle très générale, l'usage des lettres anonymes est mauvais, périlleux à la fois pour l'auteur et le destinataire; qu'il est cependant des circonstances où la morale ne défend point d'y recourir, à la condition de le faire avec une parfaite honnêteté d'intention et avec toute la prudence scrupuleuse que réclame un procédé justement stigmatisé dans l'opinion publique comme très suspect de lâcheté et de perfidie.

LITURGIE

Q. — Je lis dans le *Cours de Liturgie sacrée* du P. Velghe (5^e édition, page 110) : « Les sous-diacres et les acolytes peuvent toucher les vases sacrés vides, ainsi que les autres objets énumérés plus haut (lunule, corporal, pale, purificateur ayant servi à la célébration des saints mystères), en vertu de leur ordination. »

J'admets avec tout le monde que les sous-diacres le peuvent en vertu de leur ordination : le *Pontifical* est assez explicite.

Mais l'*Ami* pourrait-il me dire sur quel texte du *Pontifical* cet auteur peut bien s'appuyer pour affirmer que les acolytes ont ce même pouvoir en vertu de leur ordination ?

R. — Il n'y a pas de texte dans le *Pontifical* où l'on puisse conclure que les acolytes ont le pouvoir de toucher les vases sacrés vides, et les *Ephémérides liturgiques*, 1887, p. 281, disent positivement qu'il n'y a que les ministres sacrés qui peuvent les toucher *en vertu de leur ordination* : « Vacuum autem ab omnibus et solis majoribus ministris *vi ordinationis*. » Mais il y a dans le droit un texte qui accorde aux acolytes cette faveur : « Non liceat cuilibet ministro tangere, nisi subdiacono aut acolyto in secretario, vasa dominica » (Cap. *Non liceat*, 32, dist. 23) ; et s'ils ne peuvent les toucher *en vertu*, ils le peuvent *à la suite* de leur ordination.

C'est donc une nuance seulement qui a échappé au P. Velghe.

Q. — Notre *Ordo* indique cette année à la messe votive des apôtres, le mardi : « 2^e Or. *Concede nos*, » tandis que précédemment il portait : « 2^a *A cunctis*. » *Quid juris* ?

R. — La substitution d'une oraison quelconque à une autre qui régulièrement devrait se dire, a pour motif la loi : *Ne bis in idem*.

Or, quand on fait l'office des saints apôtres *in genere*, les mardis libres de chaque semaine, — l'oraison ne faisant mention d'aucun apôtre *en particulier*, — l'oraison *A cunctis* peut-elle faire double emploi avec les apôtres Pierre et Paul ?

Avant 1883, les apôtres Pierre et Paul ayant seuls une messe votive propre, la Rubrique générale ne prêtait à aucune équivoque lorsqu'elle

disait : « In (missis) votivis de Apostolis, quando ponitur Oratio *A cunctis*, ejus loco dicitur Oratio de S. Maria *Concede nos famulos*. » (Tit. ix, n. 15).

Mais depuis 1883, où il y a en plus une messe votive correspondant à l'office votif des Apôtres *in genere*, on a pu se demander ce qu'il en était, et Rome a précisé cette règle en disant que ce changement d'oraison ne s'appliquait pas à cette dernière messe (Rubr. spéc.), où aucun apôtre n'est expressément désigné, et le décret du 18 juil. 1884, n. 3612, ad 1, décide que votre *Ordo* est vraiment aujourd'hui dans l'erreur. Donc il faut dire *A cunctis*.

Q. — 1^o Un prêtre peut-il chanter un *Libera* les jours où les messes privées de *Requiem* sont défendues ? Si oui, dans quelles conditions ?

2^o Comment le chanter, après qu'on a dit une messe de *Requiem* ?

R. — Ad I. On peut chanter un *Libera* les jours où les messes privées de *Requiem* sont défendues ; l'Eglise excepte seulement les fêtes de 1^{re} classe (S. R. C., 12 juil. 1892, n. 3780, ad 8), et elle veut alors que l'absoute soit indépendante de la messe du jour qu'on vient de célébrer (*ibid.*). En conséquence, le prêtre ayant dit les prières commandées par Léon XIII, quitte la chasuble, l'étole et le manipule, soit à la banquette, soit à la sacristie, revêt l'étole noire et la chape, s'il y en a une, et va ensuite chanter le *Libera*.

Ad II. Cette fois, le prêtre n'a qu'à déposer la chasuble et le manipule à la banquette après avoir dit les prières de Léon XIII, et à chanter ensuite le *Libera* ; mais il ne pourrait pas se contenter de quitter le manipule à l'autel et entonner aussitôt le *Libera*, étant revêtu de la chasuble. La rubrique du Rituel et du Missel est formelle.

Q. — Que penser d'un curé qui laisse pendant un mois et demi une hostie consacrée dans la lunule ?

R. — Il manque évidemment au respect qui est dû au Saint-Sacrement ; de plus il transgresse les rubriques qui prescrivent de renouveler souvent les saintes espèces ; enfin, renfermée dans certaines lunules, l'hostie est exposée à se corrompre. Aussi est-ce une pratique à réformer. (Cf. *Cérém. des Ev.*, liv. I, chap. 6, n. 2 ; puis Notes sur le décret n. 2650, ad 1 ; et Van Der Stappen, tom. iv, n. 165).

Q. — Que penser de la note insérée dans la dernière édition langroise de l'*Office des Morts*, page 63, où il est dit que les messes fondées à jour fixe, quoique non chantées, peuvent se célébrer jusque dans les doubles-majeurs ?

R. — Cette note supposant qu'il s'agit de messes de morts est erronée. Les messes basses de *Requiem*, même fondées à jour fixe, ne sont permises que dans les jours qui admettent les messes votives privées.

On ne peut pas profiter non plus de l'indult qui autorise le diocèse à dire deux fois par semaine des messes de *Requiem* jusque dans les doubles-majeurs ; car Rome y met comme condition que ces messes soient chantées.

Q. — Il est d'usage ici dans plusieurs églises de faire le jour des Cendres, des Rameaux et de la Chandeleur, une double bénédiction : simple le matin à la première messe, solennelle à la grand'messe.

Si cet usage est liturgique, — ce qui me paraît douteux, — comment faut-il faire cette bénédiction privée ? Suffit-il de lire ce qu'on chante à la bénédiction solennelle ?

R. — Ces usages locaux sont plutôt *præter* que *contra Rubricas*. Le savant Van Der Stappen déclare en particulier pour les Cendres qu'on peut les bénir *privatim* avec une cause raisonnable. (Tome IV, n. 330, nota I). L'*Ami du Clergé* a déjà enseigné la même doctrine pour le jour des Cendres et de la Chandeleur (1887, p. 148 ; 1883, p. 354, ad VIII), et nous ne voyons pas pourquoi une exception serait faite pour le jour des Rameaux.

Ces églises peuvent donc continuer leur usage et faire une bénédiction simple, c'est-à-dire sans chant, le matin, pour satisfaire la dévotion des fidèles qui autrement ne pourraient y assister, et réserver la bénédiction plus solennelle pour la grand'messe.

Q. — 1^o De par une ordonnance épiscopale, nous devons faire mémoire à l'office, du Patron du diocèse saint Lazare et en outre de notre titulaire. Doit-on pour cela nommer dans l'oraison *A cunctis* le patron diocésain et le titulaire ?

2^o Dans quel ordre doit-on faire ces mémoires à l'office ? Un apôtre ne doit-il pas être nommé avant saint Lazare ?

R. — Ad I. L'ordonnance épiscopale rappelle sans doute la coutume plutôt qu'elle n'impose d'office l'obligation de faire mémoire du Patron du diocèse aux suffrages, et cela étant, elle n'a rien de contraire aux décrets. (S. R. C., 23 sept. 1837, n. 2769, dub. VII, ad 2 ; 6 avril 1894, n. 3823 ; 27 juin 1899, n. 4043, ad 1 et 8).

Mais s'ensuit-il pour cela que vous deviez dire le nom du Patron dans l'oraison *A cunctis* ? Nous ne le pensons pas, parce qu'il n'y a pas d'obligation pour les Réguliers de nommer leur fondateur dans cette oraison à la messe, quoiqu'ils en fassent mémoire de *præcepto* aux suffrages. Le décret du 2 décembre 1891, n. 3758, dit seulement qu'ils *peuvent* le nommer, avec le titulaire, en suivant alors l'ordre de dignité.

Ad II. On suivra aussi à l'office l'ordre de dignité fixé par les Rubriques, et par conséquent un apôtre passera avant saint Lazare ; mais à dignité égale le Titulaire, comme plus propre, passera avant le Patron du diocèse. (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4043, ad VII et VIII).

Q. — Votre réponse, page 542, sur la défense de célébrer sans servant me donne de l'inquiétude. En m'appuyant sur la réponse d'un de nos vicaires généraux,

déclarant que dans les pays de montagnes on pouvait dire la messe sans servant, si l'on avait à partir en voyage de grand matin, j'avais déjà plusieurs fois célébré la sainte messe sans servant ; mais ce n'était pas cependant sans une certaine gêne intérieure. Il y a six mois, un de mes voisins ayant posé la même question au même vicaire général, qui donna la même réponse, depuis lors je n'ai plus eu d'inquiétude, et lorsque par hasard l'enfant de chœur ne venait pas, je disais la messe sans scrupule tout seul. Puis-je continuer ?

R. — Non, vous ne pouvez continuer ainsi sans un indult apostolique qui vous y autorise ; et la réponse du savant vicaire général est erronée, si elle n'est appuyée elle-même sur un indult de ce genre, permettant à l'Ordinaire de donner à ses prêtres le pouvoir de célébrer sans servant en pareille circonstance.

Q. — Le jour de la fête de la Dédicace coïncide avec la fête du patron ou titulaire (double de 1^{re} cl. avec octave). Cela posé :

1^o Dans les églises *consacrées*, il semble qu'on doive faire de la Dédicace et renvoyer la fête du patron ou titulaire au premier jour libre ; et alors, quand célébrer la *solennité* de ce patron ou titulaire ?

2^o Dans les églises *non sacrées*, on doit faire au contraire du patron ou titulaire. Mais quand célébrer la fête et la *solennité* de la Dédicace ?

R. — Ad I. Il est vrai que, dans les églises *consacrées*, la fête de la Dédicace l'emporte *en soi* comme fête primaire de N.-S. sur toute autre fête *locale*, même du patron de lieu ou du titulaire d'église. Rome permet cependant de lui préférer, sans en faire une obligation, la fête du patron de lieu *à cause de sa fériation*, mais non le titulaire d'église qui n'est pas férié. (S. R. C., 4 fév. 1896, n. 3881, ad 2). En conséquence, si l'on use de la faculté accordée par ce décret, la solennité du patron se trouve célébrée ; mais on n'a pas à s'occuper de celle du titulaire, puisqu'elle n'a pas droit à être transférée. (S. R. C., 14 mai 1887, n. 3676, ad 2). Si cependant un indult permettait de la solenniser, ce serait le dimanche suivant l'incidence, quand même l'office serait renvoyé plus loin. (Cf. Van Der Stappen, t. II, n. 275).

Ad II. Dans les églises *non sacrées*, c'est effectivement la fête du patron ou du titulaire qui l'emporte. Quant à la Dédicace, on en fait l'office au premier jour libre, et c'est tout. Cette fête n'a pas de solennité transférée. (Cf. S. R. C., n. 3754, ad I).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 15 julii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ;
de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LES HABITUDES SACERDOTALES

ÉTUDES PRATIQUES SUR LA VIE DU PRÊTRE¹

VI

LE BRÉVIAIRE

1. — Voici une des plus excellentes, des plus douces et des plus salutaires fonctions du prêtre : la récitation du Bréviaire. Saint Joseph de Cupertino, étant un jour consulté par un évêque sur les moyens à prendre pour réformer son clergé et le maintenir dans l'esprit de sa vocation, se contenta de lui répondre : « Monseigneur, si vous voulez sanctifier vos prêtres, tâchez d'en obtenir deux choses : qu'ils récitent l'office divin avec piété, et qu'ils offrent le saint sacrifice avec ferveur. Il n'en faut pas davantage pour assurer leur salut. » Pie IX, dans son Encyclique du 9 novembre 1846, recommande aux prêtres la récitation du saint office en ces termes : « *Intimo pietatis sensu canonicas horas ex Ecclesiae praecepto persolvant, quo et divina sibi auxilia ad gravissima officii sui munera obeunda impetrare, et Deum christiano populo placatum ac propitium red-dere possint.* »

2. — Le Bréviaire est, après l'offrande du divin sacrifice, la principale fonction religieuse du prêtre, la grande prière sacerdotale. Prière obligatoire, officielle, c'est notre *office* ; c'est aussi la prière publique que l'Eglise nous prescrit d'adresser à Dieu en son nom sept fois le jour. « La prière est la principale et la plus essentielle de toutes les fonctions, pour le peuple chrétien comme pour les individus. Tout ce qui l'affaiblit, diminue la grâce, énerve les vertus dont elle est la sève, et menace de tarir la vie surnaturelle jusque dans sa source. Aussi quand on voit la piété se refroidir en tant d'endroits, quand la foi d'un grand nombre succombe ou chancelle, quand les hommes apostoliques deviennent rares et que la main de Dieu tarde à se montrer dans les épreuves de son Eglise, il est naturel de craindre qu'on ne l'in-

voque plus avec autant de ferveur, que le feu sacré ne languisse dans le sanctuaire, et que les prières de ses ministres n'aient plus les mêmes ailes pour s'élever vers lui... Tel était le sentiment de saint Cyprien : « Je viens d'apprendre, écrivait-il à son clergé à l'approche d'une persécution, — et c'est de la part de Dieu, d'une manière surnaturelle, — une chose bien propre à nous humilier. On nous reproche d'être endormis dans la prière, d'y manquer d'ardeur et d'application... Le Seigneur nous frappe pour nous réveiller. » (Bacuez, *Du saint office*). Ces réflexions se présentent naturellement à l'esprit du prêtre qui envisage, avec les yeux de la foi, l'état lamentable de la religion parmi nous et la guerre acharnée faite à l'Eglise, à son enseignement, à ses ministres et à ses membres fidèles. Par conséquent rien de plus opportun que de chercher à nous renouveler dans l'estime et l'amour de l'importante fonction du saint office, et dans le zèle à nous en acquitter avec un parfait esprit de prière. C'est tout le but du présent travail.

3. — Pour atteindre ce but, nous exposerons : 1^o les principales raisons propres à nous faire mieux comprendre l'importance du saint office ; 2^o les conditions requises pour bien remplir ce devoir sacré ; et 3^o nous signalerons quelques pieuses industries dont plusieurs saints prêtres ont fait usage pour réciter dévotement le Bréviaire.

Nous passerons sous silence les questions théologiques concernant la validité ou la licéité de la récitation de l'office divin ; nous les abandonnons aux moralistes et aux liturgistes. Nous n'envisagerons cette fonction sacerdotale qu'au point de vue de la piété. Daigne le Seigneur bénir notre modeste travail, et faire que la lecture de ces pages contribue à développer et, au besoin, à réveiller dans le cœur de nos chers confrères l'estime et l'amour pratique de la salutaire et délicate obligation de l'office divin !

§ 1^{er}. — Importance du saint office.

4. — L'importance du saint office ressort principalement de sa nature et des précieux avantages que cette divine fonction procure à toute l'Eglise

¹ Voir *Ami*, 1902, p. 353, 481, 900, 935 et 955.

en général, et en particulier au prêtre qui s'en acquitte dignement. Et comme une des conditions les plus essentielles pour bien remplir un devoir est d'en avoir une haute idée et d'en sentir vivement la gravité, nous exposerons avec quelque étendue ce qui regarde la nature et les caractères du Bréviaire, ainsi que les conséquences de sa bonne ou mauvaise récitation. Il est si facile de négliger ce que l'on estime peu; au contraire, plus paraît excellent le bien que l'on poursuit, et plus est ardent le désir de l'avoir, et plus énergiques et plus constants sont les efforts faits pour le conquérir. Plus un prêtre par conséquent aura d'estime pour le saint office, plus il l'aimera, et plus il mettra de zèle à le réciter avec une véritable piété.

5. — Le Bréviaire peut se définir : « L'ensemble des prières vocales établies par l'Eglise et qui doivent être récitées chaque jour par des personnes députées à cet effet. » Par le mot *prières* il faut entendre non seulement les demandes proprement dites, mais encore tout ce qui est renfermé dans l'office divin.

Ainsi, le Bréviaire est d'abord une *prière*, et par conséquent il a Dieu pour *objet*. Le prêtre qui le récite s'adresse à la Majesté divine, il bénit, il loue, il adore le Dieu trois fois saint, il le remercie de ses bienfaits et sollicite ses grâces. *Constituitur in iis quæ sunt ad Deum*. Cette seule considération assigne à l'office une place à part dans les multiples exercices de l'activité humaine. C'est une occupation qui dépasse en grandeur et en noblesse toute autre occupation profane. En effet, l'excellence d'un acte dépend avant tout de la dignité de son objet. Plus cet objet est grand et noble, plus on s'élève en se portant vers lui, plus on s'ennoblit en lui restant uni. Or, par la récitation du saint office, je m'élève vers Dieu, je m'unis par la pensée et par le sentiment, par la foi, l'espérance, la charité, la louange, à Celui dont la grandeur efface toute autre grandeur. J'accomplis donc alors une action d'un ordre plus excellent et plus sublime que l'action de gouverner des empires, de civiliser des peuples ou de créer des mondes. Quand je récite mon Bréviaire, j'imité Dieu dans son acte le plus parfait, qui est de se contempler, de s'aimer et de se louer lui-même. Ainsi, parce que le saint office est une prière, il est une occupation à part, une œuvre divine, *opus Dei, officium divinum*; et il mérite par cela seul toute notre estime et tout notre amour.

6. — Mais il y a plus. Le saint office n'a pas seulement Dieu pour objet, il l'a encore pour *principe*.

En effet, la récitation du Bréviaire est un acte surnaturel; elle suppose par conséquent le concours de la grâce divine, l'action de l'Esprit-Saint sans laquelle nous ne saurions prier comme il faut. (Rom., VIII, 26). Notre-Seigneur Jésus-Christ dont nous sommes les membres, agit en nous, quand nous prions, par la vertu de son Esprit. Il

nous éclaire de ses lumières, il nous échauffe de ses ardeurs et nous fait produire ces *gémissements inénarrables* dont parle l'Apôtre. *Christus tanquam caput in membra, et tanquam vitis in palmiles, in ipsos justificatos jugiter virtutem influat; quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, et comitatur, et subsequitur*. (Conc. Trid., Sess. VI, *De Justif.*, cap. 16). Ainsi les hommages d'adoration, de louange, de remerciement, de supplication que nous offrons à Dieu dans la récitation du Bréviaire, sont l'effet d'un double principe, humain et divin. Ils nous appartiennent, puisque c'est nous qui les adressons au Très-Haut; mais ils appartiennent également à l'Esprit-Saint, sans lequel nous ne pourrions ni les produire ni les exprimer comme il faut. Ce concours nécessaire de l'action de l'Esprit de Jésus dans la fonction du saint office, l'élève à une hauteur incomparable et en fait une œuvre réellement divine.

7. — Divin dans son objet, divin dans son principe, le saint office est encore divin dans sa forme extérieure, dans son *expression*. Quand le prêtre récite son Bréviaire, ce n'est pas un langage humain, ce ne sont pas même des cantiques des anges que ses lèvres prononcent; il parle une langue divine, les paroles de Dieu. Le Saint-Esprit ne s'est pas contenté de nous inspirer les pensées et les sentiments par lesquels nous devons adorer, remercier, implorer la divine Majesté, il nous en a encore dicté l'expression. En effet, la partie principale du Bréviaire se compose des écrits inspirés des prophètes et des apôtres et surtout des psaumes, qui sont l'œuvre de l'Esprit-Saint, dont ils expriment les pensées et les sentiments. Ainsi, quand je chante les cantiques de David, c'est Dieu qui se loue lui-même de la manière qui répond le mieux à sa grandeur infinie : *Ut bene ab homine laudetur Deus, laudavit se ipse Deus*, dit saint Augustin. N'est-ce pas là un nouveau motif pour nous d'estimer et d'aimer le saint office et de nous en acquitter avec un profond esprit de religion?

8. — Mais avançons. Le saint office est une prière, et une prière *obligatoire*. C'est un tribut de louange que tout prêtre doit à Dieu, et que Dieu exige de lui en vertu de son sacerdoce. Et ce tribut de louange je dois le rendre à Dieu sept fois le jour et tous les jours de ma vie. L'office divin est donc une des plus essentielles fonctions de mon état sacerdotal, il est une des plus importantes et des plus ordinaires occupations de ma vie. C'est mon *office propre*, que je dois mettre toujours au-dessus de toutes les affaires humaines. « Malheur à moi, dit Bourdaloue, si c'était celle qui m'occupât le moins, et dont je fusse moins en peine de me bien acquitter ! »

9. — L'office divin est une prière *publique*, c'est-à-dire faite au nom de l'Eglise, de la société chrétienne, par ceux qu'elle en a chargés. Le Bréviaire est une prière *sociale*. Quand je le récite, ce n'est pas en mon nom propre, mais au

nom de l'Eglise, comme son député et son représentant auprès de la Majesté suprême.

L'Eglise, société parfaite, doit, comme toute autre société, rendre à Dieu, son Créateur, son Maître et son Bienfaiteur, des hommages publics, sociaux : elle doit le louer, le remercier, lui demander pardon et implorer son secours. Or, la plupart des fidèles qui la composent sont incapables de s'acquitter dignement de ce grand devoir, soit manque de temps, soit manque de dispositions. Ce que voyant l'Eglise, voici ce qu'elle fait, pour que les hommages qu'elle doit à Dieu lui soient fidèlement rendus. Elle choisit dans son sein ceux qu'elle croit les plus dignes de ce ministère; elle consacre pour toujours au Seigneur leur corps et leur âme; puis elle en fait ses représentants et ses ambassadeurs auprès de Dieu, et les oblige à le bénir en son nom et au nom de tous ses enfants, et à l'invoquer pour tous ses besoins.

Le prêtre récitant son Bréviaire, prie au nom de toute l'Eglise : il loue, il remercie, il implore pour toute l'Eglise. Il se présente devant la divine Majesté comme l'ambassadeur et le député de l'Eglise universelle : *Sacerdos publica persona, totius Ecclesiae os*, dit saint Bernard. Ainsi, c'est l'Eglise elle-même qui adore, qui loue, qui remercie, qui implore par son organe, comme le roi parle et agit par son ambassadeur.

10. — Et parce que l'Eglise de Jésus-Christ doit louer Dieu pour toute créature, le prêtre catholique qui récite son office, prie non seulement pour les fidèles, mais pour tous les hommes, pour l'univers entier. C'est au nom de tous qu'il parle au Très-Haut et qu'il traite avec la divine Majesté. Quelle mission ! Quelle ambassade ! Tous lui tendent les mains, le suppliant de leur obtenir de Dieu les secours dont ils ont besoin : les justes pour persévérer dans la grâce ; les pécheurs pour la recouvrer ; ceux qui sont tentés pour remporter la victoire ; les agonisants pour faire une sainte mort ; les âmes du purgatoire pour être délivrées de leurs tourments indicibles ; l'Eglise enfin pour étendre le royaume de Jésus-Christ, conquérir la liberté, vivre en paix avec les puissances de la terre, et sanctifier ses enfants.

11. — Ainsi le saint office n'est pas un acte purement individuel ; mais c'est une prière commune, publique, dont le mérite et les fruits profitent à tous les membres de l'Eglise, voire même à tous les hommes. « Oh ! que cette considération est grande et magnifique ! Qu'elle est propre à élever l'âme d'un ecclésiastique, à lui inspirer du respect pour son ministère, à le pénétrer de zèle, de ferveur et de confiance ! « Ce n'est pas en mon nom ni pour moi seul, doit-il se dire, c'est au nom de l'Eglise, c'est pour tous ses membres, c'est pour toutes les créatures, c'est pour l'univers entier que j'ai à louer Dieu, à le bénir, à lui rendre grâces, à implorer son secours. Je suis donc comme le cœur, l'âme et la voix de toute la création : semblable à cet ange, dont il est parlé dans l'Apoca-

lypse, toujours debout devant l'autel du ciel, pour recueillir dans son encensoir d'or l'encens de toutes les prières et les faire fumer comme un suave parfum, au pied du trône de Dieu. Si cette pensée m'effraie, en me faisant réfléchir à ma faiblesse, elle me relève aussi et me donne confiance, en me rappelant que ce n'est pas moi seul que Dieu considère dans ma personne ; que la sainte Eglise m'acceptant comme son interprète, ce n'est pas sur mes imperfections et sur mes fautes, mais sur la foi et les mérites de son Epouse qu'il règlera sa conduite ; et que, dans l'office comme à l'autel, je suis autorisé à lui dire : *Domine, ne respicias peccata mea, sed fidem Ecclesiae tuæ.* » (Bacuez, *op. cit.*).

12. — De plus, je ne suis pas seul à louer le Seigneur et à implorer ses miséricordes. Des milliers de prêtres et de religieux, répandus sur la surface du globe, adressent en même temps à la divine Majesté les mêmes louanges et les mêmes supplications. Grâce à cette multitude innombrable de voix étroitement et saintement unies, la prière du Bréviaire possède une puissance d'intercession particulière. Car s'il suffit, comme nous l'assure le Sauveur, que deux ou trois de ses disciples soient réunis en son nom, et demandent en commun quelque grâce à son Père pour qu'il se joigne à eux et qu'il donne à leur prière une efficacité infaillible, comment pourrait-il ne pas exaucer ses prêtres, lorsqu'il les entend tous ensemble implorant d'un même cœur et d'une même voix les divines miséricordes sur ses plus chères créatures ?

Remarquons encore un autre caractère qui distingue la prière du saint office et la rend particulièrement puissante auprès de Dieu. Je veux parler de son assiduité, de sa perpétuité. *Multum valet deprecatio justis assidua*, dit saint Jacques (v, 16). Mais si l'assiduité dans la prière donne aux désirs d'une seule âme une telle puissance qu'elle la rende forte contre Dieu, quelle ne sera pas la vertu d'une prière qui s'élève vers le trône de la divine Majesté à toutes les heures du jour et de la nuit, dans les mêmes termes et pour les mêmes fins ?

13. — Voici une autre considération bien propre à nous donner une haute idée du saint office et de l'excellence de cette fonction : c'est l'intention spéciale que l'Eglise a eue en chargeant ses ministres de chanter les louanges de Dieu. « Elle veut par là, dit saint Alphonse, que les hommes sur la terre s'unissent aux bienheureux du ciel, pour honorer leur commun Créateur. »

Sed illa sedes Cœlitum
Semper resultat laudibus,
Deumque trinum et unicum
Jugi canore prædicat :
Illi canentes jungimur
Almæ Sionis æmuli.

Saint Grégoire de Nazianze dit que le chant des psaumes est le prélude des louanges par lesquelles les saints honorent Dieu dans le ciel : *Psalmorum*

cantus illius (cælestis) hymnodice præludium est. Ainsi, comme le dit Tertullien, lorsque nous récitons les heures canoniales, nous prenons déjà en quelque sorte possession du paradis, puisque nous faisons alors ce que font les citoyens de cette patrie bienheureuse. Les prêtres sont donc comme les anges de Dieu sur la terre; et quand ils s'acquittent du saint office, ils imitent les esprits célestes et s'unissent à eux dans leur fonction la plus sublime.

14. — « Heureux ceux qui sont jugés dignes de ce ministère de la louange divine! Heureux ceux que le Seigneur place dans son sanctuaire pour le bénir jusqu'à la fin de leurs jours! Tandis que les mondains travaillent à s'établir sur cette terre mouvante, qu'ils se disputent quelque bien apparent ou quelque honneur frivole, qu'ils se tourmentent et s'épuisent à l'envi pour contenter des maîtres capricieux, aussi vains et aussi malheureux qu'eux-mêmes, ces amis privilégiés du Seigneur, vivant déjà de la vie du ciel, n'ont qu'à bénir et à glorifier comme les anges le Très-Haut et ses perfections infinies. Leur prière se prolongera ici-bas autant que leur vie. Commencée au jour de leur consécration, elle ne cessera qu'à leur dernière heure, alors qu'apercevant dans sa lumière Celui qu'ils auront célébré si longtemps dans la foi, ils commenceront à chanter avec les élus le cantique du triomphe suprême, qui durera autant que l'éternité : *Beati qui habitant in domo tuâ, Domine; in sæcula sæculorum laudabunt te.* (Ps., LXXXIII, 5). — Beaucoup de saints prêtres ont regardé comme une grâce du ciel de pouvoir s'acquitter constamment de l'office divin jusqu'à leur dernier soupir. Le docteur Navarre, oncle de saint François Xavier, se félicite de n'avoir manqué à le réciter qu'une fois ou deux en sa vie, quoiqu'il fût dans sa soixante-dixième année et qu'il eût été cinq fois en danger de mort. Au rapport de saint Grégoire de Tours, son oncle, saint Galle, évêque de Clermont, consacra à la récitation du Bréviaire jusqu'à ses derniers instants. Sentant ses forces défaillir, il fit un effort pour réciter encore les matines du jour, mais ce fut sa dernière action. *Consummavit officium totum matutini temporis. Quo jam extremo defunctus officio, ait : Valedicimus vobis, fratres. Et hæc dicens, extensis membris, spiritum Deo intentum præmisit ad Dominum.* » (Bacuez, op. cit.).

15. — Le saint office est une fonction noble, excellente et toute divine en elle-même; il mérite par conséquent notre estime, notre amour et notre vénération. Mais voici un autre motif qui doit nous le rendre singulièrement recommandable : ce sont les riches fruits de grâce dont il est la source et pour l'Eglise, et pour les fidèles, et pour le prêtre qui s'en acquitte comme il convient.

L'intérêt est le grand mobile de l'homme, c'est ce qui le plus souvent inspire ses jugements et détermine sa conduite. Voilà pourquoi la connaissance exacte des précieux avantages du Bréviaire

pieusement récité ne peut que fortifier notre amour et notre zèle pour cette sainte fonction. Nous exposerons successivement les fruits qu'en recueillent l'Eglise, les fidèles et le prêtre lui-même qui l'accomplit.

16. — L'amour de la sainte Eglise est un des caractères distinctifs du bon prêtre, un des meilleurs effets de la grâce de l'ordination. Cette Eglise que nous aimons et aux intérêts de laquelle nous sommes tous profondément dévoués, a de graves et nombreux besoins. En particulier, elle a besoin de pasteurs capables de la gouverner et de la défendre contre ses ennemis; elle a besoin de la liberté pour enseigner sa doctrine, pratiquer son culte et vivre selon ses lois; elle a besoin d'âmes saintes qui complètent l'enseignement des pasteurs, et par leurs exemples raniment la piété languissante et renouvellent les prodiges du premier âge; elle a besoin de l'union entre tous ses membres : comme elle ne subsiste que par l'unité du gouvernement et l'identité des croyances, le parfait accord des esprits et des cœurs est pour elle d'une absolue nécessité. Voilà quatre choses, d'une importance capitale, que l'Eglise ne peut attendre que de Dieu. N'est-ce pas lui, en effet, et lui seul qui forme et envoie les bons pasteurs; qui impose aux puissances du siècle le respect de la liberté de l'épouse immaculée du Christ; qui, dans sa miséricorde, suscite les âmes héroïques; qui entretient l'union et la paix dans les esprits et dans les cœurs?

Or, c'est une loi générale que toute créature est tenue d'invoquer le secours de Dieu en proportion de ses besoins. L'Eglise est donc grandement obligée d'implorer l'assistance divine; et c'est ce qu'elle fait par l'organe de ses ministres, spécialement dans la récitation du Bréviaire. Ainsi c'est de la ferveur et de la piété avec lesquelles nous nous acquittons de cette fonction, que dépend, en grande partie, la bonne ou mauvaise situation de l'Eglise. C'est peut-être parce que nous sommes tièdes et relâchés dans la récitation du saint office, que l'Eglise souffre si cruellement de nos jours. « Oh ! s'écriait saint Alphonse de Liguori, si les prêtres et les religieux disaient tous l'office comme il faut, l'Eglise ne serait certainement pas dans l'état où nous la voyons. » Quel motif pressant pour un prêtre de s'appliquer à remplir cette fonction avec la plus grande ferveur !

17. — C'est une vérité de foi : la grâce divine est absolument nécessaire pour la persévérance des justes comme pour la conversion des pécheurs; elle est en particulier nécessaire pour aider les agonisants à faire une bonne mort. D'un autre côté, la foi nous enseigne que la prière est la condition ordinaire des dons de Dieu; et on ne saurait nier que le saint office n'exerce d'une manière directe une influence considérable sur la distribution et l'abondance des grâces accordées aux fidèles. Car, comme nous l'avons déjà remarqué, le saint office est la prière de l'Eglise, c'est une prière continuelle, c'est une prière qui s'élève vers

Dieu de milliers de lèvres sacerdotales spécialement consacrées pour cette divine fonction. A cause de ses caractères particuliers, la récitation du Bréviaire est un moyen tout-puissant pour attirer la grâce. Ne peut-on pas dire des prières du Bréviaire ce que le Catéchisme du Concile de Trente enseigne en parlant des prières qui accompagnent l'administration de l'extrême-onction ? *Nec vero dubitare fideles debent quin sanctæ et solemnes preces a Deo audiantur, quibus sacerdos non suam, sed Ecclesiæ et Domini nostri Jesu Christi personam gerens utitur.* Réciter pieusement le saint office est pour un prêtre, pour un pasteur, le plus signalé service qu'il puisse rendre à ses ouailles, après la célébration des divins mystères.

« Sans nul doute, écrit Mgr Lelong, vous êtes utiles à vos paroissiens, quand vous prêchez, vous catéchisez, vous confessez, vous visitez les malades ; mais vous leur êtes incomparablement plus utiles encore quand vous priez pour eux. Vous faites alors l'acte pastoral par excellence ; car les autres fonctions de votre ministère ont besoin, pour avoir toute leur efficacité, d'être pénétrées, informées par la prière. *Quod peto a vobis, rogo det vobis*, disait saint Augustin à ses fidèles d'Hippone. Et ailleurs le même docteur dit : *Ut advertant monemus, ut instruuntur docemus, ut convertantur oramus.* Votre action extérieure n'atteindra pas les âmes, si la grâce de Dieu n'intervient ; et cette grâce, c'est en grande partie votre prière qui l'obtiendra alors que, sentant votre faiblesse, l'insuffisance de votre parole pour produire ce miracle qui s'appelle une conversion, vous recourez à Dieu, vous lui dites : *Deus, in adiutorium meum intende ; Domine, ad adjuvandum me festina.* (Ps., LIX, 2). Saint Bernard était bien convaincu de cette vérité quand il écrivait : « Trois choses concourent à l'exercice du ministère : la parole, l'exemple et la prière ; mais le principal élément c'est la prière. Car, bien que l'action soit la vertu de la parole, c'est néanmoins la prière qui mérite à la parole et à l'action la grâce et l'efficacité. » (*Le Bon Pasteur*, conf. IV^e).

18. — « Il est rare de se trouver dans une réunion d'ecclésiastiques, sans entendre gémir amèrement des maux de l'Eglise. Chacun déplore les progrès de l'incrédulité et du libertinage... L'enfance est peu docile, la jeunesse déréglée, l'âge mûr insensible et indifférent. En vain s'efforce-t-on de préserver l'innocence ou de ramener les pécheurs. La prédication n'est pas écoutée ou n'est reçue qu'avec défiance. La table sainte est abandonnée. Le sacrifice ne s'accomplit plus que dans la solitude. On semble faire une grâce au Seigneur en consentant à recevoir son pardon... Ces maux ne sont que trop réels, assurément ; mais tandis qu'on en gémit ainsi, on ne songe pas assez peut-être à se demander si l'on fait ce que l'on doit pour en arrêter les progrès. » (Bacuez, *op. cit.*). On emploie, à la vérité, un zèle véritable ; on

se donne, on se dépense sans compter : travaux apostoliques, prédications, catéchismes, conférences, soin des pauvres et des malades, écoles chrétiennes, cercles et associations, diffusion de la bonne presse, etc., etc. ; bref, rien n'est négligé pour entretenir ou ranimer la foi et la piété parmi les fidèles. Et bien souvent les résultats de toute cette activité sont nuls ou insignifiants. La paroisse reste stationnaire, si même elle ne décline pas. Ces succès partiels ne doivent-ils pas être attribués à l'insuffisance de la prière ? Entre-t-elle pour une assez large part dans nos combinaisons apostoliques ? Voici une locomotive parfaitement combinée pour bien fonctionner, pour entraîner à sa suite une longue série de wagons ; comment marchera-t-elle s'il lui manque la vapeur qui peut seule communiquer à tout ce mécanisme le mouvement et la force ? « Le défaut de prière, disait Massillon, est la grande source du peu de fruit que la plupart des pasteurs font dans leurs paroisses, quoiqu'ils remplissent d'ailleurs exactement toutes les fonctions de leur ministère. »

19. — « Vous avez, mon cher curé, dit Mgr Lelong (*op. cit.*), pris tous les moyens pour régénérer votre paroisse ou convertir telle âme en particulier ; ils ont tous échoué. Les efforts de votre zèle sont venus se briser contre une sorte de parti pris d'indifférence ou contre les résistances de l'orgueil et des passions. Ne vous découragez pas ; imitez la sœur de saint Benoît. Les hommes ne vous écoutent pas, tournez-vous vers Dieu. Recourez à lui, et des prodiges dans l'ordre spirituel répondront à votre fervente prière de pasteur. » Sans doute, il ne suffit pas d'une prière bien faite pour changer une paroisse et convertir un pécheur. Mais un pasteur qui récite pieusement son office, qui prie de cœur et d'âme pour l'amendement de son troupeau, ne prie pas inutilement ; et pour l'ordinaire, il ne tarde pas à recueillir les fruits de ses supplications.

« Elie était un homme comme nous, aussi faible que nous par lui-même ; mais par sa prière, il ouvrait et fermait le ciel à son gré, suivant que la gloire de Dieu le lui inspirait. Pourquoi le même zèle serait-il maintenant moins puissant ? Pourquoi demanderions-nous en vain des grâces bien plus nécessaires et plus conformes aux voies ordinaires de la Providence ? Oh ! combien de pasteurs, qui prétendent avoir tout fait inutilement pour le salut de leurs ouailles, s'apercevront un jour qu'ils ont négligé le moyen de conversion le plus essentiel et le plus décisif ! Combien se réservent pour l'avenir de douloureuses déceptions ! Aujourd'hui, ce sont eux qui se plaignent des âmes qui leur sont confiées ; ils les accusent de dureté, d'indolence, d'insensibilité ; mais plus tard, lorsque, éclairées de la lumière divine, elles verront dans le passé les périls où elles se sont trouvées, les ennemis qui les ont combattues et les précipices dans lesquels elles sont tombées, ces âmes ne se demanderont-elles pas ce qu'ont fait pour les sauver ceux qui leur avaient été donnés pour

guides et pour gardiens ? Et quand elles s'apercevront que, malgré tant d'efforts apparents et de zèle prétendu, ces pasteurs ont été si indifférents à leur salut qu'ils ne faisaient que des lèvres et comme à regret les prières auxquelles ils savaient ce salut attaché, quels reproches ne leur feront-elles pas pour une telle négligence, et avec quelle force ne la dénonceront-elles pas au tribunal de Dieu comme une injustice et une trahison ! » (Bacuez). On a dit de la sainte Vierge cette belle parole : « Elle est une toute-puissance suppliante, » *Omnipotentia supplex*. Cela est également vrai du prêtre, du pasteur qui s'acquitte dignement de la fonction de l'office divin. Il est une toute-puissance quand il prie, quand, sept fois le jour, reviennent sur ses lèvres les paroles de la louange et de la supplication qu'y met l'Eglise.

20. — En face des blasphèmes et des impiétés qui se multiplient autour de nous, en face de l'irréligion et de l'incrédulité qui s'affichent au grand jour, il n'est aucun prêtre, aucun pasteur qui n'éprouve le besoin de protester, de témoigner à Dieu sa foi et son inviolable attachement, et d'apaiser sa colère. Or, la pieuse et digne récitation du Bréviaire n'est-elle pas une protestation contre l'ignorance, l'oubli, l'impiété, le blasphème, l'ingratitude de la grande majorité des créatures, à commencer peut-être par celles qui composent notre paroisse, de l'hostilité ou de l'insouciance desquelles nous nous désolons à bon droit ? Nous ne formulons pas une fois la doxologie : *Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto*, sans relever le défi de tous les athéismes, puisque par ces trois mots révélés nous affirmons non seulement l'existence de Dieu, mais la vérité authentique de son essence et de sa vie intime. Et dans l'infinie variété de textes inspirés, choisis par l'Eglise à travers la Bible, quelle richesse d'hommages rendus aux attributs de Dieu, aux rapports qu'il a daigné établir entre lui et nous, entre nous et lui, et qui sont le fond même de la religion ! Autant le monde oublie, autant nous nous souvenons. Nous adorons, nous bénissons autant qu'il se tait ou qu'il blasphème. Nouveau Moïse, le prêtre qui récite pieusement son office, lutte avec la justice divine, la désarme et empêche la ruine de son peuple. *Et dixit ut disperderet eos ; si non Moyses electus ejus stetisset in confractione in conspectu ejus : ut averteret iram ejus ne disperderet eos.* (Ps., cv, 23). C'est ainsi qu'il remplit son ministère de médiateur et mérite l'éloge que l'Esprit-Saint fait du prophète Jérémie : *Hic est fratrum amator, et populi Israël ; hic est qui multum orat pro populo et pro sancta civitate.* (II Mach., xv, 14).

21. — Le saint office est donc pour l'Eglise et pour les âmes une source abondante et toujours ouverte de grâces et de bénédictions ; il n'est pas moins fécond en fruits de salut pour le prêtre qui le récite pieusement. Signalons, en particulier, cinq avantages très précieux que nous assure la pieuse récitation du Bréviaire : elle sauvegarde et entre-

tient en nous l'esprit intérieur ; elle nous fait croître en sainteté ; elle nous fournit une doctrine sûre, riche et salutaire ; elle nous est un trésor de mérites et de consolations.

22. — L'esprit intérieur est nécessaire au prêtre : c'est l'atmosphère propre de la vie sacerdotale. Cet esprit intérieur, fait de recueillement, de détachement des créatures et d'union à Dieu par la foi, l'espérance et la charité, rencontre, dans l'exercice du saint ministère, un double et terrible ennemi : la dissipation et le monde.

Ils sont rares les prêtres qui n'aient cent fois gémi sur les funestes effets de la dissipation, sur les difficultés, les sécheresses qu'elle leur occasionne dans la prière. Les actes extérieurs du ministère, saints et excellents en eux-mêmes, nous exposent à perdre le recueillement et la piété : il est si difficile de s'occuper des créatures sans oublier Dieu ! Il y a dans les choses créées je ne sais quel charme qui attire et séduit le cœur. Puis ce sont des soucis, des inquiétudes, des difficultés, des ennuis de toute sorte qui préoccupent et fatiguent l'âme du pasteur. Ajoutons à cela quelquefois certaines passions mal éteintes, certaines inclinations non encore complètement déracinées. Certes, voilà assez de causes capables de nous faire sortir de nous-mêmes et de nous jeter dans la dissipation intérieure.

Or, la pieuse et attentive récitation du saint office est un puissant préservatif contre ce mal aussi funeste qu'inévitable. Plusieurs fois le jour, cette récitation nous éloigne du commerce des hommes, nous retire à l'écart dans le calme et le silence, et nous oblige à nous recueillir, à rappeler à nous toutes les puissances de notre âme, pour les appliquer à Dieu et à ses perfections, à Jésus-Christ et à ses mystères, aux saints et à leurs vertus. Par là, la foi se nourrit et se développe ; les grandes images du monde divin, que la dissipation tend à effacer, se maintiennent ou reprennent sur l'âme tout leur empire ; l'union avec Dieu s'affermir, et nous continuons à vivre de la vie intérieure.

23. — Un second ennemi non moins redoutable, c'est le monde avec son action délétère. Qui ne connaît la loi des milieux ? Les hommes tendent naturellement à se communiquer leurs qualités et leurs défauts ; et l'influence qu'ils exercent ou qu'ils subissent, est d'autant plus grande qu'ils ont entre eux des rapports plus intimes et plus fréquents. Or, le prêtre est obligé de vivre au milieu d'hommes imparfaits et vicieux, qu'il doit éclairer, purifier et sanctifier ; il a constamment sous les yeux l'image de tous les désordres et de toutes les misères. Il est donc exposé à perdre les sentiments de foi, d'horreur du péché, d'estime des vertus et des biens célestes, qu'il a mission d'inspirer aux autres, et à contracter en retour l'esprit corrompu du siècle, les passions et les préjugés des mondains. Or, dit Bacuez, *op. cit.*, « un des plus puissants moyens que la Providence nous offre pour combattre ce second ennemi, est encore la digne et

fervente récitation du saint office. Qui ne voit combien cette pratique est salutaire et de quelle manière elle nous soustrait aux influences corruptrices du siècle ? A chaque heure du jour, ce divin office nous enlève à ce milieu séducteur où nous vivons, et de cette atmosphère viciée du monde il nous transporte dans une région toute pure et toute céleste. Là notre âme respire en liberté l'air qui lui convient, l'esprit de foi, de religion, de zèle, de charité. Elle entre en rapport avec Dieu, avec Notre-Seigneur, avec les saints. Elle converse avec eux. Là elle est comme sur un Thabor, bien éloignée du monde, assez près du ciel pour entendre les oracles du Père éternel, et pour contempler, avec le Sauveur du monde, la Loi et les Prophètes, dans une clarté que le commun des hommes ne saurait porter. Là elle se rappelle les divins préceptes, elle entend les conseils de la perfection évangélique ; elle honore les vertus des saints ; bien plus, elle entre dans leurs sentiments et dans leurs pensées, elle s'unit à leurs prières comme à leurs actions de grâces. Ainsi se conserve en nous l'esprit sacerdotal ; ainsi le spectacle édifiant de la cité de Dieu neutralise les scandales de la cité du monde ; ainsi nous pouvons observer la recommandation de l'Apôtre : *In medio nationis pravæ et perverse, inter quos lucetis sicut luminaria in mundo, verbum vitæ continentis*. (Philip., II, 15). »

24. — Le modèle de toute sainteté est l'Homme-Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ. Ce modèle parfait est proposé à tous, mais plus spécialement aux prêtres. C'est à nous que le Père céleste dit : « Regardez et faites selon l'exemplaire que vous avez sous les yeux. » Ainsi, considérer, étudier les vertus de Jésus-Christ, souverain prêtre, nous appliquer à les faire passer dans notre intelligence, notre cœur, notre volonté, dans tout le détail de notre vie, de manière à devenir, autant que la faiblesse humaine le permet, d'autres lui-même, voilà notre devoir, notre travail de tous les jours. Or, la pieuse et intelligente récitation du Bréviaire nous aide puissamment dans l'accomplissement de ce devoir.

« En effet, dit encore Bacuez, le saint office n'a été composé, il n'est établi qu'afin d'exprimer, aussi dignement que possible, les dispositions religieuses de l'Eglise envers Dieu, ou, ce qui est la même chose, la religion que son chef lui communique et dont il possède la plénitude et la source. L'esprit qui y respire, c'est donc l'esprit de Jésus-Christ souverain prêtre. Les dispositions qui y sont exprimées, ce sont ses sentiments, en même temps que ceux de l'Eglise. Chaque office est comme un tableau de son intérieur : non un tableau mort et inanimé, mais un tableau vivant, où l'on voit son Esprit agir, penser, sentir ; où ses sentiments sont exprimés avec une fidélité d'autant plus grande que c'est cet Esprit même qui en a dicté toutes les expressions. Ainsi son respect pour la majesté de son Père, son horreur du péché, sa charité pour les hommes, son ardeur

pour les biens célestes, son mépris pour les vanités de la terre, son aversion pour les jouissances et les biens sensibles, son zèle pour la perfection, pour l'humilité, la douceur, la pénitence, le sacrifice, toutes ces vertus, en un mot, s'y montrent tour à tour sous les couleurs les plus vives et dans les proportions les plus parfaites. Lors donc que nous récitons les Heures de l'office, nous ne faisons autre chose qu'exprimer les sentiments du Sauveur, retracer ses dispositions, et répéter ses maximes. » Bien plus, si cette récitation est faite avec piété et intelligence, nous nous approprions ces sentiments du Cœur de Jésus, nous les exprimons comme s'ils étaient les nôtres et que nous ne fissions avec lui qu'une seule personne. Qui ne voit combien cette récitation répétée chaque jour pendant vingt, trente, quarante, cinquante ans, est propre à nous faire entrer profondément et intimement dans l'esprit de Notre-Seigneur et à nous transformer en lui ?

« Le saint office dignement rempli, c'est, ajoute l'auteur déjà cité, c'est comme une communion de toutes les heures à l'esprit et à la vie divine du Sauveur, ou plutôt c'est un complément admirable de la communion eucharistique. A l'autel, il est vrai, nous recevons Notre-Seigneur tout entier ; nous le recevons avec toutes ses dispositions à la fois... Mais il n'y a rien qui nous introduise dans le détail de ses sentiments et de ses pensées, rien qui nous fasse faire le discernement de ses dispositions, qui applique spécialement sa grâce à telle faculté ou à telle disposition de notre âme. C'est ce que fait admirablement le saint office. Il développe ce trésor que nous portons en nous, il en déploie toutes les richesses ; il nous donne le moyen de nous les approprier. Chaque pensée, chaque affection, chaque maxime du Sauveur devient une de nos pensées, une de nos affections, une de nos maximes. Par là un nouvel esprit s'insinue dans toutes nos puissances pour les animer et les transformer... Ainsi se forme l'homme nouveau, la nouvelle créature, établie selon Dieu dans la justice et dans la sainteté. Ainsi croît en nous un autre que nous, bien différent de nous, Jésus-Christ, le prêtre parfait, l'unique prêtre digne de la Majesté divine. Il devient tout en tous. Ceux qui nous écoutent l'entendent, et ceux qui nous étudient reconnaissent en nous un autre lui-même : *Sacerdos alter Christus*. »

25. — Le troisième avantage personnel que la pieuse et intelligente récitation du Bréviaire nous procure, est de nous enrichir d'une doctrine sûre et abondante. Le saint office renferme le dépôt complet du dogme, de la morale et de l'ascétisme chrétiens. On y trouve nettement formulées toutes les vérités de la foi : l'unité de Dieu, la trinité des personnes, la Providence divine ; la création du monde, celle de l'homme, sa nature, son élévation à l'ordre surnaturel, sa chute et sa réhabilitation par Jésus-Christ, le Fils de Dieu fait homme ; la divinité de Jésus-Christ, sa naissance d'une vierge, sa vie, ses miracles, sa mort, sa résurrection, son

ascension, son second avènement à la fin des temps; l'Immaculée Conception de Marie, sa virginité avant et après son enfantement, sa résurrection et son assomption, son intercession toute-puissante; l'établissement divin de l'Eglise, la primauté des pontifes romains, l'infaillibilité de l'Eglise et du pape; l'institution divine des sacrements; le culte des saints, des reliques et des images; l'existence des anges, des démons, du ciel, de l'enfer et du purgatoire, l'efficacité de la prière, etc. Voilà pour le dogme.

26. — Les écrits inspirés des Prophètes et des Apôtres, les Homélies des Pères et des Docteurs et les Légendes des saints nous donnent les principes et les règles de la morale la plus parfaite. « Le mysticisme, qui est l'union intime de l'âme humaine avec Dieu, a sa personification dans chacun des saints du Bréviaire. On y découvre les voies qu'ont suivies ces privilégiés de la grâce, les moyens surnaturels que Dieu mettait à leur disposition et la manière dont ils y correspondaient dans toutes les conditions possibles de la vie. » (Maugère). En particulier, le prêtre trouve fréquemment dans les Légendes des portraits accomplis de perfection sacerdotale. En voici deux. Le premier est emprunté à la légende de saint Pie V, 5 mai : *Erat in eo admirabilis patientia, profunda humilitas, summa vitæ austeritas, continuum orationis studium, et regularis observantiæ ac divini honoris ardentissimus zelus*. Et à propos de la victoire de Lépante, il est dit que ce saint Pontife vainquit les Turcs, *non tam armis quam fusis ad Deum precibus*. Le second se voit dans la légende de saint Vincent de Paul, 19 juillet. Après avoir énuméré les nombreux et immenses travaux de cet apôtre de la charité, car *nullum fuit calamitatis genus cui paterne non occurrerit*, le Bréviaire ajoute : *Hæc inter, et alia gravissima negotia Deo jugiter intentus, cunctis affabilis, ac semper sibi constans, simplex, rectus, humilis; ab honoribus, divitiis, ac deliciis semper abhorruit, auditus dicere : rem nullam sibi placere, præterquam in Christo Jesu, quem in omnibus studebat imitari*. Il serait facile de multiplier les exemples. Citons encore ces paroles que nous lisons dans la légende de sainte Catherine de Sienne : *Nemo ad eam accessit, qui non melior abierit*. Ce trait ne convient-il pas à merveille au prêtre, qui est le sel de la terre? C'est la pensée du pape saint Grégoire : *Curare sacerdotem necesse est, quæ singulis dicat, unumquemque qualiter admoneat, ut quisquis sacerdoti jungitur, quasi ex salis tactu æternæ vitæ sapore condiciatur*.

27. — Il y a plus : non seulement le saint office nous présente des modèles à imiter, mais il nous indique aussi les sources où nous pouvons aller puiser en toute sécurité les pures doctrines sur l'ascétisme et le mysticisme. Dans la légende de saint Jean de la Croix, le Bréviaire nous signale ses écrits en ces termes : *Libros de mystica theologia, cælesti sapientia refertos*. Dans celle de

sainte Thérèse : *Multa cælestis sapientiæ documenta conscripsit, quibus fidelium mentes ad supernæ patriæ desiderium maxime excitantur*; et dans son oraison : *Cælestis ejus doctrinæ pabulo nutriamur*. Au 31 juillet, fête de saint Ignace de Loyola, sa légende nous parle du livre des *Exercices* : *Admirabilem illum composuit Exercitiorum librum, Sedis Apostolicæ judicio et omnium utilitate comprobatum*. Dans celle de saint François de Sales, 29 janvier : *Suis etiam scriptis, cælesti doctrina refertis, Ecclesiam illustravit, quibus iter ad christianam perfectionem tutum et planum demonstrat*. Mêmes indications dans les légendes des autres docteurs et auteurs mystiques. (Maugère).

28. — Enfin, la récitation pieuse et intelligente du saint office est pour le prêtre une source abondante de mérites et de consolations.

Réciter le Bréviaire avec attention et piété n'est autre chose que produire incessamment les actes des vertus les plus parfaites, actes de foi, d'espérance, de charité, d'adoration, de louange, de reconnaissance, d'humilité, de repentir, de désir des biens célestes, etc. « Un seul office bien récité, dit saint Alphonse, suppose au fond du cœur tant de saints désirs, tant de pieuses affections ! Un seul psaume prononcé avec attention et piété met en mouvement toutes les puissances de l'âme, et nous fait produire cent actes de vertu. » En disant seulement le *Gloria Patri*, répété si souvent dans le Bréviaire, combien ne pouvons-nous pas produire d'actes fervents de foi, de louange, de remerciement, de contentement à la pensée de la félicité et des autres perfections de Dieu, de désir de l'honorer et de souffrir pour sa gloire ! Chaque fois que sainte Marie-Madeleine de Pazzi inclinait la tête au *Gloria Patri*, elle avait l'intention de la présenter au bourreau en l'honneur de la foi.

S'il en est ainsi d'un seul office et de la moindre partie de l'office, quels trésors spirituels n'amassera pas dans le cours d'une vie de 30, de 40 et de 50 années le prêtre habitué à produire intérieurement les sentiments que ses lèvres expriment, selon la recommandation de saint Augustin : *Si orat Psalmus, orate; et si gemit, gemite; et si gratuletur, gaudete; et si sperat, sperate; et si timet, timete*.

29. — Source abondante de mérites, la pieuse et attentive récitation du Bréviaire est encore une source des plus douces consolations.

Saint Augustin disait : Mon psautier, c'est ma joie. *Psalterium meum, gaudium meum*. — Psalmodiez avec intelligence, disait saint Bernard, et les psaumes seront aussi doux à votre cœur que l'est pour votre bouche le mets le plus savoureux. *Psallite sapienter : cibis in ore, psalmus in corde sapit*. — Sainte Catherine de Bologne éprouvait tant de joie en récitant l'office, qu'elle désirait terminer sa vie en psalmodiant. La récitation pieuse du Bréviaire est donc une source de joie et des plus douces consolations. Et comment pourrait-il en être autrement ? Si le simple souve-

nir de Dieu délecte l'âme, *memor fui Dei et delectatus sum*, quelles suaves et abondantes délices ne trouvera-t-elle pas dans le chant quotidien de ses louanges et des beautés de sa loi ?

« Plusieurs prêtres, écrit saint Alphonse, pensent et disent que l'office divin est un grand poids. Et je dis qu'ils ont raison de l'appeler ainsi ceux qui le récitent d'une manière méprisante, sans dévotion, et avec le désir de le finir au plus vite ; parce qu'en effet ils doivent souffrir, pendant une heure au moins, pour le réciter sans goût et avec grande peine. Mais pour ceux qui le disent avec dévotion, qui goûtent en esprit les sentiments qui y sont renfermés, et qui conformément les dispositions de leur cœur aux saintes affections et aux prières qu'il exprime, l'office n'est pas un poids, mais il est un soulagement et la source de vraies délices intérieures, comme cela arrive aux bons prêtres ; et si l'on veut l'appeler un poids, oui, mais c'est le poids des ailes qui nous font voler vers Dieu pour nous unir à lui. » (*La Messe et l'Office méprisés*).

30. — Nous lisons dans les *Mémoires* des prêtres déportés à l'époque de la grande Révolution, qu'un des tourments les plus cruels, ajoutés par des exécuteurs féroces à de sacrilèges sentences, c'était d'enlever aux prêtres condamnés leur livre de prière et de les mettre dans l'impossibilité de s'acquitter de leur office. C'était une de leurs plus pénibles privations. Aussi gardaient-ils comme un trésor les rares exemplaires qu'ils avaient pu sauver. Lorsqu'ils étaient un certain nombre dans un même cachot, ils se rassemblaient par groupes auprès des lucarnes pour suivre la lecture que l'un d'eux en faisait à haute voix. Quelquefois un gardien impitoyable, apercevant ce livre consolateur, le leur arrachait des mains et en jetait les pages au vent. On les voyait alors ramasser avec empressement ces feuilles éparées, en rapprocher les lambeaux et tâcher de suppléer de mémoire à ce qu'ils n'avaient pu recouvrer. Tant ils trouvaient de consolation dans ces saintes paroles, qui servaient depuis si longtemps d'aliment à leur âme ! (Bacuez).

31. — Nous mourrons ; et le sentiment qui nous adoucira beaucoup les angoisses et les amertumes de la dernière heure est celui de la confiance en la divine miséricorde. Or, quoi de plus propre à nous assurer cette confiance que la pieuse récitation du saint office durant toute notre vie sacerdotale ? Un saint prêtre qu'on exhortait à la confiance sur son lit de mort, demanda qu'on lui mit son Bréviaire entre les mains. *C'est là, dit-il, ce qui m'encourage le plus. J'espère qu'après avoir béni et prié Dieu si longtemps sur la terre, je serai admis à le prier et à le bénir éternellement au ciel.* Il avait raison de le penser, car c'était un homme de foi, de charité, de recueillement. Il ne s'était pas contenté de réciter littéralement et servilement les paroles sacrées, il les avait méditées durant le jour, comme le Psalmiste (Lxx, 26), il s'en était entretenu en lui-

même, selon l'avis de saint Paul, et il les avait chantées continuellement au fond de son cœur. (Eph., v, 9). Mais s'il eût été un prêtre négligent et dissipé, aurait-il senti dans son âme la même confiance ? S'il n'avait prié que des lèvres, eût-il consacré à la prière plus d'un demi-siècle, de quoi son office lui aurait-il servi au tribunal de Dieu ?

Hélas ! combien de ministres sacrés à qui Dieu dira au moment de la mort qu'ils ont perdu leurs prières et leur peine ! Combien d'ecclésiastiques pour qui il vaudrait mieux n'avoir jamais exercé ce saint ministère, ou n'y avoir consacré que les premières années de leur vie sacerdotale ! *Le Bréviaire*, disait le P. Eudes aux prêtres de sa société, *le Bréviaire à réciter, quel compte à rendre au dernier jour ! Je ne doute pas qu'un grand nombre ne soient retenus longtemps dans le Purgatoire pour leur négligence à s'acquitter de ce devoir.*

32. — Concluons. Après la célébration des saints mystères, la récitation du Bréviaire est de toutes les actions du prêtre la plus excellente et la plus féconde en fruits de salut pour lui, pour les âmes et pour l'Eglise.

C'est une prière qui s'adresse à Dieu, c'est la louange de la divine majesté. C'est une prière *obligatoire*, par conséquent une source de responsabilité toujours ouverte dans notre vie sacerdotale et dans chacune de nos journées. C'est une prière *publique* : quand nous récitons notre Bréviaire, nous le récitons au nom de toute l'Eglise, nous sommes les organes officiels de sa prière, nous remplissons une *fonction* qui intéresse tout le corps et tous les membres de l'Eglise. C'est pour l'Eglise, c'est pour tous ses membres que nous intercédons, car nous sommes des *médiateurs*. Mais ce caractère officiel du saint office n'empêche pas qu'il ne soit pour nous personnellement une source abondante de grâces et, après le divin sacrifice de nos autels, le plus puissant moyen de persévérance et de progrès dans la vie intérieure. On peut appliquer au prêtre qui récite pieusement le Bréviaire ces paroles de l'*Imitation* relatives à la célébration de la messe : *Quando sacerdos celebrat* (orat), *Deum honorat, Angelos lætificat, Ecclesiam ædificat, vivos adjuvat, defunctis requiem præstat, et sese omnium bonorum participem efficit.* (Liv. IV, ch. v). Le saint office dignement récité est l'arche de salut pour le prêtre. Voici la réponse que fit le pape Grégoire XVI à une supplique dans laquelle on lui demandait pour un prêtre la dispense du Bréviaire : *Oret aut pereat.*

33. — Terminons cette première partie de notre travail par un trait qui montre combien le démon a en horreur et redoute la pieuse récitation de l'office divin. Ce trait est tiré de la vie du Bienheureux Chanel, premier martyr de l'Océanie.

Souffrant d'être presque seul à invoquer le vrai Dieu dans cette terre livrée au culte du démon, le saint missionnaire ouvrait souvent son bréviaire,

et à la vue de ces belles campagnes qui l'environnaient, et de cet océan immense qui allait plus loin que son regard, il se plaisait surtout à réciter ou à chanter le cantique des trois jeunes Hébreux dans la fournaise : « Œuvres du Seigneur, bénissez le Seigneur ! Louez-le et exaltez-le dans tous les siècles ! » Il sentait un attrait puissant pour ce sublime cantique, qui anime toute la nature et qui convie les astres du ciel et les merveilles de la terre à louer Dieu... Un jour, le Bienheureux prit son bréviaire pour redire sa prière préférée. Quel ne fut pas son étonnement de trouver la page qui la renfermait, tellement roulée sur elle-même qu'elle en était usée et que le papier était presque détruit ! De plus, il n'y avait pas d'autre page endommagée dans le livre. — « Voyez, dit-il au frère Nizier, ce qu'on a fait de mon bréviaire. Qui donc est venu dans la case ? — Personne, répond le Frère, n'a touché votre bréviaire depuis que vous vous en êtes servi. » Il fallut s'en rapporter à ce témoin digne de foi, et les deux adorateurs du vrai Dieu attribuèrent ce méfait au démon, jaloux de l'honneur que le Bienheureux rendait au Seigneur en récitant ce saint cantique.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Peut-on absoudre quelqu'un qui s'abonne à une revue qui contient souvent des gravures plus que légères ?

R. — Sous cette forme, votre question est à peu près impossible à résoudre. Vous parlez de « refus d'absolution, » ce qui est très raide, et de « revue à illustrations légères, » ce qui est très large.

On peut concevoir assurément le cas d'un pénitent qui, trouvant des occasions prochaines de fautes graves dans la fréquentation de journaux à gravures immorales, et refusant de s'en abstenir malgré l'injonction de son confesseur, rendrait par là-même légitime le refus d'absolution, *propter indispositionem in materia gravi*.

Mais si ce cas est très possible par concours de circonstances subjectives particulières, peut-on dire qu'il se réalise fréquemment, et partir de là pour faire du refus d'absolution une règle générale applicable à toute personne qui se permet le spectacle d'illustrations moralement répréhensibles ? Ce serait exagéré, évidemment.

Rappelez-vous les conditions qu'exige la théologie morale pour le refus d'absolution ; d'autre part, constatez, avec l'expérience commune, que, vu leur profusion à l'infini, les gravures susdites n'impressionnent généralement pas la sensibilité

au point de compromettre gravement la conscience ; et concluez qu'il y aurait grande sévérité et abus de pouvoir à suivre par principe la règle draconienne dont vous parlez.

Voilà pour la question considérée sous le point de vue individuel de la faute que peut commettre le spectateur des illustrations obscènes, et de la manière dont il convient de le traiter au confessionnal.

Examinons maintenant le problème sous un autre aspect, plus large, au point de vue de la coopération. Votre question ne vise pas seulement le lecteur en tant que tel, mais aussi l'abonné : ce sont là deux choses différentes, qui réclament en morale des appréciations spéciales.

L'abonné a très souvent le tort de croire, avec plus ou moins de bonne foi, que sa responsabilité de conscience s'arrête à la lecture qu'il fait de sa feuille périodique. En dehors des péchés que lui occasionnent ces contacts avec des occasions dangereuses, il peut en commettre un autre, parfois grave, dans le fait même de la coopération qu'il apporte volontairement à une œuvre mauvaise à l'instant où il s'abonne au mauvais journal. Déjà l'acheteur au numéro n'est pas exempt de coopération repréhensible, puisque son argent va à la caisse qui alimente le foyer du mal. C'est bien plus clair encore pour l'abonné qui, lui, assure à l'avance l'existence et le fonctionnement normal de l'œuvre mauvaise tout entière. Les dix ou vingt francs qu'il envoie au début d'une année à la rédaction portent avec eux implicitement l'approbation positive et le concours actif qu'il accorde à l'entreprise, et pour peu qu'il connaisse à l'avance, au moins *in globo*, cette entreprise comme gravement immorale, il peut par le fait même commettre de son côté comme coopérateur une faute mortelle.

Si vous nous parliez de certains mauvais journaux hérétiques, apostats, anti-religieux, etc., nous n'hésiterions pas à vous répondre que, en principe, le fait de l'abonnement constitue une coopération presque inévitablement formelle en matière grave, et qu'un pénitent peut être mis en demeure d'y renoncer sous peine de refus d'absolution.

Mais, pour les journaux illustrés, c'est une autre affaire. Le point délicat à préciser en matière de coopération, c'est le caractère plus ou moins accentué de l'immoralité qui se trouve finalement dans l'œuvre à laquelle on coopère. C'est cette immoralité qui donne à la coopération la caractéristique dont le confesseur doit avant tout bien préciser la nature pour savoir dans quelle mesure il peut la tolérer ou l'interdire chez son pénitent.

Or, nous le répétons, s'il est certainement des recueils périodiques de gravures dont l'obscénité grave ne fait de doute pour personne, et qui à cause de cela sont à ranger dans la catégorie des journaux nettement mauvais dont il était question tout à l'heure, il faut convenir aussi que beau-

coup de revues à illustrations légères, et même, à l'occasion, plus que légères, ne sont point, comment dirions-nous ? mettons immorales *ex professo*. C'est un mélange où il y a un peu de tout, pour tous les goûts, varié suivant les besoins sans cesse changeants de l'actualité. Les directeurs de ces revues ne poursuivent pas en principe un but corrupteur. Ils donnent des illustrations honnêtes, décentes, religieuses même au besoin, pour autant qu'ils y trouvent intérêt d'après le goût présumé de leur public ; ils donnent aussi, sans scrupule, des gravures « lestes, » pas très obscènes précisément, mais dépourvues néanmoins d'une décence suffisante. Ce n'est là en somme ni de l'immoralité toujours bien formelle, ni même de l'immoralité *ex professo*, étant donné surtout le tempérament, assez habitué à ces sortes de « gaietés, » du public auquel ils s'adressent. Impossible donc à priori de proscrire comme œuvre absolument mauvaise en soi, et par là-même d'interdire *sub gravi*, la coopération à toute revue à illustrations décollées.

Reste cependant à conclure avec plus de sévérité dans le cas plus nettement caractérisé des publications à illustrations immorales *ex professo*, sans préjudice du traitement, sévère aussi, que peuvent mériter certains pénitents à cause de l'occasion prochaine de péché grave que leur conscience peut y trouver en raison de ses dispositions subjectives qui ne sont pas nécessairement celles du voisin.

Inutile d'ajouter que si la feuille en question, encore que peut-être tolérable, cause par sa présence dans la maison un scandale grave, le confesseur peut être de ce chef autorisé à l'interdire, même sous peine de refus d'absolution, conformément aux règles que trace la théologie morale à propos du scandale.

Redisons enfin à notre correspondant que si c'est chose bien sérieuse qu'un refus d'absolution, à laquelle il ne faut recourir que sur de solides et urgentes raisons, ce n'est pas un motif de conclure que le confesseur soit désarmé et condamné au silence devant la conduite évidemment répréhensible du lecteur de revue à illustrations risquées. Il doit fortement conseiller l'abstention, même si la revue n'est pas tout à fait mauvaise ; il ne manque point de bons arguments à mettre en avant pour cela, et si son pénitent est quelque peu bien disposé, il lui sera difficile de ne pas s'y rendre. Ce qui sera une manière d'atteindre le même but, peut être aussi efficace, mais à coup sûr plus légitime et théologiquement plus admissible que le refus d'absolution.

Q. — Un prêtre *bineur* a déjà dit la messe à son annexe. A la paroisse-mère, un jour de première communion, il s'aperçoit après la consécration du pain qu'il a oublié le ciboire préparé.

Il est seul prêtre dans la paroisse ; il est 10 ou 11 h. du matin, donc il y a impossibilité d'aller à 8 ou 10 kilom. demander à un autre prêtre d'apporter une

seconde messe. On ne peut pas renvoyer les enfants sans leur faire faire leur première communion.

Quid ?

R. — Il n'y a que deux solutions pratiques possibles. Ou bien faire les cérémonies de la soirée comme de coutume, et faire revenir les enfants le lendemain matin pour communier, car nous supposons qu'il n'y a pas assez d'hosties consacrées d'avance pour leur donner à communier ce jour-là même en les partageant. Ou bien après la seconde messe où le prêtre ne prendrait pas les ablutions et par conséquent serait encore à jeun, en dire immédiatement une troisième où il consacrerait le ciboire oublié et donnerait la communion aux enfants. Evidemment en effet, il ne peut pas recommencer une nouvelle consécration pour le ciboire oublié, soit de suite après la consécration du pain, soit après la consécration du calice : la chose est strictement défendue. Il y aurait là en effet, dans la consécration de ce ciboire, un nouveau sacrifice incomplet et nullement préparé par les prières et cérémonies précédentes, ce qui est contre le droit divin. « Gravissimi sacrilegii reus evaderet qui minores hostias post panis consecrationem seorsim consecraret. Controversia in hoc non admittitur. » (Gury, *Cas. consc.* ; De Herdt, Gobat, etc.).

Nous préférons la première solution, et même nous la regarderions comme seule licite, si elle pouvait se faire sans de trop grands inconvénients, parce que ce serait plus conforme aux règles liturgiques, dont aucune ne serait violée. Il y a des paroisses où la chose pourrait se faire ainsi sans aucun inconvénient tant soit peu grave : le prêtre expliquerait simplement son oubli, et il y aurait seulement quelque étonnement et quelques petits murmures, et ce serait tout.

Mais si le prêtre y voyait des inconvénients très graves, si par exemple un certain nombre d'enfants ne pouvaient pas revenir le lendemain, ou si les parents devaient s'y opposer, se fâcher, blasphémer contre Dieu et la religion et le curé, s'il devait y avoir scandale, nous ne voyons pas pourquoi le curé ne pourrait pas dire une troisième messe, puisqu'il serait encore à jeun. Il n'y a aucun droit divin qui s'y oppose, ni même aucun droit ecclésiastique strict : il y a eu des siècles où bien des prêtres célébraient plus de deux messes certains jours, *sciente et tacente Ecclesia, et sic implicite approbante*. Maintenant, il est vrai, ce n'est plus guère l'usage ; mais ce n'est qu'une affaire de discipline ecclésiastique. Aussi nous disons simplement que *ce n'est plus guère l'usage*, cependant l'Eglise le permet encore quelquefois, même en dehors de Noël où chaque prêtre de plein droit peut dire trois messes. Ainsi nous lisons dans Lehmkühl, t. II, n. 212 : « Obligatio missam iterandi ea videtur esse, ut si tribus parochiis inter se distantibus unus tantum sacerdos præsint, ille *ter* sacrum dicere debeat. (Instr. S. C. de Prop. fide, — Acta S. Sedis, — Ben. XIV). » Le Souverain Pontife Léon XIII l'a

concéder dans ce cas à plusieurs prêtres du Mexique. — Génicot, moins affirmatif que Lehmkühl, dit néanmoins que le prêtre chargé de trois paroisses ne pécherait pas, s'il célébrait trois messes le dimanche, quoiqu'il lui semble *plus probable* qu'il n'en devrait célébrer que deux.

Or dans notre cas, cas tout à fait imprévu, où le prêtre ne peut pas agir autrement pour éviter de grands inconvénients ou du scandale, et où il n'a pas le temps de demander la permission, pour quoi ne pourrait-il pas la supposer ?

Cependant, il faut encore faire attention si les fidèles ne se scandaliseraient point, par ignorance, de voir ainsi, contre l'usage, le prêtre célébrer une troisième messe.

Q. — A propos de votre article sur le divorce, n° 15 de l'*Ami*. — Un ancien confrère, actuellement jésuite, soutenait dans une réunion sacerdotale la licéité de la demande du divorce.

R. — Pour répondre d'un mot à tous ceux qui ont trouvé ou trouveraient trop sévère notre enseignement au sujet de l'illicéité de la pétition de divorce, ainsi qu'aux quelques lettres qui nous ont été récemment adressées à ce sujet, nous rappelons une fois encore la substance des conclusions que nous avons défendues.

Faisant abstraction du problème théorique de l'*intrinsece malum* en cette affaire, nous avons dit que la pétition de divorce est gravement illícite, et en règle très générale, interdite.

De grâce, qu'on veuille bien nous lire avec quelque attention et ne point nous prêter des assertions que nous n'avons jamais eu la pensée d'émettre. Nous n'avons point dit que *toujours, sans aucune exception possible, essentiellement*, la pétition de divorce était un péché formel. Nous avons même refusé de suivre ceux qui s'en faisaient une idée aussi métaphysiquement absolue. C'était assez clairement donner à entendre qu'il peut se présenter des circonstances — extrêmement rares à notre avis, mais enfin possibles — où cette œuvre serait tolérable et, comme telle, licite. Mais depuis quand l'hypothèse d'une exception rend-elle fausse la formule d'une règle générale prohibitive ? Nous avons avec soin analysé tous les *mala* très graves du divorce civil tombant sur un lien sacramentel valide, et conclu de là à son caractère d'œuvre tellement mauvaise qu'on doit la tenir pour interdite, même devant la considération de nécessités graves d'ordre temporel. Voilà l'enseignement parfaitement sûr — et nous ajoutons : certain — qu'il faut donner au peuple, au lieu de l'induire en erreur avec l'idée, tout juste contraire, que le divorce est permis, tout comme le mariage civil.

Une chose nous étonne dans les observations qui nous ont été présentées : c'est l'assimilation qu'on ne cesse de faire entre ces deux choses, mariage civil, divorce civil, séparées pourtant par un abîme infranchissable, le fait du lien sacra-

mentel existant dans le second cas, et faisant défaut dans le premier. Ce point a été assez longuement développé dans notre article. Nous n'avons rien de plus à en dire aujourd'hui, sinon que nous supplions nos chers contradicteurs d'y réfléchir avec grand soin, et de ne pas se laisser tromper par une apparence de similitude entre les deux situations, qui est tout à la surface, dans les mots, et non point, hélas ! dans la réalité des choses.

Qu'ils nous permettent à notre tour de leur demander comment ils s'y prendront pour maintenir dans la foi populaire le DOGME de l'indissolubilité du mariage chrétien, le jour où ils auront laissé pénétrer dans l'esprit des fidèles la théorie de la licéité du divorce civil. Allons-nous, par hasard, nous faire les coopérateurs de l'atteinte portée à l'intégrité de notre Symbole ?

Q. — Pourquoi, dans les *Litanies des saints*, cette invocation : « *Ut domnum Apostolicum... in sancta religione conservare digneris, te rogamus, audi nos* » ? Il n'y a aucune crainte que cela ne se réalise pas pour le Chef de l'Eglise : on a la promesse de Notre-Seigneur.

De plus, les protestants ne pourraient-ils pas s'armer de cette supplication de l'Eglise catholique pour en faire un argument contre l'indéfectibilité du Pape ? « Voyez, peuvent-ils dire, vous-mêmes craignez que le pape ne reste pas dans la vérité, puisque vous priez Dieu d'écarter ce malheur. »

C'est une idée, peut-être saugrenue, qui me vient ; mais je ne sais point la débrouiller. Je ne doute pas que vous le fassiez avec facilité, si tant est que vous jugiez ma question digne d'une réponse.

R. — Pour que nos prières aient leur raison d'être, il n'est pas nécessaire que l'effet en soit incertain. En demandant à Dieu une chose qui nous est d'avance assurée par sa promesse, nous unissons notre volonté à la sienne, nous lui exprimons notre satisfaction de ce que ses vœux seront réalisées, nous apportons notre concours personnel à son action divine.

Notre-Seigneur lui-même a usé de la prière, sachant bien qu'il était exaucé d'avance et lors même qu'il allait user de sa toute-puissance.

Dans les litanies, nous prions Dieu de régir et de conserver son Eglise, et nous savons qu'il ne cessera jamais de la régir et de la conserver. La certitude que nous en avons ne nous dispense pas d'y travailler pour notre part dans la mesure où nous le pouvons : car Dieu la régir et la conserve de telle façon que les hommes doivent y concourir. Quand elle est attaquée, nous devons la défendre et ne pas nous en remettre à Dieu seul de la sauver : nous le faisons déjà par la prière.

Il en est de même pour le Souverain Pontife. Ce que nous demandons lui est divinement assuré ; mais, en le demandant, nous accomplissons le devoir que nous avons d'y coopérer.

D'ailleurs, l'Eglise et le Pape ont tant d'ennemis, ils sont en butte à tant d'embûches que tout serait à craindre humainement parlant. En priant pour que la malice et les embûches de leurs

ennemis demeurent sans effet, nous apportons à la lutte le concours de notre foi.

Dieu, sans nous, régirait et conserverait l'Eglise, il assurerait l'indéfectibilité du Pape; mais, par une loi très générale, il veut le faire avec nous, il veut que nous y travaillions avec lui.

Il n'y a rien en cela qui puisse infirmer ses promesses ou les prérogatives qui en sont l'objet.

Q. — Je désirerais savoir comment doit se comporter le confesseur d'enfants qui se seraient rendus coupables de multiples petits vols au préjudice de plusieurs personnes.

Ainsi, il arrive souvent qu'en automne, au temps des fruits, les garçons font irruption dans les vergers, prennent une quantité de fruits aptes à satisfaire leur appétit, puis vont les consommer ailleurs. Cet acte se répète assez souvent.

S'ils sont pris en flagrant délit, on leur administre une bonne correction, mais jamais les propriétaires ne songent à réclamer quelque indemnité, tout au plus vont-ils manifester leur mécontentement devant les parents des petits voleurs.

Il est bon de savoir que les garçons ont pour la plupart de 10 à 14 ans.

Je connais un prêtre qui ne leur a jamais imposé aucune obligation. Est-ce juste?

R. — En nous reportant au n° 5 de l'*Ami*, nous trouvons à la page 100 cette conclusion : « Tout petit vol, quelque minime qu'il soit, oblige à restitution. » Mais « cette obligation, pour être grave, demande une gravité de matière. » Nous tenons à rappeler d'abord cette doctrine afin d'éviter toute confusion.

Il est certain 1° que de soi tous les petits jeunes gens qui ont volé des fruits sont tenus à restitution au moins pour la quantité de fruits qu'ils ont volés et les dégâts qu'ils ont causés personnellement. 2° S'il y a eu véritable conspiration entre eux tous, tous sont tenus solidairement de tout le dommage causé. Voilà pour le droit rigoureux.

Mais dans le fait, il peut y avoir de singulières atténuations. D'abord il serait difficile de faire comprendre aux petits jeunes gens cette obligation de la solidarité, d'autant plus qu'il serait bien difficile aussi de constater s'il y a eu un vrai complot suffisant pour établir cette solidarité pleine et entière. Ce qui est le plus ordinaire, c'est une certaine excitation entre deux ou trois, portés d'eux-mêmes à commettre ces petits vols; d'autres peuvent ensuite se joindre à eux, parce qu'ils les voient agir ainsi; et par rapport à ceux-là qui, eux, ne peuvent pas être tenus solidairement, la solidarité des premiers, qui n'ont rien dit pour les exciter, est loin d'être certaine, on la peut même nier avec une probabilité plus grande. Ensuite, même quand de soi l'obligation existerait, elle n'existe plus de fait dès lors que celui à qui la restitution est due en fait la remise; et ne peut-on pas dire qu'il en fait ici la remise au moins implicitement, dès lors que pouvant l'exiger il ne l'exige pas? Or, d'après les indications qui nous sont données, c'est bien là ce qui existe généralement, puisque tous les propriétaires qui prennent les

voleurs en flagrant délit se contentent d'une verte correction et ne demandent aucune indemnité.

Le confesseur nous semblerait donc imprudent si, quand la restitution ou l'indemnité n'est point demandée, même par ceux qui seraient à même de la demander, il allait l'exiger, surtout sous peine de refus d'absolution, de la part d'enfants qui n'ont rien à eux; quand de plus il serait si difficile de déterminer, même approximativement, la quantité ou la restitution à faire, et aussi de bien savoir à qui il faut la faire, car souvent les petits jeunes gens ne savent pas parfaitement à qui ils ont fait tort. Le prêtre donc qui n'a imposé aucune obligation à ces petits jeunes gens a peut-être été simplement prudent et n'a point violé les règles de la justice.

Néanmoins, même dans le cas où il n'y aurait pas à imposer une obligation de restitution, qui courrait elle-même grand risque ou de ne pas être acceptée, ou du moins de ne pas être accomplie, il ne faut pas se montrer trop mou, et par trop d'indulgence exciter presque les délinquants à recommencer. Le confesseur doit leur faire sentir qu'il y a faute honteuse devant Dieu et devant les hommes, dès lors qu'il y a faute contre l'honnêteté et la probité; qu'on pourrait vraiment et justement les flétrir du nom de voleurs; qu'ils seraient même tenus à restitution, si ceux à qui ils ont fait tort n'étaient pas meilleurs qu'eux et l'exigeaient; qu'en s'excitant les uns les autres à agir ainsi, et en faisant la chose assez en grand, ils s'exposent à commettre des péchés mortels; et après les avoir excités vivement à la contrition, il faut leur faire promettre sérieusement de ne pas recommencer.

Nous ne disons pas que tout cela est de rigueur toujours pour le confesseur; c'est à lui d'apprécier les choses et les circonstances et de voir ce qu'il doit dire et faire pour le bien des âmes et l'édification commune.

Q. — Dans l'ouvrage de l'abbé Bolo intitulé *Philosophie de l'homme heureux*, il y a de belles et très originales considérations, aucun lecteur n'en peut douter, mais il s'y trouve aussi des choses qui semblent fort étranges, paradoxales et même absolument anti-philosophiques. Ainsi, pour ne relever qu'une assertion prise à la fin du volume, page 277, où l'auteur parle du temps, on lit : « Le présent étant éminemment réel et d'une réalité essentiellement matérielle, il ne peut être qu'éminemment et essentiellement mauvais. »

Vous voudriez énoncer le principe manichéen, qu'il serait difficile de donner une formule plus explicite et plus concise à la fois.

Parce que le temps est une réalité essentiellement matérielle, il est essentiellement mauvais.

Mettez cette proposition sur les lèvres d'un élève soutenant une thèse dans un cours de séminaire, y aurait-il un professeur qui laisserait passer une telle affirmation et qui serait assez habile pour la défendre de près ou de loin avec les principes de la philosophie chrétienne?

Et nous, ici en Amérique, qui avons coutume de dire : *Time is money!*

Et les saints qui appellent le temps « la monnaie de l'éternité! »

Un mot à ce sujet de la part du savant *Ami du Clergé* nous ferait bien plaisir.

R. — M. Bolo est par ailleurs assez riche des compliments que lui ont valus son brillant talent d'écrivain et ses œuvres sans nombre, pour ne pas se froisser de la juste critique de notre correspondant. N'ayant pas son livre sous les yeux, nous devons faire toutes réserves que de droit sur l'interprétation légitime possible de la phrase récriminée, après examen du contexte.

M. Bolo a plus d'imagination que de philosophie. Tous ses lecteurs savent cela, et lui sans doute mieux encore que tout le monde. La formule incorrecte qu'on nous signale a dû lui échapper au cours d'un de ces brillants feux d'artifice poétiques dont il est coutumier, et qui ne sont ordinairement dénués ni de charme ni de vérité. S'il veut bien se donner la peine de lire Aristote ou simplement un bon manuel de philosophie, il y verra que précisément le présent, l'insaisissable *nunc* qui coule toujours avec une vitesse vertigineuse sans s'arrêter jamais, n'a point la réalité qu'il s'imagine.

Le passé n'est plus ; l'avenir n'est pas encore ; entre les deux le présent nous échappe, voilà ce qui est vrai. Quant à dire que sa réalité, infiniment ténue parce que infiniment inconsistante et fugace, est mauvaise, nous ne voyons pas du tout comment c'est possible. Métaphysiquement *Omne ens est bonum* ; et, quelque menu qu'il soit, le *nunc* indivisible du présent est bien une réalité ; donc pas essentiellement chose mauvaise. Moralement, le temps présent peut être dit bon ou mauvais suivant le point de vue de moralité où l'on se place, mais pas essentiellement mauvais. Quelle a donc bien pu être la vraie pensée de l'auteur, dans l'emploi d'une formule si peu correcte ? C'est pour nous un mystère, qui nous fait regretter de n'avoir pas sous les yeux son livre, où nous aurions peut-être trouvé un moyen de le défendre.

Q. — Un homme tombe malade dangereusement dans le temps pascal. Il n'a pas encore satisfait au précepte. Je le communie en viatique. S'il survit quelques jours, est-on obligé de lui porter de nouveau la communion ? Satisfait-il aux deux préceptes par cette communion en viatique ?

R. — On appelle *viatique* la communion donnée à un malade en danger de mort pour le préparer au grand voyage de l'éternité. Cette communion, de l'aveu de tous les théologiens, est d'obligation grave pour tous les malades en danger de mort : la foi, la raison elle-même, la charité qu'ils se doivent et les prescriptions de l'Eglise leur en font un devoir strict. L'Eglise d'ailleurs y tient tellement, qu'en ce cas elle dispense de la loi du jeûne eucharistique. S'ils pouvaient néanmoins assez facilement communier à jeun, ce serait encore mieux, et ce n'en serait pas moins une communion en viatique. Il n'y a que l'impossibilité physique ou morale qui puisse alors les dispenser

légitimement de la communion, que l'Eglise veut leur rendre très facile.

Mais si quelqu'un reçoit dans le temps pascal la communion en viatique, qu'il l'ait reçue à jeun ou sans être à jeun, peu importe, il satisfait à la fois au précepte de la communion pascale, puisqu'il la reçoit dans le temps de Pâques, et du viatique. Il est vrai qu'il n'a pas communie dans l'église paroissiale, mais ceci n'est d'obligation que quand on le peut sans trop grande difficulté, et les malades n'en sont point là. — D'ailleurs, le précepte de la communion pascale dans l'église paroissiale a été institué pour que les fidèles se soumettant en cela à leur propre pasteur, celui-ci puisse connaître tous ses paroissiens qui accomplissent ce grand devoir, et pour l'édification de la paroisse ; or, ce double but a été atteint par la communion en viatique. En effet, le curé a sans doute porté lui-même la sainte communion à ce malade, qui s'est ainsi soumis à lui, ou du moins elle ne lui a été portée que de son consentement : il sait donc qu'il a fait ses Pâques ; et dans la paroisse on sait même mieux qu'il a communie que s'il était venu à l'église paroissiale. *Ita omnes.*

Q. — Un père de famille fut frappé d'une maladie incurable (folie) et interné dans un hospice il y a quelques années. Ses enfants étaient incapables de payer les frais ; les charges sont donc retombées sur la commune. Son fils aîné entré dans le commerce a fait d'assez bonnes affaires. En se gênant un peu, il pourrait subvenir aux besoins de son vieux père, car Dieu ne lui a pas donné d'enfants. Mais il ne se croit obligé à rien. « La commune paie, cela suffit, se dit-il : il y en a d'autres qui sont également soutenus par la commune et qui pourraient s'en passer. » Pour faire taire sa conscience qui crie de temps en temps, il donne quelque chose pour les bonnes œuvres, et il se propose de donner encore davantage.

Le savant et charitable *Ami du Clergé* voudrait-il dire à un pauvre prêtre de campagne :

1° Si cet homme est tenu en justice de compenser la commune pour les frais qu'elle a faits pour son père depuis une dizaine d'années ?

2° S'il est tenu en justice de payer actuellement la pension de son père ?

3° Si la réponse ad I et II est négative, y est-il tenu par la piété filiale ?

4° S'il y est tenu *sub gravi*, moi confesseur suis-je obligé de l'avertir ? Je suis à peu près sûr qu'il accomplira toute obligation grave.

R. — Ad I et II, *negative*. Ad III, *affirmative*. L'obligation qu'ont les enfants de subvenir aux nécessités temporelles de leurs parents n'est pas de stricte justice commutative, mais de piété. Elle n'en est pas moins grave pour cela et urgente sous péril de péché.

A moins de contrat passé avec la commune ou d'emploi de moyens injustes (mensonge, dol, etc.), pour se dégager de ses obligations pécuniaires à l'égard de son père, le fils dont vous parlez n'a donc pas à restituer pour le passé à la commune, ni même à se préoccuper de réparer des dommages de justice pour l'avenir, tant que son père sera hospitalisé.

Il y aurait lieu cependant de chercher d'un peu plus près si un quasi-contrat n'est pas intervenu entre votre homme et l'administration communale. Celle-ci à priori n'est pas censée disposée à entretenir des pensionnaires ayant des enfants très capables de subvenir à leurs besoins. Au début, la condition, si toutefois elle a été posée, s'est bien trouvée réalisée; mais, maintenant que l'aisance est survenue, pourrait-on en dire autant? Il y a à un point de détail à éclaircir qui nous échappe.

Quant au devoir de piété filiale, celui-là est certain de droit naturel, confirmé, suivant l'interprétation des théologiens, par le quatrième précepte du Décalogue. Mais, en pratique, il peut être malaisé parfois de préciser les points sur lesquels porte cette obligation. Tout fils doit soulager l'ingénuité de son père quand celui-ci est dans la misère. Du jour où la misère a cessé de menacer, la question ne se pose plus en termes aussi clairs et rigoureux. Il reste à savoir seulement si le mode de subsistance accordé au nécessiteux est tel que le fils ait le devoir d'y apporter une modification en se substituant à la source qui l'alimente. En d'autres termes, la piété impose-t-elle au fils *in casu* le devoir de ne pas laisser son père à la charge des deniers publics? Il y a bien une certaine convenance, une certaine dignité qui militent en faveur de la réponse affirmative. Mais convenance et dignité sont choses bien relatives; et nous voilà ramenés à la réflexion de tout à l'heure: Dans quelles conditions pratiques les pensionnaires sont-ils reçus à votre hospice? D'où viennent les fonds qui l'alimentent? Des impôts, de fondations charitables, de revenus fonciers, d'une contribution spéciale de la commune? Et puis, encore une fois, quel est l'usage adopté dans les préliminaires de l'acceptation?

Ad IV. Vous voyez que, quoi qu'il en soit des principes d'obligation considérés *in abstracto*, vous ferez bien d'y regarder de près avant de faire à votre pénitent une obligation *sub gravi*, mais à titre de piété filiale, de payer sur ses propres fonds la pension de son père à l'hospice.

Si la voix publique est de cet avis, s'il y a quelque scandale à voir les choses aller comme elles vont, vous seriez très fondé à demander, sans y mettre de formule trop absolue, qu'on fasse quelques efforts pour donner satisfaction à l'opinion publique. Ce serait là pour vous un bon terrain d'intervention, une entrée en matière très convenable. Si personne ne trouve à redire à la conduite de ce fils, en apparence peu scrupuleux sur le chapitre des convenances domestiques, et si par ailleurs vous ne réussissez pas à établir le titre de justice ou au moins de piété filiale qui pourrait motiver l'obligation grave directe dont vous parlez, nous ne voyons pas le parti qui vous resterait à prendre en dehors du silence.

Q. — Les théologiens permettent de huit à dix onces de nourriture à la collation. Ce poids, dit-on, est basé sur le pain. Mais il y a nourriture et nourriture; l'on

sait maintenant, on savait sans doute aussi autrefois que certains aliments nourrissent plus que d'autres pour le même poids; ainsi, relativement à l'entretien de la chaleur animale, pour remplacer 250 gr. de pain il faudra environ 600 gr. de pommes de terre, 800 gr. de lait, 80 gr. de noix, 125 gr. de sucre, 60 gr. de beurre, etc.

Or, si je veux manger à la collation des pommes de terre ou du lait, puis-je prendre 600 gr. de pommes de terre ou 800 gr. de lait?

Ou, si je veux manger des aliments nourrissant plus que le pain, dois-je en manger moins, mais seulement à peu près de façon à me nourrir autant que le feraient 250 gr. de pain?

R. — Eh! très cher confrère, ne vous gênez donc pas. L'Eglise ne nous défend point le jeûne chimique. Vous avez foi dans le sucre comme antidote de la fatigue du jeûne: absorbez une demi-livre de sucre en collation, si cela vous agréé. Vous aurez ainsi des calories à ne savoir qu'en faire, et une chaleur animale superbe. L'alimentation en calories est-elle le tout de l'alimentation normale humaine, le tout de l'équilibre, non pas seulement chimique, mais physiologique, de la vie régulière? C'est un autre problème.

Ce qu'il y a de sûr, c'est que vous devez vous en tenir aux règles posées par l'Eglise pour le jeûne théologique, lequel ne comporte que 8 à 10 onces (environ 250 gr.) de nourriture solide ordinaire, sauf réserve bien entendu des aliments frappés d'interdiction. Vous ne pourriez donc vous permettre la compensation chimique dont vous parlez, soit 600 gr. de pommes de terre au lieu de 250 gr. de pain. Que cela ne soit pas très chimique, possible! pas bien sûr cependant. Mais l'Eglise ne fait point de chimie. Elle n'y entend rien, et n'y veut rien entendre. Ce n'est pas son affaire. Elle constate la manière habituelle qu'ont les hommes de se nourrir. Elle restreint le menu habituel; c'est une mortification très suffisante, très certaine. Jusqu'à présent sa loi a été sage, prudente, efficace.

Parlant aux hommes, elle n'a pu employer que le langage qu'ils pouvaient comprendre; elle n'a pu viser que les usages reçus universellement. Que si plus tard la chimie modifie les conditions normales de l'hygiène et de l'alimentation, l'Eglise peut-être parlera à son tour la langue chimique. Point de contradiction à cela. Mais ce temps n'est pas arrivé. Sa loi, théologiquement, disons vulgairement interprétée, garde toute sa raison d'être. Il faut l'observer telle quelle, jusqu'à ce qu'elle soit modifiée.

Méfiez-vous de la chimie biologique. Outre qu'elle en est encore à ses débuts — et que d'obscurités et de contradictions déjà! — elle a le double tort d'être trop de la *chimie*, et trop de la *biologie*, pas assez de la *physiologie* et de la *psychologie*. La nutrition HUMAINE est une chose terriblement complexe. Les réactions de laboratoires ne donneront jamais l'équation exacte des phénomènes qui se passent sur le terrain de l'alimentation dans l'homme sous l'influence (pas à négliger, n'est-ce pas?) des forces dynamiques de son âme, à

la fois sensitive (réactions physiologiques nerveuses) et intellectuelle (réactions psychologiques de l'intelligence et de la volonté).

L'Eglise attendra longtemps encore le changement des mœurs alimentaires qui pourrait l'obliger à changer, pour raison d'hygiène chimique, les prescriptions substantielles de sa loi du jeûne.

Q. — Une domestique majeure a quitté depuis plusieurs années sa paroisse d'origine où se trouve sa maison paternelle ; elle n'a pas pris ses droits patrimoniaux.

Sur le point de contracter mariage, elle quitte ses maîtres de la paroisse de A sans espoir de retour.

Elle va se marier dans sa paroisse d'origine, où sa mère vit encore, pour aller se fixer ensuite dans la paroisse de B.

1° Le curé de la paroisse d'origine peut-il bénir son mariage et de quel droit ?

2° La future a-t-elle conservé chez ses parents un domicile de droit ?

3° *Quid* si la même personne était mineure ?

R. — Ad I. La domestique en question peut se marier valablement chez ses parents, pour la raison suivante : n'ayant plus domicile à A, n'ayant pas encore domicile à B, elle est entre deux domiciles, c'est-à-dire, en fait, sans domicile, à supposer qu'elle n'en possède aucun en dehors de A et de B. On doit donc la considérer comme *vaga*. L'enseignement commun des canonistes (voir Deshayes, *Questions prat. sur le domicile matrimonial*) admet qu'en pareil cas le mariage est valide là où il se contracte, même si l'un des deux conjoints a par ailleurs un domicile propre. Le curé de votre domestique n'a de délégation à demander à personne. Tout au plus serait-il tenu, en rigueur de droit, à consulter l'évêché, le Concile de Trente ayant exigé qu'on ne procède pas au mariage des *vagi* sans la permission de l'Ordinaire. Mais quand il s'agit d'une personne *vaga* juridiquement, quoique bien connue, cette formalité ne semble pas aussi nécessaire, à moins toutefois que les statuts diocésains n'en fassent une obligation.

Ad II. Le mariage est valide au simple titre que nous venons de dire, c'est entendu. *Peut-être* l'est-il aussi pour cette raison que la domestique, quoique majeure, n'aurait pas perdu encore son domicile familial. Le fait du passage à la majorité n'opère point *ipso facto* la perte du domicile antérieur. Il peut très bien se faire qu'un majeur ne quitte le logis paternel que transitoirement et sous réserve de retour s'il ne trouve pas à se fixer à son propre compte ailleurs. C'est même là un cas qui peut se rencontrer assez souvent chez les domestiques et gens de service en général. Ils n'ignorent point combien est aléatoire leur permanence chez les maîtres auprès desquels ils s'engagent. Pour peu qu'ils conservent de bonnes relations avec leurs parents, reviennent les voir de temps à autre, et considèrent leur maison comme le lien central d'attache de leur existence en cas de besoin, il y a là des éléments qui pourraient fort

bien constituer une continuation de domicile, parfaitement conciliable d'ailleurs avec le quasi-domicile plus ou moins provisoire du temps de service.

Ad III. Si cette personne était mineure, elle aurait, d'après la règle pratique générale, domicile de droit chez ses parents et pourrait s'y marier valablement. Nous disons : *d'après la règle générale* ; car si d'aventure — ce qui est difficile à supposer — un mineur quittait réellement le domicile paternel avec l'intention formelle de l'abandonner, de n'y plus revenir, et surtout s'il s'en constituait un nouveau dans un autre pays en s'y *établissant*, le cas serait sujet à controverse. Beaucoup de canonistes opineraient alors pour l'invalidité du mariage contracté chez les parents. Mais c'est là un autre problème qui n'est pas visé dans la question. Restons-en à la solution qui nous est demandée.

Q. — Un curé avait acheté une pièce de 225 litres de vin de messe. Le vin se mit à fermenter et 60 à 70 bouteilles éclatèrent dans la cave. Le curé consulta un marchand de vin qui, pour arrêter la fermentation, versa ce qui restait (une centaine de litres environ) dans un tonneau soufré, en y ajoutant une bouteille d'eau-de-vie. Le vin cessa de fermenter. Mais était-il encore apte au saint sacrifice ? Et quelle quantité d'eau-de-vie eut rendu le vin impropre à la célébration de la messe pour la licéité et pour la validité ?

R. — Aux termes d'une décision de la Propagande (30 juin 1890) on peut tenir pour matière valide et licite du sacrement d'Eucharistie le vin auquel on a ajouté de l'alcool (de vin) en sorte que le degré total ne dépasse pas 12 %. Une décision plus récente de l'Inquisition (5 août 1896) va plus loin et permet, pour les vins qui autrement ne supporteraient pas le transport en pays lointains, une addition qui porte le degré total à 18 %. Mais comme cette dernière réponse au moins *quoad liceitatem* semble avoir été donnée en un cas et pour des motifs particuliers, tenez-vous-en à la première, qui est couramment admise comme règle normale.

Q. — En traversant une ville, je suppose que sous mes yeux quelqu'un tombe d'insolation, du mal caduc ou d'apoplexie, ou que je voie la foule faire cercle autour de quelqu'un qui a dû se blesser grièvement ou perdre connaissance. Suis-je tenu à donner quelques secours religieux à cet inconnu qui se meurt peut-être, ou bien puis-je me contenter de donner une absolution sous condition et continuer ma route, surtout si je vais en voiture ou en tramway ?

R. — Dès lors que l'individu a *perdu connaissance*, en lui donnant l'absolution sous condition vous avez fait tout ce que demande la charité. Le reste appartient au clergé paroissial, que quelques personnes iront certainement prévenir.



PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

L'AIR LIQUIDE

I. Principes de la liquéfaction des gaz. — II. Liquéfaction de l'air. — III. Fabrication de l'air liquide. — IV. Sa conservation. — V. Ses usages. — VI. Les plus basses températures connues.

I. LA LIQUÉFACTION DES GAZ. — Il n'y a pas encore trente ans, six gaz étaient réputés *permanents* : l'oxygène, l'hydrogène, l'azote, le formène, le bioxyde d'azote et l'oxyde de carbone. On estimait qu'à l'encontre de tous les autres corps connus, ces gaz ne pouvaient être amenés ni à l'état liquide, ni à l'état solide. Il était réservé à la fin du XIX^e siècle d'opérer cette transformation jugée jusque-là impossible.

Généralement, un gaz est d'autant plus facilement liquéfiable qu'il est plus soluble dans l'eau. C'est ainsi que le chlore, le gaz ammoniac, le gaz sulfureux, etc., avaient été transformés en liquides par Faraday, soit par une simple compression, soit au moyen d'un refroidissement ne dépassant pas -20° . Les fameux gaz permanents furent attaqués vers 1877 par M. Cailletet, de Châtillon-sur-Seine, et M. R. Pictet, de Genève. Leurs expériences furent perfectionnées par deux jeunes physiciens de Cracovie, MM. Vroblewsky et Olzewsky, qui les premiers purent montrer dans leur *tube-laboratoire* des buées d'hydrogène liquide. Les travaux de ces savants sont décrits dans tous les manuels de physique un peu récents. Nous ne nous occuperons ici que d'un seul gaz : l'air atmosphérique. Nous exposerons d'abord les principes généraux sur lesquels s'appuie la théorie de sa liquéfaction ; puis nous décrirons les appareils qui servent à sa production et à sa conservation ; enfin nous parlerons de ses usages. Nous ajouterons quelques mots sur les plus basses températures qu'on ait pu obtenir jusqu'ici.

II. LA LIQUÉFACTION DE L'AIR. — Le grand principe qui domine toute cette théorie, c'est qu'il faut absolument amener le gaz au-dessous de son *point critique*. Qu'est-ce donc que ce point critique ? C'est une température au-dessus de laquelle il est impossible de maintenir un gaz à l'état liquide. Expliquons-nous au moyen d'une expérience bien simple. Prenons un tube de verre résistant, fermé à la lampe, et contenant de l'acide carbonique liquide à 0° jusqu'aux deux tiers de sa hauteur. Ce liquide subira la pression qu'exercera sur lui sa propre vapeur, pression qui, à 0° centigrade, vaudra 30 atmosphères en chiffres ronds. Si nous élevons graduellement la température du tube, le liquide se dilatera et son niveau s'élèvera. Par suite, la vapeur qui surmonte le liquide augmentera de pression, d'abord parce qu'elle occupera un espace plus restreint, ensuite parce que sa température sera devenue plus éle-

vée. Vers 30° , le niveau du liquide s'affaissera, s'estompera en quelque sorte, perdra sa netteté ; et enfin, à 31° , le ménisque de séparation du gaz avec le liquide aura complètement disparu.

Rien de plus facile à comprendre. En effet, d'une part, la densité du liquide diminue avec la température ; d'autre part, la densité de sa vapeur augmentera en raison directe de sa pression. Il devra donc arriver un instant où ces deux densités seront égales. Alors, les deux fluides se compénétreront ; plus de raison pour que le gaz surmonte le liquide, ou vice-versa ; l'acide carbonique ne pourra plus se présenter désormais qu'à l'état gazeux. Cette température de 31° sera appelée le *point critique* du gaz carbonique. De même, 244° sera le point critique de l'alcool, 365° sera celui de l'eau, -116° sera celui de l'oxygène. Donc la condition *sine qua non* de la liquéfaction d'un gaz, c'est qu'il soit amené à une température inférieure à son point critique.

Ceci posé, comment obtenir la liquéfaction d'un gaz ? Deux procédés : le *refroidissement*, et la *compression*.

Le premier procédé consiste à amener le gaz au-dessous de son point d'ébullition. Il est clair que pour condenser de la vapeur d'eau, il faudra abaisser sa température au-dessous de 100° ; pour liquéfier le gaz sulfureux, on le refroidira à -10° ; pour liquéfier l'oxygène, on le refroidira à -181° et l'azote à -196° .

Mais comment obtenir un pareil refroidissement ? Les plus énergiques mélanges réfrigérants connus jusqu'ici n'abaissent guère la température au delà de -80° . Il fallait donc imaginer un procédé nouveau ; ce procédé, découvert par M. Cailletet, c'est la *détente* du gaz. On sait que si l'on comprime un gaz dans un tube, cette compression est toujours accompagnée d'une élévation de température : c'est l'expérience classique du briquet à air. Si l'on produit une *détente* subite du gaz, c'est-à-dire si l'on ramène subitement sa force élastique à la pression atmosphérique, il y aura refroidissement, en vertu du principe de la conservation de l'énergie. Ainsi, comprimons de l'air à 300 atmosphères, sa température s'élèvera, je suppose, de 0° à 200° . Immédiatement après, produisons une détente subite, la température retombera à 0, il y aura refroidissement de 200° . Si, avant de produire la détente, nous attendons que l'air ait repris la température ambiante de 0° , nous n'en obtiendrons pas moins un refroidissement de 200° , et la température finale sera de -200° .

En second lieu, on facilite singulièrement la liquéfaction des gaz par la *compression*. Un exemple fera comprendre facilement le rôle de ce nouveau facteur. On sait qu'à 100° , point d'ébullition de l'eau, la pression de la vapeur d'eau est de une atmosphère. A 200° , cette pression devient égale à environ 15 atm. ; en sorte que si, dans une marmite de Papin, on exerce sur l'eau une pression de 15 atm., cette eau ne pourra entrer en ébulli-

tion qu'à 200°, et au-dessous de 200° elle se maintiendra à l'état liquide. Imaginons alors que nous vivons constamment dans une ambiance de 200° centigrades, nous ne connaissons pas l'eau à l'état liquide, la vapeur d'eau sera un gaz permanent. Pour la condenser, ou bien nous abaisserons sa température à moins de 100°; ou bien nous la comprimons à plus de 15 atm. et elle sera encore ramenée au-dessous de son point d'ébullition qui, en ce cas, est supérieur à 200°. C'est ainsi que, dans l'industrie, on liquéfie le gaz ammoniac en le comprimant à 6 atm. à 0°; de même on liquéfie le gaz carbonique par une pression de 36 atm. à la température ordinaire.

Pour les gaz permanents, on pourra donc avec avantage joindre la compression au refroidissement, et c'est par ce double effet qu'en 1898 la liquéfaction de l'air a été réalisée en grand par M. Linde, professeur à Vienne (Autriche).

III. FABRICATION DE L'AIR LIQUIDE. — Les physiciens dont nous avons parlé plus haut avaient déjà obtenu de l'azote et de l'oxygène liquides; mais personne, avant M. Linde, n'avait réussi à liquéfier l'air au moyen d'un appareil à production continue. Voici en quoi consiste essentiellement cet appareil. Deux longs tubes roulés en spirale sont engainés l'un dans l'autre. Le tube extérieur a une section à peu près quatre fois plus grande que le tube intérieur. On injecte dans celui-ci de l'air sec comprimé à 200 atm. et refroidi au-dessous de 0° par un mélange réfrigérant. Au moyen d'une soupape placée à l'autre extrémité de ce tube, on lâche cet air comprimé dans l'espace annulaire déterminé par les deux tubes concentriques. L'air se détend alors de 200 à 50 atm. et subit de ce fait un abaissement de température. Cet air refroidi est à nouveau comprimé à 200 atm., lancé à nouveau dans le tube intérieur, et la même manœuvre recommence. A chaque coup, l'air détendu refroidit l'air comprimé, et à chaque coup la température de l'air descend de 5 ou 6 degrés. Il arrive donc un instant où l'air se liquéfie en partie et pénètre par une soupape dans un collecteur en acier d'où on le soutire par un robinet. La partie non liquéfiée est dirigée dans un troisième serpentin entourant les deux autres pour former chemise de vapeur et protéger le second tube contre le réchauffement.

Un quart d'heure suffit pour amorcer la machine, après quoi elle fonctionne d'une manière continue. Certaines machines arrivent aujourd'hui à un débit de 100 kilos d'air liquide à l'heure. Précaution essentielle : il faut ne faire arriver dans l'appareil que de l'air parfaitement desséché au moyen du chlorure de calcium. Sans cela, la vapeur d'eau se congèlerait et les tuyaux seraient vite obstrués par le givre.

Tel est le principe de ce curieux appareil. Curieux en effet, parce que, théoriquement, il ne doit pas réussir, étant en contradiction avec des lois physiques que nous sommes habitués à prendre trop à la lettre. Il paraît évident que si une détente de

150 atm. refroidit l'air de 100° par exemple, une compression de 150 le réchauffera de 100°, et après un pareil cycle, la température de cet air ne sera pas abaissée. Oui, ce serait vrai si la loi de Mariotte était exacte. Mais tout le monde sait que les gaz se compriment plus que ne l'indique cette loi de Mariotte quand ils se rapprochent de leur point de liquéfaction. D'où il suit que la compression de l'air exigera un travail pratique moindre que le travail théorique, et par suite l'échauffement produit par cette compression sera moindre que le refroidissement fourni par la détente.

Ainsi, dans l'appareil Linde, les mélanges réfrigérants ne sont pas essentiels; un simple travail mécanique est requis pour exercer la compression de l'air. Ce travail est généralement fourni par des moteurs à gaz d'éclairage ou à vapeur. Théoriquement, une puissance de un cheval-vapeur peut donner par heure 3 kilos d'air liquide; mais, comme toujours, le rendement pratique est beaucoup plus faible, et on n'arrive guère qu'à un demi-litre par cheval-heure. Néanmoins, le prix de revient du litre ne dépasserait guère 0 fr. 125.

Des perfectionnements ont été apportés à l'appareil Linde. Signalons seulement ici la machine de l'Exposition de Paris, œuvre de l'Américain Tripler et de son associé R. Pictet, alors en passe de devenir citoyen des Etats-Unis. Cette machine fournissait couramment de 50 à 75 litres par heure. Depuis cette époque, ce M. Tripler rêve d'actionner sa machine par un moteur à air liquide. D'après lui, quand le moteur a consommé 18 litres d'air liquide, le liquéfacteur de l'appareil en rend 30, soit un bénéfice de 12 litres qui ne coûtent rien. Mouvement perpétuel, direz-vous? Non, répond l'inventeur. Car l'énergie qui met en mouvement l'appareil est empruntée à l'air extérieur, et par conséquent au soleil, source et principe de toute énergie à la surface du globe; la loi de la conservation de l'énergie est respectée. Réponse au moins spécieuse. Attendons l'exécution; il est à croire que nous n'en entendrons plus jamais parler.

IV. CONSERVATION DE L'AIR LIQUIDE. — Il ne peut être question ici d'une conservation indéfinie; l'air, en effet, nous l'avons vu, ne peut rester liquide que si l'on maintient constamment sa température au-dessous de son point critique (environ -120°), chose évidemment impossible. On aurait beau l'enfermer dans un vase hermétiquement clos : quand sa température aura dépassé -120°, il ne restera plus que de l'air gazeux comprimé. Il ne faut donc pas songer à l'expédier en tubes d'acier, comme on expédie en sparklets l'acide carbonique liquide dont le point critique 31° est supérieur à la température de l'atmosphère ambiante.

L'air liquide recueilli dans un vase sous la pression atmosphérique entre donc dans une vive ébullition, et il se vaporise assez rapidement à -190° centig. La question de sécurité du transport ne se pose donc pas; le seul problème à résoudre, c'est

de retarder l'évaporation pour conserver le liquide le plus longtemps possible. L'importance industrielle de l'air liquide dépendra presque exclusivement de sa conservation dans des vases pratiquement imperméables à la chaleur.

Pour cela, on se sert d'une sorte de récipient en verre ou de bouteille à deux parois concentriques argentées, entre lesquelles on a fait le vide. On sait, en effet, que le pouvoir émissif de l'argent est très faible, le facon intérieur rayonnera donc très peu de chaleur; d'autre part, le vide est encore le plus mauvais conducteur de la chaleur connu jusqu'ici. Dans de pareils flacons, un litre d'air liquide peut, dit-on, mettre 14 jours à se vaporiser. Dans les fabriques en grand, on recueille provisoirement l'air liquide dans des vases métalliques ordinaires d'une contenance de 50 litres, recouverts de feutre ou de laine de mouton. De tels récipients ne laissent évaporer que deux litres de liquide par heure.

V. SES USAGES. — Jusqu'ici l'air liquide n'a pas donné d'importants résultats pratiques; il est plutôt resté une curiosité de laboratoire. Signalons cependant les principales applications qui ont été essayées.

Les applications thérapeutiques d'abord : ce sont celles qui intéressent davantage le public. Tout le monde a déjà remarqué qu'un froid vif et sec peut exciter la sécrétion du suc gastrique et favoriser la digestion. M. Pictet, voulant faire des expériences en ce sens, imagina un *trou de glace*, c'est-à-dire une sorte de récipient enfoncé en terre et maintenu à -60° . A différentes reprises, il y plongea un chien en l'y maintenant jusqu'à ce qu'il le vit grelotter. Chaque fois que le chien sortait de son bain d'air glacé, il se précipitait sur sa pâtée. Atteint d'une gastrite qui le condamnait au régime du lait, M. Pictet essaya de se plonger lui-même dans son trou de glace après s'être préalablement enveloppé d'une bonne fourrure. Il prétendit que son appétit s'était éveillé peu à peu, et qu'à la fin son estomac s'acquittait normalement de ses fonctions. On a donc tenté de faire respirer à des dyspeptiques de l'air liquide au moment de son évaporation; les résultats ne paraissent pas avoir été très satisfaisants.

On a ensuite essayé des projections d'air liquide sur la peau dans certaines affections chirurgicales d'origine microbienne, telles que l'abcès du pied, le lupus, l'anthrax, etc.; les résultats auraient été meilleurs : à l'anesthésie produite par le froid succède une hyperhémie persistante qui favorise la phagocytose et amène finalement la guérison de l'affection traitée; ces projections d'air liquide agiraient donc à la façon d'un révulsif. On a enfin essayé d'injecter quelques gouttes d'air liquide dans le cas des tumeurs ou cancers de l'estomac; les résultats ont été contradictoires, si bien que jusqu'ici l'utilité médicale de l'air liquide se réduit à peu de chose.

L'industrie a mieux réussi que la médecine. Elle a d'abord songé à se servir de l'air liquide

pour la production de l'oxygène par distillation fractionnée. On sait que la distillation fractionnée est utilisée pour séparer l'un de l'autre deux liquides miscibles de volatilité différente ou, ce qui revient au même, de points d'ébullition différents. Ainsi la fabrication de l'alcool consiste à séparer par distillation un mélange d'alcool et d'eau qui entrent en ébullition à 78° et à 100° . Or le point d'ébullition de l'azote sous pression normale est inférieur de 16° à celui de l'oxygène liquide. Donc, dans l'évaporation de l'air liquide, l'azote se dégagera le premier, et le liquide restant sera surtout formé d'oxygène. Les visiteurs de l'Exposition de 1900 ont pu voir avec étonnement les curieux effets de l'oxygène liquide. Un charbon à peine allumé y brûlait avec une vive ardeur; un tissu fait d'un crin incombustible dans l'air ordinaire s'enflammait comme la poudre quand on le plongeait dans le bain d'oxygène; on aurait cru voir de l'eau ordinaire prendre feu¹.

On a essayé aussi d'utiliser l'air liquide comme force motrice. C'est ce qu'a fait M. Tripler pour un automobile qu'il montrait à Paris vers la fin de la dernière Exposition. Cette machine offrait une grande ressemblance avec les « autos » à pétrole ou à alcool; la seule différence, c'est que la vapeur de pétrole était remplacée par l'air liquide qui, par son évaporation et son réchauffement rapides, produisait une pression considérable. Cette pression, au lieu d'actionner un piston, mettait en mouvement une de ces turbines que l'ingénieur Laval a réussi à adapter à la vapeur. L'air était lancé contre les ailes de cette turbine avec la rapidité effrayante de plusieurs centaines de mètres à la seconde², et lui imprimait un mouvement circulaire qu'un système d'engrenages ramenait à une vitesse convenable. Avec cette voiture, M. Tripler prétendait faire 100 kilom. sans renouveler sa provision d'air liquide, et le prix de revient ne dépasserait pas 0 fr. 10 le km.

Il serait intéressant aussi de signaler les propriétés explosives de l'air liquéfié en présence des carbures d'hydrogène liquides. Des expériences ont montré que si, à l'aide d'une capsule de fulminate de mercure, on fait détoner un mélange d'huile minérale et d'air liquide, on obtient un

¹ On pouvait assister également à d'autres phénomènes aussi curieux. Une feuille de laitue, une balle de caoutchouc volaient en éclat sous le marteau comme le verre quand on les avait plongées un instant dans l'air liquide. Quand on enfonçait ses doigts dans ce bain extraordinaire d'une température de -120° , on éprouvait au bout d'une seconde une vive sensation de brûlure qui débutait sous les ongles et se propageait rapidement dans tout le reste de la main.

² Cette rapidité dépasserait, dit-on, 600 mètres. Or la vitesse du son par seconde étant de 340 m. dans l'air, plus ou moins la vitesse du vent suivant que le vent souffle dans le même sens ou en sens contraire, il en résulterait que dans le tube Laval la vitesse du son remontant le courant d'air serait de 340 m. moins 600 m., c'est-à-dire qu'elle serait négative. Ainsi le son ne pourrait s'y propager que dans un sens; et si l'on imaginait deux interlocuteurs placés dans ce tube, celui qui serait en amont du courant ne pourrait jamais entendre un seul mot de l'autre.

explosif puissant, mais moins efficace toutefois que la dynamite ou le fulmicoton. Cette nouvelle poudre serait avantageuse pour les mines, d'abord parce que le transport des cartouches n'est pas périlleux; ensuite parce que les gaz dégagés par l'explosion ne sont pas délétères ou irrespirables; enfin parce que les *ratés* eux-mêmes ne sont pas dangereux, puisque au bout d'un quart d'heure tout l'air liquide s'est évaporé.

Les gaz liquéfiés ont une application directe commune à tous : c'est la production industrielle du froid. Le froid, dans l'industrie, joue un rôle important qui grandit de jour en jour. Tous les manuels de chimie parlent de la fabrication de la glace dans l'appareil Carré au moyen du gaz ammoniac liquéfié. Il est clair que l'air liquide remplacera avantageusement tous ces vieux procédés.

Le grand intérêt de la production de l'air froid est dans la conservation des matières alimentaires fermentescibles par l'air froid *sec*. (L'air froid et *humide* n'empêche pas la putréfaction; c'est pour cela qu'on ne peut pas conserver la viande de boucherie au moyen de la glace). Aujourd'hui des bateaux frigorifiques sont aménagés pour le transport des viandes fraîches en provenance de l'Amérique ou de l'Australie. On utilise aussi l'air froid pour la conservation des viandes dans les abattoirs, pour le ravitaillement des places fortes au moyen d'entrepôts frigorifiques, pour la conservation du lait ainsi que des graisses destinées à la fabrication de la margarine, pour la conservation des cadavres en médecine légale.

L'air froid et sec permet en outre de conduire à volonté la marche des fermentations dans les brasseries, de régler le développement du ver à soie dans les magnaneries, de modérer la fermentation du vin en Algérie et la croissance en serre de certaines plantes, comme le lilas blanc, qu'on veut obtenir tardivement, etc.

VI. ETUDE SUR LES BASSES TEMPÉRATURES. — La fabrication en grand de l'air liquide a puissamment contribué à étendre les recherches sur les basses températures. Pour ces recherches il a fallu une dépense énorme d'efforts, de temps, et surtout d'argent; aussi ont-elles paru être l'apanage presque exclusif de la société savante la plus riche du monde, l'Institution Royale de Londres. Outre les magnifiques dotations qu'ils reçoivent de l'Etat, les professeurs de cette Académie ont eu à leur disposition de larges ressources provenant de générosités particulières¹. Disons quelques mots des résultats obtenus.

Les physiciens prennent généralement comme point de départ de leur échelle thermométrique le

¹ En 1895, un M. Hodgkins légua à l'Institution Royale une somme de 100.000 dollars, dont les revenus devaient être employés à « rechercher les relations et les corrélations existant entre l'homme et son Créateur. » Les administrateurs (les Anglais sont pratiques) appliquèrent ces ressources aux travaux de l'Institution, car celle-ci « se propose d'atteindre la vérité et constitue un moyen effectif de diriger la pensée vers la source de toute science. »

zéro absolu (-273° centig.), et voici pourquoi. Soit H_0 la force élastique d'un gaz à 0° centig., et $\alpha = 1/273$ son coefficient de dilatation; sa force élastique H à t° sera donnée par la formule $H = H_0(1 + \alpha t)$. Si dans cette expression on fait $t = -273^{\circ}$, on aura $H = 0$. Ainsi à cette température extrême, la force élastique d'un gaz devient nulle; par suite, ses molécules n'ont plus d'action l'une sur l'autre, c'est pour ainsi dire la mort de la matière. Ce zéro absolu n'est donc qu'une limite de température qu'on ne pourra jamais atteindre. On démontre en effet en thermodynamique que si ce zéro existait, une machine thermique fonctionnant entre une température quelconque et ce zéro aurait un rendement égal à l'unité; c'est-à-dire qu'elle constituerait une machine parfaite et réaliserait le mouvement perpétuel.

Cela posé, voyons à quelle distance de ce zéro on est arrivé, et où en sont les savants dans leurs excursions vers ce « pôle du froid. » Remarquons d'abord qu'à chaque pas en avant les obstacles deviennent plus gênants et les conditions plus critiques. Ainsi, le simple choix d'un thermomètre pour fixer le point d'ébullition de l'hydrogène est un problème des plus difficiles à résoudre. En effet, pour les températures inférieures à -36° , on se sert du thermomètre à air; pour étudier la liquéfaction de l'air, on se sert du thermomètre à hydrogène; mais pour l'hydrogène lui-même, à quel gaz recourir? Les instruments basés sur les résistances électriques sont très faciles à employer, mais ils donnent des indications trop peu précises. Il faut donc recourir au dernier gaz non liquéfié, l'hélium, dont le prix de revient est exorbitant.

De plus, les obstacles qu'il faut vaincre pour la liquéfaction de l'air se compliquent pour l'hydrogène, car celui-ci, en se condensant, solidifie tout l'air ambiant, et les tubes sont vite obstrués. Il faut donc empêcher l'accès, non seulement de la chaleur, mais même d'un élément universellement répandu.

Malgré toutes ces difficultés, le professeur Dewar put, en 1899, présenter à ses collègues de l'Institution Royale un litre d'hydrogène liquide, renfermé dans un vase argenté à enveloppe de vide et à triple revêtement. Ce vase plongeait dans un bain d'air liquide, et était fermé d'un tampon d'ouate pour empêcher la solidification de l'air ambiant. Bien que rangé par les chimistes dans la catégorie des métaux, l'hydrogène à l'état liquide n'a pas de ressemblance avec eux. Il est incolore et transparent comme l'eau et ne conduit pas l'électricité. Avec son thermomètre à hélium, Dewar a fixé la température critique de l'hydrogène à -241° , et son point d'ébullition à -253° , c'est-à-dire à 20° au-dessus du zéro absolu. C'était déjà un beau résultat, mais Dewar ne devait pas s'arrêter là.

Avec l'hydrogène liquide, ce savant a pu solidifier l'air. L'air liquide se partage alors nettement en ses deux éléments : l'oxygène se solidifie

le premier sous forme d'une glace bleuâtre et transparente, puis vient le tour de l'azote. Enfin, en 1900, l'hydrogène lui-même dut s'avouer vaincu; Dewar réalisa un échantillon d'hydrogène solidifié sous forme d'une glace pure, sans aucun caractère métallique. Le point de fusion de ce produit ultime de réfrigération serait placé à environ 15° du zéro absolu.

La voie ouverte par l'hydrogène vers le zéro absolu finit avec la solidification de ce corps. Pour aller plus loin, nous n'avons plus d'autre ressource que de chercher à liquéfier l'hélium. Ce gaz, étant plus volatil encore que l'hydrogène, a nécessairement un point de fusion inférieur, qu'on suppose être de 5° au-dessus du zéro absolu. On arrivera sans doute à le condenser au moyen de l'hydrogène liquide, mais il coûte encore beaucoup trop cher pour qu'on puisse le transformer en un liquide auprès duquel l'or potable ne serait plus qu'un vil métal. Patientons néanmoins; peut-être que nos savants de Londres nous réservent quelque surprise à son sujet.

En attendant, disons un mot de leurs études au sujet de l'action des grands froids sur la matière inerte et les corps vivants.

Ils vérifièrent d'abord ce fait bien connu, que la résistance des métaux à l'électricité diminue avec la température. De même les isolants : verre, ébène, gutta-percha, paraffine, isolent d'autant mieux qu'on leur enlève plus de chaleur. Bien loin de manifester quelque tendance à se résoudre en « poussière cosmique », la matière prend une cohésion qui augmente à mesure que la température diminue; une tige métallique peut supporter à -182° un poids quatre à cinq fois plus grand qu'à 0°; on en a conclu que le froid ne peut produire aucun effet funeste sur les roues des wagons et les rails d'acier des chemins de fer; on en a conclu également que, la cohésion de la matière augmentant quand on en rapproche les particules, cette force pourrait très bien s'expliquer par la gravitation universelle.

L'affinité chimique est presque complètement abolie par le froid; à la température de l'air liquide, les piles ne donnent plus de courant électrique. En revanche, le froid paraît favoriser les phénomènes de phosphorescence; la gélatine, la glycérine, la plupart des acides, le lait même deviennent lumineux dans l'obscurité; un œuf brille comme un globe de lumière bleuâtre; beaucoup d'autres produits organiques tels que papier, cuir, éponges, plumes, toile et coton, deviennent également phosphorescents.

L'étude des phénomènes vitaux aux basses températures est encore plus intéressante. Evidemment, il ne peut être ici question des animaux à sang chaud, qui périssent sûrement et promptement quand on les expose aux grands froids. Mais l'énergie de résistance augmente avec la simplicité d'organisation, et nous allons voir que les bactéries, dont l'endurance ne dépasse jamais 120° de chaleur, supportent impunément un froid indéfini.

L'action de l'air liquide sur les microbes fut étudiée la première et reconnue absolument inoffensive. La vie de ces derniers atomes de la vie paraît suspendue pendant leur immersion, mais on n'a pu constater aucun affaiblissement dans leur faculté de croissance ou leur activité fonctionnelle. Des échantillons de sang, de lait, de viande, enfermés dans des tubes scellés, subirent la putréfaction à la manière ordinaire après un séjour prolongé dans l'hydrogène liquide. De même, le pouvoir germinatif des plantes ne fut pas atteint par un traitement analogue. Les séries de ces organismes inférieurs ne souffrirent nullement de ce régime d'hiver à 21° absolus, et probablement la vie peut exister plus près encore du zéro. Elle peut persister ainsi, même dans des conditions qui abolissent entièrement l'activité chimique et suppriment presque l'activité moléculaire. Aussi les biologistes se demandent si vraiment la vie dépend uniquement de réactions chimiques. Ils suivent avec le plus vif intérêt les patients efforts du professeur Dewar pour arriver au zéro absolu; ils espèrent conquérir par là quelques données nouvelles sur le phénomène de la vie. Mais toutes leurs découvertes ne feront que reculer ce mystère sans le pénétrer jamais; car si Dieu a livré le monde à leurs recherches, il leur cache ses secrets, et ils ne trouveront jamais la raison dernière des œuvres divines. (Eccl., III, 11).

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Congrégation du Concile

Séance du 16 mai 1903.

La S. C. a infirmé, pour Paris, une sentence relative à la nullité d'un mariage, et accordé trois dispenses de mariage non consommé, l'une pour Naples, l'autre pour Linz, et la troisième pour Montpellier.

Elle a confirmé une sentence en séparation perpétuelle *quoad torum et cohabitationem* prononcée par l'Officialité de Varsovie en faveur d'une femme à raison des sévices graves du mari.

Les autres causes ne présentent pour nous aucun intérêt.

S. C. des Indulgences

I

29 avril 1903.

Indult autorisant, moyennant la permission de l'évêque, la translation des confréries des Enfants de Marie établies dans les chapelles des Sœurs de Saint-Vincent de Paul, pour le cas où leurs maisons seraient supprimées en France.

Beatissime Pater,
Augustinus Veneziani Pro-Procurator Generalis Congregationis Missionis, ad pedes S. V. humiliter provo-

lulus, exponit quæ sequuntur : A suppressione jam peracta in Gallia vel peragenda plurium Domorum Sororum seu Puellarum a Caritate S. Vincentii a Paulo, Sodalitates B. M. V. Immaculatæ vulgo « *le Figlie di Maria* » nuncupatæ, apud præfatas Sorores institutæ — vi Rescripti Pontificii diei 20 junii 1847, nec non Litterarum in forma Brevis diei 19 septembris 1876 — non parvum detrimentum sentiant ex defectu sedis vel loci, quo puellæ convenire consueverant peracturæ, sub directione earumdem Sororum, devotiones erga B. Matrem, nec non functiones Sodalitatis proprias, v. g. consilia, electiones officialium, receptiones, etc. Ad præcavendam igitur harum Sodalitatum — quæ tot fructus salutis æternæ in vinea Dni proferunt — dissolutionem, humilis orator, nomine sui Superioris Generalis, instantè implorat, ut prædictæ Sodalitates possint, sine damno indulgentiarum, quibus ditatæ sunt, prosequi suas devotiones, nec non functiones antea usitatas, vel in Ecclesia parocciæ, in cujus ambitu erat domus suppressa vel supprimenda, vel (si commodè fieri possit) apud alias domos Sororum, quæ forte iisdem locis a periculo suppressionis evaserint. Et Deus, etc.

Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, utendo facultatibus a SS. D. N. Leone Pp. XIII sibi specialiter tributis, quatenus opus sit, benigne annuit pro gratia juxta preces, dummodo tamen translatio præfatarum Sodalitatum fiat de consensu Ordinariorum. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. C., die 29 aprilis 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præf.*

FRANCISCUS SOGARÒ, Arch. Laodicen., *Secret.*

II

GERUNDENSIS ¹

29 avril 1903.

Le chapelain des religieuses à vœux solennels qui célèbre la messe conventuelle conforme à l'office des religieuses, peut bénéficier de l'indulgence de l'autel privilégié même les jours où les messes basses de Requiem sont permises.

Michael Camós, Capellanus Confessarius Monialium Cisterciensium Monasterii Sanctæ Mariæ de Chatinis in civitate ac diœcesi Gerundensi, ab hac S. Cong. Indulgentiarum sequentis dubii solutionem humiliter exposulabat :

Utrum Missæ conventuales de Sancto vel de die, celebrandæ diebus quibus Missæ privatæ de Requie permittuntur, gaudere possint indulto Altaris privilegiati?

S. Cong., audito Consultorum voto, respondendum mandavit : *Affirmative.*

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. Cong., die 29 aprilis 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præf.*

FRANCISCUS SOGARÒ, Arch. Laodicen., *Secr.*

S. C. des Rites

I

INCERTI LOCI

7 mars 1903.

I. Si, à raison de la grandeur de la paroisse, la bénédiction des maisons ne peut être terminée le Samedi saint, on la renvoie à la semaine de

Pâques, sans pouvoir l'anticiper le Vendredi saint au soir. — II. Cette bénédiction rentre dans les droits du curé.

Ab hodierno Parocho loci N., diœceseos N., nuper sequentia postulata huic S. Congregationi subjecta sunt, nempe :

1. An ob extensionem parocciæ benedictio domorum in Sabbato Sancto fieri valeat horis vespertinis Feriæ VI in Parasceve?

2. Et quatenus negative, an in casu obtineri possit indultum?

3. An benedictio domorum in Sabbato Sancto sit de juribus parochialibus?

Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit :

Ad I et ad II. *Negative* juxta Decretum 3645 *Isclana* 20 novembris 1885, ad II, et in casu benedictio domorum poterit fieri durante hebdomada octavæ Paschatis.

Ad III. *Affirmative.*

Atque ita rescripsit, die 7 martii 1903.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

II

8 mai 1903.

Diverses règles de préséance des chanoines entre eux.

PATRIARCHALIS BASILICÆ LIBERIANÆ

Revmus Dnus Franciscus Riggi, Præfatus cæremoniis pontificiis et Canonicus patriarchalis Basilicæ Liberianæ, uti delegatus a Rmo Capitulo ejusdem Basilicæ, sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur, pro opportuna declaratione humiliter exposuit ; nimirum :

Rmum Capitulum Liberianum constat sexdecim canonicis juxta ordinem hierarchicum distinctis, nempe : octo presbyteris, quatuor diaconis et quatuor subdiaconis. Canonici autem episcopali dignitate insigniti, si in ingressu inter diaconos vel subdiaconos relati sint, postea ad primum canonicatum presbyteralem vacantem ascendant.

Exinde nonnulla dubia circa officia in choro vel in Capitulo gerenda a Canonico digniori vel seniori orta sunt ; videlicet :

I. *Canonicus dignior est idem ac Canonicus senior?*

II. *Ad quem spectat preces ante et post Capitulum recitare, quum in Constitutionibus Capitularibus, cap. XVII, § 4, legatur : « Incipiant ab oratione quam Vicarius, vel, ipso absente, dignior Canonicus recitabit »?*

III. *Item, ad quem Canonicum spectat præbere celebranti candelam benedictam die Festo Purificationis B. M. V. et palmam benedictam Dominica palmarum, eidemque imponere sacros cineres Feria IV cinerum?*

IV. *Ad Canonicos digniores aut ad Canonicos seniores pertinet associare Cardinalem Archipresbyterum?*

V. *Canonici juniores obviam ire solent Cardinali Penitentiario Majori ad Patriarchalem Basilicam Liberianam, Feria IV Majoris Hebdomadæ, accedenti cum suo tribunali ad audiendas sacramentales confessiones. Servarine potest hæc consuetudo?*

VI. *Item continuarine potest similis usus cum legatus major Regni Hispanici ipsam Basilicam adit pro audienda Missa de S. Ferdinando III, Reg. Conf.?*

VII. *In Constitutionibus Capitularibus, cap. IV, § 3, legitur : « Quotiescumque Missa solemnis in Pontificalibus celebratur, munus assistentis Decanus Capituli vel, eo impedito, antiquior in presbyteratus ordine Canonicus gerere debet. » Quæritur : Si Deca-*

¹ Gérone, Espagne.

nus Capituli non sit ex ordine presbyterali, poteritne hoc munere fungi?

VIII. *Ad quem Canonicum spectat obsequentem sermonem habere ad novum Cardinalem Archipresbyterum; et officium exequiale peragere cum corpus Cardinalis Archipresbyteri defuncti ad Basilicam deducitur?*

IX. *Constitutiones Capitulares, cap. III, § 5, statuunt: « Non prius beneficiatus hebdomadarius intonare incipiat: Domine labia mea, vel Deus in adiutorium, quam Vicarius, vel ipso absente dignior et antiquior Canonicus assurgat, detque ei signum id faciendi. » Queritur: Hic Canonicus debet esse dignior aut antiquior?*

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque maturo examine perpensis atque discussis, rescribendum censuit:

Ad I. *Negative.*

Ad II. *Absente Emo Archipresbytero, ejusque Vicario, spectare ad digniorem ut ex decreto n. 1299 Asculana 30 augusti 1664.*

Ad III. *Absente vicario, ad digniorem.*

Ad IV. *Si Emus Archipresbyter pergit in choro ut pontificaliter celebret, consocietur a Diacono et subdiacono Canonicis qui illi in Missa assistunt; secus a duobus Canonicis, ex presentibus, dignioribus, non Episcopis.*

Ad V. *Affirmative.*

Ad VI. *Affirmative.*

Ad VII. *Negative.*

Ad VIII. *Quoad primam partem, ad Canonicum digniorem vel Secretarium, juxta consuetudinem; quoad secundam, ad seniorem ex ordine presbyterali.*

Ad IX. *Ad digniorem, juxta decretum n. 1976 Montis Politiani 13 junii 1697.*

Atque ita rescriptis. Die 8 maii 1903.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*

D. PANICI, *Archiep. Laodiceus, Secretarius.*

S. C. des Evêques et Réguliers

I

26 janvier 1903.

Quand un religieux veut faire sa profession solennelle avant l'expiration des trois ans de vœux simples, le supérieur demande à l'avance au chapitre un avis mere consultativum qu'il soumet ensuite au Saint-Siège en sollicitant l'autorisation d'abréger la durée des vœux simples.

Nomine plurium Superiorum regularium S. Congregationi proponitur dubium circa admissionem ad vota solemnia, triennio nondum expleto. Cum de jure communi superior ante admissionem candidati ad vota solemnia expleto triennio debeat exquirere votum Capituli mere consultativum, nequaquam decisivum (quod Capitulo convenit solum quoad admissionem ad vota simplicia), queritur circa triennium nondum expletum, sed Apostolica dispensatione abbreviatum:

1° *Utrum ob temporis abbreviationem per dispensationem Apostolicam votum consultativum Capituli transmutetur in decisivum?*

2° *Utrum Superior debeat exquirere votum Capituli (sive consultativum sive decisivum) antequam supplicatur pro gratia vel ipsa obtenta?*

3° *Utrum standum sit praxi communi, juxta quam superior ante expostulationem dispensationis exquirat votum Capituli mere consultativum, adnotando tamen in ipsa supplicatione quale fuerit judicium Capituli circa personam candidati, quin postea, obtenta S. Sedis dispensatione, alterum votum expostulet?*

Sacra Congregatio Eminentissimorum et Reverendissimorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, omnibus mature perpensis, ad proposita dubia respondit:

Ad I et II. *Providebitur in III.*

Ad III. *Affirmative.*

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 26 januarii 1903.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

P. H. GIUSTINI, *Secretarius.*

II

SORANA 1.

15 septembre 1899, 15 mars 1900 et 9 août 1901.

Droits des confréries pour la sépulture dans leurs chapelles.

Il existe à Sora, depuis de longues années déjà, une confrérie de la Bonne-Mort. Etablie primitivement dans une des chapelles de l'église paroissiale Sainte-Restitue, elle se retira dans la suite dans l'église d'un couvent des Pères conventuels supprimé au commencement du siècle dernier par suite des guerres. Dans cette église, les confrères exercèrent les droits de funérailles et de sépulture, non seulement à l'égard de ceux qui y avaient un tombeau de famille, mais aussi pour les membres qui y faisaient élection de sépulture. Quand la loi italienne supprima les cimetières particuliers, les confrères firent les offices funèbres dans leur chapelle et conduisirent les cadavres *recto tramite* au cimetière public. C'était le mode déjà suivi par les autres confréries.

Sur la demande des curés de la ville de Sora, l'évêque rendit un décret, daté du 11 janvier 1896, qui imposait, sous peine de suspense *ipso facto*, aux supérieurs et aux chapelains des confréries l'obligation de solliciter ou la présence ou la délégation des curés respectifs pour faire l'office funèbre *præsente cadavere* dans les chapelles des confréries. Il y était ordonné de célébrer les funérailles dans chaque paroisse.

La confrérie de la Bonne-Mort, croyant ses droits lésés par le décret en question, porta l'affaire au Saint-Siège. On lui répondit de les faire valoir devant l'Officialité diocésaine de Sora qui rendit une décision, le 20 mai 1898, favorable aux curés. Ne reconnaissant aux confréries aucun droit de faire les funérailles, *neque ex jure, neque ex privilegio, neque ex consuetudine legitime præscripta, neque demum ex ipsa regia concessione*, elle maintenait les curés de Sora *in possessione eorum juris*.

Les confrères déférèrent cette décision au Saint-Siège. Le décret du 10 décembre 1703 s'est occupé de la question: « An ad parochum spectet facere officium funebre super cadaveribus sepeliendis in ecclesiis et oratoriis publicis Confraternitatum? — RESP. *Affirmative, quando tumulandus est subjectus paracho intra cujus fines est ecclesia vel oratorium.* » Donc, quand il s'agit d'un

¹ Sora, Italie.

paroissien du curé sur le territoire duquel se trouve la chapelle de la confrérie, c'est à ce curé à chanter la messe et à faire les funérailles.

Mais quand le confrère défunt appartient à une autre paroisse, le curé de la paroisse de la confrérie n'a aucun droit d'intervenir. Quant au curé du confrère, on lui réserve la quarte funéraire, mais non le droit de dire la messe. On peut citer dans ce sens les décrets *in Casertana* du 7 juillet 1878, et *in Isclana* du 20 novembre 1885.

La loi qui impose l'inhumation dans les cimetières publics n'a rien pu enlever aux droits respectifs de chaque église, comme le fait remarquer Vecchiotti : « Le droit de faire l'inhumation, dit-il, et celui de faire les cérémonies funèbres, bien que connexes, sont cependant distincts de leur nature. La privation du droit d'inhumer ne fait pas perdre à une église le droit de célébrer les cérémonies funèbres. De fait, par l'établissement des cimetières communaux, le lieu seul où se fait l'inhumation est changé, mais le droit reste intact. »

De plus, l'évêque peut accorder aux églises des confréries le droit d'inhumation; et alors il reste loisible à chacun d'y choisir sa sépulture, ainsi que l'a déclaré la S. Congrégation du Concile le 16 mai 1727 : « An liceat in dictis ecclesiis habere sepulcra et respective possint cadavera tumulari absque licentia parochi in præjudicium jurium parochialium? — RESP. *Licere habere sepulcra, accedente licentia episcopi, et posse in eis cadavera tumulari, si eligatur sepultura, absque licentia parochi, sed salvis juribus parochialibus.* »

Les confrères peuvent donc choisir leur sépulture dans leur chapelle; mais dans le cas où il n'y a pas eu élection, on doit les porter à l'église paroissiale, ainsi que l'a déclaré la S. Congrégation du Concile : « An sodales, qui de sepultura sua nihil statuerunt, condi debeant in tumulo suæ Ecclesiæ? — RESP. *Negative* ¹. »

Telles sont les raisons qui ont motivé la réponse donnée le 15 septembre 1899 aux confrères de Sora :

Utrum et quomodo sustineatur sententia Rmi Episcopi Sorani in casu? — RESP. *Affirmative, ita tamen ut, salva ex integro parochorum jurisdictione ad formam Decreti Urbis et Orbis anno 1703, non prohibeantur in ecclesia confraternitatis funera sive eorum qui in ea habent sepulcra majorum, sive confratrum qui ibi sepulturam elegerint.*

Mécontents de cette décision, les curés de Sora demandèrent et obtinrent le bénéfice d'une nouvelle audience. Dans une assemblée plénière, le 15 mars 1900, on proposa le doute suivant :

An confirmari vel infirmari debeat sententia emanata ab H. S. Cong. sub die 15 septembris 1899? — RESP. *In decisis.*

Sans se décourager, les curés de Sora sollicitèrent encore une nouvelle audience, qui leur fut accordée. Tout en sollicitant la révision des deux

sentences conformes qui les condamnaient, ils demandaient la solution des trois questions suivantes :

1° Utrum, dato quod funeralia peragi debeant in ecclesia Confraternitatis, parcho jus competat canendi missam, vel capellano?

2° Utrum jus eligendi sepulturam in confraternitatibus competat solis confratribus oblati, vel etiam novitiis, vel etiam novitiis et postulantibus?

3° Utrum quarta funeralis debeat semper attingere summam lib. 20, præter ceram?

Le 9 août 1901, la S. C. répondit : « *In decisis et amplius.* »

III

MELITEN. ¹

Décembre 1902.

Les réguliers, invités par l'évêque aux processions du Jubilé, étaient tenus d'y assister.

Lorsqu'il fut question de gagner le jubilé de 1900, l'évêque de Malte voulut faire une procession du clergé; par un édit public, il y invitait le clergé tant séculier que régulier. Un exemplaire du mandement fut adressé à chacune des maisons religieuses de la ville. Les réguliers répondirent qu'ils ne se croyaient pas obligés de se rendre à la procession, parce que le gain du jubilé est facultatif.

Le mandement était daté du 17 et la procession était fixée au 22 avril. C'est le 20 que les religieux signifièrent leur refus. L'évêque, n'ayant pas le temps de discuter l'affaire, intima une seconde fois aux religieux l'ordre de se rendre pour cette fois à la procession, dans le but d'éviter tout scandale, déclarant que cette démarche ne compromettrait en rien leurs prétendus droits d'exemption.

Les provinciaux des religieux présents à Malte opposèrent un refus collectif, et la procession eut lieu sans la présence des réguliers. Quelques jours après, le Provincial des Carmes exprimait ses regrets sur ce qui avait eu lieu et déclarait que, à son avis, les réguliers étaient réellement obligés d'assister à la procession du jubilé.

La question a été portée devant la S. C. des Evêques et Réguliers.

L'évêque, invoquant plusieurs décisions des Congrégations romaines et l'enseignement des canonistes, tant anciens que modernes, s'efforçait de prouver que les processions du jubilé sont des processions générales, de celles auxquelles les réguliers peuvent être appelés. Il citait en particulier la décision suivante de la S. C. du Concile : « An processiones *pro Jubilæo* etc... inter *generales* censeri debeant? — RESP. *Affirmative.* »

De leur côté, les religieux s'efforcèrent de prouver qu'ils étaient dans leur droit de refuser l'assistance à la procession du jubilé, parce que le gain du jubilé est facultatif, et que d'ailleurs la ressource des visites particulières leur restait. Ils

¹ Lib. 25 Decret., p. 29.

¹ Malte.

cherchaient à infirmer l'autorité des décisions alléguées par l'évêque et l'enseignement des canonistes cités. De plus, ils prétendaient que, pour être obligatoire, l'ordre d'assister aurait dû être adressé, non pas aux réguliers en général, mais à chaque couvent en particulier. Enfin ils faisaient remarquer qu'ils étaient déjà forcés d'assister à quinze processions annuelles, dont quelques-unes fort longues, et que la S. C. ne devait pas augmenter leurs charges.

La S. C. se prononça en faveur de l'évêque :

« *Les réguliers, invités à assister aux processions du clergé de la ville pour gagner le jubilé, sont-ils obligés d'y paraître ?* » — La S. C. a répondu : « *Regulares in casu teneri.* »

Bien que rendue pour une cause spéciale, cette réponse n'invoque que le droit général, et par conséquent est applicable à tous les cas semblables.

L'AMI DU CLERGE et les livres

Comptes rendus bibliographiques

De l'éducation du jeune Clergé, par le P. G. Zocchi, traduit et adapté de l'italien, avec notes et documents, par M. Elie Philippe, docteur en Théologie, supérieur du Séminaire de Langres. — Un vol. in-12, 2 fr. — Paris, H. Oudin, 9, rue Soufflot.

Ce livre mérite la plus sérieuse attention. Le sujet en est plein d'intérêt, car il n'y a rien de plus important pour l'Eglise que l'éducation du jeune clergé.

La doctrine exposée est celle que nous avons toujours soutenue depuis un quart de siècle, et surtout en ces dernières années, en nous plaçant résolument sur le terrain traditionnel, à l'encontre des novateurs modernes, au risque d'être taxés d'arriérés.

Le P. Zocchi ne marche pas à l'aventure et n'avance rien de lui-même. Dans une foule de documents adressés aux évêques de toutes les parties du monde, Léon XIII a exprimé longuement ses pensées sur la question des séminaires. Les coordonner pour en faire une thèse admirablement développée, les expliquer et les justifier par des faits, telle a été la tâche de l'auteur.

Le système d'éducation cléricale est exclusivement subordonné à l'idée de la vocation et du sacerdoce, *divin dans son origine, surnaturel dans son essence, immuable dans son caractère*, et c'est cette conception qui détermine toute la vie ecclésiastique scolaire et qui en règle impérieusement le cours.

Voici les principales idées développées par l'auteur.

1° *Il faut des séminaires*, c'est-à-dire des maisons destinées à former des prêtres. Aussi est-ce à contre-cœur et parce qu'ils ne peuvent faire autrement qu'en certains pays, en Autriche par exemple, les évêques mettent leurs séminaristes au gymnase et au lycée, comme en Allemagne les jeunes clercs fréquentent les universités, non sans appréhension de la part de certains. En Italie, le Saint-Siège, poussé par la nécessité, tolère l'inscription des ecclésiastiques dans les Universités d'Etat, mais à condition qu'on n'y enverra que le nombre d'élèves strictement nécessaire, qu'on les y maintiendra le temps strictement requis, et qu'on ne leur fera étudier

que les matières et suivre les cours rigoureusement exigés pour avoir le diplôme.

2° *Ces séminaires, il faut les réserver pour les futurs prêtres* et renvoyer aux autres maisons dirigées par des prêtres ou des religieux les sujets qui n'ont aucune espérance de vocation, ou faire pour eux une division séparée. Pour les autres, on peut les accepter au séminaire, pourvu qu'on leur fasse suivre un programme qui aboutisse à la formation complète du futur lévite, afin de ne pas sacrifier l'éducation des prêtres à la formation chrétienne, fort hypothétique d'ailleurs, de quelques jeunes gens de bonne famille.

3° *L'esprit des Séminaires*. — Le prêtre est établi pour les hommes : il faut donc qu'il aille au peuple. Le jeune clerc se fera donc un cœur, des goûts, des forces, des aptitudes qui conviennent à cette mission publique et sociale ; en un mot il cultivera l'esprit apostolique, qui consiste dans une parfaite pureté de mœurs, une foi vivante et opérante, un ardent amour de Dieu et du prochain, le plus complet oubli de soi, de ses aises, de ses intérêts, le renoncement à toutes les ambitions séculières et l'entière oblation de sa vie au Christ.

4° *Les petits séminaires*. — *Quelle méthode faut-il suivre ?* Il faut bien actuellement se plier, au moins un peu, aux programmes universitaires en raison des restrictions mises à la liberté des établissements ecclésiastiques, ne serait-ce que pour obtenir les grades sans lesquels on ne peut enseigner en Italie. Mais le P. Zocchi pense que là « est la raison profonde du mal qui travaille, aujourd'hui, une partie du jeune clergé, en France comme en Italie et ailleurs, savoir une générale dissipation, des manières amollies, des allures presque mondaines, une liberté de juger n'ayant d'égale que la ténacité à retenir son jugement, une facilité extrême à rechercher ce qui fait du bruit, plutôt que les vertus solides : l'humilité, la modestie, la patience, l'obéissance ; un esprit d'indépendance et de critique, esprit discuteur à l'excès, esprit tranchant qui allume ardente la soif des nouveautés, comme si tout était à recréer : littérature, philosophie, exégèse, action pastorale, pour se conformer au siècle. »

Léon XIII déplore les nouvelles méthodes qui doivent amener fatalement la disparition du grec et même du latin ; il exhorte vivement à retenir les méthodes anciennes, où il y avait une place importante pour la syntaxe, les narrations et compositions latines en vers et en prose, et les exercices de mémoire sur les auteurs.

Néanmoins le prêtre ne doit pas être inférieur aux hommes cultivés de son temps ; sans cependant vouloir exiger de lui les connaissances *spéciales professionnelles*, il faut que l'on développe tous les cours, comme dans les lycées, afin que chaque individu puisse se former au moins quelques notions générales, comme en ont les gens cultivés étrangers à une carrière, et au besoin devenir spécialiste, si c'est son goût, sans négliger les études ecclésiastiques.

5° *Les grands séminaires*. — Il faut quatre ans de théologie pour former un prêtre, sauf de très rares exceptions.

La théologie dogmatique et la théologie morale sont les deux sciences maîtresses du séminaire ; il leur faut des sciences auxiliaires : l'exégèse et l'herméneutique, le droit canonique, l'histoire, la patrologie, l'éloquence sacrée, théorique et pratique, la liturgie avec des exercices de plain-chant, les pastorales, l'ascétique. Voilà ce que l'on rencontre *ordinairement* dans les séminaires.

Un cours de sociologie, en quelques leçons claires, est très utile aujourd'hui, à moins qu'on ne préfère adapter les leçons aux traités de morale aux endroits qui leur reviennent.

Pour les chaires de théologie, dogmatique et morale, d'Ecriture sainte, de droit canonique, il faut des professeurs distincts, n'ayant rien autre chose à faire qu'à suivre leurs élèves.

De même, les élèves doivent s'appliquer *tout entiers* aux programmes et *uniquement* à eux, en laissant de

côté tous les projets *d'initiative personnelle*, absolument préjudiciables aux intérêts des études sérieuses.

Aucun journal, aucune revue ne circulera parmi les élèves, que la lecture n'en ait été approuvée par les évêques. « En général, dit la Congrégation des affaires ecclésiastiques extraordinaires, il ne convient pas qu'en cours d'études, pendant qu'on se forme à la vie ecclésiastique, on perde son temps à lire des journaux, surtout s'il s'agit de ceux qui exigent, pour être lus, des garanties de particulière espérance et de vraie piété. »

La théologie à suivre, c'est la scolastique, d'après la lettre de Léon XIII au clergé de France; et le livre par excellence où elle se peut le mieux étudier est la *Somme* de saint Thomas d'Aquin; il parle aussi de la théologie *positive*, qui doit se combiner sagement avec la scolastique.

Aujourd'hui, surtout en fait de science biblique et de critique historique, on se défie de l'esprit théologique et du critère théologique du moyen âge que l'on voudrait remplacer par un esprit plus indépendant et un critère autonome, soi-disant plus scientifique et plus moderne. Il y a là une infiltration protestante que le Saint-Siège a nombre de fois condamnée, surtout par le *Syllabus*, et qui a été atteinte pleinement par la condamnation portée contre l'*Américanisme*.

Le progrès peut se manifester dans la manière de *prouver* les dogmes en s'appuyant sur les découvertes scientifiques modernes, mais les dogmes sont immuables en eux-mêmes.

Cette dernière partie, due à la plume du traducteur, n'est pas la moins intéressante à étudier.

La traduction se lit facilement, même (caractéristique du traducteur) avec ses *néologismes voulus*, qui ont pour but de faire ressortir jusqu'aux plus petites nuances de l'original.

Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie publié par le R. P. Dom Ferdinand CABROL, bénédictin de Solesmes, Prieur de Farnborough (Angleterre), avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. — Fascicule I : A Ω - *Accusations contre les chrétiens*. — Paris, Letouzey et Ané.

C'est un troisième grand *Dictionnaire* que les éditeurs Letouzey et Ané ajoutent à leur *Dictionnaire de Théologie catholique* et à leur *Dictionnaire de la Bible* qui sont en cours de publication. Nous n'avons pas à faire remarquer l'importance de ces ouvrages de fond, où sont amassées et condensées les plus précieuses données sur chacune des branches de la science ecclésiastique à laquelle chacun d'eux est consacré. La compétence avérée des nombreux auteurs des articles est un sûr garant de la valeur de l'œuvre; on peut en juger d'ailleurs par les fascicules déjà parus.

Les conditions et le mode de publication du *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* sont les mêmes que pour les deux précédents. Fascicules de 160 pages in-4°. Chaque fascicule rendu franco est de 5 fr. net, payable après la réception du fascicule. Les fascicules ne sont fournis qu'aux souscripteurs à l'ouvrage complet et ne se vendent pas séparément.

Les souscripteurs ont une bien explicable impatience de voir les fascicules se succéder à des intervalles rapprochés; mais quand on voit ce que les articles renferment de textes en toutes langues, de références, de gravures, quand on sait que de travaux et quels soins minutieux exigent des publications de cette espèce, on comprend facilement qu'il est difficile de faire vite.

Ceux de nos lecteurs qui auront le premier fascicule du *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* n'auront, pour s'en convaincre, qu'à jeter les yeux sur le premier article, qui est une étude de Dom Cabrol sur le symbole AΩ. Il y a quarante-huit colonnes avec dessins et gravures dans le texte, avec des centaines de références.

A titre d'indication seulement et sans vouloir analyser les articles, mentionnons comme particulièrement intéressants, les suivants : A Ω, Abbaye, Abécédaire, Abel, Abercius, Abraham, Abrasax, Abréviations, Absoute, l'Accent dans ses rapports avec le plain-chant. Le premier fascicule se termine au milieu d'un article sur les accusations portées contre les chrétiens.

Nous souhaitons au *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, comme à ses deux aînés, d'arriver heureusement à leur terme, répondant ainsi à la pensée qui en a suggéré l'entreprise, à l'accueil favorable qui leur a été fait, et aux espérances qu'ils ont suscitées.

Le Testament de Léon XIII, ou l'Encyclique « PARVENU A LA VINGT-CINQUIÈME ANNÉE » exposée d'après la méthode catéchistique, par l'abbé P. Poey, aumônier des Dominicains de Pau. — In-18 de 38 p. — Paris, Beauchesne.

Arrivé à la vingt-cinquième année de son Pontificat, Léon XIII a voulu laisser aux peuples, même dissidents, un testament qui soit pour eux le présage du salut qu'il désire pour tous. Et il a choisi le plus actuel des sujets, les persécutions dont l'Eglise a toujours été l'objet : leur origine, leurs formes multiples, les conséquences qu'elles ont entraînées, les remèdes insuffisants qu'on a pronés, les vrais remèdes auxquels il faut recourir, les raisons que nous avons d'espérer.

On voit combien il est bon de lire et de méditer ce document solennel, dans les circonstances présentes où la persécution se fait de plus en plus dure et plus menaçante.

Mais pour lire plus facilement, pour comprendre plus à fond l'Encyclique pontificale, sans avoir à faire soi-même un travail d'analyse toujours laborieux, il est avantageux d'avoir un guide, un commentaire qui offre toute faite la synthèse et rende très apparente la pensée du Saint-Père. C'est ce qu'on trouvera dans la brochure de M. Poey « Le Testament de Léon XIII. »

L'auteur a eu la bonne pensée d'employer la forme catéchistique, la plus simple de toutes et la plus claire : demandes, réponses appropriées, puis texte même de l'Encyclique. Il serait à désirer qu'un pareil travail fût fait, et bien fait comme celui-ci, sur toutes les Encycliques de Léon XIII. Peut-être M. Poey en a-t-il déjà conçu le dessein. Nous l'y engagerions vivement, s'il avait besoin d'y être excité. Rien ne serait plus utile pour mettre à la portée de tous les esprits les trésors de doctrine, les vérités opportunes que le Souverain Pontife, divinement incité et assisté, a opposées aux erreurs du temps et proposées comme le remède aux maux dont souffre la société.

Vingt ans de vie sociale, par Emmanuel Rivière. — Un vol. in-8, 2 fr. — Paris et Lyon, Emmanuel Vitte.

La démocratie dans l'usine : Le conseil d'usine du Val-des-Bois. Conférence faite à Rome, le 12 mars 1903, par M. Léon Harmel. — Roubaix, Imprimerie Reboux.

L'antagonisme entre patrons et ouvriers expose la société aux troubles les plus fâcheux pour les uns et pour les autres, et les plus désastreux.

Et cependant patrons et ouvriers sont faits pour travailler de concert à leur bien commun comme à la prospérité générale.

Ceux qui veulent savoir comment on peut, dans les usines, prévenir les conflits, maintenir la paix et l'entente mutuelle, n'ont qu'à lire les deux brochures dont nous donnons le titre.

M. Emmanuel Rivière et M. Léon Harmel exposent ce qu'ils ont fait et comment ils sont arrivés à créer

entre eux et leurs ouvriers ces rapports d'affection et de confiance qui font de tout le personnel une vraie famille ouvrière.

Ces moyens se résument, pour les patrons, en deux mots : prouver aux ouvriers qu'on les aime, et leur accorder une part convenable d'initiative et de responsabilité professionnelles dans le gouvernement de l'usine.

Nous recommandons spécialement ces deux brochures à ceux de nos lecteurs qui appartiennent à des régions industrielles. Mais quiconque veut créer des œuvres doit employer les mêmes moyens : aimer ceux qu'on veut réunir, et leur faire une large place dans le fonctionnement des œuvres. Personne ne les lira sans profit.

Cantional. — Un vol. in-12, 1 fr. 50. — Lyon, Janin frères, rue du Président-Carnot, 10.

Au moyen âge, à côté des missels, des antiphonaires, des processionnaires, il y avait des *Cantionaux*, recueils de chants religieux ou profanes, tantôt en latin, tantôt en langue vulgaire.

C'est un recueil de ce genre que les auteurs, M. R. Flament, prêtre de la Mission, et M. l'abbé Lacroix ont mis entre les mains des élèves du Séminaire de Montpeller en lui donnant le nom de *Cantional*, ressuscité du moyen âge.

Ce recueil se compose de quatre parties :

Chants grégoriens, à la sainte Eucharistie, à la Sainte Vierge, pour certaines circonstances, au temps des ordinations ;

Motets latins, à la sainte Eucharistie, à la Sainte Vierge et aux Saints ;

Cantiques français, quelques-uns provençaux ;

Chants de patronage.

Les morceaux du *Cantional* sont empruntés à des sources très diverses ; ils sont tous de bonne facture.

Une édition se prépare avec accompagnement

Cartells et Trusts, par E. Martin-St-Léon.
Les grèves, par Léon de Seilhac. — Vol. in-12 de 250 p., à 2 f. — Paris, Lecoffre.

Ces deux volumes font partie de la nouvelle *Bibliothèque d'économie sociale*, brillamment inaugurée l'année dernière. (*Ami* 1902, p. 716).

I. — Nos lecteurs connaissent de longue date le nom de M. Et. Martin-Saint-Léon, l'auteur du *Compagnonnage* et de l'*Histoire des Corporations ouvrières*. Son nouveau travail met à la portée de tous un ensemble de notions précises et documentées sur une des questions les plus actuelles d'aujourd'hui. Il y a longtemps que les sociologues attendent et appellent la fin de l'ère de liberté économique incontrôlée et de concurrence à outrance inaugurée par la Révolution ; et partout, la tendance de plus en plus caractérisée vers la fédération et la concentration des intérêts industriels s'affirme sous formes variées, tantôt par la conclusion d'ententes entre producteurs (*cartells*, *pools*), tantôt par la fusion ouverte ou déguisée des entreprises de production (*trusts*).

Même les esprits les moins attentifs à ces questions ouvrent tout grands les yeux sur les sociétés colossales qui fonctionnent aux Etats-Unis, telles que le trust de l'acier (capital, 7 milliards 21 millions de francs) ou le trust de l'Océan (maître d'une flotte qui représente 60 % du tonnage des navires à vapeur employés au trafic transatlantique).

En Europe nous n'en sommes pas encore à ces chiffres monstrueux. Partout cependant, et surtout en Allemagne et en Autriche, d'importantes coalitions de producteurs (*cartells*, syndicats industriels, comptoirs) se sont formées depuis quelques années.

Exposer la formation et le fonctionnement de ces diverses combinaisons, leurs avantages et leurs vices, leur influence sur les conditions du travail et les prix, leur situation devant l'opinion et devant la législation : tel est l'objet du livre de M. Martin-Saint-Léon, clair et méthodique comme un manuel, documenté et complet comme un inventaire, chaud et vivant comme une étude de morale sociale.

II. — La grève est un phénomène beaucoup plus variable et qui met les passions humaines en un jeu beaucoup plus spontané et plus complexe que les cartells et les trusts, beaucoup moins facile par conséquent à réduire en exposé méthodique et scientifique. Les grèves sont de l'histoire proprement humaine, bien plus que de l'histoire industrielle ou commerciale. M. Léon de Seilhac, en un aperçu rapide et pittoresque, nous dit l'histoire des grèves, du mouvement gréviste, les diverses reconnaissances ou méconnaissances du droit de grève, les différents types de grèves (grève de solidarité, grève pour l'augmentation des salaires, grève politique, grève législative). Il esquisse vivement le scénario d'une grève banale avec ses débuts hésitants, ses motifs réels, ses causes fictives, ses négociations, sa littérature épistolaire. Et enfin il parle, avec modération et délicatesse, des remèdes essayés contre les grèves et des perfectionnements que l'on pourrait y apporter (conciliation, arbitrage, les quatre types de conseils de conciliation).

La Renaissance catholique en Angleterre au XIX^e siècle. — SECONDE PARTIE : *De la conversion de Newman à la mort de Wiseman, 1845-1865*, par Paul Thureau-Dangin, de l'Académie française. — Un vol. in-8 de 454 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

L'éminent académicien, après un intervalle que tous ses lecteurs ont trouvé trop long, poursuit la publication de son travail sur l'Angleterre, un des plus beaux que l'histoire religieuse nous ait donnés. Le tome I étudiait le *Mouvement d'Oxford*, dont le terme fut la conversion de Newman et eût dû être la conversion de tous ceux qui y avaient pris part.

Ce tome II nous dit précisément le double courant qui se dessine parmi les Oxfordiens à partir de la conversion de Newman : — d'un côté, l'arrêt de Pusey et des Puseyistes à mi-côte, à mi-chemin de la vérité totale, très fervents toujours dans leurs aspirations catholiques et très décisifs contre les errements du protestantisme, mais, par un illogisme qui est bien dans le caractère anglais, n'arrivant pas à conclure que la réunion à Rome est le terme nécessaire de leurs idées et de leur attitude ; — et d'autre part, malgré les fautes et l'accueil plutôt froid du vieux noyau catholique qui s'était maintenu en Angleterre depuis la Réforme et qui sous l'oppression n'avait pu que se laisser figer dans des vues volontiers étroites et routinières, malgré l'inquiétude que cause à ces excellents gens l'afflux soudain de tous ces néo-convertis qui n'ont pas reçu la même formation qu'eux, le mouvement de conversion poursuit sa marche victorieuse avec des recrues comme Wilberforce, Allies et Manning, les catholiques longtemps humiliés reprennent place au grand jour de la vie publique, Pie IX rétablit la hiérarchie catholique, la faiblesse de l'Eglise officielle dans les affaires Gorham et Colenso ouvre les yeux à nombre d'Anglicans en même temps qu'elle jette les libéraux dans les hardiesses de la critique allemande et détermine la fondation de la *Broad Church*.

Et déjà malheureusement se dessine le double courant qui va diviser les catholiques et mettre aux prises, à des prises irréconciliables, deux esprits aussi puissants et aussi sincèrement dévoués à l'Eglise que Newman et Manning.

La Révérende Mère Sainte-Marie Henriette Le Forestier d'Osseville, fondatrice de la Société de la Vierge fidèle. — In-8 de 380 p., 5 fr. — Paris, Retaux.

La religieuse dont ses filles publient aujourd'hui la vie fut une de ces âmes d'élite que Dieu a suscitées en si grand nombre au XIX^e siècle (1803-1858) pour l'éducation chrétienne de l'enfance abandonnée. Elle gardera dans l'histoire le nom de *Mère des Orphelines*; et depuis la fondation de son institut à la Délivrande, des milliers d'enfants, en France et en Angleterre, lui doivent le bienfait de leur conservation. Issue d'une antique famille de Normandie, elle avait pour elle toutes les distinctions. Très droite et très chevaleresque, elle s'appliquait beaucoup à développer en ses orphelines le sens de la droiture et de l'honneur. Mais ce qui la caractérisait surtout et ce qui marque d'une empreinte si attirante ces pages consacrées à sa mémoire, c'est sa bonté toute maternelle et sa soif de dévouement et de sacrifice pour ses religieuses comme pour ses enfants.

En tête de l'ouvrage une lettre de Mgr Amette, évêque de Bayeux, et un portrait de la Mère Sainte-Marie.

Les établissements congréganistes et la loi du 4 décembre 1902, par M. Ed. Viollet, docteur en droit, avocat à la Cour de Paris. — Paris, Oudin.

Complétant sa précédente étude sur les écoles libres, la loi du 1^{er} juillet 1901 et l'avis du Conseil d'Etat du 23 janvier 1902, M. Viollet donne aujourd'hui le commentaire purement juridique de la loi du 4 décembre 1902, qui tend à réprimer le fait d'ouverture ou de tenue d'un établissement congréganiste sans autorisation. La lecture de ce bref commentaire s'impose à tous ceux qui veulent connaître la vraie portée de la loi nouvelle.

On ne vend pas séparément les deux brochures, mais ensemble au prix de 2 francs.

Notions sur le matériel liturgique, par Henri Sauvé, chanoine et Maître des Cérémonies de l'église cathédrale de Laval. — Un vol. in-8 de 110 p., *franco* 2 f. 20. — Imprimerie Goupil, à Laval.

Livre charmant, plein de choses, très vite lu, et qu'on relit volontiers.

On y reconnaît un maître : érudition sûre, matériaux puisés aux meilleures sources et présentés dans un ordre simple et clair, qui rend les recherches faciles et permet de trouver aisément sur toute difficulté la solution exacte, courte et précise, telle qu'on est en droit de l'attendre de l'éminent chanoine.

Véritable dictionnaire pratique des plus précieux où l'on puisera les renseignements utiles sur la matière, la couleur, la forme, l'usage et la bénédiction des ornements sacerdotaux, des linges sacrés, et de tout l'appareil liturgique : calice, patène, ciboire, ostensor, bénitier, piscine, autel, tabernacle, encensoir, chandeliers, hosties, dais, croix, ombrellinos, reliquaires, fleurs, tentures, etc. En tout 71 articles.

Nous ne doutons pas que cette brochure ne soit accueillie avec faveur par MM. les liturgistes et les curés. La seule chose qu'ils pourront regretter, c'est que les auteurs consultés soient seulement cités en tête du livre, et non pas en leur lieu, comme référence.

La doctrine spirituelle, d'après la tradition catholique et l'esprit des saints, par le P. Rousset, O. P. — 2 vol. in-18 de 350 et 440 p., 5 f. — Paris, Lethielleux.

La *Bibliothèque ascétique dominicaine* vient de s'enrichir de deux charmants petits volumes dus à la

plume féconde du P. Rousset, déjà bien connu des lecteurs de l'*Ami* par ses œuvres ascétiques précédentes.

Le premier tome, intitulé « La vie spirituelle » comprend trois livres : I les principes de la vie spirituelle ; II les pratiques de la vie spirituelle ; III les exercices spirituels ; c'est comme la partie fondamentale, correspondant aux deux anciennes dénominations : vie purgative, vie illuminative. (Pourquoi abandonner cette terminologie ascétique traditionnelle ?)

Le second tome, de beaucoup le meilleur pour nous, est consacré surtout à ce qu'on aurait appelé jadis : la vie unitive. Il porte pour titre : L'union avec Dieu. L'auteur s'y montre, en même temps que sage critique, très érudit des bonnes sources de la théologie ascétique, parmi lesquelles il met particulièrement à contribution, avec infiniment de raison, les deux maîtres auxquels il avait déjà consacré d'importants travaux : Albert le Grand et saint Vincent Ferrier.

Plus soucieux d'enseigner par l'exemple des saints que de faire œuvre scientifique, le P. Rousset sait se faire lire avec fruit par tout le monde. On aurait tort de chercher dans ces deux volumes une théologie ascétique qu'il n'a point voulu y mettre. C'est beaucoup déjà, et c'est peut-être assez, pour la masse des lecteurs, qu'il ait vulgarisé sous forme pratiquement accessible les doctrines fondamentales de la perfection chrétienne.

Theologia pastoralis, auct. Aertnys, C. SS.

R. — Edit. 4^a. — Un vol. in-8 de 290 pages, 3 fr. — Tournai, Casterman.

La *Theologia pastoralis* d'Aertnys a du succès auprès du clergé. Nous l'avions prévu et prédit. On nous invite à signaler au public cette 4^e édition, *emendata*. Voilà qui est fait, et avec plaisir. Rappelons d'un mot, pour ne point trop nous répéter, que cette *Theologie pastorale*, ainsi que son titre l'indique, est un extrait condensé de toutes les parties les plus pratiques de la théologie morale, le tout groupé autour du « confessionnal. » Nous dirions en français « Manuel pratique du confesseur », et ce serait très exact.

Compendium Theologiae moralis, auct.

GURY-BALLERINI, revu par SABETTI. — Un vol. gr. in-8 de x-904 p., 9 fr., belle reliure tranches marbrées 12 fr. — Ratisbonne, Pustet.

Le P. Sabetti, jésuite, professeur à Woodstock (Maryland), a repris le *Compendium* de Gury annoté par Ballerini et en a rédigé ce manuel, complété (ou d'autres fois abrégé) et adapté à l'usage des séminaires de l'Amérique du Nord. Son travail a eu, là-bas, seize éditions ; celle qui paraît aujourd'hui par les soins de son confrère le P. Barrett a été soigneusement tenue au courant des décisions les plus récentes et des solutions proposées par les théologiens.

L'ouvrage est revêtu d'approbations très élogieuses de l'archevêque de New-York et du cardinal Gibbons, archevêque de Baltimore. — Il est splendidement imprimé, sur papier luxueux.

Casus Conscientiae, auct. Aug. Lehmkuhl,

S. J. — 2 forts vol. in-8 de 566 et 584 p., 16 fr. — Fribourg, Herder ; Paris, Lethielleux.

Nous avons annoncé déjà la publication de ces *Casus Conscientiae* l'an dernier, alors que venait de paraître le tome 2. Les deux volumes sont au complet désormais et comprennent une série de cas de conscience répondant à tous les traités de la théologie morale.

On peut faire à ces *Casus* le reproche que méritent d'ailleurs la plupart de ces collections casuistiques : elles sont généralement trop rédigées par des théoriciens qui fabriquent le cas sur le principe à affirmer,

au lieu de le prendre dans la réalité pratique des faits pour chercher ensuite le principe qui peut leur être appliqué. Ce qui ne veut point dire que toutes ces espèces sont impraticables ou impraticables. Le P. Lehmkühl échappe, au contraire, beaucoup à cette critique. Mais enfin, nous ne voyons pas assez la différence qui existe entre la lecture d'une théologie morale et la lecture d'une casuistique, sauf que l'une est l'exercice classique complémentaire de l'autre, et, en somme, n'apprend pas grand'chose de nouveau au lecteur qui sait convenablement sa théologie morale.

Le P. Lehmkühl est bien connu : sa juste célébrité, à laquelle l'*Ami* a souvent rendu hommage, nous dispense d'insister davantage sur les qualités de doctrine et de minutieuse précision qui recommandent sa nouvelle œuvre.

Ces *Casus Conscientie* prendront place honorablement à côté des collections analogues des *Casus* de Gury, de Bucciaroni, de Génicot, toutes très orthodoxes, très classiques, mais, à notre humble avis, insuffisamment inspirées du souci des difficultés morales de la vie courante moderne telle que les circonstances de la récente civilisation nous l'ont faite.

L'Art de dire, par Jean Blaize. — Un volume in-12 de 320 p., 3 f. 50. — Paris, Colin.

M. Jean Blaize traite de l'art de dire dans la *lecture*, la *récitation*, la *causerie*, le *discours*. On voit par là à quelle diversité de lecteurs s'adresse son livre. On y trouvera clairement résumé tout ce qui est essentiel ou simplement utile à quiconque veut émettre en public ses idées ou celles d'autrui.

Le plan du livre résulte tout entier de ce que la diction « se propose trois objets : la clarté, la vérité, la beauté. » Tous les détails techniques y sont, mais avec quel intérêt et quel piquant ! et comme l'auteur excelle à les relever d'anecdotes vécues ! Sauf quelques extraits classiques, bien connus de tous et choisis pour cela même en vue de faciliter l'application des principes, les exemples sont neufs, en tant qu'exemples ; et faut-il souhaiter aux prédicateurs de savoir toujours s'adapter à leur auditoire avec autant de simplicité que le fit Victor Hugo un jour qu'il reçut à déjeuner 74 enfants de la campagne ?

« Mes chers enfants, à Veules je suis chez vous ; accueillez-moi donc comme m'accueillent chez moi mes petits-enfants George et Jeanne. Vous aussi, vous êtes des petits-enfants, et au milieu de vous, qu'est-ce que je suis ? Le grand-père.

« Vous êtes petits, vous êtes gais, vous jouez, c'est l'âge heureux. Eh bien ! voulez-vous — je ne dis pas être toujours heureux, vous verrez plus tard que ce n'est pas facile — mais voulez-vous n'être jamais tout à fait malheureux ? Il ne faut pour ça que deux choses, deux choses très simples : aimer et travailler. » Etc. (p. 290-291).

La Bienheureuse François d'Amboise, par Madame de Petiville. — In-12 de 224 p., 2 f. 50. — Paris, Bloud.

Françoise d'Amboise fut épouse de Pierre II qui fut duc de Bretagne de 1450 à 1457. Elle-même fut proclamée solennellement duchesse par les Etats de Bretagne, en 1451. C'était un fait inouï que, du vivant de son époux, une femme fût ainsi associée à son œuvre. Et pour François, le titre ne fut pas purement honorifique. Elle mérite d'être la patronne des souveraines chrétiennes. C'est par ses soins que furent signés de féconds traités de commerce entre la Bretagne, l'Espagne et le Portugal ; que fut allégée la législation financière qui pesait sur le pauvre peuple ; que la Bretagne put maintenir sa liberté contre les tentatives

anglaises. Pierre son époux mourut en 1457 d'une maladie inexplicable, léguant le duché à son oncle le connétable Arthur, l'un des plus grands hommes qu'ait produits la Bretagne : les Anglais le firent empoisonner dès 1458. François prit l'habit du Carmel et mourut en 1485. Pie IX a reconnu son culte en 1863. On sait sa devise qui a été adoptée par le pieux cardinal actuel de Paris : *Faictes sur toutes choses que Dieu soit le mieulx aymé.*

Entre le Tibre et l'Arno, par F. de Navenne. — Un vol. in-12 de 280 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Un pèlerinage artistique à Florence, par le P. Sertillanges. — In-12 de 164 p., 2 f. — Paris, Lecoffre.

Entre le Tibre et l'Arno nous promène à travers la province la plus charmante du plus charmant pays du monde. L'auteur, M. Ferdinand de Navenne, notre ministre plénipotentiaire et conseiller de l'ambassade de France près le Saint-Siège, s'est arraché avec délices, on le sent, aux ennuis de la diplomatie pour se laisser aller à la pénétrante suavité des horizons toscans et surtout à la séduction des souvenirs d'un passé qui a donné à l'Eglise tant d'héroïsme et de sainteté, qui l'a souillée aussi de tant de crimes, mais de crimes du moins qui trouvaient quelque excuse dans la violence même des passions déchainées et n'avaient rien de la noirceur des attentats diplomatiques. — Ces pages ont paru d'abord, pour la plupart, dans la *Revue des Deux Mondes*. Elles comptent parmi les plus belles, les plus douces et les plus pleines que l'Italie ait inspirées. M. de Navenne se plaint quelque part que saint Romuald et l'eremite de Camaldoli n'ait pas encore trouvé d'historien ; mais les pages qu'il lui consacre (p. 67-91) sont une première esquisse parfaite qui pourrait le mettre en goût lui-même... Puis c'est le domaine de la Verna et les premiers compagnons de saint François, le Casentino et les rochers des farouches Guidi, la rivalité de Florence et d'Arezzo et l'exil de Dante, le *Palio* de Sienne, la *Civitas Virginis*, la vassale de la Vierge qui l'a affranchie de Florence à la journée sanglante du 2 septembre 1260, Viterbe enfin et le fameux « conclave » de 1268-1271 qui fut le premier « conclave » parce que c'est là que pour la première fois l'idée vint (au podestat de Viterbe) de prendre des mesures coercitives contre les cardinaux et de les mettre sous « clefs », sous clôture, mesure qui fut ratifiée ensuite par l'élu lui-même du conclave, le B. Grégoire X (Bulle *Ubi periculum*, qui institue les *novendiales*, prescrit la clôture, règle la réduction progressive des aliments servis aux cardinaux en temps d'élection, etc.).

Un pèlerinage artistique à Florence est une plaquette, j'allais dire une miniature, illustrée en perfection, où un exquis critique d'art répand toute la poésie de son âme, la douceur de sa piété et la sûreté de sa philosophie sur Florence, la vie florentine, l'atmosphère florentine, le paysage florentin et ces deux artistes incomparables, Fra Angelico et Michel-Ange, dont le contraste lui donne occasion d'ébaucher une délicate théorie de l'art chrétien.

Oh ! les hommes ! *Journal d'une vieille fille*, par Jules Pravioux. — Un vol. in-12 de 352 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Aux jeunes filles. *En attendant l'avenir*, par F. de Céez. — In-16 de 248 p., 2 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Nos enfants. *Lettres d'un jésuite à un jeune professeur.* — Un vol. in-12 de 352 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

Le catéchiste expliquant la doctrine catholique. — Tome I : *Le Symbole des Apôtres*. — Traduit de l'anglais de G. Edw. Howe, par l'abbé Debreyne, professeur au Petit-Séminaire d'Hazebrouck. — Un vol. gr. in-8 de vi-238-96 p., 3 f. 50, *franco* 4 fr. — Paris, Bloud.

I. — Nos lecteurs ont fait un accueil désopilant au *Vieux Célibataire* (un confrère) de M. Jules Pravieux, (*Ami* 1901, p. 1120). Demain ils seront tous fêrés de sa *Vieille fille*. Mais, bien-aimés confrères, n'allez pas la prendre pour cuisinière, ou pour bonne à tout faire ! Elle a trop d'esprit, et du plus fin ; elle est le bon sens même ; elle voit tout, et comme sur ses lèvres la parole suit toujours la pensée (quand elle ne la précède pas), vous flairez d'ici le tableau ! Et qu'elle est bonne cependant, avec cela, et dévouée, indulgente, maternelle, sans rancune, toujours prête à guérir les piqures qu'elle a faites, toujours de belle humeur... Alors, ce n'est pas une « vieille fille » ? Eh non ! évidemment ce n'est pas le type convenu de la « vieille fille », mais c'est un type tout de même et sur lequel vous ferez bien de typographier toutes les vieilles filles de vos paroisses... Brrr ! dure besogne... Oui, mais le jeu en vaut la chandelle ; et quand vous aurez lu Jules Pravieux, vous verrez qu'il n'y a rien d'exquis au monde comme une vieille fille qui est restée jeune, et vous bénirez la Providence de mettre à votre portée, à la porte de vos presbytères, de telles sources de bénédiction !

« Apprenez, mes chères petites, que, pour rester enfant toute sa vie, il n'y a qu'à coiffer sainte Catherine ! Une vieille fille a toujours vingt ans. » — Dieu vous écoute, Mlle Clotilde !

II. — Que l'auteur de *En attendant l'avenir* n'a-t-elle enfourché la plume de M. Jules Pravieux ! *En attendant l'avenir* vous offre, sur toutes les vertus chrétiennes et sociales non moins que sur les défauts et travers opposés, un trésor de conseils sages, tout à fait sages, la sagesse même, une sagesse impeccable... Et tout cela est très beau et part du meilleur naturel, servi par la plus complète expérience ; mais l'on ne se défend pas de songer que notre « vieille fille » de tout à l'heure n'est pas tellement en extase devant les personnes impeccables, et que l'impeccabilité n'est pas de ce monde, et qu'une exquise recette pour faire avaler vos conseils c'est de les saupoudrer d'un brin de belle humeur et de jeunesse. Enfin, Mme (ou Mlle) de Cécé écrit dans son *Avant-propos* — notre « vieille fille » n'avait point mis d'*Avant-propos* à son *Journal* — l'*Avant-propos* donc nous dit : « Ces pages vous diront la vérité. » Et le livre tient la promesse de l'*Avant-propos*.

En appendice, un *Essai de bibliothèque* où les noms propres sont trop souvent orthographiés de façon fâcheuse.

III. — *Nos enfants* est, sous forme de lettres, un fort bon cours de pédagogie à l'usage des maîtres de l'enseignement secondaire. Pourquoi l'auteur n'a-t-il point dit son nom ? Tout le monde y reconnaîtra, au bout de quelques pages, la plume fine et surtout chaude qui nous a donné *Mes parents, Frère et Sœur*, et tout récemment encore *Emilienne ou Lettres d'une mère*.

IV. — La nouvelle explication catéchistique du *Symbole* que M. Debreyne vient d'adapter au public français se sent de son origine anglaise. Et cette origine donne à l'œuvre un aspect très original. C'est le cas de dire ou jamais : *Res, non verba*. C'est court, mais c'est substantiel. Impossible de condenser plus de matériaux sous aussi mince volume. C'est du Liebig catéchistique.

L'auteur procède ainsi : 1° une question (en tout, 370) ; — 2° une réponse courte, nette, précise ; — 3° une explication de chaque partie, souvent de chaque mot de la réponse, où l'on fait entrer, sous des divisions mul-

tiples et claires, toutes les vérités de la religion. L'ouvrage contient 1300 textes scripturaires, cités en entier et exactement indiqués, et 2700 histoires dont 1200 sont tirées également de la Sainte Ecriture et 600 de la Vie des Saints.

LITURGIE

Q. — 1° Le prêtre qui, revêtu de la chasuble, donne la sainte communion immédiatement avant ou après la messe, doit-il donner aussi la bénédiction ? Ou bien doit-il s'en tenir à celle qu'il va donner ou qu'il vient de donner pendant sa messe ?

2° D'après un usage établi dans cette paroisse, les messes de 7^e jour et d'anniversaire ne sont jamais chantées, mais sont dites en noir avec une seule oraison, même les jours de fête double et double-majeure, comme si elles jouissaient des mêmes privilèges que les messes chantées. Que dit l'*Ami* de cet usage ? Peut-on supposer que, grâce à un indult, il a pu être légitimement introduit ?

3° Dans nos processions du dimanche pour les fruits de la terre, nous disons quatre fois, en aspergeant vers les quatre points cardinaux, la prière : *Ut fructus terræ dare et conservare digneris*. Après cela certains se contentent de faire avec la croix une seule fois un signe de croix en disant : *A fulgure et tempestate...*, tandis que d'autres procèdent comme pour l'aspersion et font un signe de croix vers chaque point cardinal en répétant autant de fois la prière : *A fulgure et tempestate...*

Qui a raison ?

R. — Ad I. Le prêtre qui, revêtu des ornements sacrés, distribue la sainte communion immédiatement avant ou après la messe, doit toujours donner la bénédiction, sans s'inquiéter de celle qui a déjà été ou qui sera ensuite donnée à la fin de la messe. Rome n'exécute que le cas où la communion aurait lieu avant ou après une messe de *Requiem* (S. R. C., 30 août 1892, n. 3792, ad x) : les verset, répons, oraison et bénédiction d'usage sont alors omis.

Ad II. Il n'y a, comme vous le pensez, qu'un indult qui puisse légitimer cet usage. Rome l'a-t-elle donné ? Les archives de la paroisse ou de l'évêché peuvent seules en témoigner ; consultez-les. En attendant, continuez.

Ad III. Ceci est en dehors du droit. Donc, affaire d'usage qu'il appartient à l'évêque de juger et de régler. Nous sommes incompetents, vu le silence des Rubriques et des décrets là-dessus.

Q. — Dans votre n° du 16 avril, p. 367, vous dites que les rédacteurs d'Ordos doivent maintenir le tableau horaire de l'anticipation des matines.

Ce tableau ne se trouve plus dans les dernières éditions du Bréviaire, du moins dans celles de Malines, de Mame, de Tournai, de Ratisbonne, les seules que j'aie pu consulter.

1° Pourquoi les rédacteurs d'Ordos seraient-ils plus « conservateurs » que les éditeurs du Bréviaire ?

2° Cette suppression ne serait-elle pas une forte présomption en faveur de la licéité de la récitation des matines à 2 heures ?

R. — Ad I. Vous demandez pourquoi les rédacteurs d'Ordos seraient plutôt tenus que les édi-

teurs du Bréviaire à reproduire le tableau-horaire fixant le moment où l'on peut commencer la veille l'office du lendemain. Le voici en deux mots.

Le Bréviaire est le même pour tous. Quand l'éditeur l'a reproduit selon l'édition typique, on ne peut lui demander davantage : il a rempli son rôle. Or le tableau-horaire dont il s'agit a-t-il sa place marquée dans l'exemplaire-modèle du Bréviaire ? — Non, et il ne pouvait même y figurer, parce que, variant avec les latitudes, aucun horaire n'aurait eu le caractère d'universalité qui convient à l'édition typique. Les éditeurs ont donc bien fait de faire disparaître du Bréviaire destiné à toute l'Eglise un tableau-horaire uniquement adapté à la latitude de Rome, de Paris, de Ratisbonne ou d'une autre ville quelconque.

Le rédacteur d'Ordo, au contraire, ayant pour mission spéciale de pourvoir à la récitation *valide* et *licite* du Bréviaire dans un pays déterminé, ne doit rien négliger de tout ce qu'il importe de faire à cet effet, et par conséquent indiquer l'heure où le soleil, d'après la latitude du pays, est arrivé au milieu de sa course entre midi et son coucher, puisque c'est le moment où l'on peut anticiper les matines du lendemain.

Aussi est-ce pour cela que nous disons aux rédacteurs diocésains de conserver le tableau-horaire dans leur Ordo respectif.

Ad II. La suppression de l'horaire au Bréviaire n'apporte aucune présomption en faveur de la licéité des matines à 2 h. en tout temps. Je comprendrais votre remarque si cet horaire avait jamais fait corps avec le Bréviaire et était d'ailleurs d'une portée universelle. Mais il n'en est rien. Cet horaire ne convient qu'aux pays d'une même latitude pour laquelle il a été dressé ; il a toujours figuré en dehors de la partie officielle du Bréviaire, et dès lors, avec son caractère régional, il devenait comme un contre-sens dans un Bréviaire mondial.

C'est sans doute pour cela que, l'ayant placé de leur chef dans certaines éditions, les éditeurs l'ont ensuite fait disparaître des plus récentes.

En tout cas, cette suppression ne modifie en rien les règles de la récitation. Ce n'est qu'un horaire adapté à une latitude particulière, qui a disparu.

Q. — Quand en vue de la bénédiction du T. S. Sacrement, on expose le Saint-Sacrement dans l'ostensoir seulement sur la pierre sacrée, est-il permis ou défendu de placer l'ostensoir sur un thabor ?

Quand on se propose de donner la bénédiction avec le saint ciboire, l'usage du thabor est-il défendu, comme on me l'affirme ?

R. — Il n'est pas question du thabor dans les livres liturgiques ni dans les décrets. Pour en juger il faut donc recourir à l'enseignement des auteurs. Or les auteurs ne s'entendent point ; les uns approuvent, et les autres condamnent.

Que faire ? Le mieux serait de s'adresser au Saint-Siège pour trancher la question ; mais en

attendant, qu'on suive l'usage de son église ou du diocèse. C'est, nous semble-t-il, le parti le plus sage.

Q. — Dans certaines paroisses, dans beaucoup de pensionnats et collèges, il est d'usage au jour de la première communion d'adresser quelques mots aux enfants immédiatement avant la communion.

Certains prétendent que c'est là un usage contraire aux rubriques et condamnent cette manière de faire.

Si l'usage existe, peut-on le suivre ?

Si la coutume n'existe pas, peut-on l'introduire ?

Inutile de vous dire (car tous sont d'accord) que l'allocution prononcée au moment de la communion fait beaucoup plus d'impression qu'une exhortation adressée après l'évangile.

R. — Les prêtres qui condamnent ces sortes d'allocutions sont plus sévères que l'Eglise. Les capucins de la province de Bologne, en effet, ayant demandé : « Possuntne in missa post sumptionem haberi breves sermones, dum vel ad Sacram Synaxim prima vice adolescentes admittuntur, vel alia quacumque ex causa, qui quidem sermones *Fervorini* nuncupantur ? » la S. C. a répondu : « *Affirmative.* » (16 avril 1853, n. 3009, ad 4). C'est encore ce que confirme un décret plus récent du 23 mars 1881, n. 3529.

On peut donc suivre l'usage, s'il existe ; et même l'introduire, si on le veut.

Q. — 1^o Le jour de saint Marc et aux Rogations, la pratique suivante est observée dans une maison d'éducation où la procession n'a pas lieu. Avant la messe de communauté, le célébrant, revêtu de la chasuble, assiste à genoux à la récitation des Litanies des saints, et lui-même, debout, dit les oraisons finales.

Certains voient dans cet exercice de piété ainsi présidé par le prêtre un acte qui, vu la circonstance du jour, revêt un caractère liturgique, mais irrégulier. Ne sont-ils pas trop sévères ?

2^o L'Ami enseignait en 1896 et 1899 que, pendant le temps pascal, sauf le cas d'adoration solennelle, on ne doit pas ajouter l'*Alleluia* au *¶ Panem de caelo* du salut du Très Saint Sacrement. En 1901, p. 941, c'est le contraire qui est établi, sur bonne preuve pouvait-on croire. Mais en 1902, p. 816, la solution première revient. Quel est finalement l'avis à suivre et pour quelles raisons ?

R. — Ad I. Il n'y aurait rien d'irrégulier dans cette manière de faire, si le célébrant n'était pas revêtu de la chasuble. Qu'il la prenne seulement après les oraisons finales qui suivent les Litanies, et tout sera dans l'ordre.

Ad II. Notre avis est que l'on doit s'en tenir à la solution de 1901, et c'est une omission typographique seule qui nous a fait dire le contraire en 1902 relativement au *¶ Panem de caelo*, etc.

Voici le texte tel qu'on devait le lire : « Il faut suivre la règle que nous avons formulée, pour l'*Alleluia* du *¶ Panem de caelo*, et ne jamais l'omettre, mais s'abstenir d'en faire l'application au cas présent, par conséquent ne pas ajouter *Alleluia* au *¶* qui précède l'oraison du Saint-Esprit pendant la neuvaine de l'Ascension. Car il ne s'agit point ici d'un office liturgique..., mais d'une fonction absolument votivé... » On le voit,

l'omission des mots en italique changeait tout à fait le sens de notre réponse.

Nous remercions notre cher correspondant de sa bienveillante remarque qui empêchera une erreur de s'accréditer, et nous prions nos lecteurs de corriger le résumé fautif qu'on en a donné dans les *Tables* de 1902, p. 1173, 1^{re} col., ligne 6 au bas.

Q. — Pourrait-on intercaler dans la consécration du genre humain au Sacré-Cœur une phrase qui mentionne le diocèse, la paroisse, l'œuvre au nom desquels se récite cette consécration ?

R. — Nous n'y verrions aucun inconvénient, s'il devait s'ensuivre un surcroît de grâces pour le diocèse, la paroisse ou la communauté ainsi nommément désignés. Mais l'Eglise, qui est un guide sûr en pareille occasion, ne l'ayant pas noté, pourquoi ouvrir une parenthèse dans un acte officiel qui n'en suppose pas ? *Cui bono* ?... Donc, tenons-nous en au texte.

Q. — 1^o Saint Alban, martyr anglais, dont la fête se fait le 22 juin, est patron de la paroisse. Comment dois-je me comporter :

a) Quand cette fête tombe le même jour que la Fête-Dieu, et que la solennité de saint Alban devrait se faire le même jour que la solennité de la Fête-Dieu ?

b) Quand la fête de saint Alban tombe le même jour que la solennité de la Fête-Dieu ?

c) Quand la solennité de saint Alban tombe le 24 juin ?

d) Quand la solennité de saint Alban tombe le même jour que la solennité de saint Jean-Baptiste ?

2^o Un vicaire qui ne tient ses pouvoirs de juridiction que des vicaires capitulaires, peut-il donner l'indulgence plénière *in articulo mortis* ?

R. — Ad I. Quand la fête de votre patron tombe le jour de la Fête-Dieu, vous devez renvoyer saint Alban au premier jour libre ; et comme il est du rit de 1^{re} classe, ce premier jour devra être, s'il y a lieu, la première férie où l'on fera de l'octave de la Fête-Dieu. (S. R. C., 30 mai 1699, n. 2030, ad 2 ; 7 mai 1853, n. 3012, ad 1). — Pour la solennité, elle est renvoyée de plein droit au premier dimanche non empêché qui suit la solennité de la Fête-Dieu.

Si saint Alban tombe le dimanche où se fait la solennité de la Fête-Dieu, le bréviaire et toutes les messes (sauf celle de la solennité de la Fête-Dieu) sont du Patron : il n'y a que sa solennité qui est renvoyée au dimanche suivant.

Mais dans le cas où la solennité de saint Alban tomberait le jour de saint Jean-Baptiste, ou bien coïnciderait avec sa solennité, la solennité de votre patron étant celle d'une fête locale et moins digne cédera et à la fête et à la solennité de saint Jean, et elle pourra ainsi être renvoyée dans certaines années jusqu'après la solennité de saint Pierre et de saint Paul.

Ad II. Oui, le vicaire qui a reçu ses pouvoirs de juridiction, *sede vacante*, des vicaires capitulaires, peut donner l'indulgence plénière *in articulo mortis*, si l'évêque qui vient de mourir avait

un indult autorisant les vicaires à la donner. Car la S. C. de l'Inquisition a déclaré, le 3 mai 1899, que tous les pouvoirs spéciaux *habituellement* concédés par le Saint-Siège aux évêques et autres Ordinaires ne cessaient pas avec eux, mais passaient aux vicaires capitulaires. (Voir ce décret dans l'*Ami*, 1899, p. 847, et surtout les *Ephémérides*, 1898, p. 477).

Q. — Les religieuses du monastère de X. avaient, au début de la fondation du monastère, saint Joseph comme titulaire de leur église ; puis quand la nouvelle chapelle publique fut construite, il y a environ 35 ans, on fit la cérémonie d'inauguration le jour du Patronage de saint Joseph. Depuis cette époque les sœurs choisissent le Patronage de saint Joseph comme titulaire de l'église. Aucun acte écrit n'a sanctionné cet état de choses.

Aumônier du monastère depuis plusieurs années, j'ai toujours cru que le titulaire était saint Joseph, dont l'image est au-dessus du maître-autel.

Cette année, l'Invention de la Sainte Croix tombant le jour du Patronage, grand émoi au monastère. L'archevêque consulté crut que je devais célébrer la messe de la Sainte Croix, ce que j'ai fait.

L'*Ami* serait bien aimable de me dire :

1^o Quel est le titulaire de cette église ?

2^o Peut-on prendre le Patronage de saint Joseph comme titulaire ?

R. — Ad I et II. Le titulaire de la chapelle du monastère est celui qui a été désigné à la pose de la première pierre ou à sa bénédiction solennelle, conformément à la volonté des fondateurs et de ceux qui demandaient la bénédiction de l'oratoire semi-public.

Peu importe le titre de la primitive chapelle. Si en la reconstruisant il y a environ 35 ans, les sœurs ont choisi, comme vous le dites, le Patronage de saint Joseph, c'est ce même Patronage qui a droit aujourd'hui aux honneurs liturgiques des vocables d'églises. En conséquence, vous deviez célébrer le 3 mai la fête du Patronage, et transférer l'Invention de la Sainte Croix.

Toutefois, il en serait autrement si les sœurs n'avaient choisi le Patronage comme vocable qu'après coup, et en raison de l'inauguration qui s'était faite le 3^e dimanche après Pâques. Car il n'y a que le Saint-Siège qui puisse changer les vocables d'églises légitimement institués le jour de leur bénédiction. Alors, l'archevêque aurait eu raison de vous faire célébrer l'office de la Sainte Croix et de renvoyer plus loin le Patronage.

A vous, qui êtes sur place, de trancher le cas d'après ces données, et de le faire confirmer par l'Ordinaire, pour qu'il n'y ait plus de doute à l'avenir.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 22 julii 1903.

+ SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^e-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelles sont les peines canoniques qu'on peut encourir à propos de la loi de liquidation des biens appartenant aux congrégations dissoutes ?

R. — Nous allons d'abord citer les termes mêmes de la loi du 1^{er} juillet 1901 :

Art. 18. — ... La liquidation des biens détenus par elles aura lieu en justice. Le tribunal, à la requête du ministère public, nommera, pour y procéder, un liquidateur qui aura pendant toute la durée de la liquidation tous les pouvoirs d'un administrateur séquestre.

Le jugement ordonnant la liquidation sera rendu public dans la forme prescrite pour les annonces légales.

Les biens et valeurs appartenant aux membres de la congrégation antérieurement à leur entrée dans la congrégation, ou qui leur seraient échus depuis, soit par succession *ab intestat* en ligne directe ou collatérale, soit par donation ou legs en ligne directe, leur seront restitués.

Les dons et legs qui leur auraient été faits autrement qu'en ligne directe *pourront* être également revendiqués...

Les biens et valeurs acquis à titre gratuit et qui n'auraient pas été spécialement affectés par l'acte de libéralité à une œuvre d'assistance, pourront être revendiqués par le donateur, ses héritiers ou ayants droit...

Passé le délai de six mois, le liquidateur procédera à la vente en justice de tous les immeubles qui n'auraient pas été revendiqués ou qui ne seraient pas affectés à une œuvre d'assistance.

Le produit de la vente, ainsi que toutes les valeurs mobilières, sera déposé à la Caisse des dépôts et consignations.

Le règlement d'administration publique visé par l'article 20 de la présente loi déterminera, sur l'actif resté libre après le prélèvement ci-dessus prévu, l'allocation, en capital ou sous forme de rente viagère, qui sera attribuée aux membres de la congrégation dissoute qui n'auraient pas de moyens d'existence assurés, ou qui justifieraient avoir contribué à l'acquisition des valeurs mises en distribution par le produit de leur travail personnel.

Le décret du 16 août 1901, relatif à la liquidation des biens, contient plusieurs dispositions qui se rapportent à notre cas :

Art. 1. — Le ministère public assure, dans l'arrondissement où siège le tribunal ainsi que dans chacun des arrondissements où sont situés des établissements de la congrégation, la publicité du jugement qui a nommé le liquidateur.

Art. 2. — Le greffier du tribunal adresse sur-le-champ, au juge de paix du canton dans lequel la congrégation dissoute a son siège et aux juges de paix des cantons dans lesquels sont situés les établissements de cette congrégation, avis de la disposition du jugement si l'apposition des scellés a été ordonnée. Les juges de paix y procèdent sans retard.

Art. 3. — Dans les trois jours, le liquidateur requiert la levée des scellés et procède à l'inventaire des biens...

Art. 5. — Le liquidateur dépose à la Caisse des dépôts et consignations le produit des ventes au fur et à mesure de leur réalisation. Il prélève sur les fonds déposés les sommes nécessaires pour payer les dettes et pourvoir aux frais de la liquidation.

La Caisse des dépôts et consignations est valablement libérée par les paiements qu'elle fait avec le consentement du liquidateur, mais elle ne peut solder les émoluments de celui-ci que sur le vu d'une décision judiciaire.

Art. 7. — Tout membre d'une congrégation prétendant à une allocation doit former sa demande dans le délai de six mois à dater de la publication du jugement nommant le liquidateur... Elle est revêtue de sa signature légalisée, et déposée par lui ou son mandataire à la préfecture...

Il en est donné récépissé daté et signé...

Art. 8. — Le préfet demande successivement à l'évêque, au directeur des domaines et au liquidateur, leurs avis respectifs. Il les joint à la requête et à ses annexes. Il transmet le tout au vice-président du conseil de préfecture ; ce magistrat examine la régularité de l'instruction, la valeur des pièces produites, provoque au besoin un complément d'information et formule, s'il y a lieu, ses propositions quant à la quotité de l'allocation...

Art. 9. — Le dossier ainsi constitué est transmis par le préfet, avec son avis, au ministre de l'Intérieur... Ce ministre les soumet avec l'avis du ministre des Finances à l'examen de la section des Finances du Conseil d'Etat.

Sur le vu de l'avis de la section, le ministre arrête la somme maximum pouvant être attribuée à chaque congréganiste.

Plusieurs des actes visés par l'art. 18 de la loi du 1^{er} juillet 1901 et le décret du 16 août 1901 sont frappés d'une excommunication par le concile de Trente. La Constitution *Apostolicae Sedis* a maintenu la pénalité. Citons le passage du concile :

Si quem clericorum vel laicorum, quacumque is dignitate, etiam imperiali aut regali, praeferat, in tan-

tum malorum omnium radix cupiditas occupaverit, ut alicujus ecclesiæ, seu cujusvis sæcularis vel regularis beneficii, montium pietatis, aliorumque piorum locorum jurisdictiones, bona, census ac jura, etiam feudalia et emphyteutica, fructus, emolumenta, seu quascumque obventiones, quæ in ministrorum et pauperum necessitates converti debent, per se vel alios, vi vel timore incusso, seu etiam per suppositas personas clericorum aut laicorum, seu quacumque arte aut quocumque quæsito colore, in proprios usus convertere, illosque usurpare præsumperit, seu impedire ne ab iis ad quos jure pertinent percipiantur, is anathemati tamdiu subiaceat, quamdiu jurisdictiones, bona, res, jura, fructus et redditus, quos occupaverit, vel qui ad eum quomodocumque, etiam ex donatione suppositæ personæ, pervenerint, ecclesiæ ejusque administratori sive beneficiato integre restituerit, ac deinde a Romano Pontifice absolutionem obtinuerit. Quod si ejusdem ecclesiæ patronus fuerit, etiam jure patronatus ultra prædictas pœnas eo ipso privatus existat, clericus vero...

Les actions condamnées sont au nombre de trois : convertir à son propre usage les biens des congrégations, les usurper, et empêcher ceux à qui ils appartiennent d'en jouir ou d'en percevoir les fruits.

1^o *Convertir à son propre usage les biens, sous quelque prétexte que ce soit* : « Quacumque arte aut quocumque quæsito colore in proprios usus convertere. » Sont donc frappés de la censure ceux qui convertissent ces biens à leur propre usage, de quelque manière ou sous quelque couleur ou prétexte que ce soit.

Quiconque par conséquent (même les particuliers) à titre d'héritage, de legs, d'achat, de donation, ou à quelque autre titre que ce soit, acquiert les biens usurpés des Congrégations et les fait siens, encourt l'excommunication du Concile de Trente¹.

Il en est de même de ceux qui habitent les maisons des religieux sous prétexte de les garder.

2^o *Usurper les biens* : « Illosque usurpare præsumperit. »

Par le mot *usurper*, on entend l'action de s'emparer ou de disposer sans titre légitime d'une chose comme si elle vous appartenait. Ainsi donc pour que, dans l'espèce, l'usurpateur mérite cette qualification, il est nécessaire qu'il revendique les biens comme s'il avait sur eux droit de propriété ou de juridiction. Bonacina donne la même définition : « Respondeo hoc verbum accipi pro actione, qua quis rem alienam sibi adscribit, tanquam propriam seu tanquam sibi debitam, licet sciat ad alium pertinere². »

Il s'ensuit donc que les voleurs, les pillards, les maraudeurs, ne tombent pas sous le coup de cette censure : ils ne s'approprient pas en effet les objets volés comme s'ils avaient un droit sur eux, mais ils reconnaissent que leur propriété appartient à d'autres³. Pignatelli affirme que la S. C.

du Concile a rendu la décision suivante, qui confirme la doctrine exposée plus haut : « Fures surripientes res ecclesiæ, vel locorum piorum, non incurrere excommunicationem Bullæ Cœnæ, neque concilii Tridentini; neque qui debita non solvunt, licet possint. »

3^o *Mettre un empêchement à la perception des fruits et à la jouissance des biens* : « Impedire ne ab iis ad quos jure pertinent, percipiantur. » Par ces paroles, le concile atteint non seulement le séquestre proprement dit, mais encore tout empêchement quelconque mis à la perception par les ayants droit des revenus, fruits et autres avantages provenant des biens énumérés par lui.

Outre la perception des revenus et des fruits, le concile a aussi en vue la jouissance des immeubles. « Il est une troisième catégorie de personnes atteintes par la peine du Concile de Trente, dit D. Bastien : ce sont ceux qui empêchent que ces biens ne soient occupés ou perçus par les ayants droit⁴. »

Il importe peu que les usurpateurs, à quelque titre que ce soit, se retranchent derrière une personne interposée, qui a exécuté volontairement ou par contrainte leur mandat. Le texte est clair : « Per se vel alios. » Il est à remarquer toutefois que le mandant n'encourt réellement l'anathème que quand le mandat a obtenu son effet; s'il n'a pas été exécuté, les termes du concile ne se vérifient pas : le mandant ne s'est pas emparé des biens des congrégations, il ne les a pas convertis à son propre usage, il n'a pas empêché que leur utilité arrive aux ayants droit. Or, en matière pénale, les termes doivent être interprétés strictement, c'est-à-dire dans l'espèce avoir produit leur effet : la simple tentative ou ordre ne suffit pas⁵.

Les coopérateurs secondaires ne nous paraissent pas encourir la peine de l'excommunication. — En lisant le texte, il est facile de s'en convaincre. Il n'y est question, pour la peine, que de celui qui commande; on a même soin de prévoir le cas où il se servirait d'un intermédiaire, et alors on déclare que l'emploi de l'intermédiaire n'exempte pas l'agent principal de l'excommunication; mais quant à l'intermédiaire, il n'en est pas question pour la peine, puisque le Concile parle au singulier : « Is anathemati subjaceat quamdiu... integre restituerit. »

Evidemment le Concile aurait employé le pluriel, s'il avait voulu comprendre dans l'excommunication les intermédiaires eux-mêmes; mais cette persistance à employer le singulier est significative et nous en concluons que l'agent principal est seul visé dans le texte du Concile, et non l'intermédiaire.

Cette doctrine, que nous avons exposée dès 1897, page 90, est aussi celle de D. Bastien. Nous citons le passage :

¹ Sess. xxii, ch. xi, de Reform. — Const. Apostolicæ Sedis, t. II, a. 19.

² Rev. théol. franç., 1903, p. 370.

³ Téphan, Const. Apostolicæ Sedis, p. 160. — Bonacina, Tract. de Censuris, disp. 1, quæst. xviii, punct. 1, n. 3.

⁴ Nouvelle Revue Théol., 1874, t. IV, p. 8, n. v. — Cf. Revue théol. française, 1903, p. 368, not. 3.

⁵ Revue théol. franç., 1903, p. 370.

⁶ Revue théol. française, 1903, p. 371.

Coopérateurs secondaires. — Sous cette dénomination nous comprenons, dit-il, ceux qui conseillent, ratifient l'usurpation accomplie, prêtent aide ou assistance; tels sont les avocats ou avoués du liquidateur ou de son fondé de pouvoirs, les notaires qui passent les contrats, de vente, les greffiers, les huissiers, les témoins assignés contre le propriétaire, les gardiens des scellés, les agents de la force publique forcés d'exécuter la mesure injuste, les commissaires-priseurs, etc. Encourent-ils la censure?... Notre réponse a été et demeure négative. En effet, toute loi pénale, — et celle du concile en a le caractère, — doit être interprétée strictement, et loin d'en étendre la portée, il la faut au contraire restreindre. Or, le concile fait-il mention des coopérateurs secondaires? Non. Donc ils ne sont pas compris dans les catégories des personnes atteintes par la censure.

De plus, la comparaison avec d'autres endroits du concile confirme notre solution. Quand celui-ci a voulu atteindre tous les coopérateurs, il l'a formellement déclaré. Or, ici, il garde le silence le plus absolu. Ne peut-on pas dès lors appliquer la règle de droit : *Contra eum qui legem dicere potuit, est interpretatio facienda*? Enfin la S. Pénitencerie a répondu à l'évêque de Policastro, qui l'avait interrogée sur ce point : « *Episcopus consulat Conc. Trid., sess. xxii, c. xi, de Ref.,* » donnant par là à entendre que les coopérateurs qui tombent sous la censure sont suffisamment désignés dans le texte du concile ¹.

L'ignorance et la crainte excusent en certains cas de la censure. — Le Concile n'a voulu soumettre à cette censure que celui qui agit avec présomption, *præsumperit*. — Il s'ensuit, conclut M. Téphany avec le commentateur de Padoue, que les personnes « qui agiraient avec une ignorance, même gravement coupable, ou sous l'empire de la crainte, alors même qu'elle ne serait pas tout à fait grave, échapperaient à la censure ². »

La crainte de perdre leur place est certainement fondée, disions-nous dès 1897, page 91, pour les personnes dont nous parlons, si elles n'exécutent pas les ordres transmis par les autorités supérieures. Personne ne se refusera à la regarder comme grave, à cause des conséquences temporelles qui découlent d'une révocation.

Ici nous examinons la chose au seul point de la peine. Ce n'est pas à nous à décider si les circonstances de bien public permettent ou défendent la coopération à cet acte mauvais. Nous avons eu raison de nous placer sur cette réserve dès le principe, parce que les intérêts contraires engagés sont trop importants pour que l'on ne désire pas l'intervention d'une autorité supérieure.

D'ailleurs les canonistes sont partagés sur ce point.

Dom Bastien, de l'Ordre de Saint-Benoît, permettrait cette coopération matérielle pour éviter aux fonctionnaires la perte de leur position, la ruine de leur famille, un mal notable dans leurs biens, leur honneur : une loi humaine n'obligeant pas *cum tanto incommodo*.

« D'autre part, ajoute-t-il, il n'y a pas d'espoir de voir cesser ces spoliations ou d'empêcher que

d'autres, moins consciencieux et moins honnêtes, ne soient prêts à prendre la place de ceux qui s'abstiendraient ou se retireraient, et néanmoins l'Eglise et la société ont tout intérêt à ce que la justice et le pouvoir soient exercés par des gens honnêtes et chrétiens; sans cela l'ordre public serait laissé à la merci de gens sans principes et sans retenue. Cette raison, pensons-nous, entourée des précautions dont nous aurons à parler, semble suffisante pour permettre, même dans l'espèce, la coopération matérielle ³. »

Les *Analecta S. Ordinis Prædicatorum* se montrent plus sévères, vu le caractère de la loi de 1901, qui est attentatoire aux intérêts spirituels et publics et lésive de la liberté de l'Eglise, et des déclarations de Pie IX dans son allocution du 25 juillet 1873.

« Il appartient au Saint-Siège de trancher ces questions, conclut D. Bastien... Néanmoins nous croyons, pour les cas d'urgence, pouvoir maintenir notre manière de voir : nous ne la présentons, en effet, que comme moyen extraordinaire et exceptionnel, avec la stricte obligation de recourir le plus tôt possible à l'autorité ecclésiastique et de s'en tenir à ses décisions ⁴. »

Après ces longs préliminaires, nous allons étudier la loi de liquidation en rapportant à trois catégories les personnes qui entrent en scène au sujet de cette loi :

Les créateurs de la loi, ou les législateurs qui l'ont faite;

Les exécuteurs de la loi, ou ceux qui sont nécessaires pour son application;

Les bénéficiaires de la loi, ou ceux qui retirent un bien de l'application de cette loi.

I. LES CRÉATEURS DE LA LOI DE LIQUIDATION. — Ils sont la cause morale, première et principale, de la liquidation. Comme cette liquidation renferme une usurpation des biens des congrégations et un obstacle mis à leur jouissance, ils sont visés par la censure du Concile de Trente. C'est l'opinion de D. Bastien :

Il est indubitable que les législateurs qui ont voté la loi et les mesures de liquidation, le premier magistrat qui l'a sanctionnée de son autorité, le ministre qui y a apposé sa signature, tombent sous le coup de cette excommunication. Ils ne peuvent sans doute être rangés dans la catégorie des usurpateurs de ces biens, puisque le fait de l'usurpation ne se vérifie que postérieurement à l'élaboration de la loi. Mais ils encourrent la censure par suite de l'empêchement qu'ils posent à l'exercice de ce droit. Ceux qui légifèrent au sujet des biens des congrégations, sous prétexte de les mettre à la disposition de la nation, de les séculariser, de les faire retourner à leur légitime propriétaire, ou de disperser le patrimoine de la Congrégation, que font-ils sinon mettre obstacle à la jouissance des ayants droit ⁵ ?

Pour beaucoup, sinon pour tous, on se demande s'il peut y avoir une cause suffisante qui rendrait

¹ *Revue th. franç.*, 1903, p. 420.

² *Revue th. fr.*, 1903, p. 436.

³ *Revue théol. franç.*, 1903, p. 370.

⁴ *Revue théol. franç.*, 1903, p. 429.

⁵ Téphany, *Const. Apostolicæ Sedis*, n. 190.

leur coopération *matérielle* seulement, et non *formelle*.

Il est certain d'ailleurs que l'ignorance de la censure ne peut guère être alléguée, à cause de la publicité que lui ont donnée les journaux de tous les partis.

Toutefois l'excommunication n'a été encourue que le jour où, en fait, le liquidateur a mis obstacle à la jouissance des religieux.

II. LES EXÉCUTEURS DE LA LOI. — L'exécution de la loi comprend la nomination du liquidateur, l'inventaire et les scellés, la vente des immeubles, le dépôt du produit de cette vente et des valeurs mobilières à la Caisse des dépôts et consignations, enfin le paiement des dettes et des frais sur le compte de la liquidation.

1. *Nomination du liquidateur.* — a) Le *ministère public* qui présente au tribunal la requête pour la nomination du liquidateur encourt l'excommunication, comme cause morale partielle du mauvais effet de la loi voulu par le législateur. De fait, il revendique et exerce sur les biens des congrégations un droit qu'il n'a pas, ces biens ne relevant que de l'autorité ecclésiastique, et il empêche les religieux, leurs propriétaires légitimes, de les posséder et d'en user librement.

Sans vouloir décider jusqu'à quel point la crainte de perdre leur place, qui serait occupée alors par des hommes plus hostiles à l'Eglise, légitime leur intervention, nous conseillerions aux hommes consciencieux qui se trouvent dans ce cas, de recourir à l'autorité ecclésiastique pour obtenir une règle de conduite, et de ne pas donner immédiatement leur démission.

L'excommunication toutefois ne serait encourue qu'au moment où l'obstacle serait réellement mis à la jouissance des congrégations.

b) Les *juges* qui nomment le liquidateur, ou la magistrature assise, sont placés sur le même pied que le ministère public et donnent lieu aux mêmes remarques.

Sous le nom de juges, nous comprenons tous ceux dont le concours est nécessaire pour la *validité* du jugement.

c) Les personnes qui concourent à la *publicité* du jugement en faisant les annonces légales n'encourent pas la censure, parce que cette publicité n'est pas nécessaire pour la validité de la nomination du liquidateur.

d) Le *liquidateur* ou son *fondé de pouvoirs*. — Par ses fonctions, il doit requérir du tribunal l'ordre de faire poser les scellés par le juge de paix et d'inventorier; c'est lui aussi qui procède à la vente des biens immeubles non revendiqués ou non affectés à une œuvre d'assistance; enfin, c'est lui qui dépose à la Caisse des dépôts et consignations toutes les valeurs mobilières et le produit de la vente.

Ces actes divers renferment un obstacle mis à la jouissance libre et paisible des ayants droit et une usurpation de juridiction sur les biens

ecclésiastiques : ils sont donc frappés d'excommunication.

Le *liquidateur* n'est pas désigné par la loi; c'est donc une fonction qu'un homme qui n'est pas fonctionnaire peut refuser. On ne voit pas quels motifs de bien public ou privé pourraient légitimer l'acceptation d'une charge qui viole si gravement les lois de l'Eglise et les droits sacrés des congrégations. D'autre part, la censure ne peut être ignorée de ces hommes, qui sont au courant de la presse actuelle : par conséquent pas d'excuses légitimes.

Il s'ensuit donc que l'acceptation de la charge de liquidateur constitue une faute grave; mais la censure n'est encourue que par l'*inventaire* ou l'*apposition* des scellés, etc.

Le *fondé de pouvoirs* se trouve absolument dans le même cas, s'il s'agit d'un homme *libre d'accepter ou de refuser*. Pour le cas où, en qualité de fonctionnaire public, il serait contraint de prêter son concours à cette usurpation, il faudrait lui appliquer les principes de la coopération matérielle exposés à propos du ministère public et des juges ¹.

2. *L'inventaire et les scellés.* — D'après la loi, c'est au liquidateur à solliciter du tribunal un jugement ordonnant l'apposition des scellés; le greffier du tribunal prévient le juge de paix du canton, qui y procède sans retard. Dans les trois jours le liquidateur requiert la levée des scellés et procède à l'inventaire.

a) *Les scellés.* — 1^o Le *liquidateur* qui requiert l'apposition des scellés et le *tribunal* qui l'ordonne posent certainement des actes soumis à la censure : ils sont cause morale, principale et première, de l'entrave mise à la jouissance par l'apposition des scellés.

2^o Le *greffier du tribunal* qui adresse au juge de paix avis de la disposition du jugement ordonnant l'apposition des scellés est certainement un agent *secondaire*, dont l'intervention n'influe en rien sur la jouissance des biens des congrégations : on doit donc le regarder comme exempt de la peine.

3^o Pour le *juge de paix* qui appose les scellés, on peut se demander si, en réalité, il est agent *primaire* ou *secondaire*. En somme, l'apposition des scellés doit être imputée au liquidateur qui la demande et au tribunal qui l'impose. Une fois décidée, le juge de paix ne peut pas plus se soustraire — à moins de démission — à son exécution, que le greffier du tribunal à sa notification. Il n'est donc ici qu'un instrument forcé entre les mains du liquidateur et du tribunal, et à ce titre n'encourrait pas la censure.

Ici encore, pour la coopération *matérielle*, il faut se reporter aux remarques faites plus haut.

4^o Le *greffier du juge de paix* qui l'accompagne à l'apposition des scellés, n'encourt certainement aucune censure.

¹ *Revue théol. franç.*, 1903, p. 422.

5^o Le *gardien des scellés*, qui, de par la loi, n'est qu'un *témoin responsable*, et non un *agent de la force publique* ayant mission de les protéger les armes à la main, ne nous semble pas encourir la censure, parce qu'il n'empêche en rien la jouissance des biens ecclésiastiques.

b) *L'inventaire*. — 1^o Le liquidateur qui y procède ou fait procéder, encourt la censure par le fait même, parce qu'un inventaire est un acte de juridiction sur les biens ecclésiastiques.

2^o Pour les autres personnes employées à faire l'inventaire, elles sont *agents secondaires* et par conséquent échappent à la pénalité.

3. *La vente des biens*. — a) *Les vendeurs*. « Le liquidateur procédera à la vente en justice de tous les immeubles qui n'auraient pas été revendiqués ou qui ne seraient pas affectés à une œuvre d'assistance. » Il s'ensuit que c'est au liquidateur à requérir la vente : c'est donc sur lui que retombe premièrement l'excommunication qui frappe cet acte.

b) *Les acheteurs*. Le cas peut se présenter où un individu vienne à la vente avec la volonté bien arrêtée d'acheter ces biens pour les religieux qui en étaient autrefois propriétaires, soit qu'il ait reçu un mandat spécial de la part des religieux, soit qu'il ait l'intention de leur garder leur patrimoine à ses risques et périls. Dans l'un et l'autre cas, l'acheteur n'encourt aucune censure, parce qu'il n'agit pas comme propriétaire des biens acquis, mais uniquement comme dépositaire.

La remarque est la même pour le cas où il y aurait une permission du Saint-Siège, sollicitée à l'avance.

En dehors de ces cas, les acheteurs des biens des congrégations qui seront vendus par les liquidateurs, encourront l'excommunication du Concile de Trente. C'est ce qu'a déclaré, le 21 mai 1897, la S. Pénitencerie au sujet des biens des congrégations mis en vente par le fisc à la suite des lois d'abonnement : « Emptores de quibus agitur incidere in excommunicationem Romano Pontifici simpliciter reservatam vi capituli xi, sess. xxii, de *Reform.*, Concilii Tridentini. »

Les acquéreurs de seconde main encourrent l'excommunication au même titre que les autres, parce que les biens acquis par les premiers n'ont pas perdu leur caractère de biens ecclésiastiques, et qu'eux-mêmes empêchent la jouissance des légitimes propriétaires. La peine est encourue, quel que soit le titre d'après lequel les biens ecclésiastiques sont arrivés aux propriétaires de seconde main, que ce soit à titre onéreux ou par voie d'héritage, de legs ou de donation : *Quomodo-cumque, etiam ex donatione suppositæ personæ*, dit le Concile de Trente.

Pour les intermédiaires, par exemple les avoués chargés de faire les mises, ils ne nous semblent pas encourir la peine, parce qu'ils ne sont que personnes interposées.

Il est à remarquer que la règle posée s'applique

aux biens meubles aussi ; de plus, elle suppose une matière grave, à cause de la censure.

c) *Les locataires et autres détenteurs de fruits, revenus, rentes des Congrégations*. Le Concile a visé tous les usurpateurs des fruits, rentes, revenus ou droits. On comprend dans cette énumération :

Le locataire qui prend à bail un bien d'une congrégation : il s'attribue le droit de le posséder, d'en jouir, d'en recueillir les fruits et de le convertir à son propre usage ;

Ceux qui recevraient du gouvernement des biens des congrégations en emphytéose ;

Ceux qui achèteraient des rentes ou droits ecclésiastiques rachetables de leur nature ;

Ceux qui affranchiraient des redevances, rentes, prestations ou autres droits sur ces biens non rachetables de leur nature ¹ ;

Ceux qui grèveraient d'hypothèques les biens d'une congrégation et ceux qui les accepteraient, parce que l'hypothèque suppose la propriété et qu'elle est un empêchement à la jouissance ².

4. *Le dépôt du produit de la vente et des valeurs mobilières à la Caisse des dépôts et consignations*. L'acte du liquidateur, qui fait le dépôt, et l'acte du directeur de la Caisse, qui accepte le dépôt, non pour le rendre aux légitimes propriétaires, mais pour arriver au but voulu par la loi de liquidation, sont également frappés de la censure, parce qu'ils mettent obstacle à la jouissance des propriétaires légitimes.

Quant aux intermédiaires, nous les croyons exempts de la peine, pour les motifs plusieurs fois indiqués.

5. *Le paiement des dettes et des frais de liquidation avec l'argent pris sur le compte de la liquidation*. « Il (le liquidateur) prélève sur les fonds déposés les sommes nécessaires pour payer les dettes et pourvoir aux frais de la liquidation. »

a) *Paiement des dettes*. S'il s'agit de dettes contractées par la Congrégation, nous ne pensons pas que leur paiement par le liquidateur avec le fruit de leurs biens soit un acte défendu sous peine d'excommunication. De fait, on ne peut pas dire que le liquidateur s'approprie le bien des congrégations, ni qu'il mette un obstacle à la jouissance, puisque les dettes sont à défalquer pour avoir la véritable situation. Cet acte toutefois n'est pas exempt de faute, puisque le liquidateur s'ingère sans mandat dans l'administration de biens qui ne lui appartiennent pas.

b) *Paiement des frais de liquidation*. Tous les frais de liquidation étant injustes de leur nature, le liquidateur ne peut les imposer à la liquidation sans se rendre coupable contre la justice. D'autre part, le versement de ces frais est un acte défendu sous peine d'excommunication, s'il a lieu en matière grave, parce qu'on dispose d'un bien qui appartient aux congrégations.

¹ *Revue th. franç.*, 1903, p. 434.

² *Revue théol. franç.*, 1903, p. 434.

III. LES BÉNÉFICIAIRES DE LA LOI DE LIQUIDATION. — On comprend sous ce titre ceux qui retireront un bénéfice à titre purement *gratuit* des biens des congrégations, comme les membres des congrégations qui réclameraient pour eux leurs apports ou une pension sur les biens, les donateurs ou leurs ayants droit qui revendiqueraient pour eux les donations, enfin l'Etat qui s'approprie le reste comme bien vacant.

1. *Les membres des Congrégations.* Ils peuvent à un double titre bénéficier de la liquidation des biens des congrégations : en réclamant leur apport au patrimoine commun, ou en sollicitant une pension à prendre sur la liquidation.

a) *Répétition des apports au patrimoine commun.* — « Les biens et valeurs appartenant aux membres de la congrégation antérieurement à leur entrée dans la congrégation, ou qui leur seraient échus depuis, soit par succession *ab intestat* en ligne directe ou collatérale, soit par donation ou legs en ligne directe, leur seront restitués... »

Si les biens en question sont restés la propriété des religieux, ceux-ci peuvent en disposer, en prenant toutefois l'avis de leurs supérieurs au sujet du vœu de pauvreté.

Pour le cas où ces biens seraient devenus la propriété de la congrégation, les religieux n'y ont aucun droit. La seule chose permise, c'est, avec l'autorisation des supérieurs, de revendiquer ces biens pour les faire servir à l'utilité commune. Les réclamer pour se les approprier serait commettre une faute contre le vœu de pauvreté et encourir l'excommunication du Concile de Trente, parce qu'on dispose pour soi des biens des congrégations.

b) *Pension sur les biens des congrégations.* — Toucher, sans la permission des supérieurs, une pension sur les biens des congrégations, fait encourir la censure. De fait, chaque religieux a droit à un honnête entretien pris sur ces biens ; mais cet entretien doit lui être fourni par la Société, et non par l'autorité civile.

De même, le produit du travail personnel de chaque membre de la congrégation est acquis à la maison en retour d'un honnête entretien, et n'est pas bien personnel.

Le ministre de l'intérieur, qui accorde cette pension, encourt aussi l'excommunication, parce qu'il dispose, comme s'il avait un véritable droit, des biens appartenant aux congrégations.

Toutes les autres personnes n'étant que des intermédiaires, ne sont pas atteintes par la peine.

2. *Les donateurs.* — « Les biens et valeurs acquis à titre gratuit... pourront être revendiqués par le donateur, ses héritiers ou ayants droit... »

Si les donateurs se proposent, en réclamant les biens et valeurs en question, de les garder pour les religieux, ils font une chose bonne. Cependant il y aurait grand avantage pour eux à se munir d'un mandat en règle des supérieurs, car le titre de *donateur* ne leur confère aucun droit de propriété devant la conscience, puisque les biens en ques-

tion sont entrés et restent dans le patrimoine de la congrégation.

Dans le cas contraire, le donateur ou ses ayants droit, qui revendique *pour lui* les biens donnés aux congrégations, encourt l'excommunication, parce qu'il s'approprie légalement un bien ecclésiastique.

Cette excommunication frappera tous ceux à qui ce bien passera, à titre onéreux ou gratuit, supposé toutefois qu'ils en connaissent la provenance et la peine qui frappe leur action.

3. *L'Etat qui s'approprie le reste de la liquidation comme bien vacant.* — L'acte en question est certainement frappé d'excommunication, parce que les biens liquidés restent biens ecclésiastiques. Cette peine est encourue par le ministre qui donne les ordres nécessaires à la confiscation, et ceux qui y coopèrent directement et efficacement.

COROLLAIRE. — L'excommunication dont il s'agit est simplement réservée au Souverain Pontife. Toutefois, l'absolution en est subordonnée à la restitution intégrale :

Is anathemati tamdiu subiaceat, quamdiu jurisdictiones, bona, res, jura, fructus et redditus quos occupaverit, vel qui ad eum quomodocumque, etiam ex donatione suppositi personæ, pervenerint, ecclesiæ ejusque administratori sive beneficiario *integre restituerit*, ac deinde a Romano Pontifice absolutionem obtinuerit.

Q. — A propos des Chartreux, j'entends des gens très chrétiens dire que c'est une honte pour la religion qu'une société d'hommes faisant profession de pauvreté et de pénitence exploitent une industrie qui rapporte des millions de bénéfices. Quelque soit l'usage fait de cette richesse, c'est une richesse, et elle fait de ces hommes les véritables maîtres de tout un pays.

Mettant la question de fait de côté, je voudrais savoir d'une façon générale :

1^o Si une congrégation religieuse a le droit de s'enrichir, d'accumuler des biens, d'étendre ses domaines, etc. ; et cela, soit au point de vue naturel, soit au point de vue de la perfection évangélique dont ses membres font profession.

2^o Si, par suite du célibat, de la perpétuité de la congrégation, et de la vie pauvre que mènent ses membres, il n'y a pas vraiment, pour une congrégation, trop de facilité de s'enrichir indéfiniment, et par suite un péril d'accaparement contre lequel la société civile a le droit de se défendre.

3^o Si les congrégations, comme telles, sont obligées à l'aumône, aussi bien que les particuliers.

Si le savant *Ami* pouvait fournir une réponse à ces questions, il nous rendrait service et nous permettrait de rétorquer certaines objections courantes.

R. — Ad I. Pour bien mettre au point la question, assez délicate, qui nous est posée, distinguons tout d'abord deux termes fort différents : 1^o *posséder des biens temporels*, 2^o *être riche*, — auxquels, avec un peu de subtilité, on pourrait joindre un troisième : *s'enrichir*, ce qui n'est pas tout à fait la même chose que « être riche ». Mais laissons cette dernière nuance qu'il n'est pas utile de préciser davantage pour le moment, et tenons-nous-en à notre *Distinguo* fondamental.

Personne, sans doute, ne peut refuser aux congrégations le droit de posséder des biens temporels. C'est là un droit naturel inhérent à toute association, tout comme pour les individus le droit de propriété, qui n'est en définitive que le droit de vivre. La législation canonique confirme ici la loi naturelle; c'est une thèse classique de droit ecclésiastique, public et privé, que le droit absolu des associations religieuses à posséder des biens temporels.

Le vœu de pauvreté d'ailleurs le rend évidemment nécessaire, bien loin d'être une objection à sa légitimité. Par là-même que les membres de la congrégation renoncent à se pourvoir, par voie d'économies personnelles, par voie de propriété privée, des choses nécessaires à leur subsistance, ils imposent à la communauté la charge de s'en préoccuper. Pour vivre sur une masse commune il faut que cette masse existe. Donc...

Mais là n'est point, au fond, la difficulté qu'il s'agit d'élucider. Ce qui choque certains esprits, même très dévoués à la cause de l'Eglise, ce n'est pas que les congrégations « possèdent », c'est qu'elles possèdent *trop*, qu'elles sont riches, et que cette richesse fait contraste avec la pauvreté qui est une des lois fondamentales de l'état religieux.

C'est une pure équivoque. Les membres font vœu de pauvreté, non pas la congrégation. Celle-ci peut avoir une grosse fortune, sans que les membres en retirent par contre-coup un seul atome de bien-être de plus. Ils restent religieux, quoi qu'il en soit de la marche administrative de la communauté: ils observent strictement leur vœu de pauvreté tout comme s'il n'y avait pas un sou à la maison.

On parle des Chartreux. Les journaux, même médiocrement sympathiques, ont relevé ce détail. Personne en France à l'heure actuelle n'a l'idée que les Chartreux faisaient bombance sur leurs prétendus millions. Les orateurs du bloc en ont même, avec le fameux rapporteur, convenu à la tribune de la Chambre.

Où donc est la contradiction choquante de la richesse et de la pauvreté, si les deux termes ne tombent pas sur le même sujet? Conclusion facile, croyons-nous, à faire accepter du peuple: La fortune des congrégations n'a rien à voir avec la perfection évangélique des religieux et religieuses, auxquels précisément leur vœu de pauvreté interdit d'en profiter comme feraient des séculiers ayant libre exercice personnel du droit de propriété.

On insiste. Mais alors, pourquoi cette accumulation de capitaux chez des gens qui pourraient, et « évangéliquement » devraient vivre de peu, sans amasser, sans thésauriser, qui devraient donner l'exemple du renoncement aux séductions du monde, parmi lesquelles les hommes du siècle ont de tout temps placé aux premiers rangs la fortune?

Réponse: Les congrégations ne thésaurisent pas

pour leur propre compte. Elles ne tirent « personnellement » aucun avantage ou plaisir temporel de leur fortune; donc, rien là-dedans qui soit opposé à la condition évangélique de leur état mortifié et pénitent. L'argent qu'elles amassent va aux œuvres, qu'elles soutiennent ou qu'elles fondent et, en fin de compte, fait ainsi retour à la société sous une autre forme.

Pour bien saisir cette explication, il faut observer que la vie religieuse n'est plus aujourd'hui, très généralement du moins, ce qu'elle était autrefois, au moyen âge par exemple. Les anciens religieux vivaient à l'écart de la société, dans la solitude des clôtures, sans contact à l'extérieur avec le reste de leurs concitoyens.

Ils possédaient encore des biens, c'est évident, et c'était nécessaire; mais l'emploi qu'ils en pouvaient faire se trouvait limité par le peu d'occasions qu'ils avaient de les répandre au dehors. Seul le service de l'hospitalité charitable, toujours largement assuré dans tous les couvents, pouvait exiger un budget spécial, auquel venaient aussi, comme de juste, s'ajouter les dépenses nécessitées par l'achat des instruments de travail, la construction des églises, l'entretien des bibliothèques. Mais tout cela ne constituait point la richesse. En tout cas, si certains monastères étaient relativement riches des aumônes et fondations de généreux donateurs, les religieux n'éprouvaient pas le besoin de tirer de leur vie courante des profits pécuniaires indéfinis, comme ils « semblent » le faire aujourd'hui.

Depuis trois ou quatre siècles les choses ont bien changé. Le religieux, nouvelle force sociale, est sorti de son cloître pour se mêler à la vie séculière. L'Eglise a trouvé bon d'utiliser, pour le plus grand bien des âmes, les réserves de foi et d'œuvres que laisse disponibles dans un homme l'effacement volontaire de sa personnalité sous la discipline des trois vœux. Les congrégations sont devenues partie intégrante de la milice active de l'Eglise. On a cessé de fonder des Instituts à vie contemplative. On en a vu au contraire apparaître un grand nombre avec cette caractéristique significative, qu'au lieu de vœux solennels ils n'émettaient plus que des vœux simples, canoniquement plus souples dans leur adaptation aux besoins de la vie nouvelle mi-régulière et mi-séculière que devaient mener les religieux.

De là pour les congrégations une nécessité nouvelle de se procurer de l'argent, beaucoup d'argent, pour subvenir aux frais sans cesse croissants de leur prosélytisme dans tous les genres d'œuvres sociales: intellectuelles et morales, agricoles et financières, voire industrielles et commerciales.

Ce n'est pas tout que de constater la richesse des congrégations: il faut aussi constater, à côté, leur immense influence sociale externe et l'emploi qu'elles ont fait de leurs biens pour des dépenses populaires, aisément justifiables, puisqu'elles sont au grand jour, à ce point que l'Etat se trouve

grandement embarrassé de trouver l'argent qui va lui être nécessaire pour prendre désormais à son compte ces frais énormes hier encore supportés par les congrégations.

Loin de blâmer les religieux et religieuses d'agir ainsi, de thésauriser pour le bon motif, l'Eglise les y a encouragés, sachant bien que si la richesse est le nerf de la guerre, elle est aussi une très précieuse ressource d'influence publique grandement utile à ses intérêts surnaturels.

En voilà plus qu'il n'en faut, ce semble, pour justifier l'enrichissement des Instituts religieux, à supposer que cet enrichissement n'ait pas été considérablement grossi dans l'imagination populaire pour les besoins de la détestable politique antireligieuse du temps présent.

Quelques monastères ont gardé leur antique genre de vie à travers l'évolution de la discipline de l'état religieux au cours des trois ou quatre derniers siècles. Ils sont restés purement contemplatifs, cloîtrés rigoureusement, réduits aux conditions sévères du régime évangélique primitif. Ceux-là (citons, par exemple, entre autres, les Clarisses, les Carmélites), ceux-là sont restés pauvres ; la statistique du ministère en sait quelque chose. Ce sont les témoins vivants de la thèse historique que nous soutenons. Leur situation financière, tout comme leur genre de vie, contraste avec celle des congrégations voisines lancées dans les œuvres du dehors.

La conclusion s'impose : une congrégation mêlée à la vie populaire fait d'autant plus de bien qu'elle en a plus de moyens, qu'elle est plus riche. Loin de lui faire une critique de sa fortune, ce serait justice de l'en féliciter et de s'en applaudir, justice en tout cas de constater que cette fortune sert au bien de la société, nullement au profit temporel des membres de la congrégation, et donc, enfin, que cette fortune n'a rien d'opposé à l'esprit évangélique de la vie religieuse, laquelle reste intégralement ce qu'elle doit être chez les individus pris à part, malgré l'apparente opulence de la communauté prise dans son ensemble.

Il faut remarquer aussi que les Instituts religieux ne sont plus assurés, comme jadis aux temps de foi vive, de trouver au jour le jour leur subsistance temporelle. Les donations se font rares ; les pouvoirs publics s'opposent aux fondations. Quoi d'étonnant à ce que les communautés aient mis en jeu tous les moyens légaux et séculiers acceptables pour s'assurer, par l'accumulation de sages économies, leur propre pain du lendemain ? Cette observation ne suffirait pas, c'est clair, à fournir la solution complète de l'objection proposée, là où la fortune capitalisée d'un Institut est manifestement disproportionnée avec la moyenne normale de ses besoins présents et futurs. Elle n'en est pas moins utile à relever pour mieux faire entendre le motif nécessaire qui pousse les congrégations à « thésauriser, » en quoi elles ne font qu'agir tout bonnement d'après les lois connues de la prudence humaine ordinaire.

Ad II. Toute société a le droit, non pas de violer la propriété privée de ses membres, mais de mettre des entraves à son exagération par des moyens légaux. L'accumulation de la richesse publique dans quelques caisses seulement serait un malheur social. L'Eglise sait cela tout aussi bien que l'Etat ; les juristes canonistes se sont préoccupés de cette difficulté tout autant que les économistes.

Aussi ne saurait-il être question sérieusement de l'hypothèse proposée d'un accaparement exorbitant de biens temporels entre les mains des congrégations. Toute la première, l'autorité ecclésiastique aurait le devoir et le pouvoir de s'y opposer, surtout si elle était mise respectueusement par l'Etat en demeure d'intervenir dans une affaire où les deux sociétés ont également intérêt à ce que les choses se passent d'une façon normale.

Quoi qu'il en soit de la thèse théorique des immunités, les congrégations n'ont jamais refusé de payer les impôts de mainmorte qui représentent l'équivalent des taxes payées par les particuliers à propos des mutations de fortune. On a démontré que les récentes vexations fiscales jointes aux impôts communs soldés régulièrement par les religieux prélevaient en réalité sur les capitaux congréganistes une somme beaucoup plus forte que celle qui incombe aux contribuables laïques. Donc la société n'est pas lésée le moins du monde par le fait de la quantité et de la perpétuité des biens temporels des congrégations.

Au surplus, nous l'avons déjà dit, ces capitaux « religieux » ne sortent point de l'utilité sociale commune, puisqu'ils servent à alimenter des œuvres socialement avantageuses au premier chef. Et à supposer qu'une partie soit soustraite à la circulation nationale, passe à l'étranger, reste enfin sans profit pour la société française, où prend-on le droit de blâmer chez les congrégations ce que l'on trouve parfaitement permis au premier particulier venu qui aliène ou utilise ses capitaux en terre étrangère ?

On parle du péril d'accaparement, des aléas d'un avenir problématique. Mais qu'on cherche donc seulement dans le passé, ou dans le présent, un seul exemple de fortune congréganiste qui présente les apparences d'un accaparement de capitaux. Ou plutôt, qu'on se donne donc la peine de voir ces accaparements, là où ils sont sous nos yeux, chez nos milliardaires et gros monopoliseurs industriels ou financiers, et que l'on compare ces phénoménales agglomérations personnelles de richesses avec la fortune des religieux, avant de se garer d'un péril futur fictif quand on a déjà sur le terrain d'à côté un pied qui s'enfonce dans l'abîme.

Non, le péril social prétendu d'un accaparement de la fortune publique par les congrégations n'est ni réel ni possible.

Pour épuiser jusqu'au bout notre argumentation, nous ajoutons : si cet accaparement était possible, il resterait à démontrer qu'il peut constituer

un péril pour la société, dès là que les religieux auraient pour première règle de conduite d'en faire profiter le bien public par les œuvres sociales que l'on sait : ce qui n'est point le cas, malheureusement, du capitalisme laïque.

Ad. III. Evidemment, la congrégation a le devoir de l'aumône tout comme les particuliers. Mais, comme pour les particuliers, elle n'est tenue de l'accomplir que sur son superflu. Or, le superflu, chez elle, n'existe pratiquement pas, en ce sens qu'il existe trop. Nous voulons dire que la fortune qui dépasse les nécessités et utilités des membres de la communauté est par rapport à eux superflue, et donc de ce chef destinée à l'avance à être répandue au dehors. Mais comment répandue ? Voilà où les gens à courte vue peuvent se faire illusion. Il est bien des manières différentes de faire l'aumône, de donner, d'utiliser une somme d'argent pour le bien d'autrui. Encore une fois, chaque congrégation, sans oublier l'aumône sous sa forme vulgaire de secours en nature procurés aux indigents, a des œuvres à soutenir ; elle en fonde de nouvelles, fort dispendieuses, etc., etc., tout cela avec son argent et pour le bien social. Si ce n'est pas là pratiquer l'aumône, et rester pauvre malgré la richesse, qu'est-ce donc ?

A quoi bon en dire davantage ? La cause est entendue. C'est une affaire d'évidence et de bonne foi. A dessein, nous avons raisonné dans l'hypothèse des « grosses fortunes » congréganistes, pour donner une portée plus sûre et plus radicale à nos explications. Mais, en vérité, la meilleure réponse à faire aux gens qui se montrent choqués de la richesse des congrégations, n'est-ce pas tout simplement de nier, avec la vérité des faits, cette sottise légende ?

En prenant même pour exacte la statistique fameuse du *milliard*, quel homme de bon sens refusera de comprendre que le milliard partagé entre tous les religieux et religieuses de France, ou seulement entre les différentes congrégations, aboutit en fin de compte à des quotités mesquines, qui ne sont rien en comparaison des plus modestes fortunes courantes d'une foule de bourgeois et de sociétés civiles, plus ou moins anonymes ou engagées dans le monopole des *trusts* ? Quel homme de bon sens surtout voudra s'arrêter un instant à l'objection fameuse, quand, à côté des capitaux congréganistes, on lui aura montré les charges, les œuvres et la vie des religieux ?

Reste une dernière difficulté, — que ne touche point notre correspondant, et que nous voulons résoudre néanmoins, la trouvant singulièrement spéculieuse et répandue dans le peuple, voire dans le clergé séculier, qui ne lui a peut-être pas toujours fait la réponse exacte qu'elle réclame.

« Pourquoi, dit-on, ce luxe d'exploitation foncière, de constructions, de logements, et surtout de chapelles, chez les communautés religieuses ? N'y a-t-il pas au moins une anomalie regrettable à voir se dresser à côté d'une église paroissiale misérable ou pauvre, cette collection de jolies cha-

pelles religieuses qui lui fait comme l'encadrement d'une couronne de perles précieuses ? Les bonnes sœurs ne dépensent donc pas tout leur argent en œuvres sociales, pour le bien du peuple ? On comprend difficilement la pauvreté logée dans de luxueux palais. Constamment les religieux quêtent, se disant pauvres : que n'ont-ils au moins le bon sens de rester logiques devant le monde, en n'affichant pas une aussi criante contradiction entre leur indigence prétendue et la richesse éblouissante de leurs chapelles ? »

Première réponse. Cette argumentation tombe à faux neuf fois sur dix, au moins ; on a tort de la généraliser, alors qu'elle n'est tout au plus recevable que pour un très petit nombre de communautés. Une statistique, très simple à dresser pour chaque ville en particulier, démontre que, pour deux ou trois chapelles vraiment « riches », il en est vingt ou trente autres qui sont extrêmement modestes, à peine suffisantes au double point de vue de l'hygiène et des besoins du culte qu'on y célèbre. C'est fâcheux, mais c'est un fait aussi certain que regrettable : s'il s'est rencontré parmi les congrégations, comme parmi les individus, des abus, même rares et isolés, ceux-ci ont rejailli sur l'ensemble, et tout le reste en a grandement souffert dans l'opinion publique.

Deuxième réponse. Faut-il même concéder les abus dans la proportion que nous avons dite ?

Nous hésitons beaucoup. D'abord, en ce qui concerne les chapelles, nous nions carrément l'emploi légitime de ce mot « abus ». Ce n'est point le terme qu'il convient d'employer quand il s'agit de la maison du Seigneur, que la vraie foi vive des fidèles et des prêtres ne devrait jamais trouver assez belle. En matière de culte, le « luxe » a un caractère à part. Il est tout entier au service d'une fin excellente, d'une idée haute et juste, où les intérêts personnels n'ont rien à voir. Il peut se faire que *per accidens* les dépenses du culte extérieur soient exagérées et blâmées même par la vertu de prudence ; elles n'en restent pas moins *per se* une œuvre de la vertu de religion, et, à ce titre au moins, dignes quand même d'une appréciation respectueuse, sinon de tout point approbative.

Ajoutons que le luxe des églises ou chapelles profite à tout le monde, qu'il constitue à sa façon une œuvre sociale, sanctifiante, de bon exemple et effet surnaturel, sur les âmes. Nous visons ici les chapelles religieuses ouvertes au public. Il faut avouer, au moins, qu'en les bâtissant les congrégations n'ont pas fait œuvre égoïste qu'on puisse de ce chef leur reprocher, mais œuvre publique, presque toujours payée sur les deniers des fidèles qui les ont voulues ou souhaitées ainsi.

Que si l'on nous montre telle chapelle luxueuse de monastère cloîtré où le public n'a point accès, destinée par conséquent au seul usage des membres de la communauté, notre réponse sera simple et radicale. Outre d'abord que le nombre de ces bijoux architecturaux de moderne cons-

truction est infiniment rare, nous disons que l'argent qu'on y a mis n'est point de l'argent mal dépensé ; c'est de l'argent offert à Dieu, à la piété, à la prière ; de l'argent qui n'ajoute rien au bien-être personnel des religieux ou religieuses, qui n'enlève rien à leur vie pauvre et pénitente. Qui a jamais, au cours des siècles chrétiens, blâmé l'emploi de la fortune à la construction des églises ?

Et puis, pour en finir d'un mot, les congrégations sont-elles oui ou non propriétaires et libres, comme le premier rentier venu, d'user comme il leur plaît de leurs capitaux ? Nous avons jusqu'à présent nettement prouvé qu'elles en font un usage social, désintéressé, nullement avare, ou égoïste, ou en contradiction avec leur loi de pauvreté évangélique. Ce qui nous met à l'aise pour ajouter que si d'aventure elles en avaient usé autrement, personne, sauf l'Eglise, n'aurait rien à y voir, rien à y reprendre. Décidément, par le temps d'égalité civique où nous sommes, de quel droit soumet-on la catégorie des citoyens-religieux à une critique qui est la négation de leurs droits naturels et publics les plus élémentaires ? Les gens de foi n'ont rien à leur reprocher, c'est trop clair. Par contre, il est très drôle de voir les gens sans foi, les dévots de la libre-pensée et du *Credo* égalitaire se scandaliser de leur attitude parce qu'ils la trouvent insuffisamment évangélique.

Entre nous catholiques, un aveu, un seul, reste peut-être à faire après ce long examen... de la conscience des autres.

Plus rarement encore que pour les chapelles dites luxueuses, il a pu arriver que certaines congrégations ont employé une part large de leurs biens à se construire et aménager confortablement des maisons d'habitation. Il est peut-être un peu plus difficile de les justifier sur ce point-là. Nous tombons là, en effet, à un emploi de finances qui profite temporellement au bien-être des membres de la communauté, et dès lors, pour ces maisons — très rares encore une fois — on trouvera faible notre apologie basée précisément sur cet argument que les congrégations dépensent leur argent pour le bien public, en œuvres sociales.

Remarquons qu'il est fort difficile d'apprécier exactement le caractère luxueux d'une maison d'habitation. Très souvent le luxe n'est qu'apparent.

Une construction neuve, conçue d'après les règles de l'hygiène moderne, spacieuse, aérée, propre, quelque peu coquette au besoin, donnera l'illusion de l'opulence, alors qu'en réalité on n'y aura ménagé, mais avec plus de soin qu'ailleurs, que les utilités courantes de la vie. Pourquoi blâmer les congrégations à qui leur état de fortune a permis d'assurer ainsi à leurs membres un confortable justifié en somme par des raisons de santé, dont la pratique personnelle de leur vœu de pauvreté n'a en réalité rien à souffrir ?

Au surplus, s'il s'est produit quelque part de

véritables abus de luxe, nous les abandonnons à la critique de ceux qui ont mission de les juger. Les administrations congréganistes n'ont, pas plus que les particuliers laïques, le privilège de l'inerrance ou de la sainteté confirmée. Admettons des défaillances très possibles, mais gardons-nous d'en rien induire par mode de conclusion générale, qui retombe désagréablement sur la corporation tout entière. Admettons même que le très légitime usage fait de leurs biens par les congrégations, surtout en constructions un peu trop riches et voyantes, a pu avoir *per accidens* sur l'opinion publique des effets de contre-coup qu'il eût été prudent de prévoir et de prévenir à temps. Il n'en reste pas moins certain, pour tout esprit simplement honnête, que ce sont là des reproches sans fondement quant à la question substantielle du « milliard », des reproches qui peuvent être adressés au premier propriétaire venu quant à la considération du droit strict, des reproches enfin, nous croyons l'avoir bien établi, qui sont, en principe et en fait, souverainement injustes en tant qu'ils essaient de porter atteinte au vœu de pauvreté et à la vie personnellement austère et évangélique des membres des congrégations religieuses, toutes comparables entre elles sur ce point-là, riches et pauvres.

Au fond, tout cela n'est pas sérieux. C'est en définitive une querelle politique, une affaire de passions antireligieuses. Nous avons tenu cependant, pour l'instruction des rares intellectuels consciencieux qui pourraient en avoir besoin, à détailler, au point de vue des principes, la réponse qu'on nous demandait. Notre correspondant peut être assuré qu'elle ne convaincra point des gens aveuglés par l'idée fixe du spectre clérical, prêts à avaler toutes les sottises et à perpétrer toutes les ignominies, plutôt qu'à laisser échapper un aveu de loyauté et de bon sens qui pourrait tourner au profit de l'Eglise.

Q. — 1° Un prêtre tient des Ordonnances de son diocèse le pouvoir de dispenser de l'irrégularité *ex delicto*, dans les cas pressants.

Si les Ordonnances n'en disent rien, peut-il user de ce pouvoir dans l'un et l'autre for ?

2° Au for interne, c'est-à-dire au tribunal de la pénitence, suffit-il qu'il dise la formule ordinaire de l'absolution pour dispenser même de l'irrégularité, qui cependant n'est pas mentionnée dans les mots *ab omni vinculo excommunicationis*, etc. ?

R. — Ad I. Pour comprendre la délégation accordée par l'évêque au sujet de la dispense de l'irrégularité, il est absolument nécessaire de connaître les pouvoirs de l'évêque sur ce point.

Le concile de Trente reconnaît aux évêques le droit d'accorder la dispense de l'irrégularité, en certaines circonstances exposées dans le passage suivant : « *Liceat Episcopis in irregularitatibus omnibus et suspensionibus, ex delicto occulto provenientibus, excepta ea quæ oritur ex homi-*

cidio voluntario, et exceptis aliis deductis ad forum contentiosum, dispensare¹. »

Par délit *occulte*, au sens rigoureux du mot, on entend un délit secret et caché, qui ne saurait en aucune manière être prouvé juridiquement. Par délit quasi-occulte, on entend un délit qui, rigoureusement, peut être prouvé, parce qu'il est connu de deux ou trois témoins, mais qui cependant, à cause de la discrétion de ces deux ou trois témoins, reste caché et secret pour toute autre personne.

Faut-il comprendre parmi les délits occultes dont l'évêque peut dispenser, les délits quasi-occultes dont nous venons de parler ? — Plusieurs auteurs l'enseignent ; mais beaucoup d'autres se prononcent dans le sens contraire, et ils ont en leur faveur plusieurs réponses de la S. C. du Concile. Consultée si un homme dispensé par son évêque d'une irrégularité contractée pour un délit commis devant deux témoins pouvait se tenir en sûreté de conscience et se croire validement dispensé, la S. C. répondit : *Negative*, attendu que le Concile de Trente n'a voulu parler que d'un délit occulte proprement dit, et non pas d'un délit quasi-occulte, connu de deux témoins et, par suite, prouvable juridiquement.

Une remarque s'impose. Pour que l'évêque perde le droit de dispenser de l'irrégularité provenant d'un délit non occulte, il ne suffit pas que ce délit ne soit pas occulte matériellement, ou objectivement ; mais il faut aussi qu'il ait cessé d'être occulte formellement, en tant que constituant dans un cas particulier une contravention à la loi. En d'autres termes, quand une action est licite et bonne en soi, et ne devient mauvaise et coupable qu'à cause d'un antécédent, d'une circonstance extérieure, mais secrète et inconnue aux témoins de cette action, alors l'irrégularité provenant de cette action illicite *per accidens occultum*, est réputée provenant de délit occulte, et l'évêque pourra en dispenser. Il ne suffit pas que l'action qui engendre l'irrégularité soit coupable à cause de quelque raison cachée ; mais il faut encore que les témoins de cette action connaissent en même temps cette culpabilité, c'est-à-dire la cause pour laquelle cette action, bonne en soi, est illicite et coupable dans le cas dont il s'agit.

Donnons un exemple. Un prêtre encourt une excommunication secrète, connue de lui seul ; puis, sans cause légitime, il célèbre publiquement la sainte messe, sans qu'aucun des assistants connaisse son excommunication. Dans ce cas, la célébration de la messe, quoique coupable par rapport à ce prêtre, à cause de la violation de la censure, n'est cependant pas regardée comme coupable par les assistants, et par conséquent elle demeure un délit entièrement occulte. C'est pourquoi l'évêque pourra dispenser de l'irrégularité qui en provient.

Au contraire, si un prêtre publiquement excommunié, c'est-à-dire dont l'excommunication serait connue, venait à célébrer en secret sans témoins, l'évêque ne pourrait plus le dispenser de l'irrégularité encourue par cette violation de l'excommunication.

De tout ce que nous venons de dire, il résulte que l'évêque ne peut dispenser que des cas occultes d'irrégularité *ex delicto*.

Et même pour ces cas occultes, la faculté n'est pas absolue, car le droit excepte ceux qui sont déduits au for contentieux : *et exceptis aliis deductis ad forum contentiosum*. Quel est le sens précis de cette exception ?

Une faute est déduite au for contentieux, lorsque le coupable a été cité ou arrêté, après une dénonciation, une accusation, une poursuite ou une enquête judiciaires.

Alors l'évêque ne peut plus absoudre de l'irrégularité provenant de cette faute, tant que dure le procès et que la sentence définitive n'a pas été portée. Mais si l'accusé est absous par une sentence définitive, l'évêque pourra de nouveau le dispenser de l'irrégularité, parce que la faute est demeurée occulte, puisqu'elle n'a pu être prouvée juridiquement et, par suite, n'a pas été déduite efficacement au for contentieux.

Car toute accusation qui n'est pas prouvée est réputée fausse et calomnieuse, et ne saurait aucunement détruire la bonne réputation de l'accusé, ni noircir sa réputation devant le public et dans le for extérieur : *Quia nemo malus nisi probetur*.

Cela a lieu même quand le coupable arriverait par des moyens illicites à empêcher la preuve juridique de sa faute ; car la seule raison pour laquelle l'évêque peut dispenser, c'est parce que le délit est *occulte*, peu importe les causes qui l'ont rendu occulte.

Mais si, au lieu d'une sentence d'absolution, l'accusé, faute de preuves suffisantes, a été simplement renvoyé, comme on dit, *ex hactenus deductis*, sous la promesse de se présenter de nouveau si de nouvelles preuves venaient à surgir contre lui, dans ce cas l'évêque ne saurait le dispenser de l'irrégularité, suivant une décision de la S. C. du Concile rapportée par Fagnan ; et à plus forte raison ne pourrait-il pas dispenser, s'il y a une sentence condamnatoire.

L'évêque peut déléguer à qui il veut cette faculté de dispenser de l'irrégularité provenant de délit occulte non déduit au for contentieux¹.

S'il peut restreindre la délégation à tels ou tels cas, il ne peut certainement pas l'étendre au delà de ses pouvoirs personnels : *Nemo dat quod non habet*.

Il s'ensuit que notre correspondant ne peut revendiquer des pouvoirs plus étendus et d'autre nature que ceux de l'évêque qui l'a délégué. Or, de tout ce que nous venons de dire, la dispense de l'irrégularité accordée par l'évêque ne vaut que

¹ Conc. Trid., Sess. xxiv, c. vi, de Reform.

¹ Stremler, *Des peines eccl.*, p. 50-60.

pour les cas qui ne peuvent être portés au for contentieux.

Ad II. La dispense de l'irrégularité peut s'accorder en dehors de la confession sacramentelle.

Aucune formule n'est prescrite. « In concedenda dispensatione, dit Hilaire de Sexten, nulla specialis formula præscribitur; hinc indiscriminatim sequens, vel alia quælibet adhiberi potest: *Dispensio tecum in irregularitate, quam (vel: in irregularitatibus, quas) ob hanc vel illam causam incurristi*. »

La formule de l'absolution sacramentelle ne peut servir si on n'y ajoute pas le mot *irrégularité*.

Q. — Dans une *neuvaine de messes* y a-t-il obligation stricte, sous peine d'être obligé de recommencer la neuvaïne, de célébrer tous les jours sans interruption pour la même personne? C'est sûrement l'idée que se font d'une neuvaïne tous les fidèles; ce n'est pas l'opinion de tous mes confrères.

Le savant *Ami* pourrait-il éclaircir ce point délicat? Car j'ai consulté divers auteurs, et ils sont muets sur le point en question.

R. — Le sens de l'expression *neuvaine de messes* est déterminé chaque fois par l'intention de celui qui demande les neuf messes; et il est bon, quand on les accepte, de lui faire préciser ce qu'il entend par le mot « neuvaïne. » Si on ne l'a pas fait et qu'on n'ait pas de motif pour donner à ce mot un sens plus général, on devra le prendre dans le sens communément admis de « pratiques pieuses à faire pendant neuf jours consécutifs. » En principe donc, celui qui accepte une neuvaïne de messes contracte l'obligation de dire neuf messes dans l'espace de neuf jours, à raison d'une chaque jour.

Mais les coutumes locales permettent fréquemment d'élargir le sens du mot; il signifiera, en certains endroits, simplement neuf messes; ailleurs, neuf messes à dire les neuf premiers jours libres. A chacun de voir les usages du pays qu'il habite.

D'autres fois, certaines circonstances de temps ou de personnes permettront de supposer que celui qui demande la neuvaïne demande plutôt neuf messes. Par exemple, si la neuvaïne est demandée à un prêtre chargé d'un ministère paroissial, dont les intentions, par conséquent, ne sont pas toujours libres, il est tout naturel de conclure qu'il ne s'agit pas d'une neuvaïne stricte, supposé toutefois que celui qui la demande sache que ce prêtre est attaché à une église, et qu'il n'ait pas manifesté d'intention contraire. Mais s'il s'est adressé de préférence à un prêtre libre de toutes ses intentions, il sera plus naturel de conclure à une neuvaïne proprement dite.

Maintenant, supposé qu'il s'agisse d'une neuvaïne stricte, le prêtre qui l'accepte contracte deux obligations: celle de dire les neuf messes, et

celle de les dire à jours consécutifs. La première est toujours une obligation de justice comme pour toute autre messe dont on a reçu les honoraires. La seconde sera aussi une obligation de justice, si les honoraires ont été offerts plus élevés en vue d'obtenir la neuvaïne complète; alors, s'il était empêché un jour d'appliquer la messe à l'intention convenue, il serait obligé de se faire remplacer; ne le faisant pas, il serait tenu de restituer la différence entre l'honoraire reçu et l'honoraire ordinaire de neuf messes. Mais il ne serait pas tenu de recommencer la neuvaïne, parce que la partie essentielle de l'obligation est remplie quand les neuf messes sont dites. De plus, la restitution pourra généralement se faire en disant des messes supplémentaires à l'intention de la personne qui avait demandé la neuvaïne; on peut du moins interpréter ainsi ses volontés. — Si la personne n'a donné pour la neuvaïne que les honoraires des messes ordinaires, il n'y a pas obligation de justice de dire les neuf messes en jours consécutifs à moins qu'on ne s'y soit formellement engagé, mais il y a toujours une obligation de fidélité à une promesse. Cette obligation toutefois sera seulement *sub levi* dans la généralité des cas. Elle pourrait devenir grave et même se transformer parfois en obligation de justice, si, par suite du retard apporté, les dernières messes ne pouvaient plus être dites à l'intention fixée par la personne elle-même; par exemple, si elle avait demandé une neuvaïne pour sa guérison et qu'à cause de l'interruption elle soit morte avant que la neuvième messe ait été célébrée.

Q. — 1^o La lecture de n'importe quel livre tombant sous la loi de l'Index est-elle toujours un péché grave? Ou, en d'autres termes, tout livre tombant sous la loi de l'Index doit-il toujours être jugé par ce seul fait comme un danger grave pour la foi ou les mœurs?

2^o Tout livre qui en raison des matières dont il traite (théologie, éthique, dévotion, prophéties, etc.) devrait être revêtu de l'*Imprimatur* de l'Ordinaire, et n'en est pas revêtu, est-il par cela seul à l'Index?

3^o A la page 192, il est dit à propos de l'eau bénite: « Dites à ces chers confrères que leur prétention (ne pas renouveler l'eau toutes les semaines) est mal fondée. » Cette réponse à la question telle qu'elle est posée semblerait indiquer que l'eau non renouvelée en temps convenable « perd sa bénédiction. » Est-ce bien vrai?

L'eau non renouvelée est-elle absolument impropre aux usages liturgiques et autres pour lesquels on l'emploie habituellement?

Les bénédictions où l'aspersion de l'eau est requise sont-elles invalides dans ce cas? Et en particulier en ce qui concerne l'application des indulgences aux chapellets, rosaires, etc., où l'aspersion de l'eau bénite est, me semble-t-il, requise, cette application serait-elle invalide?

R. — Ad I. Vous confondez ici deux choses absolument distinctes: la prohibition résultant du droit *positif* et celle découlant du droit *naturel*.

1^o Quand un livre est prohibé par le droit positif, soit que la condamnation ait été portée par la S. C. de l'Index dans un décret particulier, soit qu'elle résulte de l'application des lois générales de l'Index, il est défendu de garder et de lire ce

¹ Hilaire, *De censuris et irregul.*, p. 296.

livre. Cette défense oblige *sub gravi* ou *sub levi* suivant les cas.

1) *Garde des livres prohibés.* — a) Tous les auteurs admettent que l'on ne commet qu'une faute *véniable* en gardant un livre prohibé deux ou trois jours. Hollweck étend même la permission à huit jours.

b) Quand un livre est *nommément* à l'Index, on ne commet encore qu'une faute *véniable* pour le garder, s'il s'agit d'une condamnation portée pour l'omission d'une bulle, ou d'une autre chose qui ne touche en rien à la valeur du livre.

c) Pour les autres livres à l'Index, la loi n'obligerait encore que *sub levi* en certains cas, suivant quelques-uns, selon le but que s'est proposé le législateur. Suivant d'autres, elle obligerait toujours *sub gravi*, sauf les exceptions consacrées par la coutume.

d) Pour les livres qui ne sont pas *nommément* à l'Index, il faut faire une distinction.

Quand un livre est bon en lui-même et qu'il ne se trouve défendu que pour omission de l'approbation requise, comme cela a lieu pour les livres de dévotion, d'après l'article 20, et pour les livres contenant la relation de faits miraculeux, d'après l'article 13, il n'y aurait que faute *véniable* à les garder.

Il ne faut pas appliquer cela aux éditions des livres saints faites par des hérétiques : elles touchent trop aux matières de la foi pour que la défense ne soit pas *sub gravi*.

2) *Lecture des livres prohibés.* — Toutes les règles que nous venons d'établir pour la garde des livres trouvent leur application pour la lecture. Il n'y a qu'un mot à ajouter, pour déterminer le nombre de pages qui forment la matière grave quand la lecture est défendue *sub gravi*.

Assurément, du moment que la défense est *sub gravi*, il faut une matière *notable* pour constituer le péché mortel. En s'écartant des extrêmes, voici les deux règles qui découlent assez bien de l'enseignement du commun des auteurs.

a) S'il s'agit de passages directement opposés à la foi, la lecture d'une page formerait, suivant le plus grand nombre, une matière grave. Saint Alphonse se contenterait même de quelques lignes ; mais nombre d'auteurs regardent cette opinion comme impossible à appliquer dans la pratique.

b) S'il s'agit de passages indemnes, la lecture de six pages dans un volume ordinaire est regardée comme matière grave.

2^o Quand un livre est à l'Index, il n'est pas jugé pour cela un péril grave pour la foi et les mœurs : cela dépend de son contenu. Il y a des livres condamnés uniquement pour l'absence d'une formalité et qui ne renferment rien de condamnable.

Ad II. L'absence d'*imprimatur* ne fait prohiber un livre que pour les cas où cela est formellement indiqué, comme à l'article 20. Nous avons plusieurs fois prouvé cette proposition.

Ad III. Nous n'avons parlé dans l'endroit cité que de la prescription de l'Eglise relative au renouvellement plus ou moins fréquent de l'eau bénite ; quant à la bénédiction, elle persévère tant que l'eau conserve sa nature d'eau. On peut donc s'en servir sans compromettre la validité des bénédictions.

Q. — Dans nos pays où il y a séparation complète de l'Eglise et de l'Etat, les fidèles pourvoient directement à l'entretien de leurs prêtres selon le 7^e précepte de l'Eglise : « Droits et dîmes tu payeras à l'Eglise fidèlement. » (Cat. de Québec). Malheureusement ce précepte : « *To contribute to the support of our pastors* » (Cat. de Baltimore) n'est pas toujours observé par certains catholiques, qui se rendent ainsi indignes des sacrements.

Mais ce commandement oblige-t-il en justice stricte, ou *ex obedientia* ?

S'il oblige en justice proprement dite, les rebelles revenus à résipiscence seront donc obligés de payer tous les arrérages, qui se monteront parfois à des sommes assez considérables. Assurément le curé pourra leur en faire la remise, si c'est lui qui les a desservis constamment, et tout bon prêtre le fera pour le bien des âmes.

Mais si plusieurs prêtres se sont succédés dans cette place, et surtout si le prédécesseur est mort, que faudra-t-il faire pour ces gens qui ne lui ont jamais payé la dîme ?

R. — La S. Pénitencerie, dans une Instruction donnée le 2 décembre 1887, a tracé une règle de conduite qui s'applique au cas présent.

La loi italienne ayant aboli les dîmes, le Saint-Siège déclare formellement que c'est à l'autorité seule de l'Eglise qu'il appartient de briser l'obligation de conscience ; il invite les fidèles à procéder par voie de rachat ; enfin, pour ceux qui ne voudront ni payer les dîmes, ni procéder à un rachat, il est défendu de les absoudre *avant qu'ils aient pleinement restitué*. Nous allons donner les deux passages qui se rapportent à la circonstance :

1^o *Imprimis Ordinarii, quibus in modis opportunum duxerint, fideles edoceant, jus percipiendi decimas Ecclesiæ a potestate civili auferri minime potuisse, ideoque fideles ad eos solvendas non secus atque antea omnino teneri, nec quemquam ab onere et obligatione hujusmodi liberari, nisi per solam ecclesiasticam auctoritatem posse.*

4^o *Qui decimas nec redemerint nec super illis ullo modo se composuerint, et cathedrali aut quibuscumque aliis ecclesiis vel personis, quibus legitime debentur, integre persolvere noluerint, non absolvantur, nisi plena restitutione secuta* (Conc. Trid., Sess. xxv, de Reform., c. 12), *salvis tamen regulis a probatis auctoribus traditis circa illos qui inopia vel paupertate laborant.*

D'après le concile de Trente, les fidèles ne peuvent être absous avant d'avoir payé intégralement ceux à qui les dîmes sont dues légitimement. Parmi les bénéficiaires des dîmes, le concile marque les *églises* et les *personnes ecclésiastiques*.

Pour le cas qui nous est posé, il est certain que les dîmes obligent *ex iustitia* et que les fidèles

sont tenus, sous peine de restitution, à les acquitter à ceux à qui elles appartiennent.

Y a-t-il une part pour l'église ? C'est fort probable ; mais nous ne pouvons ni le nier ni l'affirmer, faute de documents.

Pour la part qui revient au prêtre, chaque titulaire la fait sienne, et elle lui appartient, à lui ou à ses héritiers.

Maintenant, faut-il se montrer sévère dans la rentrée de ces vieux comptes, ou bien user de condonation ? C'est une question trop spéciale à chaque situation pour qu'on puisse tracer ici une règle de conduite universelle.

Q. — En 1902, p. 1117, vous donnez une grave solution au sujet des chapelets rosariés simplement avec l'étole, sans surplis.

Dans mon entourage, plusieurs prétendent que votre réponse n'est pas acceptable. Je cherche à vous défendre ; mais veuillez me donner les renseignements nécessaires.

R. — Nous n'avons pas été aussi affirmatifs qu'on le dit, par rapport à l'invalidité résultant de l'omission du surplis et de l'étole dans la bénédiction des chapelets.

Le surplis et l'étole nous semblent imposés par la règle générale du Rituel pour toute bénédiction où il n'y a pas de remarques. Or, dans le *Rituel* de Ratisbonne, la formule de bénédiction des Rosaires est donnée sans aucune remarque.

Cependant on nous objecte ce passage du P. Béringer (t. II, p. 393) : « Rosaria benedicenda debent omnino 5, vel 10, vel 15 decenariis coalescere : sacerdotes autem deferant *regulariter* stolam albam ea benedicendo. » Ce mot *regulariter*, remarque-t-on, ne dit-il pas assez que le surplis et l'étole ne sont pas absolument nécessaires, et ne suffit-il pas à rassurer ceux qui auraient jusqu'ici négligé cette cérémonie, importante du reste ?

La remarque n'est pas sans valeur. Néanmoins on ne peut pas dire qu'elle tranche définitivement la difficulté. On peut très bien objecter que le mot *regulariter* porte sur *albam* et déroge à cette clause du Rituel : « *Et stola pro ratione temporis utatur.* » Ainsi on aurait une explication très plausible du passage de Béringer, qui signifierait : « Bien que pour les bénédictions en dehors de la messe, l'étole devrait être de la couleur du jour, cependant pour la bénédiction des chapelets les prêtres prendront *régulièrement* l'étole blanche. »

Cette explication nous semble bien plus rationnelle que l'autre et plus en rapport avec le sens liturgique.

D'après toutes ces explications, la question de validité nous semble au moins douteuse. Or, pour les indulgences, si l'on veut être certain de les gagner, il faut suivre le parti le plus sûr, parce que toutes les probabilités ne servent à rien et cèdent devant la réalité.

Du moment où notre conviction est que la question reste douteuse, nous devons *conseiller*

le parti le plus sûr, qui est de consulter l'autorité du Saint-Siège, au moins *ad cautelam* : c'est ce que nous avons fait, et pas autre chose. Nous serons heureux de publier la réponse, et plus heureux encore si elle se prononce pour la validité des bénédictions ainsi simplifiées, parce que moins il y a de clauses, plus on a de chances d'agir valablement.

A propos de quelques textes de Calvin, sur la nécessité de recourir à l'autorité d'une Eglise enseignante. — On nous écrit de Genève :

L'Ami du Clergé, dans son n° du 30 avril, a rendu compte d'un livre qui fait grand bruit en Suisse : *Lettres à un protestant*, par M. l'abbé Snell, du clergé de Genève. L'auteur est un protestant converti. Sa science profonde, et en même temps sa parfaite urbanité, reluisent à chaque page des *Lettres*. Une des pages les plus intéressantes est celle où il réunit quelques textes décisifs de Calvin en faveur du *magistère ecclésiastique*.

On ne lit plus guère *l'Institution chrétienne*, à Genève ; aussi les citations de M. l'abbé Snell ont-elles procuré une sorte de stupeur aux protestants de la métropole calviniste. S. E. le cardinal Perraud, dans la magnifique préface qu'il a mise en tête des *Lettres*, n'a rien dit de trop quand il s'est exprimé dans les termes suivants : « Chose étrange, et qui serait de nature à inspirer à un protestant sincère les doutes les plus fondés sur le principe essentiel de la Réforme : personne peut-être n'a parlé plus énergiquement que Calvin de l'indispensable nécessité de recourir à l'autorité d'une Eglise enseignante... M. l'abbé Snell a emprunté à *l'Institution chrétienne* des textes qui sont la condamnation la plus formelle de la méthode protestante. Quand on les lit, on se rappelle involontairement la parole du Sauveur : *De ore tuo te judico.* »

Voici quelques-uns des commentaires de Calvin qui nous paraissent devoir être soulignés :

Mais, pour ce que, maintenant, mon intention est de parler de l'Eglise visible, apprenons du seul tître de Mère, combien la cognoissance d'icelle nous est utile, voire nécessaire : d'autant qu'il n'y a nulle entrée en la vie permanente, sinon que nous soyons conçus au ventre de ceste mère, qu'elle nous enfante, qu'elle nous allaite de ses mamelles : finalement qu'elle nous tienne et garde sous sa conduite et gouvernement, jusques à ce qu'estant despoillez de cette chair mortelle, nous soyons semblables aux anges, car nostre infirmité ne souffre pas que nous soyons retirez de l'escole, jusques à ce que nous ayons été disciples tout le cours de nostre vie. Il est aussi à noter que, hors le giron d'icelle, on ne peut espérer rémission des péchez ne salut aucun, tesmoins Isaïe (xxxvii, 32) et Joël (ii, 32) : auxquels Ezéchiel (xiii, 9) s'accorde, disant que ceux que Dieu veut exterminer de la vie céleste ne seront point au rolle de son peuple. Et, à l'opposite, il est dit que ceux qui se convertiront au service de Dieu et à la vraie religion, se viendront enroller entre les bourgeois de Jérusalem. Pour laquelle raison il est dit en l'autre Pseaume (cvi, 4) : Qu'il te souvienne de moy, ô Dieu, en l'amour que tu portes à ton peuple : visite-moy en ton salut, pour me

faire sentir la bénédiction que tu gardes à ton peuple : que je m'esjouisse en la liesse de ta gent, que je m'esjouisse avec ton héritage. Par ces mots, la saveur paternelle de Dieu et le témoignage spécial de la vie spirituelle est restreint au troupeau de Dieu, afin que nous soyons advertis que c'est une chose pernicieuse et mortelle de se distraire ou se séparer de l'Eglise.

Saint Paul dit que Jésus-Christ, pour remplir toutes choses, a établi les uns apostres, les autres prophètes, les autres évangélistes, les autres pasteurs et docteurs, pour l'accomplissement des saints, pour l'ouvrage d'administration, afin d'édifier le corps de Christ, jusques à ce que nous soyons tous parvenus en l'unité de la foy et de la cognoissance du Fils de Dieu, en homme parfait, et en la mesure d'âge accomplie en Christ. Nous voyons que Dieu, combien qu'il peut eslever en un moment les siens en perfection, les veut néanmoins faire croistre petit à petits sous la nourriture de l'Eglise. Nous voyons que la manière est exprimée : assavoir en tant que la prédication est commise aux pasteurs. Nous voyons comment tous sont rengez à cela, de se laisser avec un esprit docile et débonnaire gouverner par les pasteurs créez à cet usage. Et aussi longtemps auparavant le Prophète Isaïe avait décrit le règne de Jésus-Christ sous ces marques : Mon esprit qui est en toy et les parolles que j'ay mises en ta bouche, ne se départiront jamais, ne de la bouche de tes enfants, ne de leurs successeurs. Dont il s'en suit que ceux qui refusent d'estre empastelés par l'Eglise, ou rejettent la viande spirituelle qu'elle leur offre, sont dignes de mourir de faim. C'est bien Dieu qui nous inspire la foy, mais par l'organe de son Evangile : comme saint Paul admoneste que la foy vient de l'ouye, comme la puissance de sauver réside en Dieu : mais il la desploye en la prédication de l'Evangile, selon que le mesme apostre tesmoigne ailleurs...

Il n'y a rien que Satan machine plus de faire que de nous amener à l'un de ces deux points : c'est qu'en abolissant ou effaçant les vrais signes dont nous pouvons discerner l'Eglise, il nous en oste toute vraie distinction : ou bien de nous induire à nous les faire contemner, afin de nous séparer et révolter de la communauté de l'Eglise. Il a esté fait par son astuce que la pure prédication de l'Evangile a esté cachée par longues années ; et maintenant par mesme malice il s'efforce de renverser le ministère, lequel Jésus-Christ a tellement ordonné en son Eglise qu'iceluy abattu, l'édification de l'Eglise périsse.

Il n'y a rien de plus fort. On nous dit que le célèbre philosophe protestant Ernest Naville, ayant lu ces textes réunis dans les *Lettres à un protestant*, a avoué à l'auteur lui-même que « de pareils aveux étaient décisifs. » On nous saura donc gré de les avoir insérés. Les prêtres qui vivent en pays mixtes seront heureux de les connaître.

Au sujet de la traduction du *Gloria Patri*, nous recevons la communication suivante. Au lieu de prendre « *erat* » comme verbe personnel, il faudrait le considérer comme impersonnel.

A la page 41, l'*Ami* donne une traduction du *Gloria Patri* qui ne me paraît pas répondre suffisamment à ce que l'Eglise a voulu en instituant cette prière.

Voici ce que dit Baronius à ce sujet : « *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, ex Apostolorum instituto et usu ortum habet, et aequalitatem personarum indicat. Concilium Nicænum addidit : Sicut erat in principio, etc., ut retunderet Arianos dicentes : « Erat quando non erat, » hoc est, erat tempus quando non erat Filius. »*

Il résulte de là : 1° que la répétition de la conjonction et entre les trois personnes n'est pas indifférente, puis-

qu'elle donne toujours plus de relief à une énumération, et qu'ici elle accentue davantage l'égalité des personnes ; — 2° que le verbe *erat* a une importance majeure, et que par conséquent on ne donne pas toute la pensée de l'Eglise en le supprimant dans la traduction française.

C'est sans doute pour cela que Dom Guéranger dans son *Année liturgique* traduit littéralement la prière en question :

« Nous disons : *Au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit* ; pourquoi ne pas dire : *Gloire au Père, et au Fils et au Saint-Esprit* ; puis achever ainsi : *Comme il était au commencement, et maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il ?* — Il est impersonnel, et souhaitant *Gloire à Dieu*, nous faisons le vœu qu'il en soit maintenant et toujours... comme il en était au commencement. »

La grande diffusion de notre chère revue et la fréquence de la dite prière m'ont paru des motifs suffisants pour adresser à l'*Ami* cette petite rectification, où la théologie est intéressée.

LITURGIE

Q. — Peut-on dire une messe *pro defunctis* dans l'octave de l'Ascension, lorsque l'office est semi-double ? Si oui (ce que je crois, puisque je n'ai pas vu que les messes votives soient défendues pendant ce temps), faut-il alors dire le *Communicantes* de l'octave, ou non ?

R. — Vous ne vous êtes pas trompé en pensant que l'octave de l'Ascension, dans les semi-doubles, admet les messes privées pour les morts. Mais faut-il y dire le *Communicantes* propre de l'octave ? Non, puisqu'on ne peut pas même en dire la préface, quoique les messes de *Requiem* n'aient pas elles-mêmes de préface propre. (Rubr. gén. du Missel, tit. XII, n. 4). Aussi bien, la disparition du décret du 4 juin 1644, n. 1509 (ancienne Collection), qui était explicite là-dessus, n'a-t-elle modifié en rien l'enseignement des auteurs.

Q. — Peut-on quitter l'autel (où l'on dit la messe) après avoir pris le précieux sang, pour aller donner la communion aux fidèles à un autre autel, ou pour prendre à un autel différent la sainte Réserve et revenir distribuer la communion aux fidèles à l'autel où l'on célèbre ?

R. — Ce serait un abus que d'agir ainsi, et il faut bien se garder de continuer une semblable pratique. Tout ce que l'Eglise peut et veut tolérer, si cela est nécessaire, « *si adsit necessitas, tolerari posse*, » c'est que le prêtre, en allant ou en revenant de célébrer, monte à l'autel du Saint-Sacrement pour donner la communion aux fidèles, qui ne pourraient attendre plus longtemps sans un véritable inconvénient. (S. R. C., 12 mars 1836, n. 2740, ad 11, et *Ami du Clergé*, 1883, p. 174, et 1885, p. 306).

Q. — Que pense l'*Ami* de la valeur des décrets qui ne sont point dans la nouvelle Collection authentique ?

R. — L'*Ami* pense que l'omission voulue de certains décrets dans la nouvelle Collection officielle n'est pas toujours une preuve de leur révocation.

Quelques-uns, en effet, ont été omis comme inutiles, en raison d'autres décisions établissant suffisamment le point litigieux ; d'autres ont été supprimés comme superflus, depuis la révision et les additions apportées aux rubriques. Il ne faut donc en général tenir comme rapportés que ceux qui sont en contradiction avec quelque décision postérieure. (Cf. *Monita Lectori Benevolenti* en tête du 1^{er} vol. des décrets, p. xiv ; et Battandier, *Annuaire* de 1902).

On peut citer, comme exemple, des décrets élevant le rit de certaines fêtes et qui ne se trouvent plus dans la nouvelle collection. Dans notre n° du 18 juillet. 1902, p. 624, nous donnons même une réponse du 16 mai 1902, *ad Novarcen.*, éditant une déclaration du 8 mars 1879 qui n'est point dans l'édition authentique. (Cf. *Ephém. liturg.*, 1902, p. 417 et suiv.)

On se tromperait donc en disant que la non réimpression d'un décret dans la nouvelle Collection équivaut à l'annulation de la doctrine qu'il enseignait.

Q. — Une messe d'ordination pour les ordres sacrés n'est pas chantée ; doit-on à la fin dire les prières prescrites par Léon XIII ?

R. — Nous avons déjà répondu négativement en 1901, p. 1135 et 1184, et le sentiment des *Ephémérides liturgiques*, que nous apportons en preuve, n'a pas été jusqu'ici contredit. Donc.

Q. — Un évêque que le souverain Pontife a relevé de sa charge pastorale et qui n'est plus que titulaire *in partibus Infidelium*, a-t-il le droit, à sa mort, aux cinq absoutes ?

R. — Non, les cinq absoutes ne lui sont point accordées par le *Cérémonial des Evêques* ; et les seuls qui sont cités comme y ayant droit sont : le Pape, un cardinal, le métropolitain, l'évêque propre, *Episcopi proprii*, un empereur, un roi, un grand-duc, ou le seigneur du lieu. (Cf. liv. II, chap. xi, n. 13). Il ne faudrait donc pas, le cas échéant, les dire pour un évêque autre que l'évêque diocésain.

Q. — Le *Te Deum* peut-il être chanté après le salut, le Saint-Sacrement restant sur l'autel ?

R. — Non. La bénédiction doit toujours clore le salut, et nous avons un décret pour Autun où l'on voit que le *Te Deum* fait partie des prières précédant le *Tantum ergo*, ou la fonction liturgique proprement dite. (S. R. C., 17 sept. 1897, n. 3965, ad ii).

Q. — Une messe d'ordination pour les ordres sacrés n'est pas chantée. Est-ce la mitre ou la barrette que l'évêque prend, après l'offertoire, pour le *Lavabo* et pour le lavement des mains après la purification du calice ?

R. — Aux messes d'ordination même non chantées, l'évêque ne peut se servir que de la mitre. Outre qu'un décret récent dit en propres termes qu'il ne doit point faire usage de la barrette pen-

dant le lavement des mains à la messe, le Pontifical ne distingue pas non plus entre messes chantées et messes non chantées (S. R. C., 20 juin 1899, n. 4035, ad iii), et il prescrit absolument la mitre jusque pendant les instructions que l'évêque adresse aux ordinands. (Cf. S. R. C., 27 août 1707, n. 2179, ad 4). De plus, la crosse et la mitre allant de pair, comment la barrette s'emploierait-elle aux ordinations ? (*Cérém. des Ev.*, liv. I, chap. xvii, n. 8).

Q. — 1^o Doit-on faire la cérémonie de la Résurrection avec l'ostensoir ou avec le saint ciboire ?

2^o Malgré la défense de mettre la Vraie Croix devant le tabernacle où réside le Saint-Sacrement, peut-on néanmoins l'y laisser pendant le chemin de croix, pour bénir ensuite avec cette relique les fidèles présents ? Ou bien faudrait-il l'exposer sur un autel provisoire et venir au maître-autel donner la bénédiction sans la poser sur l'autel ?

R. — Ad I. La cérémonie de la Résurrection, dont il est question ici, n'a pas été conservée dans le rit romain. Elle consistait dans une procession semblable à celle des Rameaux, dont le but était de célébrer le triomphe de Jésus-Christ ressuscité. Dès le matin ou avant la grand'messe, on se rendait processionnellement au sépulcre en mémoire du voyage des apôtres et des saintes femmes au tombeau du Sauveur. Là, le prêtre prenait le Saint-Sacrement, qui avait été gardé dans la chapelle du sépulcre, et le transportait ensuite en grande pompe à l'autel, pour que la représentation du corps de Jésus-Christ ressuscité fût encore plus réelle ¹.

Mais là où la coutume s'est conservée, avec l'agrément de l'Eglise, cette cérémonie doit-elle se faire avec le ciboire ou avec l'ostensoir ? — Rien n'étant fixé par le droit, il faut s'en tenir à l'usage, tel qu'il a été autorisé dans votre église.

Ad II. Ce serait irrégulier de laisser la Vraie Croix devant le tabernacle du Saint-Sacrement, même dans le cas proposé, et il faut l'exposer sur une crédence convenable, placée au côté de l'Evangile, par exemple, avec les lumières de droit. L'exercice du chemin de la croix terminé, le prêtre prend alors la sainte Relique, et sans avoir à monter à l'autel, il bénit sur place l'assemblée.

¹ Grancolas, *Liturg. ancienne et moderne*, jour de Pâques ; — Baillet, *De l'office du jour de Pâques* ; — *Instructions historiques* sur les principales fêtes de l'Eglise, par un supérieur de séminaire, *Quelques particularités de l'office de Pâques* ; — Guillois, *Explication du Catéchisme*, tom. iv, De la fête de Pâques.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 29 julii 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Politiques nationales et unité religieuse : particularisme païen et universalisme chrétien. — II. Compénétration de l'idée religieuse et de la vie publique au moyen âge. — III. Les libertés chrétiennes au moyen âge. — IV. Résurrection de l'absolutisme sous des influences païennes. — V. Origine du grand schisme d'Occident. Psychologie de cardinaux. — VI. La France et le grand schisme. — VII. Le sanatorium d'Hauteville. — VIII. Psychologie de peuples. — IX. Psychologie d'Allemands. — X. A Bibracte. — XI. Le Bon Pasteur aux Catacombes. — XII. Origine des Complices. — XIII. Les catholiques en Hollande. — XIV. Divorce et folie. — XV. Le mariage des civilisés et la promiscuité des primitifs. — XVI. Ouvrières parisiennes. — XVII. Cafés de femmes et « Maisons sociales. »

I. — M. P. Imbart de la Tour (*Correspondant du 10 février 1903*) étudie les *Origines de la Réforme* et constate dès le début que la grande déchirure de l'Eglise coïncide avec « la formation des grands Etats et le triomphe du principe monarchique » (l'Espagne avec Ferdinand, l'Angleterre avec Henri VII Tudor, l'Allemagne avec Maximilien I^{er}). Ni la constitution des vastes unités nationales ni l'idée monarchique ne sont, en soi et si elles restent contenues dans les limites de la justice, des choses regrettables. Mais elles sont, comme tout ce qui est humain, portées à s'exagérer sous la poussée des passions.

Et c'est ainsi que l'idée monarchique, ayant eu l'infortune de se développer sous l'influence des légistes et contre le droit chrétien, amena la résurrection, partielle ici, plus ou moins complète ailleurs, du vieux droit païen, de l'Etatisme romain, la mainmise du pouvoir sur les libertés individuelles et sur la liberté de la conscience elle-même, l'application farouche du principe : *Cujus regio, ejus religio*.

L'idée nationale, elle aussi, envisagée dans le particularisme aigu qui est son écueil trop ordinaire, est d'essence païenne. Elle s'oppose, en s'exaltant, à l'esprit de fraternité, à l'« univer-

salisme » dont l'Evangile a mis le germe dans le monde. Toute l'histoire de l'Eglise peut être considérée comme une lutte, une réaction perpétuelle contre les déviations de l'esprit particulariste et national, à commencer, dès le premier siècle, par les étroitesse de l'esprit judaïsant. (Voir *Ami* 1901, p. 1054-1062). Ce qui fait la grandeur incomparable du moyen âge, débarrassé, après le x^e ou le xi^e siècle, des misères du particularisme grec, c'est son caractère chrétien d'universalisme, qui domine toutes ses querelles et résout tout en unité ; et, sans cet universalisme, qui lui fut imposé par les papes, l'Europe du moyen âge se fût dissoute en une poussière de peuples sans intérêt pour la marche générale de l'humanité, sans plus d'intérêt que toute cette tourbe de peuplades indiennes, par exemple, dont M. de la Mazelière nous redisait naguère le lamentable tourbillonnement à travers quarante siècles d'histoire stérile.

Cet universalisme des peuples n'est point une idée du moyen âge, ni d'aucun âge en particulier ; elle est de tous les âges, étant liée essentiellement à l'idée chrétienne elle-même. Elle peut subir des éclipses, temporaires ou locales. Elle en subit une très forte depuis la fin du moyen âge. Elle a subi un long crépuscule aux premiers siècles de l'Eglise ; et l'on se demande par quelles voies Dieu l'eût tirée du domaine de la théorie pure, si l'Etat romain ne se fût pas écroulé. Car elle est la négation même de l'Etat païen. La « cité » païenne, la cité antique, avec ses dieux locaux, nationaux, était nécessairement fermée ; le christianisme, en universalisant l'idée de Dieu, faisait tomber la barrière essentielle, ouvrait une issue. Par delà les limites légitimes des nations nouvelles, une fraternité s'imposait, universelle comme le Dieu dont on voulait être les fils. L'Etat cessait de s'identifier avec la divinité, et perdait ses titres à l'adoration. Ramené désormais au rang de puissance secondaire, il voyait se fixer ses limites et ses devoirs. Ce n'est plus de lui-même, mais du Dieu unique, qu'il tenait son existence et sa puissance. Il n'avait plus en lui-même sa fin ; mais, comme tous les êtres, il n'était plus qu'un « coopérateur associé à la fin suprême

de la création : l'harmonie dans l'unité, l'avènement du règne céleste dans la justice et dans l'amour, » — suivant le mot du pape saint Léon le Grand, cité par Pie IX dans l'Encyclique *Quanta cura* : « *Regiam potestatem non ad solum mundi regimen, sed maxime ad Ecclesie præsidium esse collatam.* »

II. — La ruine de l'Empire romain fut providentiellement voulue de Dieu pour amener le monde à une conception qui bouleversait aussi radicalement les idées antiques. Car les empereurs avaient eu beau se faire chrétiens (quels chrétiens, d'ailleurs !) au IV^e siècle : l'idée de l'Empire était restée païenne. Comment l'idée chrétienne présida au berceau et au développement des établissements barbares, c'est ce qu'étudie M. Imbart de La Tour, bornant d'ailleurs son travail à la société française.

Sur les ruines du monde romain, l'Eglise seule reste debout, arche mystique qui, comme aux premiers jours, flotte au-dessus des grandes eaux, « arche d'alliance, dit Quinet, dans la ruine des anciens éléments de sociabilité. » Les hommes viennent à elle comme au seul principe d'organisation et de stabilité. Etrangers les uns aux autres par la diversité des races, de la langue, du droit, ils s'unissent par leurs croyances. Abandonnés de leurs gouvernants anciens, fonctionnaires impériaux ou magistrats municipaux, ils demandent au clergé leurs chefs. Dans chaque cité, l'évêque groupe autour de lui les intérêts, se fait le défenseur du peuple, veille sur la justice, sur les approvisionnements, sur l'ordre public. Dans chaque campagne, le sanctuaire devient un centre et un asile, en attendant le monastère : les habitants, petits propriétaires, colons ou serfs, jusque là isolés dans les domaines, se rapprochent dans une foi, une prière, des cérémonies communes. Une foule de villages et de bourgs grandissent ainsi autour de la tombe du saint ou de la cellule du moine. Le monastère réalise à tous les yeux le type idéal de la fusion, de la fraternité des races et des classes ; mais le monastère n'est que pour l'élite : au-dessous de lui, dans le monde en travail de renouvellement, la seule unité collective qui apparaisse, c'est la paroisse. Et ainsi se vérifie, dès l'aube de notre histoire, le mot de Donoso Cortés : « L'histoire de la civilisation est celle de la paroisse : en écrivant l'une, on écrit l'autre. »

Ainsi constitués les premiers, les cadres de la vie religieuse forment les cadres de la vie civile. Seule ouvrière de vie sociale, l'Eglise fait la société à son image. *L'Etat n'est plus que la communauté chrétienne politiquement organisée.* Voilà l'idée maîtresse du moyen âge, l'idée qui, formulée dans le droit carolingien, traverse le régime féodal et, jusqu'à la Réforme, inspire et domine les institutions, en dépit des théories des légistes, des « étatistes » du XIV^e et du XV^e siècle, qui rêvent d'un Etat autonome, indépendant,

étranger à toute doctrine religieuse ou morale : pures théories qui aboutissent bien à semer des mésintelligences, des germes de conflits, mais que nul ne songe à réaliser en bloc. En pratique, on ne conçoit pas la communauté civile sans la communauté religieuse ; l'Etat n'est pas sans l'Eglise ; les deux sociétés, distinctes par leurs gouvernements, se confondent par leurs sujets. On n'est pas sujet de l'Etat sans l'être de l'Eglise. Etre hors de l'Eglise, c'est être hors de l'Etat. La foi religieuse devient la foi légale ; l'ordre religieux se confond avec l'ordre public. Ce qui atteint l'Eglise, atteint l'Etat ; l'hérésie est une révolte contre l'Etat comme contre l'Eglise. L'unité religieuse a fait l'unité politique ; et l'unité politique ne pouvant se maintenir que par l'unité religieuse d'où elle est sortie, l'Etat, à partir du XI^e siècle, et surtout au XIII^e, réclame, comme une condition de sa sauvegarde, le droit d'intervenir, si besoin est, dans le maintien de l'unité religieuse. Toute une législation pénale s'édicte contre les dissidents. L'hérésie est le plus grand des crimes : pour elle, pas de rémission possible. Le roi, qui peut effacer tous les crimes, ne peut abolir celui-ci. — Seul, le Juif est excepté de la proscription ; encore la tolérance est-elle précaire et révocable. Les convertis reçoivent, du fait seul de la conversion, les privilèges des nationaux : entrant dans la société religieuse, ils entrent du même coup dans la société civile. Les autres vivent parqués dans les villes, sous la surveillance des haines et la menace d'une explosion populaire ou d'une expulsion légale, sans droits contre le droit.

Avec la foi de l'Eglise, c'est aussi sa législation qui pénètre la société civile. Décrets des conciles généraux ou particuliers, bulles apostoliques, statuts synodaux, toute la législation ecclésiastique entre dans la législation générale. Elle forme le droit du ciel, *jus poli*, qui prend place à côté du droit du sol, *jus soli*. Elle a besoin, pour cela, de l'enregistrement, et le Parlement veut examiner avant d'enregistrer ; mais il examine les ordonnances royales non moins que les ordonnances d'Eglise. Et cela donne bien lieu à quelques escarmouches ; mais en temps ordinaire, tout se termine honnêtement, et le principe est sauf. — L'Eglise d'ailleurs, pour appliquer ses lois, a ses tribunaux, comme, pour exécuter ses décisions, elle a ses sergents et ses prisons, ses peines spirituelles ou temporelles, amende, contrainte par corps ; et si le pouvoir civil se croit fondé à frapper comme d'abus une sentence ecclésiastique, à ordonner un nouveau jugement, il n'en reste pas moins obligé, en fin de compte, d'assurer aux sentences ecclésiastiques, non moins qu'aux sentences civiles, leur accomplissement¹.

¹ A Paris, la juridiction épiscopale fut supprimée par Louis XIV en 1674 ; et le For-l'Evêque, qui avait servi de prison épiscopale depuis le XIII^e siècle, devint prison

C'est qu'en effet lois civiles et lois ecclésiastiques peuvent être distinctes dans leurs clauses : elles se rejoignent dans l'unité de leur principe, qui est Dieu, Dieu auteur de l'ordre et du bien public. Quel que soit le pouvoir qui la promulgue, Eglise ou Etat, roi ou parlement, la loi n'est la loi que par sa conformité à l'ordre voulu de Dieu. Elle n'est qu'un prolongement de la loi divine. C'est d'elle qu'elle tient son autorité ; c'est à elle qu'elle se réfère. Les préambules des ordonnances royales et des coutumes des villes se placent sous la sauvegarde de Dieu. Voyez le début de l'ordonnance de 1499 : « ...Considérons... que *justice* est la première et plus digne des vertus cardinales... par laquelle les roys règnent... selon qu'il est ordonné de Dieu... lesquels ont fait et établi plusieurs bonnes, saintes, justes et très utiles constitutions et ordonnances, pour à l'honneur de Dieu faire rendre et administrer *due et vraie justice* au peuple et aux sujets qu'il leur a commis... » Il faut descendre à la *Déclaration des droits de l'homme* pour trouver, enregistrée dans un acte législatif, la formule de la notion athée de la loi, « expression de la volonté générale. » (Voir *Ami*, p. 488).

Avec la loi, c'est la pénalité aussi qui se pénètre de conception chrétienne. Le crime étant un attentat non plus seulement à un règlement humain mais à l'ordre même de Dieu, la peine sera, non plus seulement un châtement, mais une expiation. Sous le coupable, la loi entrevoit le pécheur. De là le rôle que joue alors, dans le droit pénal, l'amende honorable. L'amende honorable est imposée, non seulement aux sacrilèges, aux hérétiques et aux blasphémateurs, mais à des malfaiteurs de droit commun, voleurs, faussaires, bandits de grand chemin. Avant d'aller au supplice, ils portent une torche à l'église et crient « *mercy* » à Dieu et au roi. La faute est plus qu'un acte individuel, elle est un désordre social qui appelle une réparation.

Faut-il redire enfin avec quelle souveraineté universelle la religion préside à tout l'ensemble de la vie sociale ? Elle est à la base des contrats, féodaux ou privés. Elle inspire les donations et les

testaments. Elle donne un principe moral aux actes juridiques. Elle est « la voix de la nation qui chante, qui pleure ou qui prie ». C'est par une messe, des prières, une prédication que s'ouvrent les Etats Généraux, les assemblées provinciales, les délibérations des corps de ville ou des Parlements. Des fêtes religieuses, des processions inaugurent les campagnes militaires, célèbrent les victoires, les traités, les mariages des princes, les naissances de dauphins. Les prédications d'Avent ou de Carême et, de façon générale, les dépenses exceptionnelles du culte sont au compte des budgets municipaux. L'idée religieuse est, dans le corps social, « la cellule primitive, le ganglion nerveux qui, en se ramifiant dans tous les membres, y porte la pensée et le mouvement. » Ce n'est pas seulement l'alliance du trône et de l'autel, c'est l'alliance de l'autel et de la nation tout entière. Ce n'est pas la royauté seulement, c'est tout le peuple qui a voulu la souveraineté de l'idée religieuse. Ce n'est pas dans les ordonnances ou édits, c'est dans les « coutumes » qu'il faut chercher l'origine de la législation du moyen âge contre l'hérésie et le sacrilège. C'est le peuple lui-même qui a formulé les peines destinées à maintenir l'unité religieuse ; et l'opinion publique apparaît, sur ce point, toujours en éveil, toujours prête à réclamer, à devancer la répression. Les papes eux-mêmes interviennent maintes fois pour protéger les Juifs et autres mécréants contre les excès de la justice populaire. A la veille encore de la Réforme (1501), Alexandre VI, d'accord avec le roi Louis XII, soustrait les Vaudois aux violences du parlement de Grenoble et des seigneurs, et organise une mission qui enlève au Parlement les procès commencés et évangélise les vallées de la Vallouise, de Fragola et de l'Argentièrre. — C'est que, dans la croyance du temps, Dieu se serait vengé sur le peuple des offenses que le peuple eût laissées impunies.

III. — Sous cette souveraineté de la pensée chrétienne se développe un régime de liberté et de dignité que l'antiquité n'avait pas connu. La société antique avait connu et pratiqué la liberté civile et la liberté politique ; elle n'avait rien eu de la liberté individuelle. L'Etat était tout, absorbait tout ; contre son omnipotence la conscience n'avait pas de recours. La liberté politique permettait aux citoyens de concourir à la loi, « expression de la volonté générale » suivant la conception qu'ont reprise nos Constituants de 1789 : mais la « volonté générale » une fois déterminée courbait tout sous la contrainte. Rappelez-vous la fameuse prosopopée qui termine le *Criton* et que l'on vous a fait admirer dans votre jeunesse, mais qui enferme en son fond l'apologie très nette de cette conception immorale de la tyrannie légale. Ostracisme ou proscription, poison ou ouverture des veines, ce que l'Etat avait ordonné était sacrosaint. L'individu n'avait qu'à disparaître, à moins

royale jusqu'en 1780, date où il fut rasé pour cause d'insalubrité. La Bastille était réservée aux gentilshommes de haute naissance et aux écrivains de grande célébrité ; le For-l'Evêque fut affecté par Louis XIV et Louis XV aux gens de moyenne importance : ce fut la prison ordinaire des comédiens, et c'est pourquoi on a pu dire que l'histoire du For-l'Evêque au XVIII^e siècle, c'est l'histoire des théâtres de Paris. — Voir le récent volume de M. Frantz Funck-Brentano, *La Bastille des comédiens, le For-l'Evêque* (Paris, Fontemoing). M. Funck-Brentano a fixé de façon certaine la topographie du For-l'Evêque, qui s'élevait sur la rive droite de la Seine à l'emplacement occupé aujourd'hui par le n° 16 du quai de la Mégisserie : entrée principale par la rue St-Germain-l'Auxerrois, avec une autre issue sur le quai. Il était compris dans un ensemble de constructions qui s'étendait entre la rue de l'Arche-Marion et la rue des Fuseaux (aujourd'hui rue des Bourdonnais et rue Bertin-Poirée), et occupait un rectangle irrégulier de 9 mètres de large sur 35 mètres de long, avec une hauteur de quatre étages.

que sa situation personnelle ne lui permit d'espérer les chances d'une rébellion ouverte. — Dans la cité chrétienne, ni écrasement ni révolte, mais sauvegarde intangible des « droits » de la conscience : le « droit » de la conscience, le droit naturel, dont l'Evangile a posé les principes essentiels, limite le « droit » de l'Etat ; l'Etat lui-même n'est que le serviteur des droits de la conscience ; le pouvoir s'appellera un « ministère », un service, à l'exemple et à la suite du Pontife suprême, *servus servorum Dei*.

La sujétion, dit M. Imbart de la Tour, « s'était transformée en même temps que la puissance publique : elle avait cessé d'être la *contrainte générale* de la loi pour devenir l'*obligation de la personne* », pour devenir la *fidélité*. La *fidélité* (ou *féauté*) est une des grandes choses de l'organisation sociale du moyen âge. La *fidélité* fut un « échange de services » : elle posa ses conditions, énuméra ses devoirs, prit la forme d'un contrat. *Fidélité et contrat*, tous les progrès sociaux du moyen âge gravitent autour de ces deux idées. Toute l'histoire interne de cette époque est l'histoire de leur évolution. Au VIII^e, au IX^e siècle, de leur application restreinte et individuelle naissent la recommandation, le vasselage, le fief. Au XI^e, au XII^e siècle, par leur extension à la masse des sujets, aux communautés populaires, se formulent les chartes de liberté ou de communes. Au XIV^e siècle, par leur action sur le gouvernement général, elles ébauchent le régime représentatif. Sur tous les points du territoire, des pactes solennels ont fixé la quotité des redevances et des tailles, la durée de l'ost ou de la chevauchée, le tarif des tonlieux (*telonea*) et des péages, les garanties judiciaires ou civiles, l'échelle des droits privés et publics. Pour tout le royaume s'est établi le droit de discuter, par ses représentants, tout changement à ces pactes, d'élever l'impôt ou de modifier la loi, de fixer ses obligations ou ses services. Partout la puissance publique est entrée en discussion ; partout elle a subi une action en bornage. L'unité de l'Etat ne repose point, comme dans les sociétés païennes d'autrefois ou néopaïennes d'aujourd'hui, sur la servitude de tous au pouvoir d'un seul ou de chacun au pouvoir de tous ; elle est un système de forces, une fédération d'organismes vivants, mais distincts et se mouvant dans le libre et juste jeu de leurs fonctions respectives.

On a vu, dans des temps plus modernes, des théories en apparence fort rationnelles et libérales devenir, à l'épreuve, absurdes et meurtrières. Au moyen âge au contraire, du désordre social, de concepts grossiers et primitifs, la féodalité, sous la poussée de la sève chrétienne, avait dégagé une organisation sociale féconde et bienfaisante, assurant aux individus, sous l'autorité de pouvoirs limités et conscients de leurs limites, une liberté que l'antiquité n'avait pas connue. Les misères physiques subsistaient nombreuses, triste héritage des invasions, mais mieux supportées que jamais

et efficacement allégées par l'équité des rapports sociaux et par l'esprit de charité qui anime toutes les institutions et réglementations de cette époque. Les heurts sont rudes parfois, puisque enfin la société n'a pas cessé d'être composée d'hommes, mais non inexpiables, et les échauffourées se résolvent en accord et en progrès social. Et celui de nos érudits contemporains qui a le plus minutieusement exploré la littérature de ces âges, feu Gaston Paris, n'y a pas surpris trace d'esprit révolutionnaire :

Personne ne songe alors, écrit-il, au changement de ces institutions. Personne n'a de doute sur la légitimité des prescriptions qui règlent les rapports des hommes entre eux. Personne ne songe à protester contre la société où il est, ou n'en rêve une mieux construite ; mais tous voudraient qu'elle fût encore plus complètement, plus absolument ce qu'elle doit être.

L'organisation sociale n'avait rien de la mécanique administrative des régimes modernes, mais était toute « d'union dans les affections et les efforts », « de discipline réfléchie et d'amour du prochain »¹. La *seigneurie* était « une patrie que l'on aimait d'un instinct aveugle, et pour laquelle on se dévouait. Elle se confondait avec le seigneur et sa famille. » (Fr. Funck-Brentano). On lui prêtait serment de fidélité comme à un souverain. Il n'avait plus le droit de paix ou de guerre ; mais il avait toujours, sur ses domaines, le droit de rendre la justice, haute, moyenne et basse ; il connaissait, en première instance, toutes les causes civiles ou criminelles de ses sujets. Il avait, à ce titre, ses conseils, ses tribunaux, ses officiers : comme le duc d'Alençon, un échiquier ; comme le duc de Bourbon, un chancelier, un conseil, trois chambres des comptes ; comme le comte de Flandre, un conseil souverain ; comme les barons, châtelains ou hauts justiciers, des baillis, prévôts, bailes, viguiers, des procureurs, greffiers ou sergents, des assises, une prison, des fourches patibulaires, marques distinctives de sa puissance locale. Sauf « le ressort et la souveraineté » du roi, les seigneurs sont, sur une foule de points, les chefs incontestés et naturels. Il faudra la Réforme et la connivence des seigneurs avec l'hérésie pour détacher d'eux les populations et favoriser l'établissement de l'absolutisme bourbonien sous

¹ Frantz Funck-Brentano, dont tous nos lecteurs goûteront les trois récentes brochures : *Grandeur et décadence des aristocraties*, — *Grandeur et décadence des classes moyennes*, — *La famille fait l'Etat* (broch. in-12 à 0 fr. 60, Paris, Bloud, 1903). — « Combien le cœur de l'homme, s'écrit-il avec émotion à la fin de son chapitre sur les corporations de métiers, était alors sensible au dur labeur de ceux qui sont condamnés à passer leurs jours sous terre !... L'on peut s'étonner, en parcourant ces statuts, de la variété des moyens employés, d'une ville à l'autre, pour assurer, d'une part la loyauté de la fabrication, de l'autre, pour empêcher l'écrasement du plus faible par le plus fort et du travail par la spéculation... »

Sur la prospérité économique de l'Allemagne à la veille de la Réforme, tout le monde connaît les merveilleux chapitres de Janssen en son tome I : *L'Allemagne à la fin du moyen âge*, 1 vol. gr. in-8, 15 fr., Paris, Plon.

Richelieu et Mazarin (création des Intendants royaux).

Car, jusqu'à la Réforme, si les rois ont toujours craint et combattu ces forces locales, ils n'ont jamais voulu les détruire. Bien plus, ils en ont créé de nouvelles. Louis XII cède à sa famille, sous forme d'apanages, un certain nombre de terres ou de droits : en 1498, à Jeanne de France qu'il répudie, le duché de Berry ; à Anne de Bretagne qu'il épouse, la Saintonge, la ville et le gouvernement de la Rochelle, le comté de Pézénas, etc. ; en 1506, à sa fille Claude, pour sa dot, la baronnie de Coucy, le comté de Soissons, les seigneuries d'Oigny, Ham, Montcornet ; etc. — De même François I^{er}. Il sépare de la couronne les terres qu'il vient de réunir. A sa mère, il abandonne le comté d'Angoulême qu'il érige en duché, les duchés d'Anjou et du Maine ; à sa sœur Marguerite, le comté de Rodez, la baronnie de Baugé, le duché de Berry ; etc. Ajoutez à ces apanages les donations aux serviteurs et aux courtisans, surtout les aliénations en masse, celles de 1494, 1513, 1515, qui mettent aux enchères un grand nombre de « baronnies, châtellenies, hommes, hommages, vassaux, juridictions et justices, produits des greniers à sel ou impositions » : et vous toucherez du doigt que, jusqu'à la Réforme, malgré des atteintes partielles, ce ne sont point les rois qui ont voulu systématiquement ruiner l'institution féodale.

Sous le réseau des seigneuries s'étend la masse des villes, bourgs et villages. Rien d'uniforme dans leur structure. De la paroisse (village ou bourg), administrée directement par les officiers du roi ou du seigneur, jusqu'à la ville d'échevinage ou de consulat, de la ville à simple municipalité jusqu'à la ville à municipalité et à conseils délibérants, la variété des types est infinie. — Mais, sous cette variété et dans la diversité des institutions, se retrouve un caractère commun : villes, bourgs, villages sont partout des « *communités* », c'est-à-dire non de simples divisions administratives comme nos communes, mais des groupements autonomes qui ont leur vie propre, le droit de prendre part à leurs affaires, de discuter et régler leurs intérêts communs.

De ces groupes, les plus nombreux sont les *communautés de village*, sans organisation municipale, mais avec un patrimoine et des assemblées, des assesseurs et des collecteurs nommés par elles pour répartir et lever la taille, des marguilliers pour gérer les biens de l'Eglise, etc.

Au-dessus d'elles, trois cents villes ou bourgs à charte municipale, qui eux-mêmes, suivant leur origine, se partagent en deux groupes différents. — Tantôt le seigneur ou le roi s'est réservé la juridiction, ne laissant aux corps de ville que l'administration, qui inclut encore une belle part de droits, droits de faire des statuts ou règlements de police, de gérer les finances locales, de contrôler les métiers, hôpitaux et écoles, de plaider et tran-

siger (d'eux-mêmes et sans autorisation), obligation de veiller à l'entretien, à la sécurité, aux approvisionnements, à la garde des murs : ils sont *majeurs*, et n'ont pas, comme nos communes, de tuteur pour se conduire. Tant pis pour les habitants si la ville s'endette. — Ailleurs, en même temps que l'administration, les villes ont gardé la *juridiction* (ainsi, en Bourgogne, Dijon, Auxonne, Beaune, Seurre, Mâcon ; dans le Nord, la plupart des communes anciennes, Saint-Omer, Amiens, Abbeville, Reims, etc.) : de ce chef, maire, échevins ou consuls jugent en première instance les causes civiles et assistent les sergents royaux qui viennent instrumenter dans leur ville. Au criminel, ils poursuivent, jugent et condamnent les larrons, blasphémateurs, fabricants de fausse monnaie, meurtriers (sauf les cas royaux, la justice de l'évêque, l'appel au bailliage et au Parlement). Ils prononcent des amendes, la confiscation, le bannissement, parfois même la peine capitale (ainsi, à Bourges, en 1507, l'échevinage condamne deux larrons à mort). — De plus, échevinages ou consulats ont gardé leurs pouvoirs militaires : dans toutes les villes, ils ont la défense des murailles et des portes, le droit de contraindre au guet les habitants. En cas de pressant péril, comme en 1513, ils arment bourgeois et artisans. Ces milices sont municipales, levées par quartiers, commandées par les quarteniers ou dizainiers, placées sous la direction de l'échevinage. Ce sont de vraies puissances politiques que les municipalités ; au besoin, elles savent défendre leurs privilèges contre l'ingérence excessive du roi ou de ses officiers.

A la fin du x^ve siècle, seigneuries et villes sont groupées dans un organisme plus étendu : la *province*.

Détachées jadis de la couronne et gouvernées par leurs dynastes locaux, les provinces, à partir du xiii^e siècle, entrent progressivement dans l'unité, mais en gardant leur caractère et leur aspect, avec leurs frontières au besoin délimitées par arrêt de justice, leurs divisions territoriales (vicomtés en Normandie, jugeries en Dauphiné, claveries en Provence), leurs coutumes, leurs privilèges, leur procédure, — les provinces du Nord, groupées autour de Paris, plus fortement rattachées au noyau royal, — les provinces de la périphérie (Normandie, Bretagne, Bourgogne, Dauphiné, Provence, Languedoc, Guyenne) plus jalouses de leur autonomie, annexées au royaume en vertu de véritables traités qui ont stipulé et obtenu tout un ensemble de garanties et d'avantages : droit pour les habitants d'être jugés dans le pays, droit pour leurs Etats de consentir l'impôt et d'en surveiller la répartition, exemption de la gabelle en Bretagne, liberté reconnue en Bourgogne aux marchands d'aller, venir, trafiquer par tout le royaume, et, pour maintenir ces droits, des assemblées élues (Etats, cours de justice, parlements).

Elles ne sont point, pour cela, particularistes

ni séparatistes, comme disent les modernes dans leur vocabulaire de haine. Loin de là, elles aspirent de plus en plus, vers la fin du moyen âge, à une fédération. Plus que les « ordres », qui n'ont ni cohésion ni unité, elles sont les parties vitales de la nation. En 1484, les Etats Généraux ne délibèrent pas par « ordres », mais par sections. Or ces sections ne sont que des unions de provinces. Chacune a sa salle, son président, ses notaires, ses scrutateurs ; chacune rédige ses cahiers ; chacune nomme six délégués, deux du clergé, deux de la noblesse, deux du tiers pour préparer les résolutions communes. Elles sont l'image la plus fidèle de la France. Si le système représentatif eût alors triomphé, c'est sur ces cadres naturels et permanents, les provinces, qu'il se fût établi.

Enfin, au-dessus de tous ces groupes, l'histoire a créé un centre de direction et de gouvernement : la royauté.

Incontestée et souveraine, à mesure que l'annexion au domaine royal de quelques grandes provinces met sa force matérielle en rapport avec son autorité morale, la royauté reconstitue entre ses mains l'unité de la puissance publique. Sans doute les légistes l'ont gâtée par des formules d'absolutisme prises du vieux droit païen et qu'ils ont l'effronterie d'étayer de sentences chrétiennes, oubliant que si l'Eglise proclame le pouvoir d'origine divine, de « droit divin », c'est surtout pour lui rappeler qu'il doit se contenir dans les limites du droit fixé par Dieu, non pour l'aider à fouler aux pieds les droits de tous. — Mais pourtant, sous les formules nouvelles du réganisme, les anciennes idées de fidélité, d'engagement, se sont encore maintenues jusqu'à la veille de la Réforme.

A chaque avènement, provinces et villes envoient leurs députés à la cour jurer en leur nom aide et obéissance, et des commissaires royaux se rendent dans les villes et bailliages pour y recevoir le serment collectif des habitants. Mais en retour de ces serments, seigneurs, villes ou provinces demandent la confirmation de leurs franchises. A son sacre, d'abord, le roi s'engage à maintenir chacun en ses droits et liberté. Des confirmations spéciales viennent, ici ou là, renouveler ou étendre l'acte primitif. Toute occasion y semble bonne (ambassade à la cour, visite du roi, réunion des Etats, vote de subsides) : à Toulouse, en 1463, Louis XI, reçu par les capitouls, se découvre, ôte son gant, met la main sur le missel et promet d'observer les coutumes locales. A La Rochelle, en 1472, avant d'entrer dans la ville, il jure à genoux de respecter les franchises. A Dijon, en 1500, en 1515, Louis XII et François I^{er} vont à Saint-Bénigne et là, devant l'autel, la main sur l'Evangile, jurent qu'ils garderont les franchises du pays : en retour, le maire et les échevins jurent qu'ils seront « loyaux et obéissants sujets. »

Et les villes demandent des engagements analogues à tous leurs seigneurs ou officiers royaux. L'évêque, à son entrée, le gouverneur, le bailli, son lieutenant, après leur institution, doivent jurer d'observer les coutumes locales. C'est que toutes ces petites patries, en entrant dans la grande, ont entendu garder leur caractère et leurs mœurs : elles ont voulu s'unir, non se confondre et se défigurer. En défendant leurs privilèges, c'est la vie nationale elle-même qu'elles protègent : c'est, dans l'unité large de la race et de la nation, la diversité souple et nécessaire des idées, de l'esprit, des caractères. Elles auront, au besoin, recours à la force, emprisonnant à Rouen en 1506 un conseiller au Parlement commissionné pour soustraire certaines matières à l'échiquier. Elles iront jusqu'à l'émeute, comme en Saintonge, où une tentative d'introduire la gabelle provoque sous Henri II (1548) un soulèvement général, — comme à Gap, à Agen, à Mende, contre les évêques qui ont voulu restreindre les libertés locales, ou à Bèze contre l'abbé qui a voulu vendre des terrains communaux.

Malgré les coups de force de Louis XI et les réformes de Charles VIII, les institutions féodales ont donc survécu au moyen âge. Elles ne sont plus un danger pour l'unité, mais elles forment un contrepoids salutaire à la centralisation. Aux Etats de 1484, elles ont failli donner à la France un gouvernement de liberté définitivement organisée. L'établissement d'un régime représentatif, le vote de l'impôt et de la loi, la participation des Etats aux affaires publiques : tout cela était la conclusion logique du système. Il eût dépendu de la royauté d'achever l'œuvre, de consacrer, au-dessus de ces pactes locaux, le pacte national.

IV. — Elle ne le voulut pas. Ses conseillers avaient un autre idéal : la restauration de l'Etat au nom du principe romain. Et, en vertu de ce principe, on prépare la suppression de toutes les libertés locales, sous prétexte qu'elles ne peuvent être des droits (ce qui irait contre l'« inaliénabilité » de la souveraineté), mais seulement des privilèges octroyés par la volonté royale et donc révocables, gratuits, et renouvelables à chaque changement de règne. Et l'on frappe d'amende, pour usage de leurs privilèges sans l'enregistrement royal, Sens et Le Mans (1490) ; et l'on refuse à Amiens le droit traditionnel de nommer un receveur, sous prétexte qu'au roi seul appartient de « créer offices. » — En vertu de ce principe, on reconnaît au roi, et au roi seul, le droit de « faire impositions » suivant son bon plaisir, contrairement aux idées féodales qui étaient « qu'il ne peut lever aides ou tailles nouvelles sans octroi. » — En vertu de ce principe, on ressuscite la maxime *Quidquid principi placuit : Si veut le roy, si veut la loy*. La conception chrétienne de la loi s'efface. La loi n'est plus l'expression du droit, mais l'expression de la volonté royale (le jour où

le peuple se substituera au roi, Talleyrand n'aura qu'un mot à changer pour la définir « l'expression de la volonté générale ». La loi, c'est l'ordonnance. Le prince la publie et l'impose « de sa certaine science... ample puissance et autorité. » Lui seul l'interprète, la « renouvelle ou rafraîchit. » Nul ne peut la contredire. Nulle constitution antérieure, qu'elle soit féodale ou qu'elle soit canonique, nulle coutume populaire ne peut lui être opposée ; car toutes ces choses tirent leur force du consentement du prince, et le prince, en établissant la loi, peut « enlever le droit des tiers. »

Voilà les origines lointaines du régime moderne, de ce que l'on a appelé la « statolâtrie » moderne. Ce n'est plus là la monarchie très chrétienne, ou simplement chrétienne ; c'est le Césarisme païen, c'est-à-dire le Césaro-papisme ¹. Les conséquences s'en sont déroulées au cours des siècles et s'en déroulent sous nos yeux. Quelle justification des mesures sévères édictées par les papes (Alexandre III, Honorius III, Innocent IV) contre l'étude du droit romain ! Les papes ont pu enrayer le mouvement pendant le XIII^e siècle, puis se sont vus débordés, à partir de Philippe le Bel en France et de l'empereur Charles IV (1346-1378) en Allemagne. A la fin du XV^e siècle et à la veille de la Réforme, la vieille conception des libertés chrétiennes n'est plus défendue que par des hommes d'Eglise et par quelques féodaux impuissants devant la faconde des légistes (tel le valeureux seigneur bourguignon Philippe Pot, aux Etats Généraux de Tours, 1484).

Le procureur général au Parlement disait, en 1490, qu'il est téméraire de « parler de l'autorité du roy, c'est sacrilège d'en disputer : car l'autorité du roy est trop plus grande que les advocats ne le pourroient exprimer et n'est subiecte aux opinions des docteurs. » — A quoi un avocat avait le droit de répondre :

« Et supposé que ce que le procureur du roy a dict fust entièrement véritable, ce serait une merveilleuse conséquence, car il n'y auroit homme qui fust seur (sûr) de son estat. »

On a dit que la ruine des libertés locales et la concentration du pouvoir aux mains de nos rois ont sauvé la France du protestantisme. Il est vrai, le pouvoir royal fut l'un des instruments dont Dieu se servit pour garder à notre pays sa foi. Mais d'autre part, il est incontestable que les empiètements du pouvoir central ont contribué, pour une forte part, à jeter nombre de seigneurs et de municipalités urbaines dans les bras d'une hérésie dont plusieurs au début n'aperçurent pas toute la portée religieuse et qui semblait propice à une revanche des libertés locales opprimées. Il est malheureux que, en France et ailleurs, la Réforme ait pu se donner des airs de faire cause

commune avec des libertés chères et quelquefois avec l'indépendance nationale elle-même.

V. — Louis Veuillot écrivait un jour à Prévost-Paradol :

J'aime la liberté dans toute la mesure où un catholique le peut, et cela va très loin ; mais j'aime aussi l'autorité, je l'aime autant qu'un catholique le doit...

Le dissentiment entre nous, — dissentiment irrémédiable, j'en ai peur, — ce n'est pas que vous aimiez la liberté et que je ne l'aime point, ni que j'aime l'autorité et que vous ne l'aimiez point ; c'est que nous avons une conception différente de ces choses. A cause de cela, nous subissons les mêmes terribles mécomptes.

La liberté vous broiera la main, comme l'autorité me l'a coupée ; et le pire, il faudra plus de temps que nous n'en avons, vous et moi, pour que ces mécomptes nous mettent d'accord. Le monde a perdu le secret de faire une même chose de la liberté et de l'autorité. Ce secret était à Rome. On va l'ensevelir dans de telles ruines, que le genre humain sera heureux s'il suffit de quelques siècles pour le tirer de ce tombeau ¹.

« Ce secret était à Rome ! » C'est de Rome que le moyen âge l'avait reçu ; et l'une des choses qui ont le plus accéléré le déclin du moyen âge et l'avènement de l'esprit moderne, tour à tour ou tout ensemble absolutiste et révolutionnaire, c'est l'affaiblissement du pouvoir pontifical à la suite ou à la faveur de l'exil d'Avignon et du grand schisme qui en fut la conséquence. Sur le grand schisme, M. Noël Valois vient d'achever, avec ses tomes III et IV, le travail dont la première partie avait paru en 1896 : *La France et le Grand Schisme d'Occident*, 4 vol. gr. in-8, 40 fr., Paris, Alph. Picard. (Cf. *La France et l'unité catholique*, par M. L. de Lanzac de Laborie, *Correspondant* du 10 mai 1903).

Le Grand Schisme s'ouvrit le 20 septembre 1378 par l'élection de Clément VII (Urbain VI élu le 8 avril précédent), et prit fin au Concile de Constance par la résignation de deux des compétiteurs, Jean XXIII et Grégoire XII (mai-juillet 1415), et la déposition du troisième.

Le phénomène le plus consolant qui frappe d'abord dans cette triste histoire, c'est le profond sentiment que le monde catholique avait alors de l'unité de l'Eglise. Personne, absolument personne ne songea à une rupture avec l'unité catholique, à la constitution d'obédiences séparées, à un dédoublement du pontificat, encore moins à l'établissement d'Eglises nationales. Personne n'admit, à l'exemple des Orientaux, que cet état de choses pût devenir définitif. Il n'y eut pas un « schismatique » dans ce schisme, qui, à vrai dire, mériterait plutôt le nom de « compétition » que celui de schisme. Personne ne voulait se séparer du pape : seulement, où était le « pape » ?

Les historiens allemands ont dénoncé souvent l'ambition française comme coupable de cette terrible scission, prétendant que, pour ramener ou retenir la papauté à Avignon, la royauté

¹ Rappelez-vous le mot de notre farouche Charles le Téméraire, quarante ans avant Luther : « Je veux dans ma terre être seul empereur et pape. »

¹ Lettre datée de novembre 1865 (publiée dans l'*Univers* du 13 mai 1903).

française avait encouragé et prolongé le schisme¹. C'est là un des points sur lesquels le travail de M. Noël Valois fait une heureuse lumière.

Les auteurs du schisme sont les cardinaux, qui, après avoir élu Urbain VI le 8 avril 1378, ont procédé, le 20 septembre suivant, à l'élection de Clément VII.

Comment les fidèles de ce temps ont-ils été amenés à suivre les cardinaux dans leur « schisme » ? Des motifs humains ont pu, ici ou là, intervenir ; mais, dans l'ensemble, la bonne foi des deux obédiences est certaine. Et le plus intrépide champion des papes de l'obédience avignonnaise, saint Vincent Ferrier, répétait partout, pour empêcher les ralliements au pape de Rome, cet argument dont on ne niera pas la force relative : « Le pape légitime est celui qui a été librement élu ; la liberté d'une élection est, en dernière analyse, un fait psychologique sur lequel nous devons accepter le témoignage de ceux-là mêmes qui ont fait l'élection ; or les cardinaux électeurs d'Urbain VI ont prétendu ensuite n'avoir pas été libres et ont élu Clément VII... »

C'est qu'en effet tous les cardinaux qui avaient élu Urbain VI se sont ralliés ensuite à Clément VII (sauf un, qui mourut dans l'intervalle des deux conclaves) : tous n'ont pas pris part à la seconde élection, mais ceux-là mêmes qui ont reculé devant ce pas effrayant, se sont soumis ensuite au nouvel élu, Clément VII².

Et cependant, ces mêmes cardinaux avaient d'abord reconnu Urbain VI, durant des semaines et durant des mois !... Alors, ils nous ont trompés, ils ont trompé l'Eglise effroyablement ? Ou bien, se sont-ils trompés eux-mêmes ?

M. Noël Valois, qui a étudié, scruté, noté, non seulement jour par jour, mais souvent heure par heure, les impressions des cardinaux au cours de ce terrible conclave du 27 mars au 8 avril, et pendant les mois qui ont suivi, — M. Noël Valois admet que la conviction intime des cardinaux a réellement varié, qu'ils ont été sincères en reconnaissant Urbain VI, sincères aussi plus tard en contestant son autorité, et donc qu'ils ne nous auraient pas trompés, mais se seraient trompés eux-mêmes. Mais alors, à quel moment se sont-ils trompés ? en avril, ou en septembre ?

Il est certain que l'élection d'Urbain VI s'est faite dans des conditions lamentables et que, dès le premier moment, des doutes ont surgi. Mais l'on avait vu déjà des conclaves aussi tumultueuses dans l'histoire de l'Eglise ; et, à supposer qu'il

manquât réellement quelque chose à la validité de l'élection du 8 avril, l'attitude des cardinaux électeurs ne semble-t-elle pas impliquer une ratification effective, une confirmation revalidante de ce qui s'était passé ? Si les cardinaux doutaient sérieusement de l'élection, pourquoi se sont-ils associés à toutes les fêtes d'intronisation du nouveau pape ? (Il est vrai que quand on parla de procéder au couronnement, l'un d'eux dit à son voisin : « Mais nous ne pouvons pas couronner un homme élu dans de pareilles conditions ! Mais, si nous voulons le couronner, il faut procéder à une nouvelle élection, régulière cette fois ! »). Pourquoi ensuite l'ont-ils assiégé de leurs sollicitations ? Pourquoi ces lettres collectives et officielles notifiant l'élection aux souverains ? Pourquoi ces lettres particulières confirmatives, notamment cette lettre très forte du cardinal Robert de Genève, le futur Clément VII, à l'empereur Charles IV (découverte par Pastor et publiée dans la 2^e édition allemande de son *Histoire des Papes*, t. I, p. 686-687) ?

Plus tard, ils diront qu'ils ont fait tout cela par crainte... Mais la crainte en demandait-elle autant ? Il n'est malheureusement que trop vrai que leurs doutes n'ont commencé à influencer efficacement sur leur conduite pratique que le jour où ils ont eu à se plaindre d'Urbain VI, le jour où Urbain VI s'est révélé à eux par des actes de cruauté et de brutalité tels que, suivant le P. Baudrillart, ils « ne peuvent s'expliquer que par un état voisin de l'aliénation mentale. »

Et alors, devant ces procédés du pape, ne pourrait-on pas essayer de faire la psychologie de ces cardinaux, et reconstituer leur état d'âme, tel qu'il semble bien se dégager des multiples documents, lettres, mémoires, etc., mis au jour par M. Noël Valois ? Un doute, évidemment, était possible sur l'élection d'Urbain VI : mais ce sont de ces doutes plus ou moins latents, plus ou moins vagues et flottants, dont on ne tient pas à rester longtemps encombré, que l'on secoue plus ou moins instinctivement, plus ou moins machinalement. Et notre Vieux Moraliste vous a amplement éclairés sur tout ce qui peut se passer de machinal en nous en pareille occurrence... Donc, voilà Urbain VI élu, dans des conditions qui assurément ne sont pas idéales ; ou du moins on le dit élu, il passe pour élu. Si l'élection va, voilà les cardinaux délivrés d'un gros embarras. Elle va : Urbain VI leur accorde tout ce qu'ils demandent. Puis, volté-face : il parle de réformes, il les injurie en plein consistoire... Sainte Catherine de Sienne a beau lui écrire : « Très Saint Père, adoucissez un peu, pour l'amour de Jésus crucifié, ces mouvements subits que la nature vous occasionne... » : il n'adoucit rien du tout. — Que vont faire les cardinaux ? Toute l'humilité des saints n'eût pas été superflue pour supporter le Pape. Or, ils n'étaient pas des saints, « Après tout, se disent-ils, de quel droit nous morigène-t-il ainsi ? Est-il vraiment le Pape ?... Nous n'en avons jamais

¹ On a voulu faire du schisme une chose française. On pourrait se rappeler que, des deux papes d'Avignon, le second, et le plus obstiné, Benoît XIII, fut, non pas Français, mais Aragonnais ; et de plus, que, en dehors de la France, l'obédience avignonnaise comprenait Naples, Gênes, l'Ecosse, la Savoie, la Lorraine, le Portugal, l'Aragon, la Navarre et la Castille.

² Urbain VI lui-même n'était pas cardinal avant son élection au Souverain Pontificat et n'a pas pu rendre témoignage de ce qui s'était passé au Conclave. — C'est le dernier Conclave où l'élu n'ait pas été pris dans le sein du Sacré Collège.

été bien sûrs... Nous ne nous en sommes jamais rendu compte... Il faudrait pourtant y voir d'un peu plus près... »

Et, dans ces esprits aigris, le doute grandit, la passion trouble la lucidité de l'intelligence, on finit par dire, et peut-être par croire qu'Urbain VI n'a pas été élu valablement...

On était en juin, deux mois après l'élection. Les cardinaux révoltés étaient treize, les treize Français. Urbain leur députe les trois cardinaux italiens, avec force promesses. Les Français l'assurent de leur fidélité : ce qui ne prouve pas, rigoureusement, qu'ils crussent à sa légitimité, mais ce qui témoigne tout au moins d'une rare hypocrisie, puisque le soir même ils tiennent une réunion pour constater l'invalidité de l'élection d'avril et se concerter sur la déposition d'Urbain VI.

Et, d'aigreur en aigreur, on arrive au 20 septembre : les treize cardinaux français se réunissent à Fondi et élisent Robert de Genève à l'unanimité moins une voix. Les trois cardinaux italiens n'avaient pas pris part au vote ; mais ils regardèrent l'élection de Fondi comme canonique et reconnurent Clément VII. Urbain, resté seul, procéda immédiatement à une création de vingt-neuf cardinaux.

On sait la reste. L'appui du roi de France, Charles V, fut certes pour beaucoup dans le succès des prétentions de Clément VII. Tout ce qu'on peut lui reprocher, semble-t-il, c'est la précipitation qu'il mit à prendre son parti et à le faire triompher. Mais il aimait tant l'ordre ! il avait tant horreur de l'anarchie ! il avait eu tant de peine déjà à rétablir l'ordre temporel dans son royaume ! Un plus long délai n'était-il pas de nature à jeter le désarroi dans les âmes ? — Et d'ailleurs, bien avant l'élection du 20 septembre, des deux légats envoyés par Urbain VI pour notifier son élévation à la Cour de France, l'un, traître à son mandat, n'avait-il pas développé en secret, devant le roi et devant ses principaux conseillers, les raisons qui dès ce moment-là semblaient de nature à faire révoquer en doute la validité de l'élection du 8 avril ?

Quelle lugubre histoire ! Et, à prendre les choses au mieux, c'est-à-dire, à admettre chez tous ces cardinaux la possibilité d'un doute sérieux, d'une bonne foi sincère, quels pauvres hommes ! Ils prétextent la crainte ; et saint Vincent Ferrier cherche, lui aussi, à les excuser par la terreur que leur inspirait Urbain, *homo furiosus*, comme disait le cardinal de Bretagne. Mais quelle pusillanimité ! Elle les avait déjà empêchés d'élire un vrai pape en avril ; elle les suit plusieurs mois durant et les pousse à agir contre leur conscience : ils ont eu peur du peuple le 8 avril, et, d'avril à septembre, peur du pape !!!

« Les cardinaux électeurs ont-ils eu tort de se taire si longtemps ? se demande saint Vincent Ferrier. Devaient-ils subir la mort plutôt que de

simuler ainsi ? — Je ne me permets pas de le juger », répond-il.

Aux yeux des peuples, quel poids encore, dans la balance, en faveur des papes d'Avignon, que ce témoignage de saint Vincent Ferrier, l'un des plus grands thaumaturges que l'Eglise ait vus, un apôtre qui lisait à livre ouvert dans les consciences ! Jamais saint Vincent ne s'est déjugé. C'est lui qui, le 6 janvier 1416 (le concile de Constance était ouvert depuis 1414), à Perpignan, promulgua la soustraction du roi Ferdinand d'Aragon à l'obédience de Benoît XIII : lui seul pouvait faire accepter cela à l'entêtement espagnol. Mais, ce faisant, il proclame en chaire que « Benoît est le vrai pape, mais que, la papauté étant un bien personnel, il doit y renoncer pour le bien général. » — Il ne doute pas de la légitimité du Pontife, nous dit son dernier historien le P. Fages, mais il condamne son attitude.

Le concile de Constance, lui aussi, a condamné l'attitude aussi bien du pape de Rome, dans son refus primitif de se désister, que du pape d'Avignon ; mais il ne s'est pas prononcé entre les deux obédiences ; il a ratifié les actes de tous les Pontifes, considérant le Saint-Siège comme vacant ¹.

Sans doute, les papes qui ont pris ensuite les noms de Clément et de Benoît, ont témoigné qu'ils ne reconnaissaient pas l'obédience d'Avignon, puisque, après le Clément VII d'Avignon, l'on a eu, au x^ve siècle, un Clément VII à Rome (c'est Clément VII de Rome qui a béatifié Pierre de Luxembourg, nommé à l'évêché de Luxembourg et créé cardinal par Clément VII d'Avignon et mort dans l'obédience avignonnaise), et après le Benoît XIII d'Avignon, un Benoît XIII à Rome, au x^{vii}e siècle. Mais ceci n'implique nullement un jugement authentique. Autrement il faudrait dire que l'Eglise a accepté l'élection d'Alexandre V à Pise en 1409, puisque le pape qui ensuite a fait choix de ce nom d'Alexandre s'est appelé Alexandre VI.

¹ Le Concile de Constance, aussi bien informé sans doute que les historiens modernes, a déclaré *douteuses* l'une et l'autre élection. Martin V, l'élu de Constance, prononça à nouveau la canonisation de sainte Brigitte, poursuivit et prononcée déjà sous les pontificats d'Urbain VI, Boniface IX et Jean XXIII. — Et les grands théologiens de l'âge suivant (saint Antonin, le savant dominicain Henri Institor, les cardinaux de Luca et Bellarmin) se sont rangés à la solution de *doute* formulée par Constance. — C'est seulement de Raynaldi, continuateur de Baronius, que date le courant qui tranche la question et traite d'intrus les papes d'Avignon. — Depuis, et de nos jours, on a compliqué encore la question de jalousies nationales (voir les historiens allemands) ou même de préoccupations dogmatiques, certaines gens s'étant imaginé servir l'Eglise et porter le coup de grâce au gallicanisme en couvrant d'injures les papes d'Avignon. Et il est vrai qu'à la suite du schisme le gallicanisme s'est développé en France, pays de l'obédience avignonnaise ; mais d'autre part, l'antiromanisme, précurseur de la Réforme, a sévi avec une toute autre furie, tout le long du x^ve siècle, en Allemagne et en Angleterre, pays de l'obédience de Rome.

Après la minutieuse enquête de M. Noël Valois, il semble bien que la seule conclusion possible soit celle du concile de Constance, qui consistait précisément à ne pas conclure.

Or, l'élection de Pise, œuvre d'une assemblée sans mandat, faite dans le tumulte, l'intrigue et la violence, inaugurée par une sentence de déposition et d'excommunication contre les deux papes pour crime de schisme et d'hérésie notoire, n'a trouvé de défenseurs que parmi les gallicans, Gerson, Richer, Noël Alexandre, Bossuet lui-même ; et malgré une tentative récente qui a essayé de nous faire voir dans l'assemblée de Pise une représentation juridique de l'Eglise, l'élue de Pise, Alexandre V, ne bénéficie même pas de l'incertitude qui plane sur la légitimité des élus d'Avignon.

VI. — Revenons au rôle de la France en cette histoire. Le roi Charles V mourut (16 septembre 1380), deux ans après l'ouverture du schisme. Sur son lit de mort il déclara que nulle considération d'intérêt ne lui avait fait embrasser le parti de Clément VII, mais qu'il avait cédé aux seules représentations des cardinaux et des clercs ; et il demanda que l'on fit tout pour la paix et l'union de l'Eglise¹.

Son successeur n'y faillit pas. On songea d'abord à attendre la mort de l'un des deux concurrents. Le premier qui mourut fut le pape de Rome, Urbain VI († 1389) ; mais ses cardinaux l'ayant remplacé immédiatement par Boniface IX, la situation restait la même.

Clément VII, le pape d'Avignon, mourut à son tour après seize ans de schisme (1394). Le conseil du roi Charles VI, qu'on accuse d'avoir systématiquement perpétué le schisme, envoya d'urgence un message aux cardinaux avignonnais, pour les conjurer de surseoir à toute élection et de laisser ainsi la porte ouverte à une réconciliation. Et l'assemblée du clergé de France, en un noble langage, faisait écho au conseil royal : « L'on ne doit point avoir regard aux nations ni aux lignages, mais qu'il y ait bonne personne... Il vaudrait mieux, sans nulle comparaison, qu'il y eût un bon prud'homme italien qui fût pape que plus demeurer en cette périlleuse division. »

Mais avant même l'arrivée du courrier parisien, les cardinaux d'Avignon, pour ne point paraître douter de leur bon droit, s'étaient hâtés de donner un successeur à Clément VII. L'un deux avait ouvert le sage avis d'élire tout simplement le pape de Rome, Boniface IX. Sans s'arrêter à cette mesure de conciliation, ils choisirent du

moins celui qui paraissait le mieux disposé à tout tenter pour rétablir l'union. C'était un Aragonnais de haute naissance, Pierre de Luna, prêtre irréprochable et même pieux. Mais, à peine élu, Benoît XIII se montra réfractaire à tous les conseils ; et c'est lui certainement qui, par son opiniâtreté, est le personnage le plus responsable de la prolongation du schisme¹.

A la nouvelle de l'élection de Benoît XIII, les oncles et le frère du roi de France, les ducs de Berry, de Bourgogne et d'Orléans, se rendent de leur personne à Avignon pour le presser d'adopter ce qu'on appelait la voie de *cession*, c'est-à-dire l'abdication concertée avec son rival, préface du choix d'un pontife unique et incontesté. Mais, malgré ses cardinaux, ralliés presque unanimement à l'avis des princes français, Benoît XIII se cabre : « J'aimerais mieux, dit-il, être écorché vif que d'adopter la voie de *cession* ! » Ses préférences étaient pour la voie de *convention*, c'est-à-dire pour une série de conférences et de discussions contradictoires entre les deux papes, ou du moins entre leurs représentants : il était convaincu que l'évidence de son droit en résulterait à tous les yeux, même aux yeux de ses adversaires.

Meilleurs psychologues parce que plus désintéressés, les princes français, convaincus d'ailleurs de la légitimité de Benoît XIII, voyaient bien néanmoins qu'on ne rétablirait pas l'unité en infligeant à la moitié de la chrétienté l'humiliation d'une amende honorable. Devant la résistance de Benoît XIII, l'idée leur vint de lui imposer par contrainte morale ou même matérielle la démarche qu'il se refusait à accomplir de son plein gré. Et c'est ainsi que prit naissance le projet de faire « *soustraction d'obédience*, » c'est-à-dire, sans se rallier le moins du monde au pape de Rome (dont on regardait comme certaine l'illégitimité), de soustraire le royaume à la suprématie spirituelle du pape d'Avignon, infidèle à ses promesses et par là-même devenu indigne.

Démarche scabreuse, et remède pire que le mal, semblait-il à deux des membres les plus éminents du clergé de France, Jean Gerson et Pierre d'Ailly. Devant l'inextricabilité de la situation, on finit pourtant par s'y ranger, dans une sorte de concile national tenu en 1398. Livré à lui-même, le clergé de France eût peut-être encore hésité à s'ériger ainsi juge du Souverain Pontife. Mais les oncles

¹ Sa mort fut très édifiante. Voir le récit de ses effusions de piété devant la Sainte Couronne d'Epines dans Ch. d'Héricault (*Hist. anecdotique de la France*, t. II, p. 457-459). Il tint à réparer, avant de mourir, tout le mal que sa conscience lui reprochait, et révoqua tous les impôts qu'il avait levés sans consulter les Etats Généraux : « car, dit-il, ce sont choses qui moult me grevent et me pèsent au cœur. »

C'est Charles V qui demanda au Pape, en 1374, de faire célébrer en Occident la fête de la Présentation de la Sainte Vierge (21 novembre) qui jusque-là n'était célébrée qu'en Orient et dont un seigneur français, Philippe de Maizières, avait rapporté l'office de Chypre. (Voir le texte très pieux de l'ordonnance royale dans d'Héricault, p. 455-457).

¹ Ce Benoît XIII, par contre, déploya un zèle très méritoire pour la réforme de l'Eglise, sinon *in capite*, du moins *in membris*. Un récent travail d'un franciscain allemand a remis sous les yeux du public ce qu'il a fait pour l'Observance franciscaine, sa correspondance avec le Général des Franciscains, Jean Bradolini (très zélé, lui aussi, pour la réforme), avec sainte Colette (qui, avec saint Vincent Ferrier et le B. Pierre de Luxembourg, formait l'« auréole de sainteté » de l'obédience avignonnaise). — Voir *Die avignonesische Obediens der Mendikanten-Orden sowie der Orden der Mercedarier und Trinitarier zur Zeit des grossen Schismas, beleuchtet durch die von Clemens VII und Benedikt XIII an dieselben gerichteten Schreiben*, par le P. Conrad Eubel, O. Min. Conv., gr. in-8 de xx-232 p., 11 f. 25, Paderborn, Schöningh.

du roi, les ducs de Bourgogne et de Berry, exercèrent une pression non déguisée, et le retrait d'obédience fut voté à une trentaine de voix de majorité. (Les bulletins de vote sont encore conservés aux Archives Nationales). Le pauvre Charles VI, consulté pour la forme, répondit : « Vous savez bien qu'en une si grande affaire je dois m'en fier à mes oncles ; » et de même qu'il avait été prescrit de reconnaître Benoît XIII pour pape, de même, et sous des peines identiques, il fut désormais interdit à tous les habitants du royaume d'accepter son autorité.

Benoît XIII affecta d'abord de n'attacher point d'importance à la mesure prise : « Saint Pierre, fit-il, n'en était pas moins pape parce qu'on ne lui obéissait pas en France. » Mais bientôt il put constater que le gouvernement royal n'entendait pas s'en tenir à une manifestation de pure forme. Une armée française descendit le Rhône : à son approche, tous les cardinaux, sauf cinq, désertèrent leur chef pour passer à Villeneuve-les-Avignon, sur la rive française ; la population d'Avignon se souleva, et Benoît XIII, enfermé avec quelques fidèles, dut subir au château des papes un siège rigoureux de deux mois, puis un blocus mitigé de plus de quatre ans. Au printemps de 1403, il s'évada sous un déguisement, gagna en barque les terres provençales de Louis II d'Anjou, qui lui était resté dévoué, et put enfin couper sa barbe, qu'il avait fait vœu de laisser pousser tant qu'il n'aurait pas recouvré sa liberté.

La soustraction d'obédience ayant échoué, on songea à se rapprocher. Aussi bien, l'exemple de la France avait été fort peu suivi dans le reste de l'obédience avignonnaise ; et en France même, le clergé, à qui l'on avait fait miroiter l'allégement des charges assez lourdes imposées par la papauté, s'apercevait qu'il perdait au change et qu'au double point de vue spirituel et pécuniaire, le joug séculier pesait plus que l'autorité pontificale : le « gallicanisme » au berceau se révélait déjà tel qu'on le sentira plus tard adulte. On commença donc à regarder de nouveau vers le Pape ; et le duc d'Orléans, frère du roi, moins engagé que ses oncles contre le pape et assuré par ailleurs de l'appui de Benoît XIII pour ses convoitises italiennes, profita d'une période de lucidité de Charles VI pour lui faire décréter la « restitution d'obédience. » — En échange, Benoît XIII s'engageait plus formellement encore que par le passé à travailler à l'union, mais en demeurant juge des procédés à adopter.

Le « procédé » pour lui, c'était toujours la voie de *convention*. Il envoya incontinent une ambassade à son rival Boniface IX : celui-ci tergiversa, et sa mort subite sur ces entrefaites (1^{er} octobre 1404) parut aux peuples un châtement du ciel. Quinze jours après, les cardinaux romains élixaient Innocent VII ; et celui-ci étant mort après un pontificat de deux ans (6 novembre 1406), on lui donna immédiatement pour successeur Grégoire XII.

Benoît XIII cependant, toujours féru de *convention*, s'était rendu en Italie pour conférer personnellement avec son compétiteur. Il s'installa à Gênes, qui lui avait toujours été dévouée, et où les prédications de saint Vincent Ferrier l'appuyaient puissamment. Mais la *convention* n'eut pas lieu. En dépit de son serment, Grégoire XII alléguait de misérables prétextes pour refuser de se rendre soit à Savone, lieu d'abord désigné pour l'entrevue, soit à la Spezzia, à Livourne, à Pise, ou dans quelque autre ville frontière des deux obédiences : il s'avança jusqu'à Lucques, et ne voulut pas aller plus loin. — Cet oubli de la parole jurée eût servi la cause de Benoît XIII, si le soupçon trop fondé n'avait point couru que les deux papes étaient secrètement d'accord et que, redoutant d'être entraînés à une abdication collective, ils s'entendaient au fond pour faire échouer les projets de conférences.

De ces scandales et de ces bruits de scandales le prestige de la papauté ne sortait pas indemne. L'idée, qui auparavant eût révolté, l'idée germait sourdement d'un Concile général siégeant sans pape et contre les papes (bientôt on dirait : contre le pape). Une des plus hautes autorités du temps, le recteur de l'Université de Paris, Nicolas de Clémangis, dans une harangue au roi, allait non seulement à représenter le pape comme sujet de l'Eglise, mais jusqu'à contester aux évêques, en grand nombre illettrés ou compromis dans la querelle, le droit exclusif de composer les conciles, proposait de leur adjoindre, en nombre égal, des docteurs en théologie, en droit canon et en droit civil¹. Et hors des frontières françaises, c'était, en Angleterre, le curé Wicleff, et dans l'Empire, le recteur de l'Université de Prague, Jean Huss : théories qui vont survivre au schisme, fermenter dans les esprits et déterminer la grande scission du xiv^e siècle.

En France, après un nouvel essai de *soustraction particulière* ou mitigée, le concile national de mai 1408, à bout d'expédients, déclara que jusqu'à nouvel ordre la France resterait neutre entre les deux obédiences, c'est-à-dire n'en reconnaissait aucune, et que l'Eglise gallicane recevrait provisoirement une organisation autonome !

En conséquence, à Paris, on arrêta et jeta en prison les partisans du pape, et ordre fut dépêché au maréchal de Boucicaut de se saisir de la personne de Pierre de Lune qui se trouvait, muni d'ailleurs d'un sauf-conduit, sur le territoire génois. Mais celui-ci, *avisatus et incautus per aliquas personas Deum timentes*, fit surveiller le littoral, publia (15 juin 1408) son Encyclique

¹ En effet, et contrairement à la pratique ordinaire, le concile de Constance, en s'ouvrant, décida que, *sur la question de l'union*, on accorderait voix délibérative non seulement aux évêques, mais à tous les membres du concile, fondés de pouvoirs des évêques, des abbés, des chapitres ou des Universités, docteurs en théologie et en droit canonique, envoyés des princes,

annonçant la tenue d'un concile œcuménique à Perpignan pour la Toussaint, et cingla vers Perpignan (alors possession aragonnaise) où il s'installa le 24 juillet.

Benoît XIII ouvrit donc son « concile œcuménique » de Perpignan en novembre 1408. On y compta, aux bons jours, à peu près 300 membres. L'œuvre principale en fut l'apologie de Benoît qui ensuite, au lieu d'en prononcer la clôture, se mit à le proroger de date en date, convoquant des sessions qui ne se tenaient jamais (près de vingt de 1409 à 1416) : stratagème qui avait pour effet de constituer juridiquement le concile en permanence.

Et Grégoire XII, de son côté, tenait à Cividale (Frioul) son concile qui ne se prétendait pas moins œcuménique que celui de Perpignan : on y anathématisa Benoît XIII et Alexandre V ; puis, sur une irruption des Vénitiens, on s'ajourna *sine die*.

Dans l'intervalle cependant, douze cardinaux italiens et sept français, s'étant réunis et constitués en pouvoir souverain (juin 1408), avaient convoqué l'Eglise universelle en assemblée à Pise¹. A Pise, après déchéance prononcée contre les deux rivaux, on élut pape l'archevêque de Milan, Pierre Philargis ou Pierre de Candie, qui prit le nom d'Alexandre V (26 juin 1409) ; et Alexandre V étant mort au bout de dix mois, ses partisans lui donnèrent pour successeur Balthasar Cossa, Jean XXIII. Balthasar Cossa, cardinal de Bologne, avait été l'âme de l'assemblée de Pise ; mais comme il était fort peu estimé et que son dossier était très chargé, c'était en désespoir de se faire élire lui-même qu'il avait dirigé les suffrages sur le vieil Alexandre V.

Le plus clair résultat de l'assemblée de Pise, ce fut d'installer trois papes au lieu de deux, et de donner à l'Eglise cette « abominable trinité » qui navrait Gerson. Le cardinal de Cambrai, Pierre d'Ailly, l'avait clairement prophétisé pourtant, dans un mémoire daté du 10 janvier 1409, recommandant de ne point procéder à l'élection du pape définitif avant de s'être assuré de l'accueil que ferait l'Eglise à l' élu. Et l' élu fut d'abord accueilli par une explosion d'enthousiasme, surtout en France (sauf dans les provinces méridionales, restées fidèles à Benoît XIII) : on avait tellement besoin d'un pape authentique ! Puis, quand on vit que l' élu de Pise n'était pas reconnu de tout le monde et que les deux obédiences de Benoît XIII et de Grégoire XII restaient intraitables, on recommença à se livrer au doute et à l'angoisse. L'Allemagne elle-même, restée jusque-là, dans cette affaire, le pays le plus uni de la chrétienté, se partagea entre Grégoire XII et Jean XXIII. Et la personne même de Jean XXIII était bien peu faite pour rallier les suffrages et réaliser l'union.

¹ L'assemblée de Pise compta, en avril 1409, 120 évêques ou abbés mitrés, et en juin, 160, et de plus, 120 docteurs en théologie et 300 docteurs en droit canonique. On y entendit émettre (et combattre aussi) les idées les plus extrêmes, les plus révolutionnaires.

Tous les moyens d'entente étaient épuisés. Il fallait absolument un concile général. Aucun des trois compétiteurs n'en voulait. Force était donc, pour donner satisfaction au vœu de l'Eglise, de recourir au bras séculier, à l'évêque du dehors. Le bras séculier, ce ne pouvait être la France, qui traversait alors les années les plus sombres de son histoire, en proie aux horreurs de la guerre civile et de la dévastation étrangère (Azincourt). La veille encore, ce n'eût pu être le Saint-Empire, partagé, comme l'Eglise elle-même, entre trois compétiteurs, à la suite de la déposition de l'ignoble Wenceslas (1400). La Providence permit que Sigismond de Luxembourg, élu en 1410, fût reconnu roi des Romains juste au moment de convoquer le Concile, et que l'intempérance un peu brutale de son zèle vint forcer la main à Jean XXIII, qui se trouva en face d'un fait accompli et d'un Concile tout convoqué quand la bulle d'indiction fut présentée à sa signature.

Le Concile s'ouvrit à Constance le 4 novembre 1414. Jean XXIII le donnait comme la continuation ou la reprise de celui de Pise ; et comme lui-même était le pape de l'obédience de Pise, il comptait par là se faire attribuer le droit de présidence à Constance. Mais on lui prouva laborieusement que, quel que fût son droit, son devoir était d'abord d'y renoncer. Jean XXIII, qui d'ailleurs redoutait de voir instituer publiquement son procès, promit (avec serment) d'abdiquer (2 mars), puis s'évada (nuit du 20 au 21 mars 1415), se retira à Schaffhouse et annonça qu'il allait dissoudre le Concile. Les Pères, après un moment de désarroi, reprirent vite leurs esprits ; et, le 27 mai 1415, ils déposaient Jean XXIII *tanquam indignum et inutilem et damnosum*.

Devant la fermeté du Concile, Jean XXIII acquiesça à sa condamnation ; et même, par un *motu proprio*, il ratifiait sa propre sentence et s'interdisait d'en appeler jamais.

Grégoire XII de son côté envoyait un légat non au Concile, qu'il ne reconnaissait pas, mais à l'empereur Sigismond, avec pleins pouvoirs d'abdiquer en son nom, mais à deux conditions : 1^o que la séance d'abdication ne serait présidée par nul autre que par l'empereur, c'est-à-dire par un neutre au point de vue canonique ; 2^o que le Concile se laisserait au préalable convoquer et habiliter par lui, Grégoire XII, et qu'alors seulement il aurait qualité pour entendre lecture de l'acte d'abdication. Le Concile, non sans répugnance, accepta ces conditions ; et le 4 juillet 1415 Grégoire XII résigna, par procureur, le titre et les droits qu'il tenait de Dieu.

Restait Benoît XIII. Il n'y avait rien à en espérer. Deux années pourtant encore, le Concile consentit à négocier avec lui. Mais il répétait obstinément : « Je suis Benoît XIII, Benoît XIII ! » A saint Vincent Ferrier, son confesseur, qui lui

¹ D'où le proverbe catalan, pour exprimer l'entêtement : *Tretze sont tretze, — Tretze font treize*.

représentait le bien de la paix : « Si je suis le vrai Pape, le reste me regarde. » Il disait encore aux ambassadeurs du Concile : « Toute l'humanité était dans l'arche avec Noé, toute l'Eglise est sur le rocher de Peniscola avec Benoît XIII. » L'empereur Sigismond fit en personne une démarche auprès de lui : mais s'il n'obtint rien de l'entêté vieillard, il en rapporta du moins la célèbre capitulation de Narbonne, soustraction d'obédience et déclaration de neutralité jurée le 13 décembre 1445 par l'Aragon, la Castille, Foix et la Navarre. Restait l'Ecosse : on attendit qu'elle aussi eût adhéré au parti du Concile, car à aucun prix on ne voulait qu'aucun des trois papes pût compter sur une obédience quelconque dans la chrétienté. On voulait être sûr que l'élu du Concile serait le pape de tous et que nul levain de schisme ne subsisterait dans l'Eglise.

L'adhésion de l'Ecosse à la déclaration de neutralité ayant donc garanti l'unanimité de la soumission, le Concile avait dès lors les mains libres et commença le procès de Benoît XIII, qui remplit neuf mois (5 novembre 1446 — 26 juillet 1447). Enfin, le 26 juillet 1447, on déclara Benoît *perjurum, universalis Ecclesie scandalizantem, fautorem et nutritorem schismatis, ... schismaticum et hæreticum ac a fide devium* : en conséquence on le dépose et on le rejette du souverain pontificat, *omnique titulo, gradu, honore, dignitate* ¹.

¹ Benoît XIII s'obstina jusqu'à sa mort, survenue en 1423 ou 1424. Comme il avait été élu en 1394, cela lui eût fait environ trente ans de pontificat, beaucoup plus que les « années de Pierre » : d'où un théologien de l'âge suivant conclut qu'il n'était pas vrai Pape. — Toute son obédience tenait sur son rocher de Peniscola (au royaume de Valence). Elle se composait de quelques clercs ou fidèles recrutés au hasard en Espagne ou en Languedoc. Lui, chaque jeudi-saint, s'accordait la consolation de lancer des anathèmes contre le reste de la chrétienté. Les quatre cardinaux qui lui restaient encore au moment de sa déposition ne tardèrent pas à l'abandonner ; et il ne se soucia pas d'abord de les remplacer. Puis, sur son lit de mort, il se ravisa ; et, pour assurer la transmission de ses pouvoirs, il créa quatre cardinaux et leur fit jurer de lui donner un successeur. — Ils lui en donnèrent deux et créèrent un schisme dans le schisme : trois d'entre eux parvinrent malaisément à s'entendre sur un ecclésiastique de Valence, Gil Sanchez Munoz, qui prit le nom de Clément VIII. Le quatrième, dissident, traqué de cachette en cachette dans les causses du Tarn, prétendit nommer à lui tout seul un pape, dont il tenait secrète la vraie personnalité et dont il révélait seulement le titre pontifical, Benoît XIV.

On ne sut jamais qui était au juste ce Benoît XIV. Quant au pseudo-Clément VIII, il se décida à abdiquer, en 1429, et procéda avec ses cardinaux à une nouvelle élection, où ils proclamèrent Martin V, le pape de Constance. Lui-même, Clément VIII, mourut évêque de Majorque.

Des scrupules avaient persisté jusqu'au bout, non seulement chez certaines familles de paysans du Rouergue, mais même chez le comte Jean IV d'Armagnac, qui, ne sachant auquel des trois papes porter son allégeance, imagina d'en écrire à Jeanné d'Arc : « Ma très chère dame, ... veuillez supplier à Notre-Seigneur Jésus-Christ que, par sa miséricorde infinie, nous veuille par vous déclarer qui est des trois susdits le vrai pape... » Jeanne d'Arc se refusa courtoisement, et sa réponse fut au nombre des griefs articulés à son procès.

Cette fois, table rase était faite. Des trois papes compétiteurs, il ne restait plus rien. Il semblait que dès lors le premier souci de l'Eglise dût être de procéder sans retard à l'élection du Pape. La chose n'alla pas si simplement ; et ce qui montre tristement jusqu'à quel point les idées s'étaient faussées à la faveur du schisme, c'est que les Allemands et les Anglais voulaient voir le Concile s'employer au préalable aux décrets de réforme, qui se seraient ainsi imposés au nouveau pape comme faits accomplis. Mais les autres nations eurent assez de sens ecclésiastique pour comprendre qu'il fallait, avant toutes choses, donner un pape à l'Eglise, une tête au Concile : *Præterea, si reformatio fienda est de deformatis, quæ major est et esse potest in corpore deformitas, quam carere capite et acephalum esse ?*

En conséquence, les cardinaux, au nombre de vingt-trois, renforcés, pour cette fois seulement, des représentants des nations catholiques (au nombre de trente, six pour chaque nation), se réunirent, sur les bords du lac de Constance, dans un bâtiment délabré que visitaient encore les touristes, et, avec une facilité presque miraculeuse, élurent à l'unanimité le romain Othon Colonna, cardinal-diacre, pape sous le nom de Martin V (11 novembre 1447). Le schisme était terminé. Mais le fatal ébranlement imprimé au monde chrétien allait continuer à donner ses fruits tout le long du xve siècle et surtout au siècle suivant.

VII. — Nous avons dit un mot à nos lecteurs (1902, p. 1020-1021) de ce qui se fait en Allemagne dans les sanatoriums à l'usage des tuberculeux. En France, la vie des sanatoriums a servi de thème trop facile aux romans psychologiques ; et suivant qu'ils voulaient instruire, attendrir ou distraire le lecteur, les romanciers ont mis en lumière, avec une égale incompétence, les côtés pittoresques, bizarres ou tristes de cette existence. Existence qui sûrement serait anormale, immorale même, si elle se prolongeait des années, comme cela se fait dans certains sanatoriums des riches. Mais pour les pauvres gens, qui n'y font qu'un séjour de trois ou quatre mois, on sera heureux d'en croire de docteur Mangini, qui pense que ni les ressources d'activité ni le sens moral des hospitalisés n'ont eu à souffrir au sanatorium d'Hauteville (Ain, à 80 kil. de Lyon et à une altitude de 910 m.; ouvert en 1900). (*L'assistance aux tuberculeux indigents : Revue de Paris*, 15 mars 1903).

Voici l'emploi du temps pour la journée des malades à Hauteville :

MATIN

6 h. 45, lever.

7 h. 30, premier déjeuner (café au lait et soupe).

De 7 h. 45 à 9 h. 45, promenade à l'extérieur (pour les malades plus gravement atteints, séjour sur la terrasse et chaise longue).

9 h. 45. deuxième déjeuner (lait, pain, œufs crus).
De 10 h. à 11 h. 45, cure de galerie générale.
12 h., dîner.

SOIR

De 1 h. à 2 h., cure de galerie générale.
De 2 h. à 4 h. 30, promenade à l'extérieur, ou séjour sur la terrasse et chaise longue.
4 h. 30, goûter (lait, pain, œufs crus).
De 4 h. 45 à 6 h. 30, cure de galerie générale.
7 h., souper.
De 7 h. 45 à 9 h., cure de galerie générale.
9 h., coucher.
9 h. 30, extinction des feux.

Un aumônier catholique est attaché à l'établissement. Quinze religieuses franciscaines de Calais doivent être chargées des services du réfectoire, de la lingerie et des pavillons de femmes. Les malades eux-mêmes sont les premiers intéressés à veiller à l'observation du règlement, et ils le font avec une efficacité où ne pourrait atteindre aucun employé. — « Les deux sexes sont, par la disposition même des couloirs et des murs de refend, séparés d'une façon absolue. La salle à manger est commune; mais hommes et femmes l'abordent chacun de leur côté par une entrée spéciale. Sur la terrasse une vaste pelouse, occupant le milieu, est le terrain neutre interdit aux uns et aux autres : elle constitue une séparation qui facilite beaucoup la surveillance. Nous savions, dit M. Mangini, par l'expérience déjà faite ailleurs, qu'il y a là une question majeure de discipline, essentielle pour le bon renom de l'établissement. »

Les frais d'installation ont été considérables; mais actuellement la journée du malade revient à un peu moins de 4 fr., prix qui ne semble pas devoir être dépassé, attendu que dans cette estimation figurent les frais d'entretien et de réparation des immeubles. On a rejeté le principe de la gratuité absolue, et chaque malade paie 2 fr. 50 par jour; mais en fait, les véritables indigents pourront toujours bénéficier de la gratuité, en occupant des lits payés par des institutions ou par des particuliers charitables. De plus, pour les malades qui, en s'installant au sanatorium, laissent des familles sans ressources suffisantes, on a établi une caisse de secours. L'Allemagne, sous ce point de vue pécuniaire, est beaucoup plus en avance que nous, comme nous l'avons dit l'an dernier, grâce à sa législation qui répartit les frais de maladie et d'invalidité à la fois sur l'ouvrier, sur le patron et sur l'Etat. En France, ce partage des charges serait difficilement agréé des électeurs, habitués par les régimes révolutionnaires à chercher dans l'Etat la Providence universelle.

Les résultats immédiats du séjour au sanatorium sont très encourageants (75 0/0 de guéris ou de très notablement améliorés) et le seraient davantage encore si nombre de malades ne quittaient prématurément l'établissement (aussi exige-t-on maintenant un minimum de séjour de

4 mois)¹. — Les résultats tardifs sont les plus intéressants, parce que c'est sur eux surtout que porte l'effort des adversaires des sanatoriums; or, sur 248 malades enquêtés de 6 à 9 mois après leur sortie, 59 sont restés guéris, 60 se sont encore améliorés, 76 sont restés stationnaires, 53 se sont aggravés; et sur 61 malades enquêtés au bout de 18 à 21 mois, 20 sont restés guéris, 10 se sont améliorés, 13 sont restés stationnaires, 18 se sont aggravés.

VIII. — M. Faguet soumet à une très fine critique (*Revue latine*, 25 avril 1903) le récent travail de M. Fouillée, *Esquisse psychologique des peuples européens* (Paris, Alcan), et démontre que, pour écrire un pareil livre, il eût fallu d'abord passer dix bonnes années chez chacun des peuples de l'Europe et que c'était là une condition préalable à laquelle rien ne saurait suppléer; — que la race ne prouve rien, puisque dans chacune des agglomérations intitulées *peuples*, il y a plusieurs peuples très différents; — le climat non plus, encore qu'il soit un facteur essentiel de la psychologie d'un peuple, l'étant de sa physiologie; mais tout de même, si M. Fouillée a spéculativement raison de dire que « les contrées froides et humides ne laissent guère subsister, par sélection, que des natures fortes et rudes, peu sensibles à l'action du dehors », et si en conséquence et par la seule vertu du climat les peuples du nord sont « plus forts en soi, » pourquoï jusqu'au xvi^e siècle fut-ce un proverbe que les Anglais étaient « aussi paresseux que les Espagnols? » et si l'on dit que ce sont les circonstances qui ont surexcité leur énergie et que c'est la découverte du Nouveau-Monde qui a fouetté leur ambition, pourquoï n'en a-t-il pas été de même chez les Espagnols et les Français?

Non plus que de la race et du climat, ne faisons état de la littérature ou de l'art. Car ce fut toujours là une mine de contre-sens. Longtemps, par exemple, on a pris l'Allemagne pour le pays de l'idéalisme parce qu'on croyait la connaître par sa littérature; et il s'est découvert, au cours du xix^e siècle, que la rêveuse Allemagne est le pays le plus pratique, le plus réaliste, le

¹ Voir, par contre (*Revue de Paris* du 15 juillet 1903), un article où M. Alb. Robin combat toutes ces méthodes et résume le débat dans cette boutade du docteur Grancher :

« Chaque nation s'efforce d'opposer une barrière à la marche envahissante de la tuberculose. L'Allemand lutte par le sanatorium; l'Anglais par le rosbif et le tennis. Je préfère la méthode anglaise, plus agréable et plus sûre. »

La *Semaine Religieuse* de Lyon du 17 juillet dernier publiait la statistique suivante sur l'état des malades sortis d'Hauteville du 15 au 30 juin : — Ne présentent plus aucun signe de maladie, 9; — guéris en apparence, mais conservant encore quelques signes légers à l'auscultation, 11; — très améliorés à tous les points de vue, 20; — améliorés seulement au point de vue de l'état général avec lésions du poumon stationnaires, 7; — peu améliorés, 4; — stationnaires ou aggravés, 4.

plus utilitaire de la planète, et que « l'Allemagne de Mme de Staël est le plus grand contre-sens connu dans l'histoire des contre-sens. » C'est qu'il n'y a rien de faux comme l'axiome que tous les candidats au baccalauréat ont dû commenter et expliquer en quelque dissertation naïve : « La littérature est l'expression de la société. » Ce que l'on pourrait dire tout aussi bien, c'est que la littérature est l'expression *du rêve* de telle société en tel temps, de ce qu'elle songe, de ce qu'elle imagine, de ce qu'elle caresse en ses imaginations et fantaisies ; et comme en général on rêve d'être ce que l'on n'est pas et d'avoir ce que l'on n'a point, il s'ensuit que la littérature exprime plutôt précisément ce qu'une société n'est point du tout, exprime le contraire même de ce qu'est cette société... Par où vous voyez qu'on peut tout dire de la littérature, comme d'ailleurs de tout ce qui est humain et de l'homme même : « S'il se vante, je l'abaisse ; s'il s'abaisse, je le vante... »

La littérature mise de côté, irez-vous vous fier aux statistiques, statistiques de natalité, statistiques de criminalité, statistiques de moralité, statistiques de scolarité ? Mais la statistique, pas plus que le reste, ce n'est le roc. La statistique ne mène à une conclusion qu'à travers une interprétation ; et comment se mettre d'accord sur une interprétation ? Par exemple, la statistique établit que la criminalité a *diminué* notablement en Angleterre depuis les lois imposant l'instruction à tout le monde, et qu'elle a *augmenté* en France depuis ces mêmes lois, et particulièrement depuis la séparation entre l'enseignement religieux et l'enseignement laïque. Là-dessus, discussions, querelles de partis. — Par exemple encore, si vous consultez les statistiques de criminalité, vous trouvez que le pays le plus criminel d'Europe c'est l'Italie. Mais notez que ce qui grossit ici les chiffres, c'est qu'il y a dans ce pays une foule de meurtriers par rancune, vengeance, etc., une foule de crimes *passionnels*. Or le crime passionnel est certainement un signe de santé morale inférieure : il ne prouve pas du tout l'« énergie, » comme l'ont cru les romantiques, mais « l'impulsivité, » c'est-à-dire la faiblesse mentale. Mais d'autre part il ne prouve pas non plus la bassesse d'âme et le vice : un peuple à crimes passionnels peut être un peuple très honnête.

IX. — Nous avons discuté l'an dernier (p. 402-403, 441-448) ces questions de criminalité et les vues de M. Fouillée sur les races latines. Ce qu'il y a de plus remarquable dans son livre, c'est ce qu'il dit de l'Allemagne. Il a saisi le trait principal du peuple allemand, qui est la *servilité*.

Le peuple allemand est obéissant de nature et de tout son cœur. Il a subi toutes les conquêtes et changé de maîtres avec une facilité que ne connaît nul autre peuple. Et longtemps il n'a été qu'obéissant ou ne semblait pas être autre chose. Mais il avait une énergie latente, secrète, une réserve

d'énergie qui, fouettée par les commotions de la Révolution et de l'Empire, s'est réveillée : sa servilité s'est alors transformée en une qualité spéciale à ce peuple, l'*énergie subordonnée*, l'énergie sûre, solide, patiente, mise sans réserve au service de celui qui commande, fût-il peu aimé. Et ceci est une qualité nationale, une *qualité de peuple*, absolument incomparable et redoutable à tous les autres peuples.

« Ce qui caractérise l'Allemand, dit Biedermann, c'est l'obéissance. » — Ce qui caractérise l'Allemand, dit Nietzsche, c'est « l'esprit de troupeau. » — Ce qui caractérise l'Allemand, dit Kant, c'est une « méthode, une passion de méthode, qui le porte à *se faire classer* et qui aboutit à une certaine servilité. » — Obéissance, esprit hiérarchique passionné, servilité, qu'on l'appelle comme on voudra : avec de la paresse, c'est un terrible défaut ; avec de l'énergie, c'est une qualité qui n'a pas sa pareille dans la lutte des peuples.

Cette *énergie subordonnée*, les Allemands la portent partout. Ils la portent à l'Université et dans la vie intellectuelle ; et c'est probablement le seul peuple où l'on voie un troupeau d'élèves, de disciples (de disciples qui ont quelquefois passé la trentaine), s'atteler à l'œuvre d'un maître, archéologue, historien, géographe, sociologue, et y travailler comme si c'était leur œuvre propre et comme si elle devait être signée de leurs noms.

Ils la portent dans la vie civile. Ils sont profondément particularistes, mais non moins profondément ils ont l'instinct d'association, et de subordination dans l'association ; et ils ont fait taire leurs patriotismes locaux, ils ont fait taire la haine véhémement qu'ils portaient à la Prusse, ils se sont faits Prussiens, *avec énergie*, pour coopérer à la grande œuvre commune. D'autres l'eussent fait avec résignation (ou ne l'eussent pas fait du tout). Ils l'ont fait... avec résignation, eux aussi, d'abord ; mais leur résignation s'est très vite transformée en ardeur, en passion active. Et c'est un grand spectacle, une éloquente leçon que nous a donnée le Centre catholique allemand lors de sa formation au lendemain des guerres de 1866 et 1870 : des gens qui sacrifient non pas seulement des préférences dynastiques ou relatives à telle ou telle forme de gouvernement, mais qui sacrifient (encore une fois non sans une vive répugnance initiale) leur nationalité et même leur nom de peuple pour entrer dans l'Empire et dans la « grande Allemagne, » puisqu'enfin il y avait, avant 1866, une nationalité hanovrienne, une nationalité hessoise, une nationalité Nassovienne, etc., et que tous ces « nationaux » tenaient très tendrement à leur patrie locale (à la première nouvelle des victoires prussiennes et au premier moment de désespoir, le bourgmestre de Francfort-sur-Main se fit sauter la cervelle) : mais tout se devait subordonner à l'intérêt supérieur de l'Allemagne, à l'intérêt supérieur de l'Eglise (que

Bismarck essaya, par tous les moyens, de montrer compromise dans les aspirations particularistes), et l'on se rangea sous la discipline de Mallinckrodt, un Prussien de vieille race, et de Windthorst, un Hanovrien prussifié de la veille.

Et c'est ainsi, l'énergie se combinant chez eux avec l'instinct d'obéissance, c'est ainsi que ce qui tue d'autres peuples ne semble pas les affaiblir. Ils ont le suffrage universel ; ils ont le parlementarisme, et un parlementarisme à double étage, un parlementarisme d'Empire et un parlementarisme pour chacun des Etats de l'Empire, et tous ces parlementarismes compliqués à plaisir de chinoïseries juridiques ; mais, par leur instinct hiérarchique et leur méthode d'obéissance, ils ont transformé tout cela en un gouvernement qui reste quand même très personnel et très monarchique. Ce qui prouve une fois de plus que, tant valent les citoyens, tant valent les Constitutions.

Et ce qu'il y a de formidable dans cette discipline, c'est que ni ceux qui commandent ni ceux qui obéissent ne sont gênés par le sentiment du droit ni par l'idéalisme humanitaire. Ce sont sentiments inconnus de l'Allemand. Pour lui, s'il y a un droit, c'est la force qui le crée, ou tout au moins c'est la force qui montre où il est, ce qui n'est pas très loin d'être la même chose. Il y a un siècle, avec Hegel, avec Mommsen, avec Nietzsche, qu'ils disent cela et qu'ils s'en pénètrent avec componction comme d'un dogme religieux. La force moderne, c'est le « jugement de Dieu » des Germains du moyen âge. — « Les sanglants combats humains, dit Ranke, ne sont au fond que la lutte des énergies morales, » c'est-à-dire que la victoire déclare qui des deux combattants était le plus moral et donc qui méritait de vaincre. — « C'est dans le réalisme de la guerre, dit Hegel, que l'Etat atteint son idéalité » : c'est-à-dire, l'idéal c'est d'être vainqueur. — Le professeur Hering disait en 1876 : « Tout droit existant et en vigueur est *un enfant de l'histoire* ; et nous devons nous incliner dans un sentiment de vénération devant la force victorieuse, produit mystérieux des forces et des lois *morales* qui dominent les éclats les plus sauvages de la guerre. » C'est le droit de la poigne, comme ils disent : *das Faustrecht*.

Tout cela, au fond c'est la traduction plus ou moins nuageuse du mot très clair et très représentatif de Frédéric II : « Prenons d'abord la Silésie : je trouverai toujours des pédants pour prouver les droits que j'avais sur elle. »

Et tout cela nous explique, non pas les procédés diplomatiques de Bismarck (car ils ne lui sont point particuliers), mais l'approbation unanime de tout un peuple pour ces procédés cyniques et cyniquement confessés. — Bismarck, après Sadowa, achète les journaux français pour qu'ils se taisent sur les armements de la Prusse et en général sur les choses d'Allemagne ; puis, quand il a besoin de la guerre, il retire sa subvention pour leur rendre leur patriotisme. « Une fois le moment

venu, dit-il au Reichstag, je n'ai eu qu'à retirer l'argent aux journaux français. *Du coup ils sont redevenus patriotes : ils ont poussé à la guerre* et m'ont aidé à la faire éclater. » Et ce sont là tous de diplomates : mais les diplomates des autres pays ne disent point ces choses en plein Reichstag et ne recueillent point pour ces choses les applaudissements unanimes. — De même, la fameuse dépêche d'Ems : c'est un faux. Mais il s'agissait de faire éclater la guerre. Or, cette guerre a été victorieuse. Donc, la victoire démontrant le droit, elle a démontré que Bismarck avait le droit de faire un faux. — Et le roi Guillaume a approuvé le faux de son ministre, puisqu'il ne l'a pas démenti. Et c'est ainsi que le faux de Bismarck, faux le jour où il l'a commis, s'est trouvé ne plus être un faux le lendemain, puisque Guillaume ne l'a pas démenti. La veille, la dépêche exprimait le contraire de la pensée de Guillaume ; le lendemain, elle exprimait la pensée même de Guillaume, puisque Guillaume la laissait passer sous son nom. Et c'est ainsi que Bismarck, loin d'avoir commis un faux, n'avait fait que révéler au monde et à Guillaume lui-même la propre pensée de Guillaume. — Notez que Guillaume eût pu donner au droit et à l'honnêteté toutes les satisfactions désirables sans que son ambition en souffrit le moins du monde : il eût eu beau démentir la dépêche, la guerre éclatait tout à fait de la même façon. Car voyez un peu ! Guillaume dément son ministre : aussitôt ce n'est qu'un cri dans cette France que vous connaissez : « L'Allemand recule ! L'Allemand désavoue ses rodomontades ! » Et il est absolument certain que le gouvernement prussien aurait trouvé, dans l'attitude insultante de la France, un prétexte nouveau et plausible de guerre, et tout se serait passé comme tout s'est passé, hélas ! Et Guillaume aurait eu pour lui le droit. Mais il a jugé qu'il l'avait suffisamment, ayant la force, et il a négligé de s'imposer la formalité inutile d'un démenti⁴.

Mais, si la force crée le droit, c'est à condition qu'elle soit au service de l'Allemagne. Il n'y a pas

⁴ Voir, sur ces souvenirs douloureux, les pénétrantes études de M. Pierre de la Gorce (*Correspondant*, 25 mars, 10 et 25 avril 1903) et de M. Emile Ollivier, *La Politique française après Sadowa* (*Revue des Deux Mondes*, 15 mai 1903). — Sur les longues et épineuses négociations engagées et poursuivies au cours des derniers mois de 1870 et de janvier 1871 avec le Wurtemberg et surtout avec la Bavière en vue du rétablissement de l'Empire d'Allemagne au bénéfice des rois de Prusse, et comment au dernier moment tout faillit échouer devant l'obstination du roi Guillaume à prendre le titre d'« Empereur d'Allemagne, » *Kaiser von Deutschland*, alors que la Bavière n'en acceptait pas d'autre que celui d'« Empereur allemand, » *deutscher Kaiser* qui a prévalu en effet (le matin même de la proclamation à Versailles, 18 janvier, Guillaume n'était pas encore décidé à renoncer à son titre d'« Empereur d'Allemagne » et parlait de contremander la cérémonie ou d'abdiquer après la paix), voir un article de J. Delaporte, *Quinzainé* du 1^{er} mai 1903 (d'après le journal, récemment publié, du grand-duc Frédéric de Bade : publication qui a occasionné la grosse mésintelligence entre l'empereur Guillaume II et le gouvernement de Karlsruhe).

de droit contre l'Allemagne. S'il est arrivé à la force de tourner quelque jour contre l'Allemagne, ce n'était qu'une apparence de force. La vraie force, celle qui est le droit, doit corriger tout cela, et elle le corrigera, fallût-il attendre dix ou quinze siècles. L'Allemand n'oublie rien ; toute injure faite à l'Allemand est inexpiable. Le Prussien Heine en donnait la raison philosophique : « Les Allemands sont plus rancuniers que les peuples d'origine romaine. Cela tient à ce qu'ils sont plus idéalistes jusque dans la haine¹ : nous haïssons dans nos ennemis ce qu'il y a de plus essentiel, de plus intime, la pensée (!). » — Philosophie mise de côté, « il n'y a qu'un peuple, dit M. Faguet, qui ait la mémoire aussi tenace que l'Allemand : c'est le protestant. Le protestant se souvient de la Saint-Barthélemy comme si elle était de 1902 : exactement comme l'Allemand se souvient de Louis XIV comme si c'était Félix Faure. » Ouvrez là-dessus n'importe quel manuel allemand d'histoire, ou simplement le premier Bædeker venu. L'Allemand voit encore flamber le Palatinat, comme le protestant voit encore fumer les bûchers du xvi^e siècle. Un protestant ne peut pas écrire un article de dix lignes sans parler de la Révocation de l'Edit de Nantes, et il songe vingt-quatre heures par jour à la Révocation de l'Edit de Nantes, exactement comme l'Allemand songe vingt-quatre heures par jour à l'incendie de Worms et du Palatinat. Et quand il veut se reposer de la pensée de Louis XIV, il parle de François I^{er}, ou de ce pauvre Conradin qu'un prince français a brûlé au xiii^e siècle, ou du droit imprescriptible des fils d'Arminius ou d'Arrioviste. Tout ce que la force a donné à l'Allemagne est

bien fait ; rien de ce qui a été Allemand, ne fût-ce qu'un jour, ne doit cesser d'être d'Allemand¹. Et le « droit » de l'Empire, du *Reich* (il n'y a qu'un *Reich* au monde : les autres Etats sont dénommés *Königreich* ou *Kaiserreich*), n'a jamais cessé et ne peut cesser ni sur l'Alsace, ni sur les Pays-Bas (qui commencent à s'inquiéter de se l'entendre répéter), ni sur la Suisse (Bismarck le lui a rappelé assez brutalement certain jour), ni sur Milan et la Lombardie (qui a été fief du *Reich* et donc le sera toute l'éternité), ni sur la Bourgogne et toutes les terres de l'ancien royaume d'Arles... Et tout bon Allemand est convaincu religieusement de ces choses : ce n'est point là vulgaire appétit, ou désir légitime d'assurer ses frontières et la sécurité nationale, c'est le droit.

Il y a, en tout ceci, une révélation de cette infatuation qui, chez les Allemands, n'est point à fleur de peau et de sensibilité comme chez d'autres peuples, mais qui est le fond même de l'esprit germanique. Germanisme est synonyme de civilisation. Il n'y a de bon au monde que ce qui porte la marque allemande. Le christianisme lui-même n'est devenu la religion civilisatrice que quand les Germains y sont entrés et l'ont pénétré de leur esprit et de leur vieux « droit » germanique ; et la mission des races germaniques dans les temps modernes est d'épurer le christianisme de ses éléments latins...². Tout cela n'est pas tou-

¹ Quinet, qui avait très intimement pénétré l'âme allemande, écrivait en 1831 :

« Sachons que la plaie du traité de Westphalie et la cession des provinces d'Alsace et de Lorraine saignent encore au cœur de l'Allemagne, autant que les traités de 1815 au cœur de la France. »

« Chez un peuple qui rumine si longtemps ses souvenirs, on trouve cette blessure au fond de tous ses projets et de toutes ses rancunes. »

Ce qui n'empêcha pas Quinet d'épouser, trois ans après, une jeune Allemande, Minna More, qu'il avait rencontrée au cours de son voyage à Heidelberg, — « Heidelberg, le pays de l'âme, » écrivait-il dans son enthousiasme.

² C'est à la maçonnerie prussienne que serait réservée la tâche de nous faire ce nouveau christianisme, comme on semblerait le conclure de ces lignes de la *Revue maçonnique* (citée dans le *Correspondant* du 25 mai 1903, article très documenté sur le *Congrès maçonnique international* de 1902) :

« Il est certain que la maçonnerie n'est pas comprise partout de la même façon. Les Anglo-Saxons en ont fait une confraternité aristocratique et conservatrice au double point de vue politique et religieux. — Le groupe scandinave, auquel se rattache la maçonnerie prussienne, méconnaît le caractère d'universalité de l'institution, qu'il réduit, en quelque sorte, à n'être plus qu'une secte chrétienne, dont les non-chrétiens sont exclus. — Quant à la maçonnerie latine, elle doit son caractère distinctif à la lutte qu'elle soutient contre le catholicisme... »

A ce même congrès, la grande-loge de Jowa (Amérique) objectait, contre le projet (qui échoua) de fédération universelle des maçonneries : « Parmi les races latines, la maçonnerie devient la ressource de l'intrigant et le refuge des rêveurs ; chez les Allemands, elle perd peut-être de son mysticisme, mais gagne dans la pratique ; les loges parlant anglais sont prospères parce qu'elles sont conservatrices. »

(L'article du *Correspondant*, qui est de M. Paul Nourisson, a été tiré à part en brochure à 0 fr. 10, Comité catholique de défense religieuse, rue de Grenelle, 35, Paris).

¹ Sur « l'idéalisme » que les Allemands se flattent d'apporter dans leur haine, voir la petite Anthologie que le *Correspondant* (10 juillet dernier) a extraite des *Recueils de chants de guerre* suscités en Allemagne par la guerre de 1870 :

« Patriotes, assemblez-le, Bonapart den Erzcujoen, un coup de lance dans la nuque afin qu'il en crève ! » (Pour l'intelligence du mot que nous laissons intraduisible, on se rappelle que le préfixe *erz* correspond à notre *archi* : *Erzpriester* archiprêtre, *Erzherzog* archiduc ; quant à la seconde partie du mot, prononcez-la à l'allemande, ou à l'italienne...). — Un autre s'amuse à faire rimer der *Louis Napoléon* avec der *Sackermentscujoen* (le préfixe *Sackerment* correspond à peu près à notre *sacré*...).

« Qui est là ? erie un autre. Qui vive ? C'est la grrrande nation, c'est le crime sur le trône, la pourriture à ses côtés, et la honte à sa suite. C'est la civilisation que l'enfer a vomie de ses antres ; c'est la honte de tous les temps ; et c'est avec vous qu'il nous faut combattre !... Debout, Allemagne ! debout pour la guerre sainte, pour la vérité, le droit et l'honneur ! »

Un autre nous montre les Français assoiffés de bière et affamés de saucisses allemandes !

Un autre invective l'Alsace, assez vile pour être redevenue française :

« Soyez maudits, ô renégats ! maudite sois-tu, race dégénérée dont les ancêtres, par la grâce de Dieu, furent allemands, dont la terre est allemande par droit éternel... Pourtant, quoique nous vous haïssions du fond du cœur, mes chers amis, sachez-le bien, nous ne vous lâcherons jamais plus, et chacune de vos bourgades redeviendra allemande. Si vous ne voulez devenir citoyens allemands, du moins vous deviendrez sujets allemands. »

jours limpide dans les élucubrations de ces messieurs, et l'on dirait parfois que, dans leurs effusions lyriques, ils en veulent revenir aux antiques idoles des forêts de Teutonie; mais leur idée radicale éclate assez clairement. Les Allemands sont la race unique, la race-mondiale. Le monde n'aura rempli sa vocation que lorsqu'il sera germanisé. M. Fouillée cite un mot profond de Ranke : « *L'intérêt propre que nous prenons (nous Allemands) au monde consiste en ce que nous cherchons à faire, de ce qui est en dehors de nous, quelque chose qui soit au dedans de nous.* »

Autrement dit, le patriotisme allemand est un patriotisme d'absorption qui, n'admettant comme bon, sain, juste et raisonnable, que ce qui est allemand, veut ou voudrait que le monde entier devînt allemand, et le méprise et le hait jusqu'à ce qu'il le soit, ou, si l'on veut, ne le comprend pas, et tourne son inintelligence en mépris et en haine. De ce point de vue, le mépris ou plutôt la méconnaissance absolue du peuple allemand pour le droit des gens s'explique comme la chose la plus simple du monde. Et de ce point de vue aussi, s'explique trop bien l'insuccès de l'apostolat des missionnaires allemands auprès des races autres que la race allemande ¹.

¹ Les agissements de Mgr Anzer, l'évêque allemand d'Extrême-Orient, ont été pour beaucoup dans l'explosion de l'insurrection chinoise il y a trois ans. Lors de sa dernière visite à Berlin (il fait beaucoup de visites à Berlin), Mgr Anzer a exposé à l'empereur le programme à suivre : « Le moment, a-t-il dit, est venu où l'Allemagne doit devenir la pépinière des missions catholiques; elle doit ouvrir ses portes aux ordres et aux congrégations, dont les écoles et les séminaires donneront des résultats merveilleux. C'est au catholicisme allemand que doit appartenir le protectorat des chrétiens d'Orient, qui plus est, du monde entier. »

Non, ce n'est pas au « catholicisme allemand », mais au « catholicisme » tout court que vont les promesses éternelles. — On est trop optimiste chez nous quand on s'imagine que Guillaume II « a compris que la mission protestante de la maison de Brandebourg serait, au ^{xx} siècle, un non sens ». (Franz Heymann, *L'impérialisme catholique et le Centre allemand*, Correspondant du 25 mars 1903). Non, il n'a rien compris du tout, et les Allemands eux-mêmes rient de notre facilité à prendre au sérieux les parades catholiques de leur Kaiser. Il fait des avances aux catholiques parce qu'il a besoin d'eux et qu'il est le plus réaliste des politiques; le jour où il les tiendra en tutelle ou croira pouvoir se passer d'eux, il jettera le masque comme il a fait pour les Boers, après la dépêche inouïe qu'il avait adressée au président Krüger le 1^{er} janvier 1896 et qui fut à deux doigts de mettre le feu aux poudres entre l'Allemagne et l'Angleterre. — M. Heymann s'exalte sur ce que le directeur de l'enseignement supérieur en Prusse « ne fait aucune nomination sans l'avis de MM. Spahn et Hertling ». La chose fût-elle de tous points exacte, ce ne serait là encore qu'une garantie fort insuffisante; et ce n'est pas à MM. Spahn et Hertling (quelle que soit d'ailleurs la piété de leur vie privée, que nous ne connaissons pas) que l'Eglise confiera le soin d'apprécier l'orthodoxie et le sens ecclésiastique des gens. Mais ceci est un terrain brûlant, et nous voudrions servir un jour à nos lecteurs quelques-uns des aperçus historiques de Spahn. — M. Heymann croit que Spahn et Hertling évincent ceux qui professent des opinions libérales, les catholiques *en papier et en margarine* fustigés par Mgr Keppler, évêque de Rottenburg, dans son discours à ses prêtres du 1^{er} décembre 1902: ont-ils évincé le fameux Ehrhard, nommé l'automne dernier professeur d'histoire ecclésiastique à Fribourg (Bade), après cependant que ce même évêque de Rotten-

X. — A nous autres trop souvent il faut que ce soient les étrangers qui viennent nous révéler les beautés de notre pays : témoin ces exquis notes de voyage d'un Anglais en Bourgogne publiées par la *Revue de Paris*. (1^{er} et 15 février 1903 : *En Bourgogne*, par W. Morton Fullerton). Tout le ravit, cet Anglais, la nature comme l'histoire : « Le moindre coin de France voudrait être examiné pendant des mois. » Il est tout à la « joie de fouiller ce vieux sol de la France, véritable palimpseste où sont superposées les écritures des générations, et quelles délices de les déchiffrer ! » Il fait au mont Beuvray (l'antique Bibracte, la ville-mère d'Augustodunum) un pèlerinage que négligent trop les fils des anciens Gaulois : « Bibracte est un mot qui doit faire vibrer l'âme non seulement de la petite élite d'une seule province, mais l'âme de tous les Français.

« Je connais peu d'excursions en France qui soient plus admirables que ce pèlerinage à l'Acropole des Eduens. Le puy de Dôme est bien beau, et, au point de vue purement pittoresque, plus étrange et plus satisfaisant. D'autres sites, comme Granum (Saint-Rémy), Hohkönigsburg, la Grande-Chartreuse, ont un charme unique, exquis. Mais Bibracte est un nom qui évoque trop de souvenirs pour qu'il soit permis de l'ignorer; de plus, à toute la gloire du plus ancien passé civilisé dont le nord et le centre de la France puissent se vanter, s'ajoutent des beautés supérieures de paysage et des splen-

burg avait prononcé contre lui, le 9 juin précédent, le magnifique discours qui eut un si grand retentissement en Allemagne ?

Le Correspondant (même livraison) nous offre encore quelques pages de pensées extraites des harangues de Guillaume II :

« Vous êtes, ô Allemands, le peuple élu. Le Seigneur m'a dit : Va, choisis-toi des hommes, et combats contre les Amalécites. (Sermon à l'équipage du Hohenzollern, 27 juillet 1901).

« Je suis summus episcopus de mon Eglise... Regardez-moi toujours comme le mandataire, auprès de vous, du vieux Dieu de la Germanie. (Discours aux évêques allemands, 14 septembre 1890).

« Cette vieille église de Marienburg, où nous avons tous plié les genoux devant le Très-Haut, vis-à-vis de qui nous sommes tous responsables... (5 juin 1902. Il eût été bon de noter, à ce propos, que ce même jour Guillaume II venait de faire profaner, par l'exercice du culte protestant, cette vieille église de Marienburg, vieille église catholique, dérobée par les rois de Prusse lors du partage de la Pologne, mais où nul roi de Prusse ne s'était permis encore d'installer le culte protestant).

« Ce sera le rôle des empereurs allemands de conserver, au cours du nouveau siècle, la religion, malgré les nouveaux esprits et les nouvelles idées, comme un modèle à toutes les nations de la terre... Le Pape Léon XIII a dit à mon ambassadeur le général de Loë, que le pays où s'étaient le mieux conservés l'ordre, la discipline, le respect des supérieurs et la crainte de Dieu était notre patrie allemande. » (Aix-la-Chapelle, 19 juin 1902). — La traduction de cette dernière phrase est fautive : les mots « le mieux » sont de trop. Au lendemain de ce discours, divers journaux écrivirent : « le seul pays », au lieu de « le pays » : d'où polémique. C'était faire dire au Pape une chose qu'il n'avait pas pu dire; et effectivement, le général de Loë, rappelant ses souvenirs, déclara qu'il n'avait pas entendu tomber des lèvres de son souverain le mot incriminé « alleinige », « le seul pays ».

Voir, sur le rôle apostolique des empereurs allemands, cent pages admirables de précision incisive dans le récent ouvrage de M. Georges Goyau : *Les nations apôtres. Vieille France, jeune Allemagne*, in-12, 3 f. 50, Paris, Perrin, 1903.

deurs de vues indescriptibles. La haute cime de cette montagne du Beuvray fut le siège de la dernière, on pourrait presque dire aussi de la première Assemblée nationale des Gaulois, lorsque, dans un élan désespéré, après Gergovie, les diverses tribus cessèrent de s'écraser mutuellement pour lutter contre l'ennemi commun, et, sous le commandement de Vercingétorix, résolurent de se porter sur Alésia pour arrêter enfin les Romains.

« Voici un pèlerinage que trop souvent les Français laissent aux étrangers. Ils font de belles et même de glorieuses découvertes à Delphes et sur les routes de l'Asie : l'ὄρεξις de leur race n'a été qu'incomplètement fouillé. Une telle montagne, au delà du Rhin, aurait été il y a longtemps consacrée par un discours dithyrambique de l'empereur, acclamant, aux applaudissements de toutes les tribus germanes, le palladium de la race... »

Explorons Bibracte (ce qui a été fait d'ailleurs par le vénérable M. Bulliot, † 1902, qui a installé à Autun un musée celtique digne de faire envie à Saint-Germain-en Laye), et décrétons même, au besoin, avec notre Anglais, qu'« il y a urgence à entourer cette montagne de tous les égards qu'une grande nation doit au berceau de son origine » ; mais laissons aux Germains leur patriotisme de ferrailles archéologiques et leurs perpétuels appels à des haines millénaires ou bi-millénaires.

XI. — L'emblème qui nous apparaît, et de beaucoup, le plus en vogue dans l'imagerie religieuse des premiers âges chrétiens, c'est le Bon Pasteur, rapportant sur ses épaules (ou quelquefois sur sa poitrine) la brebis retrouvée. Nulle autre image ne reparait aussi souvent sur les parois des catacombes, sur les bas-reliefs de stuc, sur les fresques des cimetières, sur les pierres funéraires, sur les lampes d'argile, sur la coupe des calices, sur les verres dorés, sur les anneaux, sur quantité de menus objets à l'usage des fidèles.

Et il n'est pas difficile à une âme chrétienne de trouver, dans l'Evangile et dans l'esprit de l'Evangile, une explication surabondante de la diffusion et de la popularité de cette image du Bon Pasteur.

Mais, le point de vue évangélique bien nettement maintenu à sa place qui est la première, il n'est pas défendu de découvrir à cette diffusion une raison externe et subsidiaire dans la similitude même du type du Bon Pasteur avec le type mythologique d'Hermès (Mercure) dieu des bergers, et notamment d'Hermès *κροκόβρος* (portebélier). (*Quartalschrift* de Linz, avril 1903).

De toutes les images idolâtriques, la plus répandue était celle d'Hermès *κροκόβρος*. On la trouvait partout. C'est celle que les artisans, peintres ou sculpteurs, étaient le plus habitués à exécuter. Une fois convertis, on comprend qu'ils aient été très heureux de retrouver, dans leur nouvelle religion, un type dont la représentation figurée pouvait s'accommoder des traits mêmes d'Hermès. De plus, l'image du Bon Pasteur, par sa ressemblance avec Hermès, offrait l'avantage, très appréciable alors, de ne pas froisser les païens, de ne pas provoquer leur scandale. Et c'est peut-être l'une des raisons pour lesquelles le type du Christ, aux catacombes, nous apparaît toujours adoles-

cent et imberbe, tout de même que celui d'Hermès.

Y avait-il inconvenance à adapter ainsi aux traits d'une idole les traits divins de Notre-Seigneur? Non. Sur ce point, les premiers chrétiens n'ont pas connu nos susceptibilités jansénistes. Ils ont pris leur bien où ils le trouvaient. L'art chrétien s'est plié au milieu où il naissait. En des moules anciens il a versé des idées nouvelles. L'Eglise, elle aussi, dans sa liturgie, a christianisé nombre de coutumes païennes. Dieu n'agit pas différemment, et adapte son travail surnaturel aux conditions individuelles de notre nature à chacun de nous. *Quidquid recipitur in aliquo, recipitur ad modum recipientis*. Les païens aimaient le type d'Hermès : pour les dépandre d'Hermès, on leur a appris à aimer, sous des traits analogues à ceux d'Hermès, le Christ. Ils aimaient le type d'Orphée : et les artisans des catacombes leur ont présenté le Christ sous les traits d'Orphée. On trouve même, comme motifs décoratifs dans ces peintures ou sculptures de la primitive Eglise, des Néréides, des déesses de la Victoire, et jusqu'à des Amours et des Eros. Ainsi Israël avait fait servir les *vasa Aegypti* au culte de Jéhovah¹.

XII. — La *Revue Augustinienne* du 15 mars 1903 nous donne une dissertation sur l'origine des Complies, qu'elle rapporte à saint Basile. Les Complies ont été introduites en Occident par saint Benoît ; et même dom Bäumer (allemand) et dom Cabrol pensent qu'il n'y a pas eu de Complies avant saint Benoît, pas plus en Orient qu'en Occident.

Saint Basile cependant, dans ses *Regulae fustius tractatae*, se demandant quelles sont les heures propres à la prière, nomme Laudes, Tierce, Sexte, None et Vêpres ; et avant d'arriver au Nocturne ou *μεσονύχτιον*, mais après en avoir fini avec les Vêpres (qu'il appelle *ευχαριστία* ou *ἐπιλύσιος ευχαριστία*), il parle en termes explicites d'un office intermédiaire :

« Et de nouveau, au commencement de la nuit, il faut prier et demander de goûter un repos paisible et libre de tout songe ; à cette heure on doit réciter le psaume xc. »

C'est ce psaume même que nous récitons aujourd'hui encore à Complies (*Qui habitat*) ; et

¹ Cette adaptation des formes païennes à la pensée chrétienne est un des phénomènes où l'on se plaît le plus à admirer la souplesse, la sagesse, la mesure de l'Eglise. Il faut que l'Eglise soit divine pour comprendre à ce point l'humanité et la diviniser. Voir ce que nous avons dit des adaptations païennes dans la liturgie, *Ami*, p. 28-29.

Il y a un abîme entre cette divine humanité de l'Eglise et l'humanisme de la Renaissance, qui ne transfigure ni ne christianise plus rien, mais au contraire paganise le christianisme. Ce n'est pas un chrétien des premiers âges qui se fût oublié à saupoudrer sa foi de paganisme comme ont fait dans leurs poèmes sacrés des gens d'Eglise et des évêques tels que Vida, Bembo, Sannazar, Sadoleto, etc. Vous vous rappelez ce vers de Vida (qui fut un pieux évêque) sur l'institution de l'Eucharistie :

Tum Christus sociis Bacchum Cereremque ministrat.

quant au repos ἀπόσκοπον καὶ φαντασιῶν ἐλευθέρον, c'est ce que nous demandons encore, presque dans les mêmes termes, dans l'hymne de Complies : *Hostemque nostrum comprime.... Noctium phantasmata.*

Connaissait-on les Complies avant saint Basile ? Il ne paraît pas ; car l'auteur du *Discours ascétique*, probablement Eustathe de Sébaste, contemporain de saint Basile et fondateur lui-même de monastères en Arménie et dans le Pont, imagine, pour réaliser le *Septies in die laudem*, de diviser Sexte en deux parties, l'une avant, l'autre après le repas.

Quant à la date à laquelle saint Basile institua l'office de Complies, on pense que ce fut dans sa retraite du Pont, entre 358 et 362, alors qu'il donna aux heures canoniales la distribution définitive que la plupart des moines orientaux ont adoptée.

XIII. — M. Crouzil, professeur à l'Institut catholique de Toulouse, nous offre (*Revue du Clergé français*, 1^{er} mai 1903) un utile aperçu de la *situation légale du catholicisme en Hollande*. (Voir ce qui en a été dit déjà ici en 1897, p. 172-175).

Après la suppression des évêchés en 1583, la Hollande fut pays de missions jusqu'à la Révolution, administrée par des vicaires apostoliques ou par un délégué du Saint-Siège qui fut, au XVIII^e siècle, le nonce de Bruxelles. Puis vint le Concordat de 1801 qui, appliqué dans les provinces belges, ne le fut jamais dans les provinces néerlandaises du Nord, malgré leur annexion à l'Empire français. Après 1815, Hollande et Belgique sont réunies sous le même sceptre ; et ce sceptre étant protestant, un nouveau Concordat devient nécessaire : il est conclu en 1827, puis, après la libération de la Belgique en 1831, reste lettre morte pour le nouveau royaume de Hollande. On reprend les négociations vers 1840 ; mais la majorité protestante est très sectaire.

En Hollande comme en Allemagne, comme en Danemark, comme en Scandinavie, c'est la tempête de 1848 qui souffle l'esprit de liberté et sonne l'affranchissement de l'Eglise. La loi fondamentale de 1848 garantit une égale protection à toutes les confessions religieuses. Quelques années après, le Bref pontifical du 4 mars 1853 érigeait le royaume des Pays-Bas en province ecclésiastique, avec cinq diocèses pourvus chacun d'un chapitre et d'un séminaire.

Quel coup pour les intransigeants du protestantisme *historique* ! On prétend que tout s'est fait sans l'aveu du gouvernement ; des protestations se couvrent de signatures ; un projet de loi menaçant pour la liberté de l'Eglise est déposé ; puis l'habileté du cardinal Antonelli réussit à calmer les esprits, et le Parlement vote la loi du 10 septembre 1853, qui régit encore le culte catholique en Hollande et accorde en somme la liberté, sauf quelques restrictions dont la plus importante est que « toute construction ou établissement d'un

édifice destiné à l'exercice du culte à une distance de moins de 200 aunes d'une église déjà existante, exige, dans l'intérêt de l'ordre public, une enquête en ce qui concerne l'emplacement. »

Ce n'est point la séparation de l'Eglise et de l'Etat comme en Angleterre et aux Etats-Unis. L'Eglise aux Pays-Bas s'organise en liberté, mais l'Etat ne se désintéresse pas des intérêts religieux des citoyens ; et c'est pourquoi il alloue un traitement à tous les curés des paroisses existantes en 1848, et même aux curés de certaines paroisses nouvelles : traitements très inférieurs à ceux des protestants (2.500 à 3.000 florins pour les évêques, 600 à 1.000 florins pour les doyens, 3 à 600 florins pour les curés, le florin valant environ 2 fr. 10) : mais les communes sont tenues de fournir un logement aux curés et peuvent leur allouer des subsides.

Le gouvernement n'intervient pas dans le choix des évêques, qui sont élus par les chapitres puis institués par le Saint-Siège : le gouvernement en est simplement informé.

Les diocèses, les chapitres et les paroisses ont la personnalité civile et peuvent posséder des biens meublés et immeubles. Chaque paroisse a une fabrique dont les membres sont à la nomination de l'évêque et dont le curé est toujours président. Aux fabriques appartiennent les églises et leurs dépendances. L'évêque seul a droit de faire des règlements pour l'administration des fabriques (la loi du 26 juin 1876 a abrogé le décret français de 1809, qui était resté en vigueur dans certaines paroisses) ; à l'évêque seul sont rendus les comptes. Les fondations pies ont besoin de l'autorisation du gouvernement, qui en pratique n'est jamais refusée.

Le droit d'association est très largement ouvert, sans distinction de congrégations religieuses et d'associations laïques. L'autorisation du gouvernement est requise, mais ne peut être refusée que pour atteinte à l'ordre public¹. Et on ne la refuse jamais en effet : le regretté abbé Schæpman, chef du parti catholique, affirma un jour ne se souvenir que d'un seul refus d'autorisation : une ligue avait inséré dans ses statuts un article portant engagement de combattre le gouvernement « par tous les moyens. » On dit aux organisateurs : « Mettez : par tous les moyens *légaux*. » Ils refusèrent, et l'autorisation ne fut pas accordée.

Quand la loi militaire exigea le service personnel en Hollande, on demanda au gouvernement (alors quasi-radical) une exemption en faveur des prêtres et de certains religieux, « expliquant, dit le Dr Schæpman, que c'étaient des gens qui rendaient de très grands services » : l'exemption fut accordée.

¹ On raconte qu'après l'expulsion des Jésuites et autres congrégations d'Allemagne il y a trente ans, les ministres demandèrent au vieux roi Guillaume s'il fallait laisser la Hollande ouverte à toutes les fondations des expulsés : « Ont-ils de quoi vivre ? demande le roi. — Oui, sire. — Alors, qu'ils viennent ! »

Même liberté pour l'enseignement à tous les degrés. — Dans l'enseignement supérieur, les catholiques n'ont point encore fondé d'Université; mais une chaire de saint Thomas a été créée en 1894 à l'Université municipale d'Amsterdam et confiée à un dominicain. — Dans l'enseignement secondaire, les collèges catholiques sont nombreux et prospères, sous la seule condition de diplômes conférés par l'Etat. — Dans l'enseignement primaire, le diplôme est de même la seule condition exigée par l'Etat pour l'ouverture d'une école privée. Les écoles privées ne sont point, comme chez nous, traitées en parias: elles ont droit, sous certaines conditions (si elles ont au moins 25 élèves et ne sont pas une source de revenus pour leurs directeurs), aux subventions de l'Etat (loi du 8 déc. 1889); les subventions de l'Etat sont acquises aussi aux écoles normales et aux séminaires d'instituteurs fondés par l'initiative privée. Et là où le service de l'enseignement est assuré par une école privée, l'Etat ne se croit point, comme chez nous, obligé de fonder une école officielle.

L'école officielle, calviniste jusqu'en 1857, est, depuis cette époque, *neutre*. Mais le mot *neutre*, en Hollande, ne signifie point *athée*. La loi déclare au contraire que l'instruction doit former à toutes les vertus chrétiennes et sociales. Ce qu'elle demande en fait de neutralité, c'est que le maître s'abstienne de tout enseignement confessionnel. Mais les ministres du culte ont droit d'entrer à l'école pour y faire les leçons de catéchisme; et, dans les communes où il n'y a pas de dissidents, le gouvernement tolère que l'enseignement officiel s'affranchisse de sa neutralité et devienne catholique: ce qui est d'autant plus indiqué que l'instituteur, étant à la nomination du conseil municipal, se trouve toujours être, en pays catholique, un catholique exemplaire, et que rien d'ailleurs ne s'oppose à ce qu'il soit prêtre ou même religieux.

XIV. — M. J. du Breuil de Saint-Germain (*Revue latine*, 25 mai 1903) prend aux statistiques allemandes quelques chiffres qui montrent éloquentement combien le divorce est lié à toutes les manifestations de dégénérescence, et non point seulement à un abaissement de moralité, mais particulièrement au suicide et à la folie. C'est ainsi qu'en Saxe le nombre des *suicides* est cinq fois plus grand chez les divorcés et séparés que dans le reste de la population. En Bavière, c'est six fois plus qu'il faut dire. En Prusse, voici les chiffres:

Sur 1 million	
de femmes mariées	61 suicides.
— non mariées	87 —
— veuves	124 —
— divorcées ou séparées	348 —
Sur 1 million	
d'hommes mariés	286 —
— célibataires	298 —
— veufs	948 —
— divorcés ou séparés	2,834 —

Quant à la *folie*, voici, pour la Bavière, le chiffre de fous par centaine de mille habitants:

Chez les mariés :	52 hommes, 68 femmes.
— célibataires :	113 — 109 —
— veufs :	119 — 185 —
— divorcés :	556 — 688 —

Par où vous voyez que le divorce n'assure pas la paix de la vie ni l'équilibre de l'âme. Libre à vous d'alléguer que ces résultats fâcheux ne sont point imputables au divorce et que cela prouve simplement que les individus divorcés étaient déjà par ailleurs prédisposés au suicide ou à la folie; mais alors il vous faudra conclure que le divorce, loin d'être fait pour l'élite du genre humain, pour ceux qui se sentent appelés à « réaliser toute leur vie » suivant la formule connue, est bien plutôt, suivant le mot de l'anthropologiste génois Morselli (« agnostique » lui-même), « un procédé de sélection inverse en faveur des non-adoptés, des débiles et des dégénérés. »

Aux fruits on juge l'arbre; aux divorcés on juge le divorce.

XV. — On peut juger le divorce encore par les aberrations de ses apôtres qui, d'élargissements en élargissements, se trouvent entraînés à prêcher l'union libre, « l'Evangile du bonheur », la promiscuité... Nous avons dit leurs noms et leurs folies dans nos précédentes Causeries. Ils n'ont pas même le mérite de l'invention. Quand les philosophes du XVIII^e siècle, dans leur ambition d'affranchir l'homme du surnaturel chrétien et de revenir à la nature, se sont demandé quelle avait été la première forme des unions humaines, celle qui avait dû être la plus naturelle, la plus simple, ils ont pensé tout de suite à la promiscuité.

Ils en trouvaient le modèle dans les animaux les plus familiers à l'homme, tels que les chats et surtout les chiens. Il paraissait donc tout à fait conforme à la nature que les hommes eussent vécu d'abord en complète promiscuité. Et cela était tout à fait du goût de Diderot et de Rousseau, de Hume et d'Helvétius.

Et les récits des voyageurs venaient confirmer ces vues par les mœurs des sauvages. Or, en vertu de la théorie du progrès indéfini, chère aux gens du XVIII^e siècle, le sauvage ne pouvait être que l'homme primitif, et les mœurs des sauvages devaient offrir l'image à peu près exacte des mœurs primitives de l'humanité.

Mais (voir trois articles très documentés de M. Fonsegrive sur les *institutions matrimoniales*, *Quinzaine* des 1^{er} avril, 1^{er} mai et 16 juillet 1903), voici que le « naturalisme » mieux informé et plus attentif du XIX^e siècle contredit, en ce qui touche les animaux, les conclusions hypothétiques du naturalisme étroit et superficiel du XVIII^e siècle:

L'homme, dit Darwin, descend certainement de quelque être simien. Autant que les habitudes des quadrumanes nous sont connues, les mâles de quelques

espèces sont *monogames*, mais ne vivent avec les femelles qu'une partie de l'année, ce qui paraît être le cas de l'orang. — D'autres espèces, plusieurs singes indiens et américains par exemple, sont *strictement monogames* et vivent l'année entière avec leur femelle. — D'autres sont *polygames*, comme le gorille et plusieurs espèces américaines, et *chaque famille vit à part*. — D'autres espèces sont *polygames*, et plusieurs mâles, ayant chacun leurs femelles, vivent associés en tribus, c'est le cas de plusieurs espèces de babouins. — Nous pouvons même conclure de ce que nous savons de la jalousie de tous les mammifères mâles, qui sont presque tous armés de façon à pouvoir lutter contre leurs rivaux, qu'à l'état de nature, la promiscuité est chose extrêmement improbable. (Darwin, *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, trad. fr., t. II, p. 392, Paris, Reinwald).

De plus, en ce qui touche les peuples sauvages, la promiscuité, loin d'être caractéristique des races non civilisées, n'existe au contraire chez elles qu'à l'état d'exception :

Il y a, écrit l'allemand Westermarck (*Origine du mariage dans l'espèce humaine*, tr. fr., ch. IV, Paris, 1895), il y a un nombre de peuples sauvages et barbares chez lesquels le commerce des sexes, en dehors du mariage, se produit rarement, l'impudicité, du côté de la femme, étant considérée comme une honte et même comme un crime... La femme cafre est chaste et extrêmement modeste, à peine de bannissement de la tribu... Chez les peuples de Loango, un jeune homme n'ose parler à une jeune fille qu'en présence de sa mère ; et le crime d'une jeune fille qui n'a pas résisté à la séduction suffirait à attirer la ruine totale du pays s'il n'était pas expié par *un aveu public fait au roi* (la confession ?). — Chez les Africains de l'Equateur, une fille qui déshonore sa famille par son inconduite est chassée de son clan ; quand il y a séduction, l'homme est frappé de verges. — Au Dahomey, quand un homme séduit une fille, la loi impose le mariage et le paiement d'une amende au père ou au maître. — Chez les Beni-Amer, les femmes non mariées sont très réservées, bien que les femmes mariées croient que tout leur est permis. — Chez les Arabes de la Haute-Egypte, la chasteté est assurée par une opération faite à l'âge de trois ou cinq ans. — Chez les Maréa, une fille ou une veuve qui deviennent enceintes sont tuées avec leur séducteur et leur enfant. — Chez les Kabyles, les mœurs ne tolèrent aucune relation sexuelle en dehors du mariage ; l'enfant né hors du mariage est tué ainsi que sa mère. — Chez les Kalmouks, comme chez les Bohémiens, les filles se vantent d'avoir des adorateurs, mais sont déshonorées si elles sont mères avant le mariage.

On pourrait continuer cette énumération. Westermarck la poursuit longuement. A peu près partout, en Afrique comme en Amérique, sur les plateaux d'Asie comme dans les archipels d'Océanie, on trouve, chez les sauvages, l'existence du mariage et un souci de la chasteté, souci gâté souvent par des superstitions ou par des cruautés, mais réel. Le respect du mariage et de l'institution familiale a été, pour les missionnaires, le meilleur point d'appui ; et c'est évidemment l'une des raisons pour lesquelles l'évangélisation de l'Océanie a donné des résultats beaucoup plus rapides et plus consolants que l'évangélisation de la Chine. En Océanie même, il y a un groupe d'îles, les Nouvelles-Hébrides, où le mariage proprement dit n'existe pas, mais est remplacé par

un « achat, » l'homme achetant la femme, et, au lieu de l'installer au foyer comme épouse, prenant le droit d'en disposer comme de toute autre acquisition, de la prêter moyennant finances, etc. ; et c'est précisément cet irrespect de l'institution matrimoniale qui a jusqu'aujourd'hui paralysé les efforts des missionnaires et arrêté les progrès de la foi aux Nouvelles-Hébrides.

Voilà ce que l'enquête poursuivie par la géographie a constaté. Mais, à défaut de science ou à défaut même de sens moral, nos philosophes naturalistes, avant de conjecturer l'existence universelle de la promiscuité, auraient pu être avertis par le plus ordinaire bon sens que deux choses tout au moins contredisent leur hypothèse : c'est à savoir, premièrement la nécessité, pour la femme, d'être aidée et défendue durant sa grossesse et au moins pendant les premières années de l'entretien de l'enfant (ce qui impose à l'union une durée au moins relative), — et deuxièmement, la jalousie si naturelle à l'homme, cette jalousie qui partout et toujours a inspiré à l'homme tant de précautions, de prohibitions, de vengeances souvent ignobles ou atroces destinées à sauvegarder la chasteté de la femme et l'honneur du mari.

On objectera les singulières coutumes d'hospitalité ou de trafic en usage chez certaines tribus qui offrent leurs femmes aux étrangers. Mais précisément ils ne les offrent qu'aux étrangers, et la cupidité suffit à tout expliquer. Entre eux la jalousie garde tous ses droits. De même, dans le Paris du *xx^e* siècle, on peut constater que nos gentilshommes Apaches des boulevards extérieurs, pour se montrer très accommodants en ce qui touche les relations de leurs femmes avec les bourgeois, n'en sont pas moins furieusement jaloux vis-à-vis de leurs camarades.

Au surplus, c'est généralement au contact des civilisés et sous des influences étrangères que les institutions des sauvages se corrompent. La corruption chez eux, loin d'être une marque d'antiquité, est plutôt un indice de modernité. C'est ainsi que la prostitution sacrée n'existe pas chez les peuplades vraiment primitives : on ne l'a constatée que dans des civilisations avancées, à Babylone au temps d'Hérodote, en Arménie au temps de Strabon, en Grèce et à Rome dans les mystères de la décadence, au moyen âge chez certaines sectes. Aujourd'hui encore elle est toute florissante en Inde, berceau de la civilisation. Tout cela, ce ne sont point des races primitives. Il y a, dans ce phénomène, une dégénérescence, une aberration épouvantable du sens religieux, sous l'influence des terreurs idolâtriques et des violences sacerdotales. La civilisation humaine est un principe de corruption quand « le sel de la terre » y manque, principe de corruption pour les mœurs comme pour les croyances éternelles, que nous voyons réduites à peu près à rien dans la

Chine et le Japon d'aujourd'hui comme dans le monde gréco-romain d'il y a vingt siècles¹.

XVI. — Par exemple encore, c'est l'extrême développement de la vie industrielle, — en dehors des grands principes d'économie sociale posés par l'Evangile, — qui nous a donné, pour des légions de travailleurs et surtout de travailleuses, le *sweating system*, « système suant » ou « qui fait suer, » — autrement, et suivant la définition d'une commission parlementaire anglaise, « le travail pendant de longues heures, pour un faible salaire, et souvent dans les pires conditions d'insalubrité. »

Or, par un triste contraste, c'est le plus souvent dans les grandes villes que ce système fonctionne, là où le luxe est le plus développé : à Londres, à New-York, à Paris, à Berlin, comme si une fatalité économique tendait à opposer toujours le spectacle de l'extrême pauvreté à l'extrême ri-

¹ Chez les Juifs, la polygamie était permise, mais entourée de sages précautions; le divorce aussi n'était autorisé que dans des cas bien déterminés et non sans formalités : le mari devait délivrer à sa femme un acte en forme, le fameux *libellus repudii*. Mais les rabbins avaient ensuite singulièrement élargi ces tolérances; et c'est ce qui provoque la fameuse question des Pharisiens : « Est-il permis à l'homme de renvoyer sa femme pour quelque cause que ce soit? *Quacumque ex causa?* » (Matt., xix, 3). — A quoi Notre-Seigneur répond par la formule absolue : *Quod Deus conjunxit, homo non separet*. — Et, sur l'objection de ses interlocuteurs qui demandent alors pourquoi Moïse a parlé du *libellus repudii*, le Sauveur reprend que ceci n'a été permis que *ad duritiam cordis* : *ab initio autem non fuit sic*. Et il maintient la permission de renvoyer pour adultère.

Ce verset de saint Matthieu, xix, 9, *nisi ob fornicationem*, semblerait susceptible de deux interprétations : Notre-Seigneur a-t-il simplement permis la répudiation pour adultère, ou bien encore autorisé le remariage du vivant de l'épouse répudiée ? — Mais, si le texte de saint Matthieu n'est pas absolument clair, la tradition chrétienne l'est, et elle s'est prononcée contre tout remariage du vivant de l'épouse. D'ailleurs les textes correspondants de saint Marc (x, 11) et de saint Luc (xvi, 18) sont absolus et n'offrent plus aucune restriction : c'est le retour pur et simple à la discipline de l'indissolubilité qui, nous dit Jésus, fut la discipline primitive (*ab initio*) de l'humanité.

L'Eglise cependant est allée, en pratique, progressivement et prudemment. Une certaine tolérance en faveur du divorce pour adultère s'est maintenue en Orient, dans l'Eglise grecque et même chez les Grecs unis.

« Le Concile de Trente, dit Mgr d'Hulst (Carême 1894, p. 37), avait préparé un canon qui condamnait expressément cette exception (l'exception d'adultère). Au dernier moment et sur la représentation des ambassadeurs de Venise, on recula devant une condamnation directe qui aurait frappé les Grecs unis, alors que le Concile était assemblé pour s'opposer aux erreurs protestantes. »

C'est pourquoi le canon VII (session xxiv), au lieu de la forme directe du canon V (indissolubilité pour cause d'hérésie, etc.), adopte une formule indirecte : l'anathème n'est pas porté directement contre les négateurs de l'indissolubilité du lien conjugal pour cause d'adultère, mais contre ceux qui diraient que l'Eglise se trompe en enseignant l'indissolubilité absolue du lien conjugal même pour cause d'adultère. C'est une nuance, intéressante à constater, mais qui ne laisse pas douteuse la pensée des Pères du Concile. Et Léon XIII, dans son Encyclique *Arcanum*, a scellé la doctrine catholique sur la question.

chesse. C'est dans les villes de milliardaires qu'on trouve les salaires les plus bas. Et la cause permanente, inévitable, en est l'afflux de la main-d'œuvre. La demande de travail tend toujours à chercher l'offre de main-d'œuvre au meilleur compte; et quand ce travail est facile comme celui de l'aiguille, quand il y a agglomération de main-d'œuvre, la demande de travail en profite immanquablement.

En Angleterre et aux Etats-Unis, une cause accidentelle du mal a été l'immigration juive qui, depuis 1880, partie d'abord de la Russie, puis de la Roumanie, s'est déversée en flots lamentables sur Londres, sur New-York, sur Boston, et a fait baisser encore les salaires dans la proportion de 5 à 3. Et c'est pour cela, c'est dans l'espoir d'arrêter cet exode que les gouvernements anglais et américain se sont entendus en vue de représentations à adresser au gouvernement roumain.

Mais, à Paris, où le fléau de l'immigration juive n'a pas sévi, le mal, moins intense, reste pourtant effrayant, comme on va le voir par les quelques chiffres de salaires que nous empruntons au remarquable travail de M. d'Haussonville. (*Les Esclaves de l'aiguille*, dans l'excellente revue lyonnaise dont nous ne saurions trop recommander la diffusion : *Le Travail de la Femme et de la Jeune Fille*, mensuelle, 3 fr. par an, Lyon, rue Saint-Jean, 34).

Ainsi, à Paris, la finisseuse de culottes gagne de 1 fr. 50 à 2 francs par jour, et sur ce chiffre elle doit fournir les aiguilles et le fil. — Dans la chemiserie pour hommes, la monteuse qui fait le point des poignets et du col gagne de 1 fr. 25 à 1 fr. 75 par jour; la finisseuse reçoit 0 fr. 50 par chemise et en fait deux par jour : salaire total, 1 franc. — C'est aussi le salaire de l'ouvrière en manchettes et de la piqueuse en faux-cols, qui, pour cela, doivent en faire une douzaine par jour. — Les ouvrières employées dans l'industrie du corset de luxe gagnent de 1 fr. 40 à 2 fr. 80 par jour; celles de la confection du corset à bon marché gagnent au maximum 2 francs, et peuvent descendre à un minimum de 1 fr. 25.

Dans l'industrie de la chaussure, les piqueuses reçoivent 0 fr. 45 pour une paire de bottines, 0 fr. 20 pour une paire de souliers : elles peuvent faire environ 4 paires de bottines et 8 paires de souliers par jour, mais à condition de travailler sans relâche, sans prendre même le temps de manger.

Voici un budget de chemisière qui gagne 90 centimes par jour et répartit ainsi l'emploi quotidien de son salaire : pain, 0 fr. 15; fromage, 0 fr. 30; légumes, 0 fr. 30; total, 0 fr. 75 : les 25 autres centimes sont mis de côté pour faire face au loyer et à l'entretien.

Ce sont là des situations horribles. Acceptés par des femmes qui vivent avec leurs maris ou par des jeunes filles qui vivent chez leurs parents, ces salaires dérisoires peuvent à la rigueur comp-

ter comme salaires d'appoint, que vient compléter le salaire beaucoup plus élevé du père ou du mari. Mais tout le monde n'a pas une famille ou un foyer conjugal; de plus en plus, l'ouvrier parisien s'affranchit du mariage; plus du tiers des naissances à Paris sont illégitimes (à Vienne en Autriche, en certaines années ce fut plus de moitié!)...

Et les plus exposées sont peut-être encore celles qui travaillent dans les ateliers rattachés aux grands magasins de confection : elles sont payées comme des reines, oh ! de petites reines, dont le salaire ne dépasse guère 3 francs, mais aussi elles sont victimes de brusques chômages qui les mettent tout à coup en congé pour des semaines et quelquefois pour des mois... Et alors ?... Elles ont peu songé à faire des économies; elles ne l'eussent guère pu : travaillant en atelier, obligées de manger dehors, elles ne font pas sur leur toilette et sur leur nourriture les tristes économies que réalise l'ouvrière qui travaille aux pièces dans sa chambrette... Et alors, quand vient le chômage, que faire ?

« Elle a un ami qui l'aide » : c'est une phrase qui sort souvent de la bouche des ouvrières quand elles parlent les unes des autres. L'« ami » se glisse partout. Et il n'est pas toujours jeune, au contraire. Les plus dangereux, les plus impudents sont de vieux messieurs, d'âge au moins et d'aspect tout à fait respectables. Le monsieur prête obligeamment à la jeune fille cinquante francs, puis, au bout de quelque temps, réclame, comme elles disent, son « intérêt, » et la pauvre fille se croit presque engagée d'honneur à payer en nature... D'autres fois, c'est un étudiant qui l'a remarquée, l'a trouvée gentille, engage la conversation, lui offre un apéritif : et comment refuser un apéritif quand on ne sait pas si l'on dînera ?... Et toute détresse matérielle mise de côté, est-ce qu'il n'y a pas des détresses morales, des soifs de sentiment, pressantes à l'envi des autres ? et si dans l'ombre du crépuscule une voix chuchote à l'oreille de la jeune fille des mots qui répondent aux appels de son cœur, comment pourrait-elle deviner qu'on veut se jouer de son affection et qu'au lieu du bonheur promis elle ne recueillera que déceptions et honte ? De tant de jeunes filles qui se perdent à Paris, il ne faut pas croire que toutes étaient perdues d'avance et vouées au vice. Non, la plupart sont entrées pures dans la capitale, sans désirer le mal, sans le soupçonner même, ce qui est quelquefois le pire danger ; et là, sans appui, sans affection, l'isolement développe en elles une puissance étrange de rêve et d'illusion...

Aussi ne saurait-on trop admirer toutes ces œuvres qui, à Paris, arrachent les jeunes filles à leur isolement, les groupent en associations, en syndicats, en patronages, etc. (en voir un aperçu, *Correspondant* du 10 juin 1903 : *La protection de la jeune fille, patronage, assistance, relèvement*, par Louis Rivière) : *Syndicat de Notre-Dame de*

l'Aiguille (dont on nous parlait l'autre jour en termes si touchants, *Ami*, p. 516-517 : fondé en 1892, 1090 adhérentes en 1902), *Œuvre de Sainte-Clotilde* (24 patronages), *Œuvre des patronages des jeunes filles ouvrières de Paris* (176 patronages groupant chaque semaine 26.000 jeunes filles de la classe laborieuse), *la Parisienne* (société de secours mutuels fondée il y a 25 ans par les religieuses de Marie-Auxiliatrice), les 14 *Maisons de Notre-Dame de Bonne-Garde* tenues par les Sœurs de Charité, les nombreuses Maisons de famille ouvertes par les Sœurs de la Présentation, par les religieuses de Marie-Auxiliatrice, par le Syndicat de l'Aiguille, par la baronne de Bully en novembre dernier (rue de Lille, 101), (logement et nourriture, en général de 45 à 60 fr. par mois suivant qu'on couche au dortoir ou dans une chambre particulière), etc.

Sans ces asiles, l'ouvrière isolée serait réduite à chercher refuge dans un garni quelconque ; et c'est une triste ressource que le garni parisien, établi dans des maisons délabrées et malsaines, avec un mobilier sordide, où l'on est exposé aux pires voisinages... Encore l'ouvrière n'y peut-elle pas compter absolument ; car une enquête attentive révélait naguère à M. Georges Picot (membre de l'Institut et président de la Société française des habitations à bon marché) que le logeur en garni repoussé la femme seule, parce qu'elle est une source de difficultés : « Revenez accompagnée, on ne vous demandera pas votre contrat ! »

Il n'y a pas seulement les ouvrières à Paris. Et quelle situation encore que celle des domestiques des deux sexes qui, dans la plupart des constructions nouvelles, au lieu de loger comme autrefois au même étage que les maîtres, sont relégués tous ensemble, dans un pêle-mêle scandaleux, au sixième étage ! Le logement des domestiques est une des plaies de Paris, et Jules Simon la dénonçait vaillamment, peu de temps avant sa mort : « Il faut que votre œuvre (la Société des habitations à bon marché) se préoccupe du logement des domestiques : je vous en prie, pensez à ces demeures de luxe au-dessus desquelles il y a de misérables mansardes, où sont empilés les domestiques : voilà des habitations qu'on ne surveille pas. » Que de gens, dans la classe aisée, se croient honnêtes et ne prennent pas souci de la promiscuité à laquelle ils condamnent leurs domestiques, les domestiques qui leur sont confiés et à qui eux-mêmes ensuite confient leurs enfants ! Combien ont fait l'ascension du Rigi ou de la mer de Glace et n'ont pas songé à faire celle de leur sixième étage ! Combien disent : « Je loue des bras et les paye, le reste ne me regarde pas, » traitant la personne humaine en machine ! Combien disent : « Nous n'y pouvons rien ! » et croient s'acquitter d'une dette avec un soupir, « la dernière des monnaies ! » comme si, à défaut de la charité, l'intérêt ne devait pas leur faire un devoir de défendre l'honnêteté des jeunes hommes et des jeunes filles qui les servent ! Dans les prisons bien

ténues, il existe des quartiers de préservation ; et il n'y en a pas au sixième, dans nos maisons de rapport.

XVII. — Devant toutes ces infortunes féminines à soulager, comment les dames du monde peuvent-elles trouver encore le temps de s'ennuyer ? et nos lecteurs nous permettront-ils d'ajouter en terminant, pour les tenir au courant, que depuis deux ans, paraît-il, on s'occupe de la création, à Paris, d'un « café de femmes » ? Le mot est désobligeant, assurément, et tout l'esprit de M. Faguet (*Club-women, Revue Bleue*, 9 mai 1903) ne suffit pas à nous prouver que la chose soit « la plus raisonnable et la plus rationnelle du monde. » Ces dames, de 2 à 6 heures de l'après-midi, épuisées de courses, veulent, un quart d'heure, une demi-heure, se reposer, souffler, se restaurer légèrement ou discrètement se rafraîchir. Alors, quoi ? où aller ? Au buffet des grands magasins ou au pâtisseries ? Oui, c'est là en effet que l'on va ; mais ce sont lieux très mêlés où se trouvent assez à l'aise celles qui ne détestent pas les rencontres masculines. — Où aller encore ? Il en est qui, pour se reposer, s'attardent à dessein, en laissant passer leur tour, dans un bureau d'omnibus ; mais cela non plus n'est pas de la dernière correction, car chacun sait que les bureaux d'omnibus sont l'embuscade préférée, le champ de manœuvres des vieux messieurs, et une honnête femme qui ne veut pas éveiller les soupçons ne doit pas s'y attarder.

Entrer au café alors ? Mais il y a des cafés qui se respectent au point de n'admettre pas une femme seule, quelque décente qu'elle soit d'ailleurs en sa mise et en son allure, sous le prétexte assez plausible qu'il est trop difficile de distinguer sur la mine, la mise et l'allure, la femme seule qui entre au café pour y rester seule et la femme seule qui y entre pour ne pas demeurer seule très longtemps. — Et il est d'autres cafés où une femme entrée seule s'est vu prier discrètement de laisser mettre devant elle deux tasses ou deux verres, pour marquer qu'elle attend quelqu'un qui est ici près, à deux pas, et qui va paraître, la seconde tasse étant la tasse préservatrice, isolatrice, le paratonnerre : mais cette situation d'une femme entre deux tasses !

Il y a encore les *five o'clock* : mais ils leur sont devenus insupportables. Qu'est-ce qui ne devient pas insupportable à certaines natures ! Et ils sont devenus insupportables parce que ces dames ne s'y peuvent plus rien dire. Comment cela ? C'est qu'il est bien entendu que le sexe féminin est le plus babillard de tous les sexes, mais seulement quand il est seul ; et dès que nous apparaissions là, il rivalise immédiatement avec le peuple carpe. Les femmes ne causent librement, aisément, commodément, continûment, que quand elles sont entre femmes. Et les *five o'clock* sont mêlés d'hommes ; jusque dans les *five o'clock for*

women, les gentlemen amis de la maîtresse de maison se glissent, en sorte que le *five o'clock for women* devient un *five o'clock* comme un autre.

Donc, bureau d'omnibus, pâtisseries, buffet de grand magasin, café à deux tasses, *five o'clock*, tout cela n'est pas pratique. Donc, fondons un café pour femmes, ou bien encore, comme on y a songé tout récemment, un cercle de femmes, une maison où les femmes sociétaires seraient chez elles, tout à fait chez elles, du matin à minuit, et pourraient déjeuner, dîner, passer l'après-midi, passer la soirée, se désennuyer.

Le « noyau solide et consistant » du nouveau cercle serait formé des « isolées, » de celles qui, célibataires ou veuves, séparées ou divorcées, n'ont pas de foyer.

Et il est triste de n'avoir pas de foyer ; mais il est plus triste surtout de n'avoir pas le cœur de prendre place au foyer immense de charité et d'action sociale qui rayonne partout maintenant, qui éclaire tant de misères jusqu'ici insoupçonnées, qui offre à tous les dévouements un aliment incessant, qui rapproche toutes les classes sociales, qui met les heureux de ce monde en un contact généreux et fécond avec tous ceux dont le Sauveur a dit que tout ce que l'on fait pour eux est fait pour lui, qui force enfin l'attention de tout le monde, même des plus frivoles et des plus repliés, et envahit même les colonnes de revues fondées, semblait-il, dans un esprit exclusivement naturaliste et mondain, telles que la *Vie Heureuse*, qui (livraison d'avril 1903) nous décrit avec un charme réel et un grand luxe d'illustration les « Ateliers Sainte-Agnès » ouverts à Thiais (près Choisy-le-Roi), dans un ancien pavillon Louis XVI, par Mlle Thérèse de la Girennerie (l'auteur du *Livre de l'Apôtre*), pour des jeunes filles de la classe pauvre, originaires généralement de milieux malsains et qui reçoivent là, avec les infinies délicatesses du tact chrétien, le bienfait d'une éducation morale et sociale en attendant leur mariage, — ou encore (livraison de mai) la « Maison sociale » installée par Mme la baronne Piérard, boulevard de Ménilmontant, 61 et 63, centre d'œuvres charitables ou utilitaires de toute nature au sein du quartier tout à fait peuple et pauvre de Popincourt (entre la Bastille et le Père-Lachaise), à la fois bureau de placement, garderie scolaire, cercle ouvrier, patronage, bureau de consultations médicales gratuites, cours de couture, de ménage, égayée même par des concerts, habitée par deux, trois, quatre dames, dont la vie se passe en visites, non, bien entendu, en visites mondaines, mais en courses qui ont vite fait d'établir des relations amicales et intimes de bon voisinage avec les familles. Une de ces dames « résidentes » disait un jour, en parlant de ces *voisins* qui d'abord avaient regardé d'un œil méfiant les nouvelles venues : « Pour les conquérir, il n'y a que cela : les connaître. Ils ont confiance en nous parce que nous habitons là-bas. Ils savent qui nous sommes.

Quand nous entrons chez eux, nous ne leur faisons pas l'effet de tomber de la lune. »

C'était déjà le mot de Joseph de Maistre il y a cent ans :

« Le peuple appartient à ceux qui lui parlent. »

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je viens de lire un livre nouveau : *Le Libéralisme*, de Faguet, qui m'a, je l'avoue, un peu troublé, en ce sens qu'il s'y trouve des thèses, très pratiques pour l'heure présente, pour lesquelles j'aurais eu plutôt à priori de la répugnance. L'Ami le connaît-il ? Je serais bien heureux d'avoir son avis.

R. — C'est, en effet, une œuvre étrange, puis- sante, et, sous beaucoup de rapports, très recom- mandable, que *Le Libéralisme*¹ de M. Emile Faguet. En critique original qui se respecte, M. Faguet s'applique à ne point penser, et aussi, passablement, à ne pas écrire comme tout le monde ; de là des paradoxes d'idées qui choquent et une allure de style, d'ailleurs familière à l'aca- démicien, où le lecteur est parfois exposé à trou- ver plus d'intérêt littéraire que de clarté.

Par contre, en homme de solide bon sens, l'au- teur, malgré les lacunes visibles de son éducation philosophique, est amené comme d'instinct à mettre en forte lumière beaucoup de vérités excel- lentes, des conclusions, pratiquement au moins, souvent très justes.

Il ne faut donc point lire *Le Libéralisme* avec la douce confiance d'y trouver un enseignement clas- sique de tout repos. M. Faguet serait le premier désolé qu'on eût pareille idée de son livre. Il a voulu le faire neuf ; on ne peut nier qu'il y ait en partie réussi, et c'est tout justement par ce côté-là qu'il est le moins louable. Quel dommage que les habitudes du flou de la critique littéraire lui fassent perdre le souci des définitions ! Tout est là dans la sempiternelle controverse du libéralisme, et il ne paraît guère s'en douter.

L'Etat, dit-il, n'a qu'un double rôle à remplir : la protection de l'ordre public à l'intérieur, la protection de la frontière en face de l'étranger. C'est parfait et voilà des mots qui sonnent bien à l'oreille. Mais qu'est-ce que l'ordre public ? M. Fa- guet n'en a cure. Il en parle à satiété, comme d'une chose qui ne s'analyse pas, tant on doit la présumer claire pour tout le monde. Définissez l'ordre public, vous dis-je, sans quoi vous ne serez bien entendu de personne et risquerez de ne pas vous entendre vous-même. On demande le pro-

gramme des matières qui constituent l'ordre pu- blic. Dressez-le d'abord ; nous verrons ensuite où nous mène exactement la thèse de *libéralisme ra- dical* chère à M. Faguet.

Les uns diront que le programme de l'ordre pu- blic ne comporte que les intérêts d'ordre matériel ; aucune doctrine donc, aucune morale, aucun sys- tème philosophique ou religieux.

De quel droit alors, vous, libéral radical, met- tez-vous la main au collet du voleur, de l'impu- diqué, etc. ? La propriété est une doctrine ; la pudeur en est une autre, et ainsi de suite. Que répondrez-vous au soi-disant criminel qui vous trouvera insuffisamment radical dans votre libéra- lisme et vous reprochera à bon droit, d'après vos propres principes, de vouloir lui imposer par la force, au nom de l'Etat, une philosophie, une mo- rale ?

D'autres font entrer des idées, de la philosophie, du droit, de la morale, des systèmes enfin, dans l'ordre public. Tous les codes en sont farcis ; presque tous les actes de l'autorité sociale s'en inspirent. Allez-vous supprimer tout cela ? Et si vous ne supprimez pas tout cela par le pied, qu'en garderez-vous et que signifiera votre libéralisme radical ?

C'est très joli de caractériser d'un mot le rôle de l'Etat : police à l'intérieur. Encore faut-il savoir ce que c'est qu'une société policée, et d'après quel type préconçu à priori cette police devra s'exercer.

On nous menace, nous catholiques, de nous don- ner, après rupture du Concordat, la pleine liberté de notre religion, sous réserve de mesures à prendre par le gouvernement pour la police du culte. Merci bien ! Nous aurions aimé savoir ce que pense M. Faguet d'une police des cultes ; et, s'il n'en admet aucune, ce qu'il pense des désordres possibles par abus des manifestations religieuses des cultes sur la voie publique ; ou enfin, s'il en- tend confiner le culte dans le secret de la cons- cience avec défense de se montrer ailleurs, ce qui serait encore une thèse, mais fort antilibérale à coup sûr.

M. Faguet a de la lecture. Il n'ignore pas que ce duel de l'individu avec l'Etat est très vieux, qu'il remonte à l'origine des sociétés et qu'il a fourni matière à mille volumes de controverse, tant an- cienne que moderne et contemporaine, autour de l'idée libérale. On peut s'étonner que dans cette cacophonie il ait oublié d'accorder sa flûte sur un *la* que nous puissions connaître et qui nous aide à mettre nos pensées à l'unisson des siennes.

Nous recommanderions encore très respectueu- sement au docte académicien un peu plus de révé- rence pour le mot « droit » et la chose que ce mot représente. Puisqu'il voulait, d'un trait de plume, supprimer le *droit*, que lui en coûtait-il de nous dire un peu posément pourquoi il espère sauver le monde en mettant le bistouri jusqu'aux racines de cette idée dont l'humanité vit depuis ses origines sur la terre ?

Tout cela est, comme procédé au moins, sinon

¹ Un vol. in-18, 3 f. 50, Lecène et Oudin, 15, rue de Cluny, Paris.

comme pensée, de faible philosophie et d'assez pauvre logique, disons de très insuffisante logique, pour ne pas ajouter : de psychologie plus courte encore.

Et pourtant, c'est un bel et bon livre que *Le Libéralisme* de M. Faguet. Nous l'avons lu, un peu cahoté au cours de la lecture, il est vrai, mais en somme avec intérêt, avec plaisir et même avec fruit.

Impossible vraiment de faire avec plus de brio, d'apreté aiguë et de justesse son procès à la *statolâtrie*, dogme nouveau qui s'introduit dans nos mœurs, par lequel on a la prétention de remplacer tous les autres. L'Etat est Dieu, et Dieu n'est tout au plus que son prophète. L'Etat est tout, l'individu n'est rien ou n'est quantité appréciable qu'autant qu'il est pour l'Etat, dans l'Etat, par l'Etat. L'autorité, la loi, les lois de l'Etat à l'infini, l'administration centrale, la direction suprême, la sacrosainte providence de l'Etat est tout ; la liberté individuelle n'est rien ou n'est qu'un mot, jadis rempli par une idée, aujourd'hui creux depuis que l'Etat y a fait à son profit le vide de tout ce qu'il contenait. Voilà la grande utopie, la sotte aberration du jour contre laquelle M. Faguet dresse, avec un entrain superbe, et aussi, disons-le puisque c'est vrai, avec une bonne rigueur de raisonnement cette fois, le plus solide réquisitoire que nous ayons jamais lu ou entendu sur cette matière.

Il faut voir M. Faguet sur ce terrain-là. Il est proprement magnifique. Ses coups, un peu forts d'allure, portent juste ; ils écrasent avant de blesser. Les plus statolâtres ou, comme on dit encore, « étatistes », n'échapperont pas à l'impression poignante qui étreint la conscience, l'esprit, le cœur, au spectacle que nous donne M. Faguet de la liberté, de toute liberté agonisante sous l'étreinte brutale du minotaure-Etat, à la vision qu'il évoque prophétiquement — et avec combien de raison ! — des ruines privées et publiques sur lesquelles va s'asseoir, demain peut-être, le dieu-Etat, quand le socialisme, quand le philosophisme révolutionnaire du *Contrat social*, quand la tyrannie idiote du nombre et de la force auront nivelé, rasé, anéanti dans ses sources le génie national, toute religion, toute spontanéité de pensée et d'action, toute individualité, toute liberté.

Nous serions injuste et ingrat de marchander nos compliments à M. Faguet tant que son libéralisme radical guerroye sur ce terrain-là ; injuste, parce que sa thèse est absolument vraie, vraie *a priori*, et il le fait bien voir, plus vraie encore *a posteriori*, de cette vérité expérimentale que lui donnent les sinistres lumières de l'histoire ; ingrat, car, bien qu'il ne soit pas des nôtres, oh non ! il défend tout de même notre cause, la cause de l'Eglise, de son enseignement, de son culte, de toutes ses libertés.

Faute d'avoir fréquenté des philosophes et des théologiens catholiques sérieux, M. Faguet, en plus d'un endroit, laisse tomber de sa plume des

jugements faux et passablement fâcheux, sur notre compte, notre prétendu absolutisme, nos envies de tyranniser, nous aussi, la liberté à notre façon. Mais il faut lui pardonner tout cela, comme on a pardonné bien d'autres péchés à Jules Simon, comme on en pardonne encore aujourd'hui aux Ribot, aux Aynard, aux Renault-Morlière, quand ils ont la loyauté d'englober la défense de l'Eglise opprimée dans la grande cause de la liberté de droit commun menacée par le pire des despotismes, le despotisme de la démagogie.

Le livre de M. Faguet a du succès, s'il en faut juger d'après le nombre déjà respectable de milliers d'exemplaires écoulés depuis sa toute récente apparition. Malgré ses défauts, il mérite d'être répandu dans le monde laïque où les vigoureux coups qu'il donne porteront au bon endroit, sans que les erreurs — les paradoxes plutôt — qu'il renferme causent à l'heure actuelle un mal bien préjudiciable.

Nous laissons de côté tout ce qu'on pourrait peut-être relever d'observations utiles au point de vue purement littéraire. Après tout, M. Faguet est un critique célèbre, un académicien. On n'est point homme célèbre aujourd'hui si l'on se contente de penser avec simplicité et d'écrire tout à fait comme l'on pense. La fureur de l'originalité sévit terriblement sur la littérature ; et voilà qu'il commence à être tard pour faire de l'originalité sans courir le risque de sortir du bon sens et du bon goût. M. Faguet a voulu avoir son style ; c'était son droit. M. Brunetière a bien le sien, et M. Lemaître aussi, et Bourget aussi, et Loti aussi, etc., etc. Marque de fabrique !... Eviter les contre-façons. Encore une fois, c'est là une vétille. Si nous la signalons, c'est pour prévenir le lecteur de n'avoir point à s'étonner du genre de M. Faguet, qui, d'ailleurs, à tout prendre, est encore moins excentrique que certains autres, non moins cotés et célèbres que le sien parmi les plus estimées productions de la littérature contemporaine.

Sauf donc les réserves faites quant à certains points de doctrine, plus que sujets à caution, sauf aussi la critique plus grave et plus fondamentale du vague très fâcheux où l'auteur laisse la notion du libéralisme radical qui a toutes ses faveurs, et qu'on aimerait connaître mieux pour le mieux apprécier, *Le Libéralisme* est un très bon livre, une œuvre forte que nous avons en somme, nous autres, plus d'avantages que d'inconvénients à louer et à vulgariser.

L'heure n'est pas aux discussions de détail, aux controverses de second ordre, encore moins aux querelles de mots. On va étrangler la liberté. Sus au monstre qui l'enserre déjà dans ses griffes ! Et sus de tous côtés ! Libres penseurs, catholiques, économistes, patriotes, propriétaires, et mille autres, et tout le monde en définitive, sont intéressés dans l'affaire. Ramassons les cocardes, les étiquettes de partis, politiques ou autres ; on les sortira plus tard, en temps opportun. Qu'un seul drapeau, qu'un seul cri du cœur nous rallie tous à la

bataille, à la bataille sans merci, à mort : « A bas le despotisme d'Etat, vive la liberté individuelle ! »

Lisons et faisons lire le livre de M. Faguet. Il en vaut la peine. Puissent les gens endormis entendre et comprendre ce retentissant coup de trompette !

Q. — 1^o Le titre de secrétaire particulier d'un évêque est-il un titre concordataire ?

2^o Un évêque nommant son secrétaire, ou un prêtre déjà directeur général d'œuvres, ou un autre rédacteur de *Croix* ou de *Semaine religieuse* ou de *Revue*, chanoine titulaire prébendé de sa cathédrale, peut-il le dispenser d'assistance ordinaire à l'office comme attaché à sa personne et occupé à des travaux le concertant, pour le besoin du diocèse ?

R. — Ad I. Voici ce que dit Mgr André au sujet des secrétaires d'évêchés :

Le secrétaire d'évêché, appelé dans quelques diocèses secrétaire général, est un fonctionnaire ecclésiastique, dit M. l'abbé Prompsault, que le gouvernement reconnaît, mais auquel il n'alloue aucune espèce de traitement. Il est chargé de la direction des bureaux de l'archevêché ou évêché. Il écrit, scelle, enregistre, expédie tous les actes d'administration épiscopale, contresigne les mandements, ordonnances et lettres pastorales, tient la correspondance de l'évêque et remplit auprès de lui les fonctions de secrétaire particulier quand le prélat n'en a pas...

Non seulement le secrétaire d'un évêché ou archevêché ne reçoit aucun traitement du gouvernement et est laissé à la charge de l'évêque, qui est obligé de le payer sur les revenus du secrétariat, mais encore une circulaire ministérielle du 5 janvier 1836 voulait lui faire supporter l'impôt des portes et fenêtres de l'appartement qu'il occupait dans le palais épiscopal. Pour obvier à cet inconvénient, quelques évêques se déterminent quelquefois à donner à leur secrétaire un titre de chanoine titulaire, ce qui n'est pas toujours vu favorablement par le clergé du diocèse ¹.

D'après ces explications, nous pouvons répondre à votre question : si le secrétaire particulier d'un évêque est en même temps secrétaire général de l'évêché, il est porteur d'un titre concordataire reconnu par le gouvernement ; dans le cas contraire, il n'en est rien.

Ad II. Le droit reconnaît à l'évêque le droit d'avoir auprès de lui deux chanoines *pro ipsius et diocesis utilitate detentos*. Ces chanoines ne participent pas aux distributions quotidiennes quand ils s'absentent du chœur pour les motifs indiqués, mais ils gardent les fruits de leur prébende, cette absence étant jugée légitime. « Sacra Congregatio censuit canonicos inservientes episcopo lucrari fructus præbendarum, non autem quotidianas dispositiones. » (Anno 1587, in *Coloniensi*, lib. iv. Decretorum, p. 317).

D'autre part, le droit exempte de l'assistance au chœur dans les mêmes conditions « docentes Scripturam sacram et theologiam in scholis publicis »². Isti nempe licet absentes a choro lucratur fructus præbendæ, sed non distributiones. Quam dispositionem canonistæ communiter

extendunt ad munus docendi jus canonicum, philosophiam et etiam grammaticam. S. Lig., lib. iv, c. 2, n. 132 ¹. »

Bien qu'il ne soit pas question de la rédaction d'un journal, il nous semble qu'elle rentre dans le cadre des études ci-dessus, parce qu'un journal bien rédigé est une chaire d'où l'on enseigne au peuple la ligne de conduite à suivre pour garder la foi. De plus, rien de plus utile pour le bien religieux d'un diocèse qu'un journal bien rédigé.

Pour tous ces motifs, nous ne trouverions pas condamnable l'évêque qui suivrait la ligne de conduite préconisée dans la question.

Q. — Permettez-moi de vous poser une question au sujet de la réception des fidèles à la confrérie du Mont-Carmel.

1^o Il est dit que le scapulaire doit être tenu à la main.

Que penser si cette prescription est omise ?

Les scapulaires déposés sur l'autel de la Sainte Vierge sont bénits en bloc et imposés ensuite aux personnes qui se présentent.

De même pour le cierge : il manque.

2^o Suffit-il de répéter sur chaque récipiendaire la prière *Accipe, vir devote*, jusqu'à *Adesto* ?

R. — Ad I. Il n'est pas nécessaire que le scapulaire soit tenu à la main par chaque fidèle ; on peut déposer tous les scapulaires sur l'autel de la Sainte Vierge, les bénir en bloc et les imposer ensuite aux fidèles.

L'emploi des cierges n'est pas sous peine de nullité.

Ad II. Quand il y a plusieurs personnes à recevoir, on peut dire la formule au pluriel, et alors on ne la prononce qu'une seule fois :

Utrum liceat sacerdoti in impositione scapularium ab Ecclesia approbatorum, omnibus rite peractis, dicere semel, numero plurali, formulam : *Accipite, Fratres* (vel *Sorores*), etc., imponendo successive et sine interruptione scapulare omnibus presentibus ; vel potius formulam numero singulari pro singulis sit repetenda ? — RESP. *Affirmative quoad primam partem ; negative quoad secundam*, uti decretum est in una *Valentiniensi*, die 5 Februarii 1841, ad dubium IV ².

Le 18 juin 1898, la S. Congrégation a encore déclaré que le prêtre devait réciter la formule au pluriel avant l'imposition des scapulaires :

Utrum in adscriptione plurium, formula unica in numero plurali, quæ ex decreto S. C. Indulgent. die 18 Aprilis 1891 adhiberi potest, dicenda sit antequam incipiatur impositio, vel potius dum primo fit impositio ? — RESP. *Formulam in casu dicendam esse immediate antequam scapularia imponi incipiantur, eaque sacerdote in manibus tenente*.

Quand il y a des hommes et des femmes parmi les récipiendaires, voici la méthode tracée par le même décret :

Si viri a mulieribus facile segregari possint, et duplici actu functio peragi possit, quod certe foret convenientius, tunc prout de more, adhiberi posset

¹ André, *Cours alph.*, art. *Secrétaire*.

² Conc. Trid., sess. 5, c. i, et cap. finali de *Magistris*.

¹ Bouix, *De Capitulis*, part. III, cap. II, § 13.

² Tachy, *Traité des Confréries*, 2^e éd., n. 211.

formula longior, mutatis mutandis. Si vero unico actu promiscue viri cum mulieribus sint aggregandi, tunc ad præcavendam cacofoniam, formula brevior melius adhiberetur, dicendo tantum *Accipite hunc habitum*, etc.

Nous ferons observer que l'emploi de la formule d'imposition au pluriel est facultatif, *adhiberi potest*; on peut donc répéter la formule ordinaire sur chaque récipiendaire: *Accipe, vir devote*, jusqu'à *Adesto*.

Q. — 1° Nous sommes habituellement dix ou douze prêtres dans la communauté. Nous ne vivons que d'aumônes, et les honoraires de messes nous sont par suite d'un grand secours. Parfois nous manquons d'intentions de messes, parfois aussi il nous en arrive en abondance.

En prévision d'une disette qui peut toujours se produire, ou bien pour ne pas être obligés de dire des messes à 1 f. 50 ou à 1 f., pouvons-nous ne jamais refuser les intentions de messes qui nous sont offertes ?

Pouvons-nous en faire provision pour six mois ? ou même pour un an ?

Y a-t-il une limite rigoureuse qu'il ne faut pas dépasser, quand on est une communauté de dix ou douze prêtres ? Quelle est cette limite ?

2° Il arrive quelquefois que nos religieux changent de maison. Quelques prêtres ont l'habitude, aussitôt arrivés dans un de nos couvents, de dire leur première messe à l'intention du supérieur de la maison, qu'ils n'ont pas averti préalablement.

Le supérieur a généralement, on peut même dire toujours, des intentions de messes en certain nombre pour être distribuées à ses religieux prêtres.

Cette messe dite à l'intention mais à l'insu du supérieur, peut-elle être comptée ?

R. — Ad I. Les décrets d'Urbain VIII ne déterminent aucun temps d'une manière précise pour l'acquit des messes ; ils défendent seulement aux prêtres d'accepter des honoraires au delà de ce qu'ils peuvent en acquitter dans le *temps convenable*.

Plusieurs décisions de la S. C. du Concile ont parlé, les unes d'un mois, les autres de deux mois comme formant le temps convenable. Le consultant de la cause du 24 avril 1875 essaie la conciliation suivante :

Breve tempus in missis manualibus cum S. Alphonso, morales theologi ad duos menses coartare, si agatur de singulis sacerdotibus, quibus celebratio committitur ; si de ecclesiis vel sanctuariis quæ aliis missarum oneribus gravantur, unum mensem non egredi ad statutum per S. C. Concilii diei 17 julii 1755¹.

Voilà la loi générale pour les cas où le donateur n'a indiqué d'aucune manière son désir au sujet du moment de la célébration des messes. Tout dépend, en effet, de lui.

Le donateur peut donc consentir un délai aussi long qu'il le voudra. Par conséquent les défenses portées par le Saint-Siège de recevoir un trop grand nombre d'honoraires à l'avance, ne concernent pas le cas où le donateur, étant averti du délai qu'apportera le célébrant à l'acquit de ses messes, y consent néanmoins librement. Ainsi l'a décidé la S. C. du Concile le 23 novembre 1697 :

Quid, si offerens eleemosynas, audito impedimento, consentiat ut sacerdos missam celebret cum primum poterit ?

Resp. Quamvis onera suscepta infra modicum tempus adimpleri nequeant, si tamen tribuens eleemosynam pro aliarum missarum celebratione id sciat, et consentiat ut illæ tunc demum celebrentur cum susceptis oneribus satisfactum fuerit, decretum non prohibere quominus in casu eleemosyna accipiat pro iisdem missis juxta benefactoris consensum celebrandis.

Cette décision donne le moyen de pouvoir concilier l'observation de la loi avec les exigences d'une communauté. Chaque fois que les fidèles offriront des honoraires de messes, le religieux qui les reçoit leur fera remarquer que la communauté s'efforcera d'en acquitter au moins quelques-unes le plus tôt possible, et qu'un délai un peu plus long sera nécessaire pour les autres. S'ils y consentent, les religieux peuvent rester en paix.

Ad II. Nous ne le croyons pas. C'est au supérieur, qui a les honoraires, à déterminer les messes qu'il veut faire acquitter par ses religieux. Pour que cette détermination puisse avoir lieu, il faut que le supérieur sache, au moins d'une manière confuse, que tel et tel religieux veut acquitter une messe à son intention. Dans l'hypothèse, cela n'existe pas, puisque le religieux a agi à l'insu de son supérieur.

Si cependant le supérieur était l'*unique* dépositaire des honoraires de messes et qu'il sût qu'habituellement tous les religieux, aussi bien ceux qui arrivent dans la maison que ceux qui y sont depuis quelque temps, célèbrent à son intention à moins de l'avoir prévenu, notre solution serait tout autre ; car dans ce cas il y aurait eu, à l'avance, une détermination suffisante.

Q. — 1° Un propriétaire possède plusieurs très vieilles maisons au milieu des champs.

Deux d'entre elles sont habitées par des ménages interlopes. Dans l'une, un homme marié vit en adultère avec une femme séparée de son mari ; dans l'autre, un homme vit maritalement avec sa belle-fille veuve.

Le propriétaire de ces maisons peut-il continuer cette location en sûreté de conscience, sous prétexte : a) que personne autre ne louera ses maisons, qui sont vieilles et mal placées ; b) que l'un de ces ménages possédant plusieurs enfants et étant très pauvre, ne trouverait pas ailleurs à se loger, qu'il y a donc une sorte de charité à les conserver et au contraire inhumanité à les faire déloger ?

Le propriétaire est chrétien pratiquant.

2° Un prêtre portant le Très Saint Sacrement en procession peut-il réciter des prières à haute voix, par exemple le chapelet, pendant le parcours ? Il est très difficile de faire remplir cet office par un autre.

R. — Ad I. Pour ce cas tel qu'il nous est exposé, si l'on veut y voir un cas de coopération, comme il n'y a assurément ni coopération directe, ni coopération formelle, mais seulement coopération matérielle et indirecte, nous rappellerons d'abord le grand principe qui régit ces sortes de coopération. La coopération matérielle est permise, pourvu que l'action qu'on pose soit bonne ou indifférente en elle-même, et l'intention droite, et qu'il y ait

¹ *Acta S. Sedis*, t. VIII, p. 658.

une cause raisonnable et proportionnée pour agir ainsi. C'est dire assez que plus la coopération matérielle est éloignée, moins il est nécessaire que la cause soit grave pour pouvoir coopérer licitement. Nous ajouterons encore qu'il faut qu'il n'y ait point de scandale, ou que le scandale puisse être prévenu ou détourné.

Parlant des femmes publiques, saint Liguori (n. 70) regarde au moins comme probable que là où l'autorité publique croit qu'il vaut mieux les tolérer pour éviter de plus grands maux, il est bien permis à des propriétaires, pour la même raison, de leur louer une maison. Cependant nous aimerions mieux qu'ils ne le fissent pas, car ces sortes de femmes causent toujours du scandale, parce qu'elles peuvent attirer bien des hommes à elles et causer beaucoup de trouble dans certaines familles ; mais il y a une espèce de compensation en ce que ceux qui les recherchent pourraient détourner des filles ou des femmes honnêtes, ce qui serait encore pire.

Dans notre cas, au contraire, ceux dont il est question ne nuisent qu'à eux-mêmes, et ne chercheront pas à en détourner d'autres. Et même celui qu'on dit vivre maritalement avec sa belle-fille, semble bien avoir de soi un certain droit d'habiter avec elle, par raison d'étroite parenté. De plus, est-on même bien sûr qu'il vit encore maritalement avec elle ?

Ensuite, comme la coopération du propriétaire qui leur loue sa maison est au moins très éloignée, il n'est pas besoin d'une cause très grave pour lui permettre cette location, et les raisons qu'il allègue semblent bien suffisantes, et au moins proportionnées. Si l'on était tenté de se scandaliser, ne peut-il pas prévenir et détourner ce scandale, en disant, comme il semble d'ailleurs le dire, qu'il ne le fait qu'à contre-cœur et par humanité, et parce qu'il semblerait trop cruel de les chasser dans l'état malheureux où ils sont, et enfin qu'il fait et qu'il veut continuer à faire tout ce qui lui est possible pour les retirer de leur abjection, et qu'il réussira peut-être mieux par là qu'en se montrant par trop rigoureux ?

On peut même se demander s'il y a vraiment coopération de sa part, puisque loin de les exciter à faire mal, il cherche à les en détourner. Et ne vaut-il pas mieux qu'ils habitent dans des maisons vieilles et décriées au milieu des champs, que de les forcer à venir peut-être habiter au milieu d'un bourg ou d'une ville ? — On pourrait presque dire alors, pour la même raison, qu'il y a coopération dans le boulanger qui leur fournit du pain, dans le boucher qui leur fournit de la viande, dans le jardinier qui leur vend des légumes, le marchand de bois qui leur vend du bois de chauffage, etc. Faut-il donc les forcer de coucher en plein air et de mourir de faim ou de froid ? Loin de les convertir par tant de rigueur, on les jetterait plutôt dans le désespoir, et peut-être on leur ferait commettre des crimes.

Mais il faudrait être bien autrement sévère pour

les propriétaires qui louent une chambre ou un jardin entouré de murs à des concubinaires ou des amants qui s'y donnent avec pleine sécurité des rendez-vous à certains jours ou à certaines heures, parce que ce serait là encourager et protéger le crime, et il y aurait alors coopération prochaine, peut-être même formelle.

Ad II. Le *Rituel* parlant des processions du Saint-Sacrement dit seulement : « Dum sacerdos discedit ab altari, clerus vel sacerdos cantare incipit sequentem hymnum *Pange, lingua...*, *Sacris solemnibus...*, *Verbum supernum...*, *Salutis humanæ sator...*, *Æterne rex altissime...* »

Le *Cérémonial des Evêques* dit un peu plus expressément : « Per viam processionis semper episcopus aliquos psalmos vel hymnos submissa voce recitabit, respondentibus diaconis assistentibus. » Et le commentateur ajoute : « On distribue à Rome, avant la procession du Saint-Sacrement, des livrets qui contiennent les hymnes et psaumes qu'il faut réciter pendant la procession. Pendant que l'évêque les dit avec ses assistants, tous ceux du chœur les disent deux à deux d'un bout à l'autre de la procession. » (L. II, ch. xxxiii, n. 22).

De Herdt en dit un peu plus long : « Infra processionem in Rituali romano assignantur cantandis tres hymni ex officio SS. Sacramenti, et duo ex officio Ascensionis Domini, item *Te Deum*, *Benedictus* et *Magnificat*. Si longior sit processio, his superaddi potest *Lauda Sion*, item responsoria et psalmi ex officio SS. Sacramenti. Celebrans non cantat, sed cum diacono et subdiacono psalmos aut hymnos alternatim recitat. » (Pars vi, n. 330).

De son côté Bourbon, dans son *Cérémonial*, écrit : « Durant le cours de la procession, le célébrant récite, à voix médiocre, des psaumes ou cantiques liturgiques, ou des hymnes, conformes à la cérémonie ; les hymnes et cantiques marqués dans le Rituel conviennent tout spécialement. Si le célébrant avait à côté de lui des clercs qui l'assisteraient, il réciterait alternativement avec eux. Il ne chante pas, si ce n'est dans le cas où cela serait nécessaire pour soutenir ou régler le chant ; à défaut de chantage capable, il ferait lui-même les intonations. »

De ces autorités et autres qui parlent absolument dans le même sens et que nous pourrions citer, il faut conclure que le prêtre portant le Saint-Sacrement en procession, non seulement peut, mais doit, autant que possible, réciter des prières à voix médiocre, et alternativement avec le diacre et sous-diacre, ou les clercs assistants. Si c'est nécessaire ou utile, il peut les réciter à haute voix, puisque dans ce cas-là il peut même chanter. S'il n'y a ni diacre ni sous-diacre, ni clercs assistants, il pourrait les réciter alternativement avec les fidèles assistant à cette procession ; nous croyons savoir que cela se fait quelquefois ainsi à Rome. Mais alors les prières qu'il doit réciter sont des psaumes, ou des hymnes ou cantiques conformes à la cérémonie, et tirés de

l'office du Saint-Sacrement ou autre office conforme, et cela en latin.

Mais assurément il ne devrait pas réciter le chapelet, qui tout en étant une prière grandement recommandée par l'Eglise, ne l'est pas pour les processions du Saint-Sacrement. Quand on porte le Saint-Sacrement en procession, tous les regards, toutes les pensées, toutes les prières doivent être dirigées vers lui directement, et non indirectement comme dans le chapelet où les prières s'adressent directement à la Sainte Vierge.

Nous ne blâmerions pas cependant des jeunes filles ou des femmes qui, prenant part à la procession et se trouvant trop éloignées du Saint-Sacrement, réciteraient ensemble le chapelet, de manière cependant à ne troubler aucunement les chants adressés au Saint-Sacrement. Elles agiraient alors extra-liturgiquement, et en aucun cas le prêtre qui porte l'ostensoir n'y devrait prendre part.

Q. — 1° Sur quel fondement s'est appuyé l'Ami pour dire que la récitation de 5 *Pater* et de 5 *Ave* n'était pas nécessaire pour gagner les indulgences du chemin de la croix, et même qu'il n'était besoin d'aucune prière après l'exercice ?

2° Voudriez-vous me dire comment on peut et on doit faire le chemin de croix, en public et en particulier ?

R. — Ad I. La preuve se trouve dans les documents authentiques du Saint-Siège que nous allons citer.

1° S. C. des Indulgences, décret du 26 juin 1836 :

Ad lucrandas indulgentias Viæ crucis in ecclesia vel oratorio erectæ adnexas, requiritur recitatio sex *Pater* et *Ave* post quatuordecim stationes ? — RESP. *Negative* ¹.

2° Décret du 2 juin 1838 :

Multi doctores contendunt, ad lucrandas sacræ Viæ Crucis indulgentias, omnino necessarium esse, recitare sexies Orationem Dominicam et Angelicam Salutationem post absolutas omnes stationes. Cum autem hæc conditio a paucis fidelibus adimpleatur, Superior Jesuitarum querit :

An sine prædicta Orationis Dominicæ et Angelicæ Salutationis recitatione indulgentiæ stationum Viæ Crucis lucrari queant, necne ?

S. Congregatio die 2 Junii 1838 respondit :

Recitatio Orationis Dominicæ et Angelicæ Salutationis, tam pro unaquaque Viæ Crucis statione, quam sexies easdem preces iterare post absolutas omnes stationes, est tantum laudabilis consuetudo a nonnullis inducta, minime vero necessaria conditio ad lucrificandas Viæ Crucis indulgentias, uti clare aperteque declaravit Sacra Congregatio Indulgentiis præposita in admonitionibus servandis pro Viæ Crucis exercitio peragendo, jussu et approbatione editis tum Clementis XII sub die 3 Aprilis 1731, tum Benedicti XIV sub die 10 Maii 1742 ².

La *Raccoltà* est aussi formelle :

La récitation à chacune des stations du V *Adoramus te, Christe*, du *Pater*, de l'*Ave Maria*, et du V *Mise-*

rere nostri, etc., est seulement un pieux et louable usage introduit par des personnes dévotes dans la visite du chemin de la croix. C'est ainsi que le déclara la S. Congrégation des Indulgences dans les *Avis à observer pour l'exercice du chemin de la croix*, aux n° vi et ix, publiés par ordre et avec l'approbation des Souverains Pontifes Clément XII le 3 avril 1731, et Benoît XIV le 10 mai 1742 ³.

Les documents que nous venons de citer ne faisant aucune distinction entre le chemin de la croix fait en public et le chemin de la croix fait en particulier, nous ne pouvons pas en faire non plus. Dans l'un et l'autre, les prières vocales ne sont pas obligatoires.

C'est ainsi d'ailleurs que l'ont compris les auteurs les plus autorisés. Nous n'en citerons que deux, parmi les plus connus.

Mocchegiani n'exige que trois conditions pour gagner les indulgences du chemin de la croix : « 1° Meditatio passionis Domini Nostri Jesu Christi. 2° Motus locali de una statione ad aliam. 3° Visitatio non interrupta, saltem moraliter, quatuordecim stationum. »

Il en conclut que les prières *vocales* ne sont pas nécessaires, « *minime necessarias esse preces vocales*, » citant à l'appui la décision du 2 juin 1838 ².

C'est aussi l'enseignement de Beringer :

Il est sans doute très louable de prier vocalement, de réciter par exemple un *Pater* et un *Ave* et de faire un acte de contrition à chaque station, et, comme le conseille d'ailleurs l'*Avertissement* vi, on doit maintenir ce pieux usage, surtout lorsque le chemin de la croix se fait solennellement et en commun. Mais ni ces prières, ni d'autres prières vocales durant le pieux exercice, ni les six *Pater*, etc., qui se disent à la fin aux intentions du Souverain Pontife, ne sont pas nécessaires pour gagner les indulgences ³.

Ce que nous venons de dire suffit pour établir la légitimité de notre assertion. Comme nous avons donné déjà ces preuves plusieurs fois, nous n'avions pas cru utile de les indiquer.

Ad II. 1° Quand un individu fait *seul* le chemin de la croix en se servant des 14 stations érigées canoniquement dans une église paroissiale, une chapelle publique ou non, ou en plein air, il a trois conditions à remplir, celles que nous avons dites plus haut : a) méditation de la Passion de Notre-Seigneur ; b) mouvement local d'une station à l'autre ; c) visite non interrompue des stations.

Aucune autre condition n'est prescrite pour les particuliers.

2° Quand *plusieurs personnes* font le chemin de la croix ensemble, la première et la troisième condition sont toujours les mêmes. En d'autres termes, l'inter interruption morale et la méditation de la Passion sont requises comme pour les particuliers.

Pour la visite à chaque station, elle est obligatoire aussi quand on fait le chemin de la croix en

¹ *Raccoltà*, éd. de 1898, n. 88, p. 126.

² Mocchegiani, *Collectio indulgentiarum*, n. 1285.

³ Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 282.

¹ *Decreta auth. S. C. Ind.*, n. 256, ad 2.

² *Ibid.*, n. 259.

commun, si on peut la faire sans exciter du trouble et du scandale. « Lors même que les fidèles font le chemin de la croix ensemble et solennellement, il est nécessaire qu'ils aillent d'une station à l'autre, dit Beringer, autant du moins que la disposition du lieu et le grand nombre des assistants le permettent et qu'il n'y a pas à craindre d'occasionner par là du trouble et du scandale¹. »

Dans le cas où l'on peut craindre quelques inconvénients, on suit la méthode indiquée à la page 334 de cette année, pour la visite des stations par quelqu'un au nom de l'assemblée.

En dehors de ces trois choses, il n'y a aucune condition qui s'impose sous peine de perdre les indulgences du chemin de la croix. Toutes les prières vocales et les cérémonies mentionnées dans les livres sont de pieux usages qu'il est louable de conserver, mais qu'on peut omettre aussi sans aucun inconvénient pour le gain des indulgences.

3^e Avec le *crucifix indulgencié*, il faut réciter vingt *Pater, Ave et Gloria* : quatorze pour les stations, cinq en l'honneur des plaies de Notre-Seigneur, et un pour le Souverain Pontife. Il faut en outre tenir à la main un crucifix spécialement béni et laisser de côté toute occupation incompatible avec le recueillement. Quand on est plusieurs, les conditions sont les mêmes ; cependant il suffit qu'une seule personne tienne en main le crucifix.

Q. — L'Ami du Clergé a parlé à la page 418 du « vœu héroïque. » Un mot, s'il vous plaît, pour compléter.

Quelqu'un qui l'a fait peut prier pour les pécheurs, mais pas satisfaire pour eux ni en général pour les vivants. Or il y a des confesseurs qui pour toucher leurs pénitents leur donnent parfois une pénitence légère et se réservent de satisfaire eux-mêmes pour le reste.

Un confesseur qui aurait fait le vœu héroïque pourrait-il suivre cette pratique ?

R. — Quelle est la manière dont les confesseurs entendent la satisfaction dont vous parlez ? C'est de compenser par eux-mêmes la satisfaction déjà imposée au pénitent et que l'on considère comme trop faible. Il suit de là que les actes posés par le confesseur sont de la même nature que la satisfaction sacramentelle qu'il donne à son pénitent et doivent être appréciés comme elle.

Or tous les théologiens reconnaissent que le confesseur peut imposer comme pénitence des œuvres dont la valeur satisfactoire serait applicable aux vivants ou aux morts, la satisfaction se trouvant dans la cession volontaire de ce mérite satisfactoire. « *Possunt imponi*, dit Cl. Marc, *opera aliis sive defunctis, sive etiam vivis applicanda; satisfactio enim, in hoc casu, stat ex parte bonæ voluntatis, qua pœnitens opus suum applicat aliis* ». »

Si le confesseur peut imposer à son pénitent une

satisfaction qui reste vraie satisfaction lors même que celui-ci aurait fait le vœu héroïque, il peut aussi s'imposer à lui-même des satisfactions qui gardent leur nature après qu'il a fait le vœu héroïque.

Si cependant le confesseur avait en vue d'offrir non pas une œuvre supplémentaire, mais le mérite satisfactoire de ses œuvres ordinaires, mérite qu'il a déjà cédé par le vœu héroïque, nous ne pensons pas que cela puisse se faire.

Q. — Les supérieures d'une communauté songent à conduire leurs religieuses à l'étranger, en raison de la persécution menaçante.

Plusieurs hésitent à partir, effrayées par l'état de leur santé, par la perspective de l'exil, par la pensée d'un tel éloignement de leur famille, etc. Toutes sont-elles obligées, en conscience, de suivre la communauté ?

Ici les avis sont partagés.

Les uns prétendent que la fidélité promise à leur communauté demande qu'elles partent.

Les autres veulent qu'elles ne soient nullement tenues de partir, parce que la règle ne parle pas de cette éventualité, parce qu'aucun engagement n'a pu être pris à ce sujet au moment de la profession. A quel titre ordonner ? Que pense l'Ami ?

R. — *S'expatrier* est certainement regardé pour un religieux, et surtout une religieuse, comme un acte héroïque, qu'un supérieur ne peut commander que pour le cas où il rentre dans le gouvernement même de l'Institut et a été prévu par les constitutions.

C'est ce que dit Lehmkuhl dans le passage suivant (t. I, n. 128) : « *Relate ad ea quæ superior secundum regulas jubere possit, excipiunt communiter actus plane heroicos, nisi pateat eos in peculiari fine ordinis contineri.* »

Gautrelet est plus explicite encore :

Celui qui se serait engagé par vœu à embrasser la profession religieuse serait également obligé dans le cas d'un renvoi de solliciter son admission dans un autre ordre. Néanmoins, s'il fallait pour cela s'expatrier, ou même sortir de sa province, il n'y serait pas tenu.

Ce que nous disons du jeune homme est, à plus forte raison, applicable à la jeune personne¹.

Voilà pour les cas ordinaires ; mais pour le cas présent, la solution se trouve dans l'Instruction du 24 mars 1903 pour les religieuses françaises, que nous avons donnée p. 520.

D'après ces instructions, c'est à l'évêque de la maison-mère que chaque religieuse, à qui l'exil répugne, doit soumettre son cas et demander la permission de rester dans sa famille.

¹ Gautrelet, *Traité de l'état religieux*, t. I, p. 345.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 augusti 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensts.*

Le gérant : J. MATRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT.

¹ *Ibid.*, p. 280.

² Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. II, n. 1719.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

L'Angleterre catholique au XIX^e siècle¹

Sommaire. — DISSENSIONS INTÉRIEURES. — L'AFFAIRE DU COADJUTEUR ERRINGTON. — MORT DE WISEMAN. — MANNING LUI SUCCEDE.

I. — Le « second printemps » si éloquemment chanté par Newman au premier synode provincial d'Oscott en 1852, fut suivi de journées orageuses. Les catholiques demeuraient divisés par les origines, les sentiments, les souvenirs, les espérances. Les anciens catholiques, les fils des martyrs, qui avaient souffert pour la foi et l'avaient conservée dans le pays d'Angleterre, gardaient intact le dépôt de leurs croyances, y apportaient même une sorte de jalousie, et n'acceptaient pas volontiers les idées nouvelles préconisées par les convertis. Habités d'ailleurs à une situation passive, à la persécution, à l'écrasement, ils se renfermaient chez eux et manquaient volontairement d'expansion. Wiseman prenait cela pour un défaut de zèle, et Manning partageait bien cette opinion ; c'est pourquoi il avait établi ses Oblats de Saint-Marie dans un quartier de Londres, à Sainte-Marie de Bayswater, en avril 1857.

Les « convertis » eux-mêmes conservaient aussi leurs aspirations propres et leur personnalité. La plupart, comme Faber, se faisaient les propagateurs des dévotions romaines, des cérémonies romaines et des idées romaines. Comme il arrive d'ordinaire aux néophytes, ils dépassaient le but, au gré même de Wiseman, si romain pourtant. Les *Vies des Saints* de Faber, puisées à des sources italiennes, étaient souvent dépourvues d'esprit critique et exagéraient le merveilleux. Le sage évêque de Birmingham, Mgr Ullathorne, craignait qu'elles ne fussent point appropriées au milieu anglais et réclamait des travaux plus originaux. Newman, suivant son tempérament, s'éloignait des extrêmes, et cependant il ne se défendit point d'être entraîné quelque temps par

le courant nouveau. « L'impulsion m'en vint, écrit-il à Pusey, d'hommes que j'aimais et en qui j'avais confiance, et qui étaient plus jeunes que moi. »

Toutefois d'autres « convertis » du mouvement d'Oxford, — les « intellectuels » du parti, comme MM. Oxenham et Simpson, esprits amers et chagrins, — trouvaient les idées catholiques étroites, arriérées, et sous couleur de rechercher la vérité pour la vérité, ils se prirent à attaquer ou à persifler les autorités ecclésiastiques. Ils avaient pour organe le *Rambler*. Leur principe était excellent : la liberté de la science, la sincérité dans ses investigations, car l'Eglise ne demande que la vérité, l'impartialité pour tous. Mais tout homme garde un fond passionné, et la passion diminue bientôt ou exclut l'esprit de justice. M. Simpson, alors qu'il était anglican, avait constamment guerroyé avec son évêque ; il continua avec le cardinal Wiseman, raillant sa solennité, son enthousiasme, son optimisme habituels. « Parmi les catholiques, écrivait-il, on trouve deux sortes de gens. Quelques-uns, en parlant de notre situation dans ce pays, n'y voient que ce qu'il y a de gai et d'agréable. Notre personnage *couleur de rose* vit dans une atmosphère poétique qui lui est particulière. Ouvertures de nouvelles missions, inaugurations d'églises, d'écoles, cérémonies, dévotions, conversions, il ne parle que de cela et c'est toute sa vie. Y eut-il jamais pour l'Eglise, pense-t-il, des jours plus glorieux que ceux-ci, de plus beaux jours de triomphe ?... Par contre, il existe un petit cercle choisi d'oiseaux de mauvais augure qui se donnent pour mission de détromper ceux qui se font de pareilles illusions... Les croasseurs et les pleurnicheurs ne sont pas pour la plupart des visionnaires, mais des esprits lucides et réfléchis qui voient réellement les défauts et les fautes dont ils parlent, et qui les sentent vivement. Et si nous n'entrons pas dans leurs vues, ce n'est pas qu'elles soient fausses, mais parce qu'elles ne représentent qu'un côté du tableau et précisément celui qui ne peut mener à rien. »

Le cardinal, malgré sa résolution bien arrêtée de n'entrer dans aucun parti, ne résista point à la

¹ Voir l'*Ami*, nos 4 et 6.

jouissance de la riposte. Là d'ailleurs, avec son style élevé et facile, sa douce ironie, il était maître incontesté. Il répliqua dans sa *Revue de Dublin* en décembre 1856. « Cette revue, dit-il, a été fondée avec un programme couleur de rose. Cependant il est clair maintenant, si l'on remonte pour les deux partis à vingt ans en arrière, que les gens couleur de rose étaient plus dans la vérité que les oiseaux de malheur. » Et quand même la persécution aurait sévi, âpre et rude, « nous serions demeurés quand même couleur de rose. Jamais s'est-il épanoui plus belle rose de résignation que Job sur son fumier ? De sa couche d'ignominie, avait-il tort de contempler un avenir de bonheur, parmi les tremblements de terre, les pillages, les pestes qui l'entouraient, et, ce qui est pire encore, avec les trois excellents croasseurs assis devant lui, pendant sept jours et sept nuits, avec surtout sa charmante femme qui les encourageait et prenait à tâche de lui montrer sous le plus triste aspect possible toute chose passée, présente ou à venir ? »

Il convient de distinguer l'œuvre de Dieu de l'œuvre des hommes. Plût à Dieu que son contradicteur pût combiner l'action de tous sur ce très simple programme : « Croasser contre notre œuvre personnelle et avoir confiance dans l'œuvre de Dieu ! »

Alors, pourtant, malgré son « optimisme », il avait un grand sujet de chagrin et souffrait beaucoup. Sa santé devenait mauvaise, et il caressait toujours ses projets littéraires et apologetiques. C'est pourquoi il avait demandé à Rome un coadjuteur. Adolescent, il avait connu à Ushaw un condisciple qu'il avait retrouvé au collège Anglais à Rome, et qu'il y avait fait nommer vice-recteur, en attendant qu'il le choisît pour préfet des études d'Oscott. C'était Georges Errington, devenu plus tard évêque de Plymouth, un homme instruit, travailleur, pieux, la règle en personne, mais l'étroitesse et la raideur aussi. Proposé par le Chapitre qui désirait être agréable au cardinal, il sentait très bien qu'en acceptant d'être coadjuteur, il abdiquait son indépendance, et comme il était plus pénétrant que Wiseman, il se disait que jamais leurs caractères ne sauraient concorder. Il accepta à regret cette situation, avec le titre d'archevêque de Trébizonde. Ceux qui les connaissaient étaient persuadés que la brouille ne tarderait pas. Le cardinal, lui, n'y songeait pas ; s'il ne vivait pas dans les nuages, du moins il se complaisait dans les régions élevées, se plaçait volontiers en dehors ou au dessus des lois, et les interprétait largement. C'était l'homme doux, tolérant, essentiellement conciliateur, doué d'un esprit supérieur qui préférait au terrain pratique et positif les théories de paix universelle et de charité, et qui aimait à se réfugier dans ces sphères sereines, ne fût-ce que pour y panser les blessures continuelles faites à son cœur extraordinairement sensible.

Quant au coadjuteur, rigide comme une barre

de fer, il ne voulait connaître que le droit canon, que d'ailleurs il possédait bien. La patience, l'habileté, les délicatesses, les transactions, toutes ces ressources suprêmes de gouvernement, il ne les appréciait ni ne s'en souciait. « Vous avez été taillé dans le roc, et vous n'avez pas eu de mère, » lui disait un jour Mère Marie Hallaban, la fondatrice des Dominicaines anglaises. Rien qu'à le voir, trapu, ramassé sur lui-même, avec sa figure d'oiseau de proie, ses yeux d'acier qui pétillaient derrière ses lunettes bleues, on devinait une volonté aux décisions immuables. Homme de tradition avant tout, il répugnait aux méthodes nouvelles, aux gracieuses dévotions « italiennes » qui faisaient la joie des convertis, aux méditations « à la mode » comme il les appelait : « La meilleure méthode d'oraison, disait-il, c'est de contempler un cadavre, et c'est une très ancienne méthode. » Un jour qu'on lui expliquait que la stricte application de ses règlements pour la visite des malades exposerait beaucoup d'entre eux à mourir sans sacrements, il fit cette réponse qui le peignit admirablement : « S'ils sont privés des sacrements conformément au droit canon, c'est le droit canon qu'il faut blâmer et non pas moi. »

D'une prudence très relative dans ses rapports avec le nouveau coadjuteur, ayant conscience, et peut-être, au fond, un peu jaloux de sa propre autorité, le cardinal annulait ses décisions et ses ordonnances, sans penser à mal, et maintenait par exemple au collège de Saint-Edmond des professeurs qui lui déplaisaient, comme W. G. Ward, un laïque converti, qui enseignait la théologie. Errington écrivit immédiatement à Mgr Talbot, camérier secret du pape, demandant à « être relevé de sa situation actuelle pour telle charge, telle résidence, telle contrée qu'il plairait au Saint-Père de lui assigner. » L'affaire s'arrangea, mais il se buta bientôt aux entreprises de Manning.

II. — Tous deux étaient à Rome au commencement de 1857. Manning lui confia son projet de Congrégation, qu'il réprouva vivement. Ce serait prendre l'élite du clergé séculier, disait Errington, et mettre la main sur l'enseignement, le séminaire, le diocèse. « Votre congrégation sera sous votre juridiction, et non sous celle du cardinal ; c'est pour vous-même que vous travaillez ! »

Soudain il apprend que Manning est nommé, par le Pape lui-même, prévôt du chapitre de Westminster. Son mécontentement redouble, et il entraîne dans l'opposition Mgr Searle, le secrétaire et l'homme de confiance de Mgr Wiseman, ainsi que le docteur Maguire, vicaire général, auxquels bientôt viennent s'adjoindre les chanoines, qui entendent examiner la Règle et les Constitutions des Oblats. Le cardinal annule leurs délibérations sur cette question : ils en appellent à Rome, demandant s'ils n'ont pas le droit de délibérer sur ce qui concerne le collège de Saint-Edmond qu'ils assimilent à un séminaire.

Très curieux ces débats entre deux hommes qui, au fond, cherchaient sincèrement le bien, mais

dont les caractères étaient incompatibles, et l'angle de vision absolument opposé. Avant d'engager l'affaire, le cardinal écrit sans détour à son coadjuteur : « Il est de grande importance pour moi de savoir si vous avez aidé de vos conseils mon chapitre, par l'intermédiaire d'un de ses membres, dans l'attitude que ce corps a prise contre moi, mais plus spécialement si vous avez contribué par vos conseils ou effectivement à la rédaction d'un document quelconque destiné à être envoyé au Saint-Siège par le chapitre. » (9 décembre 1858). Errington se dérobe : « Je ne verrai aucune difficulté, répond-il, à aider non officiellement les chanoines ou d'autres, en ce que je croirais être leurs droits respectifs, tant que je serai convaincu qu'ils ne cherchent que la vérité ou la lumière sur leurs droits légitimes. » (14 décembre).

Pendant ce temps, Wiseman a envoyé à Rome son meilleur confident, Patterson, à qui il se plaint amèrement de ses déboires et de son isolement : « Searle n'est plus mon secrétaire, car il semble s'être fait le secrétaire du chapitre ; et au lieu de cette confiance qui exista entre nous pendant vingt ans, il a ses secrets et moi les miens. N'est-il pas étrange que l'on ait combiné et rédigé presque tous les documents publiés contre moi sous mon propre toit, et cela par la main de mes trois *familiarissimi*, mon coadjuteur, mon vicaire général et mon secrétaire ? » Les lettres de Mgr Talbot, ajoute-t-il, sont sèches. « Les requêtes du chapitre sont présentées en termes respectueux, voilà tout ! Pas un mot d'intérêt, pas une goutte de consolation. Je ne puis juger par là si lui, le Pape ou le cardinal Barnabo se sont intéressés le moins du monde à cette affaire. » (21 décembre).

Heureusement une lettre de Mgr Talbot, datée du 18, vient calmer ses angoisses : « Remerciez-le, mande-t-il à Patterson, remerciez-le très cordialement, car sa lettre m'a apporté le seul rayon de lumière qui m'ait visité jusqu'à présent à propos de mes affaires. Le ton sec et administratif du cardinal Barnabo n'était rien moins que consolant. » (28 décembre 1858).

Rome décide que le différend entre le cardinal et le chapitre serait porté devant un synode anglais. Cela ne met pas fin à ses tristesses, car il prévoit « les dissentiments qui s'y produiront entre les évêques, » mais il a bientôt la certitude que le Pape a bien compris l'impossibilité pour Errington de rester coadjuteur, surtout avec future succession.

« Je puis dire, lui écrit Mgr Talbot le 29 mars, que vous avez été l'instrument de Dieu pour *romaniser* l'Angleterre. Le bien que vous y avez fait pendant ces vingt dernières années est presque incroyable... Il vous a été donné de changer complètement l'esprit du nouveau clergé, et d'infuser aux laïques les principes romains qu'ils possèdent, bien qu'il reste encore beaucoup à faire. Je ne conçois pas de plus grand malheur que de voir votre succession recueillie par le docteur Erring-

ton qui, s'il devient jamais archevêque de Westminster, détruira tout ce qui a été fait et sera une source perpétuelle d'ennuis pour le Saint-Siège. »

Ce qui a scandalisé le Pape, c'est son opposition ouverte au cardinal : aussi lui a-t-il offert l'archevêché de la Trinitad, suivant un désir exprimé par lui trois ans auparavant. Mais cette proposition irrite le coadjuteur, qui maintient ses droits avec son âpreté coutumière. Dédaignant de répondre à Mgr Talbot, il écrit au cardinal Barnabo qu'il sait favorable et s'indigne surtout de l'accusation d'anti-romanisme portée contre lui. (7 mai 1859). Aussi, un soir qu'il dine en tête à tête avec Wiseman, il lui reproche amèrement et en termes très vifs d'avoir prévenu contre sa personne la cour romaine. Peu après, il s'en excuse par lettre, mettant sa colère sur « l'impression du moment et sur l'habitude acquise, pendant quarante années d'intimité, de parler, quand nous sommes bien entre nous, avec plus de franchise dans l'expression de mes idées que de souci pour les conventions du langage. » (22 mai).

Wiseman accepte sans arrière-pensée cette « amende honorable », et la réconciliation semblait faite quand s'ouvrit le Synode. Le 3 juillet, le cardinal rappelle à Errington qu'au Synode un coadjuteur doit être *l'alter ego* de l'évêque, et le prie de rédiger avec lui l'*Elenchus* :

— J'étudie mes droits, répond l'irascible docteur.

Et à ce synode d'Oscott, il prend nettement parti contre lui avec le docteur Grant, évêque de Southwark, et lui fait échec sur la question du gouvernement des collèges. Les évêques dans les diocèses desquels se trouvaient des collèges entendaient avec raison avoir part à leur administration. Quant au chapitre, il fut débouté de sa demande sur cette simple observation que les collèges n'étaient pas des séminaires et par là-même ne tombaient pas sous le coup des prescriptions du Concile de Trente.

Tous furent stupéfaits de l'attitude d'Errington et plusieurs le lui dirent :

— J'ai assisté au Synode, répondit-il, non en coadjuteur, mais en évêque indépendant.

A Rome on jugea très sévèrement sa conduite. « Je pense, mande le 20 août Mgr Talbot à Patterson, après la tournure qu'ont prise les choses, qu'il est on ne peut plus heureux que le docteur Errington ait assisté au Synode, car il semble s'y être comporté de si factieuse manière qu'il a tourné contre lui quelques évêques qui semblaient enclins à le soutenir. Il a de plus encouru une sérieuse irrégularité canonique, en faisant opposition à l'évêque dont il est le coadjuteur, même après que le cardinal eut lu la lettre du cardinal Barnabo et l'opinion émise par Mgr Tommasetti, un des meilleurs canonistes de Rome, déclarant qu'il ne pouvait ni voter ni même parler contre l'archevêque dont il est le coadjuteur. »

Le cardinal estima qu'il était de son devoir de se rendre à Rome lui-même pour défendre ses

droits. Sa maladie retarde son départ, aussi n'arrive-t-il qu'en décembre suivant, avec Searle dont il ne peut se passer. Mais Errington suit de près avec le docteur Roskell et Thompson, et agit sur l'esprit du cardinal Barnabo. D'ailleurs l'affaire se complique d'une question d'argent entre le cardinal Wiseman et Mgr Grant. Il faut dire en cette matière que le cardinal était d'une incapacité absolue à diriger une maison. Sans Mgr Searle, son secrétaire et son majordome, il eut sombré dans les dettes. Il dépensait sans compter, lorsqu'il tenait la bourse, et envoyait acheter des joujoux, des sorbets, des glaces pour des enfants, avec cette invariable recommandation : « Surtout n'en dites rien à Searle ! » Rien d'étonnant donc que les difficultés financières aient été résolues contre lui par la Propagande. Quant à la question des collèges, les décisions du cardinal furent approuvées, dans leur ensemble. Mais il s'aperçut bien vite que la lutte se portait tout entière sur le cas du docteur Manning et des Oblats.

III. — Manning lui avait remis une lettre où il répondait à toutes les accusations formulées contre lui.

La règle, disait-il, avait été rédigée à Rome, avec l'assistance du P. Passaglia et des meilleurs canonistes. C'était mot pour mot la règle de saint Charles avec les modifications introduites par les experts romains. Le pape l'avait approuvée, et le Chapitre, soudoyé par Errington, la repoussait !

On l'accusait d'être possédé de la passion du pouvoir. S'est-il enrichi ? A-t-il travaillé pour son élévation, pour son ambition personnelle ? Oui, il est un pouvoir qu'il désire : « c'est de réparer les années passées dans une ignorance, qui, je puis l'affirmer devant Dieu, n'avait rien de volontaire ; le pouvoir de répandre en Angleterre la connaissance de la seule vraie foi, de faire partager aux autres la grâce que j'ai reçue moi-même, de gagner le plus d'âmes que je pourrai à l'unité de l'Eglise, et de procurer de toutes façons, avec un plus grand dévouement de vie et une plus grande efficacité d'efforts, le salut des âmes et la soumission de l'Angleterre au Saint-Siège. »

Il n'a pas d'autre désir. Jamais il n'a volontairement fait de la peine à l'archevêque de Trébizonde : « C'est lui qui a commencé la lutte. Il s'est donné pour but de détruire toute l'œuvre que je m'efforçais d'accomplir. Il m'a aliéné un de mes amis et l'a fait sortir de la Congrégation. Pendant des mois il a poursuivi ce but. C'est lui qui a dirigé contre moi l'opposition prolongée et pénible du Chapitre. Il les a conseillés quand j'ai été déferé au Saint-Siège... »

Or la vraie question, la voici :

« Il s'agit de savoir si l'Angleterre développera en elle et s'assimilera les dévotions romaines et l'esprit romain, ou si elle s'immobilisera dans son cercle insulaire. Et sur cette question s'en greffe une autre dont je ne m'aventurerai pas à parler : c'est à savoir si l'Eglise d'Angleterre, oui ou non,

se contentera de se confiner dans une dispensation un peu meilleure des sacrements à la petite communion des catholiques établis en Angleterre, ou bien si elle se mêlera à la vie de la nation, agissant sur son esprit par une sérieuse culture catholique, et sur sa volonté par un plus large et plus vigoureux emploi des énergies mises en jeu par la restauration de la hiérarchie... »

Déjà Manning s'applique à briser le vieux moule d'inertie et à compénétrer son pays des grâces sociales du catholicisme ; idées nouvelles et superbes que ses adversaires ne pouvaient comprendre.

Mais puisqu'on l'attaque à Rome, le cardinal juge sa présence nécessaire, et il le prie de s'y rendre. En attendant son arrivée, il rédige pour le cardinal Barnabo une longue lettre où il rapporte les services signalés du prévôt du Chapitre : plusieurs églises et sept écoles construites, des missions partout, des religieuses qui instruisent les pauvres, sa maison des Oblats, 750,000 francs dépensés en trois années pour son riche champ d'œuvres, la paroisse de Bayswater qui a ses offices chaque jour et qui compte mille communians.

« Je n'hésite pas à proclamer que dans toute l'Angleterre il n'y a pas un autre prêtre qui, en deux fois plus de temps, ait fait ce que le docteur Manning a accompli pour le bien de l'Eglise catholique. »

Prédicateur très renommé, d'une doctrine sûre, « Dieu lui a donné un talent spécial pour convertir les âmes, » et c'est à lui que « s'adressent les personnages nobles et instruits, et les ministres protestants pour lui exposer leurs doutes et abjurer leur hérésie. »

D'où vient donc l'opposition contre lui ? D'Errington, qui a prétexté des déficiences prétendues dans la règle des Oblats, pour les frapper et avec eux leur fondateur ; qui a été le dissolvant et le diviseur perpétuel, séparant du cardinal son propre neveu, son secrétaire, son Chapitre, et semant la guerre intestine dans le diocèse :

« Je ne puis que demander si c'est là la manière de gouverner un diocèse, ou celle dont les évêques doivent être traités par leurs coadjuteurs. »

Cette lettre était datée du 22 février. Manning arrivait à Rome le lendemain : il l'avait quittée seulement depuis un mois, et il se voyait contraint de revenir se défendre.

Il écrit alors à Pie IX lui-même.

L'œuvre des Oblats, il l'a entreprise par obéissance à la volonté de son évêque, elle a été mûrie à Rome et bénie par le Saint-Siège.

Il n'a offensé personne, et il a subi des avanies sans nom au Chapitre : « Deux fois je fus invité à ne plus paraître en présence du Chapitre et même à quitter la salle. »

Peut-être y avait-il quelque chose à reprendre dans son œuvre. Pourquoi l'archevêque de Trébizonde ne lui en a-t-il pas signalé les défauts ? Pourquoi s'est-il conduit non en frère, mais en

ennemi ? Pourquoi du moins n'a-t-il pas exposé ses griefs dans un mémoire au Saint-Siège ? Pourquoi son agression s'est-elle portée jusque sur le cardinal ?

« Si je me suis trompé en quelque manière, je prie Votre Sainteté de me reprendre. Si en quelque manière j'ai provoqué ou mérité l'hostilité de l'archevêque de Trébizonde, et le langage que je ne veux ni répéter ni qualifier de ses amis, je prie humblement Votre Sainteté d'accepter ma résignation d'un office dont votre paternelle charité et votre confiance m'avaient chargé il y a trois ans. »

Le Pape mande Errington et le prie de donner sa démission. — « J'obéirai à un ordre, répond le coadjuteur, mais je ne puis me démettre moi-même. » On dit que voyant Pie IX véhément, il tira son portefeuille et y consigna les paroles qui lui échappaient. Sur sa demande une information se fit en règle, et les deux parties exposèrent leur affaire chacune dans un mémoire. Wiseman, très souffrant, commence à rédiger le sien le vendredi saint 6 avril et l'envoya vers la fin du mois aux trois cardinaux chargés par Pie IX d'étudier l'affaire. Mais Errington s'arrêta à tous les détours de la procédure, s'indisposant de plus en plus le Pape et les cardinaux.

« J'ose affirmer, écrit à Patterson Mgr Talbot, le 28 juin 1860, que l'archevêque continuera à lutter, mais je pense à part moi qu'il n'a aucune chance de succès... Mgr Manning s'est admirablement montré dans cette affaire et s'est gagné l'approbation de tout le Sacré-Collège et de beaucoup d'autres dignitaires de Rome. On l'a vivement félicité de sa nomination de protonotaire apostolique, et je crois que cette promotion lui rendra de grands services.

« En définitive, jusqu'à présent le cardinal a eu gain de cause dans toutes les affaires qui l'avaient amené à Rome, excepté l'affaire Grant, qui n'était qu'une question de finances dans laquelle j'avais toujours dit qu'il avait tort, et qu'il aurait dû la régler depuis longtemps. Il est assez curieux que Mgr Searle ait été le grand obstacle à l'arrangement de cette affaire. »

Errington persistera jusqu'à la fin dans son obstination. Les cardinaux décident à l'unanimité contre lui le 22 juin. Le Pape toutefois désire toujours qu'il se retire lui-même, et lui fait proposer de nouveau par le cardinal Barnabo, le 6 juillet, d'accepter un autre emploi et de démissionner, « mais pas en ce moment. » Il paraît ébranlé.

« Mais le vendredi 9, écrit Manning, il revint en disant qu'il ne le ferait pas et ajoutant : *Vim pator, pator injustitiam*.

« Il donna l'adresse de trois endroits où il allait, et quitta Rome le mardi ou le mercredi. Le cardinal Barnabo se rendit auprès du Saint-Père le mercredi soir 11 juillet, et le Pape lui ordonna de rédiger le décret qui retirait à l'archevêque sa coadjutorerie. »

Le décret fut rendu le 22 juillet 1860. Sur l'avis

unanime des cardinaux consultants, Errington était déchargé de son office de coadjuteur avec droit de succession, et tout droit lui était retiré sur le diocèse de Westminster. C'est ce que Pie IX appela « *un colpo di stato di Dominedio*, un coup d'Etat du Seigneur Dieu. » Aucune sentence judiciaire toutefois n'était portée, seul le bien du diocèse était en cause et motivait cette grave mesure administrative. Errington, c'était la continuation de l'attitude passive de l'Eglise d'Angleterre, les convertis mis à l'écart, l'esprit ancien qui prévaudrait, l'arrêt de toute expansion religieuse et sociale, le regard obstinément fixé sur le passé et n'osant envisager l'avenir. « S'il revient à Westminster en qualité d'archevêque, écrivait le P. Faber, il faudra cinquante ans au Saint-Siège pour ramener l'Angleterre au point d'ultramontanisme où elle est maintenant. » Mais il avait des droits acquis, et Rome qui les respectait eût voulu qu'il y renonçât de lui-même. Les négociations s'engagent ; Manning y apporte une souplesse merveilleuse, inférieure toutefois à sa fermeté ; le cardinal Barnabo, convaincu des torts du coadjuteur, maintient pourtant ses droits ; les questions de personnes s'effacent, et c'est à peine si dans les lettres de Mgr Talbot, moins pondéré et prudent, apparaissent quelques boutades passionnées comme celle-ci : « Je vois que l'on ne peut espérer de grands progrès en Angleterre tant que la vieille génération d'évêques et de prêtres n'aura pas été retirée — au ciel, je l'espère, car ils sont bonnes gens. » Inflexible, appuyé sur le droit canon, Errington défend ses prérogatives avec autant d'apreté que de bonne foi. Il a confiance dans sa cause, il la croit bonne, et pour la gagner il use et abuse de toutes les ressources de la procédure ; mais une fois la décision imposée, il se soumet et rentre dans le recueillement de la vie privée. Il évangélise en simple missionnaire l'île de Man, et quand on lui offre de nouveau, en 1863, l'archevêché de la Trinitad, il refuse, non sans laisser percer cependant une pointe de ressentiment. Alors il se retire à Prian-Park dans le diocèse de son ami Mgr Clifford, évêque de Clifton, et y enseigne pendant plusieurs années la philosophie chez les Bénédictins. Mais jamais il ne se déclarera l'adversaire de la conduite ni de l'administration de Mgr Manning, devenu archevêque de Westminster.

On accusa celui-ci d'avoir cédé à une ambition personnelle dans ses vifs démêlés avec Errington. C'est plus qu'une erreur : une calomnie. Loin de désirer pour lui-même la succession du cardinal Wiseman, il travailla de tout son pouvoir pour qu'elle fût dévolue à Mgr Ullathorne, évêque de Birmingham, qui n'était nullement son ami. Il vivait de pensées plus généreuses et de convictions plus hautes. Il voyait l'Angleterre, sa patrie bien-aimée, sevrée, par l'inertie de la majorité du clergé anglais lassé ou découragé, de la sève catholique, de la vie sociale nécessaire, et il vou-

lait que Rome informée parlât et fit un acte d'autorité : « J'ai la conviction calme, écrivait-il, que c'est là une de ces *causæ majores* dans lesquelles le Saint-Siège est spécialement guidé par Notre-Seigneur spécialement présent. » Le Pape et son action sur le monde, tel est le pôle de ses idées et de sa conduite : « La vérité, la vérité qui m'a seule sauvé, écrira-t-il dans ses notes intimes, c'est l'infaillibilité du Vicaire de Jésus-Christ en tant que forme unique et parfaite de l'infaillibilité de l'Eglise, et par conséquent de toute foi, de toute unité, de toute obéissance. » Voilà qui nous transporte bien loin des mesquines querelles d'avancement personnel !

Aussi bien n'avait-il recueilli de ces débats qu'une très grande impopularité. Il le comprit si bien que pendant l'été de 1861 il retira les Oblats de Saint-Edmond, ne voulant point lutter contre une opposition déterminée qui s'accroîtrait de sa résistance. Le cardinal lui en sut gré ; il avait la preuve évidente que malgré leurs divergences d'idées il pouvait compter absolument sur lui. Ensemble ils fondent une académie pour les catholiques anglais ; mais l'un espère s'en servir pour tenir les catholiques au courant du mouvement littéraire et scientifique, l'autre, pour les compénétrer de l'esprit romain. Dans le discours d'inauguration (29 juin 1861), le cardinal montre l'Eglise jouant pour les sociétés le rôle de l'aiguilleur dans un chemin de fer ; Manning va plus loin : l'Eglise, à son gré, doit être la force motrice. La confiance toutefois qui règne entre eux est si grande que Wiseman se sentant décliner, cède au prévôt du Chapitre tous ses droits sur la *Revue de Dublin*, cet organe qui avait tant fait pour ramener les esprits sincères et éclairés à l'Eglise catholique.

IV. — Maintenant le cardinal s'efface, il est fatigué et ne veut plus se donner de coadjuteur : l'épreuve d'Errington l'en a guéri à tout jamais. Au fond c'est Manning qui donne l'impulsion au diocèse, tout en disant désormais son mot sur les événements. Victor-Emmanuel commence à spolier les Etats Pontificaux : le prévôt du Chapitre fait plusieurs conférences de protestation à Londres, qu'il publiera sous ce titre : « Le pouvoir temporel du Vicaire de Jésus-Christ. » Garibaldi rend visite au peuple anglais : alors il écrit à M. Edmond Cardwell, membre de la Chambre des Communes, une lettre publique pour déplorer l'accueil du gouvernement, et notamment l'acte d'un évêque anglican de la Chambre des Lords qui a tendu la main à ce condottiere aux gages de Mazzini et de la Révolution. « Des relations trop suivies avec les révolutionnaires du continent, disait-il, auront pour conséquence l'union contre nous des puissances continentales. » (10 mai 1864).

Le cardinal fit entendre à ce propos son chant du cygne. Garibaldi, dans une lettre au peuple anglais, avait célébré la déesse Raison avec l'athéisme de la Révolution française et ajoutait :

« Or voici qu'après moins d'un siècle, elle en est réduite à combattre la liberté des nations, à protéger la tyrannie, et à diriger ses seuls efforts à rétablir sur les ruines du Temple de la Raison cette hideuse et immorale monstruosité : la Papauté ! »

« Oh pitié ! pitié pour ne rien dire de pire, s'écrie Wiseman, pitié qu'un tel spectacle ait été donné à l'Angleterre dans un temps, à une heure où chacun devrait déployer toute l'énergie dont il est capable, non à favoriser mais à détruire l'esprit d'incrédulité aussi bien que l'esprit de trahison ! » Puisque l'erreur s'étale ainsi, « nous devons affirmer énergiquement notre droit de prêcher la vérité ! » Le *Times* conteste l'exactitude de la citation, le cardinal lui prouve qu'il l'a empruntée à ses propres colonnes, et le grand journal anglais est contraint de s'incliner devant « sa probité littéraire. » Ce simple débat affermit encore son autorité et augmenta son prestige. Mais ce qu'il ne savait pas sans doute, c'est que l'unité de l'Italie c'était une idée anglaise. Il ne connaissait point, sûrement, cette parole de Garibaldi à un amiral anglais : « Mylord, laissez-nous faire l'unité de l'Italie ; nous préparons à l'Angleterre un allié contre la France ! »

Le cardinal s'occupait d'une *Lecture* qui lui avait été demandée par le Comité des Ouvriers pour le centenaire de Shakespeare au commencement de l'année 1865, quand il tomba gravement malade. Comme sa constitution était épuisée, on s'empressa de lui donner les derniers sacrements, mais il vécut encore plus d'un mois. « Peut-être mon œuvre n'est-elle pas finie, » disait-il. Et comme il souffrait beaucoup, il ajouta : « J'ai réfléchi longuement à cette parole de saint Augustin, que « nulle personne, si pure de péché que soit sa conscience, ne doit quitter cette vie sans faire pénitence, » et elle a fait sur moi venant d'un saint une grande impression. J'espère que Dieu comptera ma maladie pour une partie de ma pénitence. »

C'est au chanoine Morris qu'il faisait encore ces confidences :

— Je n'ai jamais aimé qu'une chose, l'Eglise. Je n'ai trouvé de plaisir qu'en ce qui la concernait. De même que les gens du monde vont au bal pour se divertir, ainsi j'aimais une grande cérémonie.

Le monde catholique était tout ému par la publication récente du *Syllabus* ; il s'enquêrait de l'attitude des évêques français et il se déclarait très heureux que deux d'entre eux, malgré la défense du gouvernement impérial, eussent lu l'Encyclique en chaire :

— Ils se sont levés tous courageusement pour la défense des libertés de l'Eglise. Cela causera beaucoup de consolation au Saint-Père.

Il régla l'ordre de ses funérailles : « Je vous

¹ *Journal des Débats*, janvier 1861. — Voir l'*Univers* du 26 mai 1903 : M. Thouvenel, par Edmond Biré.

surveillerai, vous et Patterson, pour le cérémonial. Ne laissez pas omettre une seule rubrique !

Je désire qu'on ne me fasse pas de lectures pendant mon agonie, je préfère qu'on me laisse à mes propres méditations.

— Mais ne serez-vous pas heureux d'avoir les litanies ?

— Oui, la recommandation de l'âme, les paroles de l'Eglise, fit-il avec vivacité, je veux tout ce que donne l'Eglise, jusqu'à l'eau bénite, n'oubliez rien. J'ai besoin de tout.

Puis dans un entretien avec les chanoines au sujet de la nomination de son successeur, réservée au Saint-Siège, mais suivant le mode d'élection établi, il fit un retour sur les discordes des dernières années :

« J'ai encore un mot à vous dire pour vous conjurer d'aimer aussi la charité, la paix et l'unité, même si l'amour de la paix devait quelquefois vous coûter l'abandon de vos opinions personnelles. Et si dans le passé quelque chose a été fait contre la charité et l'unité, au nom de Dieu qu'on le laisse dans l'oubli. Laissons de côté toutes rivalités, pardonnons-nous mutuellement et aimons-nous les uns les autres. »

Et il les bénit et tous vinrent lui donner le baiser de paix.

Comme Manning était à Rome, le 4 février il le fit rappeler par télégramme.

— Je pense que beaucoup me regretteront, dit-il encore, j'entends des protestants. Je ne crois pas qu'ils veuillent toujours me regarder comme un si grand monstre.

C'était une allusion à l'époque où on le brûlait en effigie dans les principales villes d'Angleterre.

Le 12, Manning arrivait, avec une bénédiction spéciale de Pie IX pour l'illustre malade. — « Je remercie le Pape, » fit-il à plusieurs reprises. Toutes ses paroles étaient belles, pieuses, réconfortantes. Peu à peu elles se firent plus rares, mais elles parlaient toujours du ciel. Il gardait encore sa lucidité, mais on ne distinguait plus que des lambeaux de phrases comme ceux-ci : « diamants et sur chaque facette une vierge ou un martyr... Elan à travers les anges dans le sein de Dieu... » Et ce mot de la foi voyante : « Je n'ai jamais entendu dire que personne se fatiguât des étoiles. »

Le mercredi matin 15 février 1865, à huit heures, il rendit le dernier soupir. Il n'avait pas encore soixante-trois ans. Sa mort fut un deuil public. La presse fut admirable, même la presse dissidente, de dignité, de justice, d'impartialité. Toute sa carrière il s'était appliqué à ne blesser personne, à garder le juste milieu entre les opinions extrêmes, à se concilier ce grand peuple anglais qui après l'avoir voué aux gémonies, avait fini par devenir fier de lui, parce qu'il avait eu confiance dans son pays, parce qu'il était savant, polémiste, courtois, connaisseur remarquable en architecture et en art, littérateur délicat, orateur très écouté, parce qu'une telle personnalité illus-

trait aussi l'Angleterre, enfin parce que dans ses qualités comme dans ses défauts, il était foncièrement Anglais.

Sur le désir formel qu'il en avait exprimé, Manning prononça son oraison funèbre. « C'est le dernier acte d'obéissance, dit-il, que je puis rendre à celui que j'ai eu l'honneur et le bonheur de servir pendant ces treize dernières années, faiblement, mais fidèlement... »

« Non seulement en Angleterre, mais partout où est parlée la langue anglaise, le nom de Nicolas Wiseman est connu ; partout son titre de premier archevêque de Westminster est entouré d'affection, d'honneur et de respect. Et ce n'est pas seulement dans les pays de langue anglaise, mais dans toutes les langues parlées dans l'Eglise une et universelle qu'on célèbre avec vénération le nom et la gloire de notre bien-aimé et regretté pasteur.

« L'autre jour, quand il me rappela auprès de son lit de mort, dans tous les pays que je traversai en revenant à Londres, la première question qui m'était adressée se rapportait à cette précieuse vie. On savait seulement que j'étais Anglais, mais la première question, pleine de sympathie et de condoléance, était relative à son état... Notre douleur se perd donc et s'ennoblit dans ce deuil universel... Nous sommes tous amoindris par sa perte, disait excellemment quelqu'un qui le connaissait bien... »

« Il s'est endormi parmi les généreuses, les bonnes, les méritées, les nobles et cordiales sympathies du peuple, des hommes publics, des voix publiques de l'Angleterre : d'un peuple grand, fort et intrépide dans la lutte, mais humain, chevaleresque et chrétien à l'égard des antagonistes dignes de se mesurer avec lui... »

Comme l'orateur était habile et touchait avec art la fibre anglaise ! Maintenant il pouvait tout dire : il retraça magistralement ses travaux, ses succès, les espérances semées de la future conversion de l'Angleterre, les regrets même de Pie IX qui s'était écrié : « Cette perte et celle de l'archevêque de Cologne sont deux rudes coups pour moi ! »

On le conduisit au cimetière catholique de Sainte-Marie, à Kensal Green, à sept kilomètres de la cathédrale. Les magasins étaient fermés, des centaines de milliers d'hommes se pressaient sur les deux côtés de la route. « Jamais, écrivit le *Times*, depuis les funérailles nationales du duc de Wellington il ne fut donné de rien voir qui approchât de cette superbe manifestation religieuse ¹. »

V. — Qui succéderait à Wiseman ?

Vainement Manning a réussi dans son oraison funèbre à ne blesser aucun des contradicteurs du cardinal ou des siens, le Chapitre n'a point désarmé. Loin de là : il n'élit pas son prévôt comme vicaire capitulaire, et par une suprême maladresse, en tête de la liste des trois candidats qu'il présente au Pape, il place Mgr Errington. Les deux

¹ Le cardinal Wiseman, par Wilfrid Ward, t. II.

autres sont Mgr Clifford, de Clifton, et Mgr Grant, de Southwark. De Manning il n'est pas question, pas même de Mgr Ullathorne, de Birmingham, très en faveur à la cour romaine, et qui méritait à tous égards de remplacer l'éminent cardinal. Cette insigne maladresse qui accusait une sorte de révolte persistante, servit la cause de Manning, qui d'ailleurs ne fit rien qui pût le mettre en évidence. Il cessa toute correspondance avec Mgr Talbot qui un instant se crut l'heureux élu, et se renferma dans le silence. Pendant ce temps la Providence accomplit son œuvre. Odo Russel recommandait Grant à Antonelli, le P. Coffin, vice-provincial des Rédemptoristes en Angleterre, parlait de Manning au cardinal de Reisach, la Congrégation tenait pour Ullathorne. Pie IX écoutait, et faisait prier. Le P. Coffin appelait un coup du Saint-Esprit, *uno colpo del Spirito Santo*.

Quelle était la pensée de Manning? Il l'exprimait en ces termes à un ami : « Si je disais que pas une fois cette perspective ne s'est présentée à mon esprit, je mentirais; mais en affirmant que pas un instant je ne l'ai crue probable, ou raisonnable, ou concevable, je ne dis que la stricte vérité. Dieu sait que pas une fois mes prières ne lui ont exprimé l'ombre d'un tel vœu... L'œuvre à laquelle je travaille ne dépend de la faveur ou de l'approbation de qui que ce soit, en dehors de Notre-Seigneur ou de son Vicaire... Si le Saint-Père souhaite jamais la destruction de mon œuvre, elle n'existera plus avant le coucher du soleil; autrement personne au monde ne saurait la détruire... J'ai offensé protestants, anglicans, catholiques anglicans, catholiques nationaux, catholiques mondains, et le Gouvernement, et cette opinion publique qui, en Angleterre, combat tout le long du jour et par tous les moyens l'Eglise et le Saint-Siège. Vous savez si c'est là le chemin qui mène aux récompenses d'ici-bas. J'espère y persévérer jusqu'à la fin, sûr que rien n'émousse le tranchant de la vérité. »

Voilà bien Manning, une âme d'airain, un caractère désintéressé et tout d'une pièce, poursuivant une œuvre parce qu'il la croit voulue de Dieu, et prêt à l'abandonner sur un signe du Pape. Pie IX le désigna lui-même pour le siège de Westminster le 30 avril 1865, et il crut obéir à une inspiration supérieure. Il le déclara du moins au nouvel archevêque dans une audience, cinq mois après : « On m'apportait beaucoup d'objections à votre élévation sur le siège laissé vacant par le cardinal Wiseman; mais j'entendais sans cesse une voix qui me répétait : « Nomme-le ! nomme-le ! *Mettetelo li !* »

C'était vraiment, l'avenir le prouvera, « un coup du Saint-Esprit. »

Le 8 mai au matin, comme il venait de dire sa messe à la chapelle des Oblats, à Bayswater, il reçut la lettre officielle. Aussitôt il s'agenouilla devant le Saint-Sacrement, envisagea les responsabilités énormes qu'il assumait, pria longuement, et se releva confiant dans la grâce de Dieu.

Chose étrange, toutes les oppositions tombèrent soudain. Le vicaire capitulaire, élu contre lui, O'Neal, fut le premier à lui porter ses félicitations, le Chapitre vint lui souhaiter la bienvenue, et deux jours ne s'étaient pas écoulés qu'il avait reçu déjà l'obédience de presque tous les chefs de paroisses : 190 prêtres sur 214 avaient défilé dans ses modestes appartements, lui offrant leurs sincères hommages. Les supérieurs d'ordres accoururent aussi, et Mgr Ullathorne fut le premier des évêques à lui présenter ses congratulations. Les autres suivirent : la paix était rétablie.

Il désirait se faire sacrer à Rome ; il pensa ensuite que son sacre solennel à la pro-cathédrale de Moorfields cimenterait la réconciliation universelle, et le 8 juin, après une retraite chez les Passionnistes de Highgate, il reçut la consécration épiscopale des mains de Mgr Ullathorne. Les évêques Grant et Clifford étaient assistants, et trois cents prêtres remplissaient la nef. John Newman était là, regardant d'un œil énigmatique cette belle fleur du « second printemps. »

Tous les yeux étaient fixés sur le nouvel évêque. Il avait cinquante-sept ans, sa taille maigre était un peu courbée, il marchait à peine. Seuls ses yeux gris, brillant avec intensité au fond de leur orbite, révélaient la vie et la puissance de la volonté. Mais ses joues pâles, sa démarche affaissée laissaient croire à un épuisement profond, à une mort prochaine :

— Quel dommage, fit une Irlandaise dans les rangs pressés du peuple, de prendre cette peine pour trois semaines !

Il entendit et dit à mi-voix : « Je compte bien sur quinze années de bon travail. » Dieu lui en accorda vingt-cinq. Le P. Vaughan, son futur successeur, le relevait aussi en lui écrivant : « L'apôtre du Saint-Esprit, en Angleterre, ne saurait se décourager. »

Peu d'hommes de son temps furent mieux doués pour une pareille œuvre. Sous son grand front bombé se devinait une intelligence d'élite, pleine de ressources. Il n'attirait pas, mais il retenait, et personne ne vit jamais son visage émacié, la lumière pénétrante de ses yeux, ses manières froides mais distinguées, sans en garder une ineffaçable impression. Il sait ce qu'il veut. Avant même sa consécration, les catholiques anglais souscrivent 16.000 livres sterling pour la construction d'une cathédrale. Il laisse leurs généreux élans se donner carrière, mais il songe, lui, aux 20.000 enfants catholiques pauvres qui ne reçoivent pas l'éducation catholique à laquelle ils ont droit et qui se perdent dans les écoles officielles. Aussi n'aura-t-il jamais de cathédrale, mais, en revanche, quelle riche floraison d'écoles chrétiennes dans tous les quartiers !¹

Son souci, c'est le peuple, le peuple que personne ne songe à atteindre et qui se meurt d'ignorance, de dépravation et de convoitises. Il veut

¹ Vie du cardinal Manning, par l'abbé H. Hemmer.

surtout se dévouer au peuple, à l'ouvrier, à l'enfant qui est l'avenir.

Il puisera son inspiration à Rome, dans l'âme du Pape. Sa devise est bien caractéristique : « *Sentire cum Petro*. Croire, penser, sentir comme Pierre. » Pour le Pape il professe une sorte de culte. Un jour que Mgr Talbot lui avait écrit : « Le Saint-Père est un fort brave homme, mais je vous l'ai dit, il n'est pas un saint : il a ses faiblesses, » il riposte aussitôt : « Savez-vous bien que j'ai dans l'idée que le Pape est un saint, et que les *miserie umane* que nous pouvons découvrir en lui existaient tout autant chez un saint Vincent Ferrier ? »¹ Et chez lui ces sentiments n'étaient pas une idolâtrie comme on a osé le dire, ni une flatterie de courtisan, — jamais personne ne fut moins courtisan que lui, — mais ils étaient l'expression de sa conviction profonde. Pierre, ou Pie IX, c'était le successeur de Jésus-Christ. Marcher, être d'accord avec Pierre, c'était marcher, être d'accord avec Jésus-Christ.

Et telle sera l'idée maîtresse, inspiratrice de son fécond épiscopat.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Qu'est-ce donc que les *procureurs généraux* dans les Instituts religieux ?

R. — Nous allons essayer de vous renseigner, en vous donnant une étude canonique assez complète, quoique succincte, sur les *procureurs généraux* dans les Instituts à vœux solennels et à vœux simples.

§ 1er. — DÉFINITION, DIVISION, QUALITÉS ET NOMINATION DES PROCUREURS GÉNÉRAUX.

I. DÉFINITION. — « On appelle *procureurs généraux* les religieux qui exercent cette honorable et lourde charge de traiter les affaires, causes, questions de leur Ordre religieux, congrégation, communauté, des religieux leurs confrères, à Rome près le Saint-Siège, dans les congrégations cardinales, les tribunaux ecclésiastiques et autres². »

II. DIVISION. — On distingue plusieurs sortes de *procureurs* dans les ordres religieux.

Il y a d'abord le *procureur général* proprement dit, celui dont nous venons de donner la définition et qui réside auprès du Saint-Siège. Lui seul prend le titre de *procureur général*.

En certains Ordres, il y a un *vice-procureur*,

au moins pour le cas où le *procureur* serait absent ou empêché.

Mais en dehors de ce *vice-procureur*, le *procureur général* a droit à un *socius*, et c'est à lui ordinairement à le choisir. En voici la preuve empruntée aux *Analecta* :

Le Consulteur pense que le *procureur général* peut avoir des substituts et qu'il faut que ces substituts aient sa confiance. Lorsqu'on est chargé d'une administration, il est juste que l'on ait à sa disposition les moyens nécessaires pour y réussir. Ce droit dérive de l'obligation même de bien remplir l'emploi. Dans notre cas, le *procureur* est responsable de l'administration des biens communs de l'Institut. Il ne peut pas tout faire par lui-même ; il a donc besoin d'être aidé. Les constitutions et la pratique des ordres religieux accordent un compagnon au *procureur général* ; il n'y a aucune raison de le refuser au *procureur général* des Rédemptoristes. Il est juste aussi que ces coopérateurs jouissent de sa confiance. Dans la plupart des ordres, le *procureur général* choisit lui-même son compagnon, et les supérieurs ne font pas difficulté d'accorder l'obédience aux sujets qui sont ainsi choisis³.

En fait, quelquefois le *procureur* n'a point de *socius*, surtout dans les débuts de son séjour à Rome.

Les Ordres mendiants ont accoutumé d'avoir aussi des *procureurs généraux* des missions⁴.

Enfin, il y a d'autres *procureurs* qui sont surtout chargés de l'économe, du matériel, de l'administration des biens, et sont appelés par les auteurs *préfets de l'économie*⁵.

« Lorsque les constitutions parlent du *procureur général* de l'Ordre, elles entendent parler d'un seul, et c'est celui qui réside auprès du Saint-Siège ; si elles traitent de *procureurs particuliers*, elles ont bien soin de les spécifier. Ainsi, par exemple, l'Ordre des Carmes avait par constitution, outre le *procureur* de Rome, d'autres *procureurs* près de l'empereur d'Allemagne et les rois d'Espagne et de France ; ces *procureurs* prenaient le nom de la Cour où ils résidaient, au lieu que celui de Rome, auprès du Saint-Siège, se nommait constamment *Procurator generalis Ordinis*⁶. »

III. QUALITÉS DU PROCUREUR GÉNÉRAL. — « L'office de *procureur général*, dit encore Moroni, est une honorable charge... que la Congrégation confie à quelqu'un des premiers et des plus expérimentés de ses membres, en qui elle a confiance pour ce poste difficile et délicat, pour lequel il faut activité, prudence et connaissance spéciale du manie-ment des affaires.

« Les *procureurs généraux* approchant les prélats, les cardinaux, le pape, les mérites de beaucoup d'entre eux purent être distingués ; ils furent employés dans les affaires les plus importantes de l'Eglise, furent nommés consultants, examinateurs, évêques, cardinaux, et même papes, comme Sixte IV, Sixte V et Grégoire XVI. Il a plu au

¹ *Analecta*, v, col. 200.

² *Analecta*, v, col. 196.

³ Vermeersch, *Const. Conditæ a Christo*, n. 73.

⁴ *Analecta*, v, col. 199.

⁵ *Le cardinal Manning*, par Francis de Pressensé.

⁶ *Dictionnaire* de Moroni, art. *Procureur général*.

Saint-Siège de qualifier beaucoup de procureurs généraux, surtout parmi ceux des Ordres mendiants.»

IV. NOMINATION DES PROCUREURS GÉNÉRAUX. —

La nomination du procureur général varie avec les Ordres : il faut suivre les règles ou les usages de l'Institut.

Chez les *Mendicantes*, qui firent du procureur général une des principales charges de l'Ordre, on le nommait en chapitre général. La bulle *Redemptor noster* de Benoît XII, du 28 novembre 1336, règle que le procureur général des Franciscains devra être élu par le chapitre général. Dans la suite, la nomination du procureur général fut attribuée au cardinal protecteur ; mais Innocent XII révoqua cette faculté par le bref *Cum nos*, du 7 avril 1694, et rendit l'élection au chapitre général ¹.

C'est dans le même sens que le cardinal préfet de la S. C. des Evêques et Réguliers disait au sujet des Augustins : « Pour ce qui concerne le procureur général de l'Ordre, rien n'étant précisé dans la constitution *Inter graviores*, on doit procéder selon les statuts et les anciennes coutumes de l'Ordre... Il doit être élu par le chapitre, si le Saint-Père ne le nomme pas ². »

§ 2. — ORIGINE DES PROCUREURS GÉNÉRAUX.

C'est une institution fort ancienne que celle du procureur général des congrégations religieuses demeurant à Rome pour traiter leurs affaires. Dès le ^{xiii}^e siècle, les Camaldules avaient leur procureur général auprès du pape à Rome, ainsi qu'on le voit dans les *Annales* de Mittarelli. La Congrégation de Cluny avait son procureur général, et à l'époque où les papes habitaient Avignon, l'Ordre acheta dans cette ville un grand palais où résidait son procureur général.

Les Ordres mendiants firent du procureur général une des principales charges de l'Ordre.

Les couvents faisant partie d'une réforme ont voulu avoir leur procureur général à Rome. Le bref *Injuncti nobis* d'Innocent XII, du 9 décembre 1692, concède aux provinces franciscaines de France la faculté d'avoir à Rome un procureur général qui leur soit propre.

En 1703, les Franciscains déchaussés et les Récollets de la famille ultramontaine demandent qu'on leur assigne en Cour romaine un procureur général pour leurs affaires, comme l'ont les Réformés d'Italie. La S. C. des Evêques et Réguliers, par décision du 7 décembre 1703, répond :

Constituendum esse procuratorem generalem pro Discalceatis et Recollectis, qui Romæ et in conventu Ara-celitano debeat residere donec de alio conventu in Urbe ei provideatur, una cum socio, qui eidem in munere secretarii deserviat.

Dès ses débuts, la Société des Missions étran-

gères de Paris eut son procureur à Rome ¹. Saint Jean-Baptiste de la Salle lui aussi comprit vite l'utilité d'y avoir un Frère procureur ².

§ 3. — RÉSIDENCE DU PROCUREUR GÉNÉRAL.

Un décret de Pie VII obligea tous les Instituts dont le supérieur général réside hors de Rome, à avoir dans la capitale du monde chrétien une maison pour la résidence de leur procureur général qui traite leurs affaires auprès du Saint-Siège. Cette importante disposition se trouve dans le décret du 22 août 1814, qui décida le rétablissement des maisons religieuses supprimées par le gouvernement militaire. On lit à l'article 3 :

Statuit præterea (SSmus D. N.) ut illa religiosa Instituta quæ in Pontificia quidem Ditione vel omnino desunt, vel sunt infrequentiora, alibi tamen hominibus ea profitentibus satis abundant, habeant domum aliquam, sive hospitium in Urbe, ubi saltem *procurator generalis resideat*, ad sui Ordinis negotia apud Apostolicam Sedem gerenda ³.

Cette disposition n'est pas une simple faculté ; c'est un vrai précepte imposé aux congrégations religieuses qui renferment un nombre assez considérable de sujets, sans distinguer entre réguliers et séculiers. Tous les Instituts sont donc tenus d'avoir une maison à Rome pour la résidence de leur procureur général auprès du Saint-Siège.

« Les procureurs généraux, dit Moroni, demeurent toujours dans les couvents, monastères, ou hospices de Rome ou des lieux où la vicissitude des temps transporte la curie romaine avec le pape ; ainsi ils vécurent à Pérouse, Orvieto, Assise, Viterbe, Anagni et surtout à Avignon, où divers papes résidèrent. »

« Le procureur général doit toujours résider à Rome, auprès du Saint-Siège, où existent les SS. Congrégations, » dit encore le Préfet de la S. C. des Evêques et Réguliers, dans une lettre du 14 mai 1830 ⁴. C'est précisément sa présence auprès de la première autorité du monde, qui le grandit et en fait le procureur par excellence.

Conformément à ce décret, les Instituts qui sont dans le cas prévu par Pie VII, Chartreux, Frères des Ecoles chrétiennes, Trappistes et autres, n'ont pas manqué d'envoyer leur procureur général auprès du Saint-Siège.

La congrégation de la Mission possède aussi son procureur général à Rome. Lorsque, pour condescendre aux désirs du roi Charles X, Léon XII consentit au rétablissement du supérieur général de Paris, auquel on rendit le gouvernement et l'autorité sur toutes les maisons de l'Institut, il exigea l'établissement d'un commissaire général qui résiderait à Rome et serait nommé par le pape. Aujourd'hui cette Congrégation a deux procureurs généraux, nommés par le

¹ *Mémorial de la Société des Miss. Etr.*

² Vie du saint.

³ Bizarri, *Collectanea*, p. 47, n. 111.

⁴ *Analecta*, v. 198.

¹ *Analecta*, v. col. 195.

² Lettre du 14 mai 1830. — *Analecta*, v. col. 198.

supérieur général, l'un pour résider à Paris, l'autre pour habiter Rome ¹.

Les autres congrégations ont suivi cet exemple. Aussi la *Gerarchia Cattolica*, éditée à la Typographie Vaticane, donne-t-elle le titre de procureur général à plus de quatre-vingts procureurs en résidence *in Urbe*.

Même pour une cause canonique, le procureur général ne quitte Rome qu'avec la permission de la S. Congrégation auprès de laquelle il est accrédité et de laquelle il dépend. Il doit alors pourvoir à l'expédition des affaires en son absence par la nomination d'un suppléant, s'il n'a continuellement un *socius*.

§ 4. — FONCTIONS DU PROCUREUR GÉNÉRAL.

I. LES RELATIONS AVEC LE SAINT-SIÈGE. — 1^o Les Congrégations romaines ne correspondent avec les Instituts que par l'intermédiaire du procureur général. C'est la pratique constante : « *Ipsi dare solet S. Sedes litteras et decreta ad provinciales*, » dit Vermeersch ².

2^o Toutes les questions à traiter à Rome concernant l'Institut en général, les provinces, les couvents, les particuliers, les demandes d'indults, etc., doivent passer par lui. En septembre 1701, la S. C. des Evêques et Réguliers écrivait : « *Non competere Priori generali facultatem agendi negotia religionis per alium quam per procuratorem Ordinis* » ³.

Aujourd'hui on suit la même pratique à Rome, et les hommes au courant de la situation prétendent que les Congrégations refuseraient de traiter ce qui ne serait pas présenté par le procureur général. « Le procureur général qui réside près du Saint-Siège doit traiter toutes les affaires des provinces de l'Ordre existant dans les nations étrangères, » disait le Préfet de la S. C. des Evêques et Réguliers, le 14 mai 1830 ⁴.

3^o Devant les Congrégations, quand la signature du supérieur est requise, celle du procureur suffit.

4^o Des hommes très estimés en Cour de Rome disent qu'en cas de divergence de vue entre le supérieur général et l'Institut, le procureur *in Urbe* représenterait surtout l'Institut.

II. LES FONCTIONS DU PROCUREUR GÉNÉRAL DANS L'INSTITUT. — 1^o Le procureur général n'est pas le commissaire né du Général lorsque celui-ci s'absente. C'est pourtant l'usage que le procureur général soit nommé commissaire lorsque le Général s'absente de Rome pour faire la visite ou pour assister aux chapitres provinciaux ⁵. Cet usage doit être maintenu jusqu'à ce que le Saint-Siège ait statué sur ce point.

2^o Pour les biens, il n'en est l'administrateur

que si les constitutions l'en chargent, comme chez les Rédemptoristes.

3^o Pour l'Italie et les îles adjacentes, le décret *Regulari disciplinae*, du 25 juin 1848, donne une part importante au procureur général relativement à l'admission des sujets. Il peut donner son vote pour toute admission, et en l'absence du Général il préside le conseil des admissions.

§ 5. — DROITS DES PROCUREURS GÉNÉRAUX.

Ils sont de deux sortes : les droits *honorifiques* et les droits *réels*.

I. DROITS HONORIFIQUES. — On peut les étudier soit à Rome, de la part du Saint-Siège, soit dans les Instituts.

1^o A Rome. — a) Le jour de la Purification, après les chapitres de Saint-Jean et de Saint-Pierre et les séminaires pontificaux, tous les procureurs sont admis aux pieds du pape pour l'offrande du cierge de la Chandeleur.

b) En principe, les procureurs des Ordres mendiants ont seuls le droit d'assister aux chapelles papales. De fait, jusqu'en ces dernières années, tous les procureurs sans exception étaient convoqués à la Chapelle papale pour la messe anniversaire de la mort de Pie IX.

c) Les procureurs des Ordres mendiants ont le privilège de prêcher dans les Chapelles papales.

2^o Dans les Instituts. — a) Préséance. Le 15 février 1732, la S. C. des Evêques et Réguliers déclarait que le procureur général avait droit à la préséance : *in conventu Urbis aliisque totiusque provinciae Romanae praecedentia in choro et alibi supra Provinciae definitores et guardianos in casu* ¹. Il suit de là que le procureur général a la préséance sur les membres du conseil généralice, sur les définiteurs, au moins à Rome. Comme c'est à Rome que les grands ordres ont leur supérieur général, cette préséance lui est acquise même dans la résidence du Général.

b) Assistance au conseil généralice. Quand il se trouve près du Général, au moment du conseil généralice, le procureur général fait partie de ce conseil, avec voix active et passive, dans beaucoup d'Instituts, par exemple aux Missions étrangères de Paris. Le droit commun ne dit rien de ce point, que nous sachions du moins ; mais il est facile de saisir la raison de convenance, à cause des rapports du procureur avec la Curie romaine.

c) Assistance au chapitre général. Le droit commun ne dit rien à ce sujet ; mais interdire au procureur général l'assistance au chapitre général, ce serait en exclure Rome : ce qui ne serait ni utile, ni politique.

d) Juridiction. Dans quelques Ordres, la charge de procureur n'est pas un simple *office*, mais une *dignité* avec *juridiction*. Cela n'est cependant pas général, et on cite des exceptions, par exemple

¹ *Analecta*, t. v, col. 197, n. 201.

² Vermeersch, *De religiosioris Institutis...*, n. 413.

³ *Analecta*, xiv, col. 188.

⁴ *Analecta*, v, col. 198, n. 202.

⁵ *Analecta*, xiv, col. 847, n. 1305.

¹ *Analecta*, xiv, col. 593.

chez les Carmes déchaussés, les Ermites de Saint-Augustin, les Jésuites, etc. ¹.

e) *Sceau*. « Ordinairement ces procureurs ont leur sceau propre, dit Moroni; il peut être changé. »

f) La charge de procureur ne confère pas le titre de prêlat : « Nunquam tamen Procurator generalis erit praelatus, » dit encore Vermeersch ².

II. DROITS RÉELS. — « Le procureur général, dit Moroni, est au service de tout l'ordre, ou de toute la congrégation, et conséquemment de toutes ses provinces, couvents, monastères, collèges, maisons; il est le représentant de la communauté; elle, de son côté, veille à ses besoins et à son décorum. »

La S. C. des Evêques et Réguliers a plusieurs fois pris la défense des procureurs généraux auxquels leur Institut refusait les subsides nécessaires. En septembre 1744, elle écrivait à l'abbé général des Camaldules :

Afin d'obvier aux très graves préjudices que cause à toute la congrégation des Camaldules la négligence de quelques abbés qui n'acquittent pas ponctuellement toutes les taxes, annates, lods et autres redevances dues à la procure générale et maison de Rome, cette Congrégation a pris, à plusieurs reprises, les moyens convenables; elle a donné des ordres formels par l'autorité du Saint-Siège et elle a prescrit des peines contre les transgresseurs : c'est ce que porte en particulier une lettre du 20 mars 1654. Mais ces mesures n'ont pas été suffisantes, parce qu'on ne les a pas fait exécuter. Chaque supérieur devrait considérer l'avantage commun de l'Institut et l'obligation d'indemniser qui s'est engagé pour lui, la gratitude et la justice pour faire remplir un devoir si important. Afin de prévenir la ruine imminente, les Evêques cardinaux ont jugé nécessaire de renouveler les ordres et les peines contenues dans lesdits décrets et lettres, particulièrement la privation de voix active et passive et de toute prélature contre les abbés qui n'auront pas payé toute leur portion aux époques fixées... ³.

Q. — J'ai entendu un professeur de morale enseigner dans le *Traité des Lois*, que la loi ecclésiastique a un pouvoir, non seulement *indirect*, mais *direct* sur les actes *purement internes*. Très bien, malgré la controverse qui dure toujours. Mais le professeur allait plus loin. Il enseignait, et avec des arguments qui ne paraissent pas sans valeur, que la loi civile elle-même peut commander, non seulement indirectement mais aussi *directement*, des actes *purement internes*. N'est-ce pas là une sorte de nouveauté, et un enseignement un peu hardi ?

Je serais heureux de savoir ce qu'en pense l'*Ami du Clergé*, et en particulier le « Vieux Moraliste, » à qui je suis enchanté d'avoir vu reprendre la plume pour le plus grand bien de tous.

R. — Sous cette forme absolue, l'enseignement dont vous parlez est certainement « hardi » et nouveau, trop nouveau même. Après tout, il est possible qu'avec beaucoup de « distinctions » votre professeur l'entende en un sens acceptable, celui que nous allons indiquer tout à l'heure.

Il n'en reste pas moins certain que la formule *ut sonat*, dans l'acception normale de ses termes, est inexacte.

La loi civile juste oblige en conscience. Donc, elle atteint le *for interne*; donc elle a directement pour but des actes internes. Voilà peut-être le fond de l'argumentation dont le professeur en question se sera servi. Il y a confusion. Atteindre le *for interne* n'est pas en bonne logique atteindre directement les *actes internes*. Atteindre le *for interne* c'est tout simplement intéresser la conscience, la mettre en péril au point de vue du péché, occasionner le phénomène de l'imputabilité morale; rien de plus. Et ceci est vague, commun à toute violation de loi préceptive *sub peccato*, quel que soit son objet prochain, quelle que soit l'œuvre qui constitue la matière du précepte. Au contraire, atteindre les *actes internes* serait pour une loi, ordonner ou défendre en particulier tels ou tels actes d'intelligence ou de volonté, la mise en exercice ou l'abstention de telle ou telle faculté purement intérieure de l'homme. C'est un domaine tout différent de celui de la conscience, auquel on donne le nom de « *for interne*. » Les deux expressions *actes internes* et *for interne* n'ont de commun que le qualificatif « interne. »

D'ailleurs le mot *atteindre* est équivoque aussi. La loi atteint son *objet* et elle atteint la *conscience* de façons très différentes. Elle saisit son objet, l'enveloppe, le marque d'une spécification morale déterminée. Son objet est le terme unique de son action propre. C'est *per accidens* que la loi occasionne ce qui se passe ensuite dans la conscience, suivant que le précepte est enfreint ou observé. C'est donc *per accidens*, d'une manière toute indirecte, par pur contre-coup, que la loi *atteint* le *for interne*. Au vrai sens des mots, on ne devrait même pas dire qu'elle *l'atteint*, puisque ce n'est pas elle qui est là, à proprement parler, mais l'acte humain, au moment où se prononce le jugement de la conscience. Toutefois il n'y a pas lieu d'insister beaucoup sur cette observation; car, tout de même, la loi assiste au jugement mais seulement comme accusatrice, témoin à charge, et non comme juge participant « auctoritativement » à la sentence.

Que si votre professeur tire sa thèse d'une autre source que de l'équivoque des deux expressions : acte interne, *for interne*, il est regrettable que vous ne nous ayez pas fait connaître ses arguments. Nous ne les soupçonnons pas du tout.

D'abord, en fait, il n'existe pas un seul cas de loi civile prescrivant ou prohibant, comme objet propre et immédiat de son action, une œuvre *purement interne*. Et, en raison, comment établir ce droit du législateur civil à pénétrer, non pas dans les consciences, puisque encore une fois il y pénètre indirectement au sens expliqué ci-dessus, mais sur le domaine des œuvres purement intérieures, sans passer par l'intermédiaire de leurs manifestations sensibles au dehors? Déjà c'est

¹ Vermeersch, n. 450.

² *Ibid.*, n. 455.

³ *Analecta*, xiv, col. 212, n. 1154; — col. 847, n. 1304.

une grosse difficulté d'expliquer cela dans la thèse, peu commune, de ceux qui reconnaissent pareil droit à l'Eglise, société investie d'une autorité essentiellement « individualiste » et « spirituelle. »

Dira-t-on que la fin de l'Etat n'étant pas seulement matérielle, mais morale aussi, il doit par conséquent avoir la possibilité de régler les choses de la moralité humaine, lesquelles sont d'ordre interne ? Il faudrait alors prouver que l'Etat n'atteint pas suffisamment son but en réglementant les œuvres humaines extérieures qui intéressent la moralité publique générale. Et cette preuve, où ira-t-on la chercher, étant donné surtout que la fin de l'autorité législative sociale n'est pas *primo et per se* « l'individu » (comme dans l'Eglise), mais le *bonum commune* sous sa raison formelle de bien général ?

D'ailleurs, quoi qu'il en soit (d'après certaines opinions) des restrictions possibles de l'axiome *finis præcepti non cadit sub præcepto*, en ce qui concerne la loi surnaturelle, il est de règle absolue dans l'ordre civil. Votre professeur n'a donc pas pu trouver là non plus la base de son enseignement, comme si le législateur était investi du pouvoir de faire tomber son autorité sur la fin alors qu'il n'a que les *moyens* à sa disposition.

De toute façon nous n'apercevons aucun fondement de probabilité à la théorie de la législation civile directe sur les actes internes de l'homme.

Après tout, peut-être n'y a-t-il en tout ceci qu'une confusion de mots mal définis. Si notre réponse vous paraît insuffisante, apportez-nous les arguments de votre professeur. Nous verrons à les discuter.

Q. — Une personne a le déplorable défaut de s'adonner à la boisson.

Pourrait-on employer la suggestion hypnotique pour l'en corriger ?

R. — Oui, sans aucun doute, à notre avis du moins. La pratique de l'hypnotisme *médical* n'a rien en soi qui répugne aux lois de la morale, pas plus que l'emploi honnête du chloroforme, de l'éther ou de la morphine.

A noter cependant qu'il faut surveiller de près les *circonstances* de l'opération, où le *per accidens* défendu peut aisément se glisser. Toute personne quelconque n'est pas apte à être hypnotisée, même pour une fin et avec des intentions excellentes, sans graves inconvénients pour son équilibre cérébral. De même, le premier venu peut n'être pas apte à pratiquer l'hypnotisme avec toutes les précautions physiques et morales qu'exige son légitime emploi. Tout a été dit sur les inconvénients de l'hypnotisme dans les nombreux livres qui ont été publiés par des auteurs catholiques sur ce sujet depuis vingt ans. Consultez-les au besoin. Mais consultez surtout un médecin sérieux, catholique, pratiquant si possible, et bien au courant de la question. La guéri-

son n'est pas sûre et l'expérience peut présenter de sérieux dangers. Gardez-vous de chercher à soulager votre malade par un remède qui pourrait fort bien être pire que le mal.

Q. — Il existe dans notre paroisse un curé qui fait des chapelets. Après en avoir perforé les grains, il les réunit par un fil, de sorte que chaque fil contienne le nombre de grains suffisants pour faire un chapelet. Ceci fait, il les envoie à la Chapelle-Montligeon pour y faire attacher les indulgences des Croisiers. Quelques jours après, on les lui renvoie, et alors il les monte, c'est-à-dire qu'il fait la chaîne, et les livre ainsi à ceux qui lui en demandent.

Les indulgences ne peuvent être achetées. Aussi ce prêtre donne ses chapelets, mais il croit pouvoir recevoir une obole, non pas pour payer le chapelet, mais pour les frais de montage et d'envoi.

Ceci me semble contraire à une réponse de la S. Congrégation (8 juin 1721, 21 février 1817) ainsi donnée dans une notice paraissant à Montligeon : « La Congrégation des Rites a même vu un motif suffisant de revalider les indulgences dans le fait d'avoir accepté en retour du chapelet quelque aumône pour une bonne œuvre. » (N° 6 de la notice).

Que pense l'Ami de la manière d'agir de ce bon prêtre ?

R. — Le décret de la S. C. des Indulgences du 16 juillet 1887 renferme le passage suivant :

III. An 1^o res Indulgentiis ditatæ tradi debeant fidelibus omnino gratis; ita ut 2^o si aliquid quocumque titulo, sive pretii, sive permutationis, sive muneris, sive eleemosynæ requiratur, vel accipiat, Indulgentiæ ex hoc amittantur ? — RESP. *Affirmative ad utramque partem* ¹.

Ainsi donc, celui qui distribue des objets indulgenciés ne peut rien ni demander, ni même accepter, à quelque titre que ce soit, ni comme prix de la marchandise, ni comme échange, ni comme cadeau, ni comme aumône, sans leur faire perdre leurs indulgences. D'après ces indications, il est certain que le prêtre en question ne peut rien accepter, ni, à plus forte raison, rien demander pour les *frais de montage*, sans faire perdre les indulgences à ses chapelets.

Peut-il demander quelque chose pour les *frais d'envoi* ? — Non plus, du moins à la manière dont il procède ; le décret du 11 juillet 1896 s'y oppose ² :

I. An amittant indulgentias cruces, coronæ, etc., si quis eas emens ipsi venditori earum benedictionem nomine suo curandam committat, soluturus pretium *expensasque transmissionis* in ipso actu quo res illas jam benedictas sibi tradentur ?

Et quatenus negative :

II. An amittant indulgentias cruces, coronæ, etc., si quis prævidens eas jam benedictas postulatum iri certa occasione, puta magni concursus fidelium, in antecessum benedicendas curet pro iis qui eas restituto pretio expenso, petituri sint ?

RESP. Ad I. *Negative*. — Ad II. *Affirmative*.

Voici le sens de cette décision appliqué au cas présent. M. l'abbé X est fabricant de chapelets.

¹ *Acta S. Sedis*, t. xx, p. 63.

² *Ami*, 1897, p. 95.

Une personne lui achète un chapelet; il l'envoie à la Chapelle-Montligeon pour le faire bénir, et ensuite il le monte et le remet à la personne qui l'a acheté, en réclamant les frais de fabrication et ceux d'envoi. En faisant cela, les indulgences ne sont pas compromises. Il n'y a à cela rien d'étonnant; de fait, le prêtre ne vend pas un objet indulgencié, mais il est simplement le commissionnaire de la personne pour faire bénir des objets qui ne sont plus à lui, puisque, dans l'hypothèse, il les a vendus. Le prix n'a pas été payé encore; mais il n'est pas requis pour la validité d'un achat que le prix en soit versé au moment où on le fait.

Dans la seconde hypothèse, M. l'abbé X prévoit d'une manière à peu près certaine qu'on lui demandera des chapelets indulgenciés; il en fait bénir un certain nombre qu'il cédera, contre le remboursement du prix de fabrication et des frais d'envoi, aux personnes qui les lui demanderont. La S. Congrégation répond que cela compromet les indulgences. Et de fait, quand les objets sont bénits, ils sont encore la propriété de M. l'abbé X. Comme il cède son droit à prix d'argent après la bénédiction seulement, il viole la défense de l'Eglise qui ne veut pas qu'on reçoive quoi que ce soit et à quelque titre que ce soit pour les objets indulgenciés, sous peine de compromettre les indulgences.

Q. — Une personne qui, parce qu'elle a plus d'affection pour ces pensées, parce qu'elle en est plus touchée, ne méditerait pendant la récitation de tout le rosaire que les mystères de la Passion de Notre-Seigneur, voire même s'arrêterait uniquement à l'un ou à l'autre, soit à l'agonie, soit au crucifiement, soit à la flagellation, gagnerait-elle les indulgences accordées à la récitation du rosaire médité ?

R. — La réponse se trouve dans le décret de la S. C. des Indulgences du 1^{er} juillet 1839 :

Estne libera electio mysteriorum, quæ recoli debent in recitandis coronis B. M. V., aut dantur dies pro tali vel tali genere mysteriorum recolendo, ita ut tali die determinato recoli debeant mysteria gaudiosa, tali die dolorosa, tali die gloriosa ? — RESP. *Affirmative quoad primam partem. Quoad vero secundam : invaluit consuetudo, ut per gyrum cujuslibet hebdomadæ singula mysteria ita recolantur, nempe gaudiosa in secunda et quinta feria, dolorosa in tertia et sexta, gloriosa tandem in Dominica, quarta feria et sabbato.*

On peut tirer deux conclusions de cette décision :

1^o Les mystères vont par *série*, les joyeux, les douloureux et les glorieux. Ce n'est donc pas tel ou tel mystère à son choix que l'on doit prendre, mais la *série tout entière*.

2^o Pour l'organisation des séries, on a toute liberté de choisir celle que l'on désire pour chaque jour de la semaine, et par conséquent de revenir toujours, ou du moins aussi longtemps qu'on le veut, sur la même. La coutume dont parle le

décret est louable assurément, mais elle ne s'impose pas sous peine de perdre les indulgences.

Q. — De droit divin, les évêques ont le pouvoir de faire des lois, puisqu'ils ont été placés par le Saint-Esprit pour gouverner l'Eglise et que la puissance de lier et de délier leur a été conférée par Dieu. Ils doivent user de ce pouvoir législatif divin pour promouvoir le bien dans leur diocèse.

En vertu de ce pouvoir législatif, un évêque pour rait-il obliger ses prêtres ou ses fidèles à verser une cotisation pour soutenir les bonnes œuvres de son diocèse ?

R. — L'évêque a certainement le droit d'imposer à ses prêtres et aux églises des *contributions en argent* que le droit appelle de divers noms, *jus cathedraticum, subsidium caritativum, procuratio, quarta funeralium, census* ¹, etc.

Ce principe posé et admis par tous les canonistes, il restera à déterminer dans quelle quantité ces subsides peuvent être exigés, et la destination qui doit leur être donnée. Mais ici nous devons nous arrêter, parce que nous n'avons aucune autorité pour résoudre la double question. Les intéressés, s'ils se croient lésés, ont la ressource d'un recours au Saint-Siège.

Q. — Vous avez parlé à différentes reprises dans *L'Ami du Clergé* du chapelet des PP. Croisiers. L'indulgence de 500 jours attachée à chaque grain est-elle bien authentique ?

R. — Cette indulgence est des plus authentiques, comme nous allons prouver. Tous les doutes ont aujourd'hui disparu, grâce au décret de la S. C. des Indulgences du 15 mars 1884.

Voici le résumé publié dans la *Raccoltà* de 1898, qui est, comme on le sait, le recueil *officiel* des indulgences générales :

Par un Bref du 20 août 1516, le Souverain Pontife Léon X accorda aux fidèles qui, sur un chapelet de la T. S. Vierge bénit par le général des PP. Croisiers (ou chanoines réguliers de Saint-Augustin de l'ordre de la Sainte-Croix), récitent dévotement un *Pater* ou un *Ave*, une indulgence de cinq cents jours chaque fois.

Les papes Grégoire XVI et Pie IX, par rescrits de la S. C. de la Propagande en date du 13 juillet 1845 et du 9 janvier 1848, permirent audit général de déléguer à d'autres prêtres du même Ordre le pouvoir d'appliquer ces indulgences aux chapelets de la sainte Vierge.

Il s'est élevé en ces derniers temps sur ladite faculté des doutes qu'on a soumis à la S. C. des Indulgences. Celle-ci, par un décret du 15 mars 1884, approuvé par S. S. Léon XIII, a définitivement reconnu ces pouvoirs comme appartenant aux seuls PP. Croisiers ².

Le décret du 15 mars 1884 rend compte de la situation par ces quelques mots du prologue : « Quum innumeræ propemodum quæstiones et dubia Sacræ Congreg. exhibita fuerint, nomine etiam archiepiscoporum et episcoporum, de authenticitate indulgentiæ dierum quingentorum... » ³

¹ Benoit XIV, *De Synodo*, lib. V, cap. vi-vii ; — Zitelli, *Apparatus*, p. 102, etc.

² *Raccoltà*, n. 193, p. 348.

³ Acta S. S., xvi, 404.

¹ *Decreta auth.*, n. 273, ad V.

Voici, parmi les divers doutes, ceux qui se rapportent à notre question :

I. Utrum indulgentia quingentorum dierum quoties in rosariis per Crucigeros benedictis Oratio dominica vel Salutatio angelica devote dicatur, revocanda sit :

a) Vel uti apocrypha, seu ratione dubie authenticitatis ;

b) Vel uti indiscreta, seu ratione indiscretæ concessio-
nis ;

c) Vel ob alias extrinsecas rationes ?

Et quatenus negative ad omnes I dubii partes :

II. Utrum eadem indulgentia rata habenda sit et confir-
manda, vel potius dicenda sit rati habitione et confir-
matione non indigere ?

RESP. — Ad I. *Negative in omnibus.*

Ad II. *Non indigere.*

LITURGIE

Q. — Je désirerais vivement avoir l'interprétation d'un décret rendu en faveur des religieuses du Sacré-Cœur, à la date du 29 janvier 1900. Le voici en latin, pour ne pas substituer une pensée étrangère à celle de la Congrégation :

« Suprema moderatrix Societatis sororum a Sacro Corde Jesu, piis earumdem votis obsecundans, quæ ex Instituto Sanctos ac Beatos cælitæ Societatis Jesu peculiari devotionis studio prosequuntur, Sanctissimum Dominum nostrum Leonem Papam XIII humillimis precibus rogavit ut in Ecclesiis atque Oratoriis ad ipsas sorores ubique pertinentibus, Sacrosanctum Missæ sacrificium in posterum celebrari valeat a Sacerdotibus et Clero tam sæculari quam regulari, ibidem Sacrum facturis, juxta Kalendarium ac Proprium missarum memoratæ Societati Jesu concessum. Sacra porro Rituum Congregatio, vigori facultatum sibi specialiter ab eodem SSmo Dno nostro tributarum, benigne precibus annuit : servatis rubricis necnon Decreto hujus Sacræ Cong. diei 9 decembris 1895. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 29 januarii 1900. »

Veillez me dire en particulier : 1° si le *valeat celebrari* doit être entendu comme une simple faveur que les prêtres séculiers peuvent accepter ou refuser *ad libitum*, ou bien comme une obligation qui leur impose d'abandonner pour la messe leur ordo et de prendre celui des Pères Jésuites ; 2° si les religieuses dans leurs communautés respectives sont tenues désormais à se soustraire au calendrier du diocèse où elles se trouvent ; 3° si l'expression « *Kalendarium ac Proprium Missarum... concessum*, » est restreinte aux seuls saints et bienheureux de la Compagnie de Jésus, vu que le Pape veut seconder la dévotion de ces dames pour eux.

R. — Le décret précité accorde aux sœurs du Sacré-Cœur de Jésus la faveur de pouvoir faire célébrer, dans leurs églises ou oratoires, le saint sacrifice de la messe conformément au Calendrier et au Propre concédé à la Compagnie de Jésus ; en d'autres termes, le calendrier de leurs églises et chapelles sera désormais celui de la Compagnie de Jésus. De là, les prêtres tant réguliers que séculiers venant y célébrer, devront pour la messe se conformer en tout et pour tout, selon la règle générale, à l'ordo de ces oratoires semi-publics, chaque fois que le rit ou la nature de l'office qui s'y trouve fixé n'admettra pas les messes votives.

Le *celebrari valeat* du décret indique donc une

faveur qui donne à la communauté le droit d'avoir pour ses chapelles l'ordo des Jésuites ; mais une fois mise en possession de ce droit, les prêtres qui célèbrent là n'ont plus à accepter ou à refuser cette faveur, et ils doivent dire la messe suivant cet ordo, qui est par le fait celui des sœurs du Sacré-Cœur de Jésus.

En conséquence, le calendrier diocésain n'a plus son application dans ces communautés, sauf à la fête du patron de lieu (S. R. C., n. 1708, ad 5, et 3865, ad 1), à la fête du titulaire de la cathédrale (S. R. C., n. 3863, ad 2), à l'anniversaire de la dédicace de l'église cathédrale, quand la communauté habite la ville épiscopale (S. R. C., n. 2409 et 3863, ad 4), enfin aux fêtes qui seraient de précepte pour le diocèse. (S. R. C., n. 3147, ad 4 ; *Ephém.*, 1903, page 255).

Quant aux expressions « *Kalendarium ac Proprium Missarum*, » elles signifient que tout devra se passer dans ces chapelles comme si elles appartenaient aux Jésuites. Non seulement on y honorerait les mêmes saints tous les jours de l'année (*Kalendarium*) ; mais si ces saints ont des messes propres concédées à la Compagnie de Jésus, on les prendra : c'est le *Proprium Missarum*.

Q. — Cette année, le Patronage de saint Joseph, en occurrence avec l'Invention de la sainte Croix, devait être transféré.

L'Ordo de mon diocèse le transfère au premier jour libre, jeudi 14 mai.

L'Ordo d'une congrégation religieuse le transfère au dimanche suivant 10 mai, avec simplification de saint Antonin.

Lequel des deux a raison ?

Il faut peut-être noter que, dans la congrégation dont il est question, le Patronage de saint Joseph est une fête à octave.

R. — La translation a été bien faite dans les deux cas ; car pour la congrégation religieuse qui célèbre le Patronage de saint Joseph avec octave, le jour octave est le premier où l'on peut faire son office, attendu que saint Antonin est un double ordinaire, et que le jour octave ne cède qu'à un double de 2^e classe. Notre solution s'appuie sur un décret du 23 avril 1895, n. 3853, dont nous ne faisons ici qu'une simple application.

Q. — 1° Quand on dit la messe d'un saint qui a droit à une préface propre comme patron et aussi comme apôtre, v. g. saint André titulaire, faut-il prendre la préface du patron ou de l'apôtre ?

2° Quelle préface dire le 2^e dimanche de l'Avent, quand ce jour-là est en même temps l'octave de l'Immaculée Conception ? Nous avons une préface propre pour l'Avent.

R. — Ad I. Nous pensons qu'on doit prendre la préface propre du saint comme tel, et non celle qu'il aurait comme Patron. La raison en est que celle qui est propre à un groupe de saints, v. g. les apôtres, semble plus particulière que celle qui est pour n'importe quel saint honoré comme Patron.

Ad II. D'après le même principe, on préférera le 2^e dimanche de l'Avent la préface de l'Immaculée Conception à celle de l'Avent, qui elle-même est propre. Car une préface d'octave est plus particulière que celle du temps, quoiqu'on en fasse l'office. Un décret dit dans le même sens qu'à Prime, ce dimanche-là, le verset est *Qui natus es de M. V. et non pas Qui venturus es in mundum.* (S. R. C., 3 juil. 1896, n. 3924, ad xi).

Q. — Nous avons remarqué, ces jours-ci, qu'une de nos pierres sacrées était cassée ou plutôt décollée. La pierre a 38 X 33, et le fragment décollé 6 X 12, avec une des quatre croix qui se trouvent aux quatre angles.

L'usage de cette pierre est-il licite actuellement, et l'était-il auparavant ?

Nous ignorions qu'elle fût composée de deux parties collées ensemble.

R. — Actuellement, on ne peut plus se servir de la pierre d'autel, attendu que l'une des croix est séparée des autres par la désagrégation du ciment, et que le ciment en constituait toute l'intégrité. (Notes de Gardellini sur le décret 2612, tom. IV, p. 202).

Mais pouvait-on jusqu'à cette séparation célébrer licitement sur cette pierre sacrée ? — Oui, puisqu'elle avait été cimentée auparavant de façon à ne faire qu'un seul tout, et qu'un décret du 20 mars 1869, n. 5437 de l'ancienne Collection, déclarait valide sa consécration.

Aujourd'hui toutefois, ce décret ayant disparu de la nouvelle Collection, et d'autres décrets exigeant que la pierre d'autel ne soit point formée de plusieurs pierres unies ensemble par le ciment, même le plus solide (S. R. C., 17 juin 1843, n. 2862, ad 1 ; 29 août 1885, n. 3640), la consécration d'une telle pierre ne pourrait plus se faire valablement.

Q. — Le P. Souillié, dans *La Messe, Exposition raisonnée des rites et des prières du Saint Sacrifice*, après avoir parlé des linges sacrés, et même de la bourse et du voile du calice, dit : « Tous ces linges sont bénits par l'évêque, et ne peuvent être touchés, non plus que les vases sacrés, par des laïcs, à moins d'une permission spéciale et temporaire, ou d'une extrême nécessité, sous peine de péché mortel. » N'est-ce pas être plus catholique que le Pape ?

R. — Effectivement, l'auteur excède en taxant de péché mortel celui qui toucherait sans nécessité et sans permission les linges et ornements sacrés, ainsi que les vases sacrés qui ne renferment pas la sainte Eucharistie.

Pour les vases sacrés, l'opinion très commune et plus vraie, dit saint Liguori, ne voit là qu'une faute vénielle : « Peccare, sed non plus quam venialiter, cum non reputetur hæc materia gravis ; et minime, si adsit rationabilis causa, secluso scandalo et contemptu. » (Liv. VI, n. 382).

Quant aux ornements sacrés, il n'y a aucun péché à toucher ceux qui n'ont pas de rapport immédiat avec le corps et le sang de Notre-Sei-

gneur, comme la chasuble, l'aube, etc. : « Minime autem peccant laici tangentes vestes sacras aut alia non immediate attingentia corpus et sanguinem Christi. »

Mais pour les linges qui ont touché la sainte Eucharistie, v. g. pale et corporal, il y aurait faute vénielle, comme pour les vases sacrés, à les toucher sans motif raisonnable ou permission.

Q. — 1^o Un tonsuré peut-il laver les linges sacrés à la seconde eau ?

2^o Parce qu'une fête est du rit double de 2^e classe, serait-ce une raison suffisante pour allumer quatre cierges à l'autel et prendre deux servants ? Il s'agit d'un oratoire non public où n'assistent tous les jours que trois ou quatre personnes. Peut-il être quelquefois permis de le faire ?

R. — Ad I. Nous pensons qu'un tonsuré peut laver les linges sacrés à la seconde eau. En effet, quoiqu'il soit plus convenable que les trois lotions soient faites par un ministre sacré, Suarez, Croix, Méraiti, saint Liguori disent qu'un laïque (à plus forte raison un tonsuré) ne pêcherait pas en faisant les deux dernières lotions. (Liv. VI, n. 387). Il est même probable qu'un tonsuré, ajoutent ces auteurs, pourrait faire la première lotion, en vertu d'un texte de droit disant : « Diaconi cum humilibus ministris lavent. » (*Ibid.*). Donc, au moins, pas d'inquiétude à avoir dans le cas proposé.

Ad II. Les décrets s'y opposent, puisqu'il s'agit d'une messe strictement privée (cf. Van der Stappen, tome III, n. 63) ; et jamais le grade d'une fête n'a été pour Rome une raison suffisante de se départir de cette règle.

Q. — Le vin blanc de M. X., de Bordeaux, est-il bon pour célébrer ?

R. — Oui, s'il est vraiment pur vin de raisins. Mais si l'on n'est pas moralement sûr de sa pureté, on ne peut s'en servir pour l'autel. « Quoties vero de venalium farinarum vel hostiarum vinorumque genuinitate rationabile adsit dubium, sacerdotes sibi subditos ab eorum usu in conficiendo Sanctissimo Altaris sacramento omnino prohibeant (Episcopi), eosque rationem doceant genuinum materiam sibi comparandi. » Pour les messes célébrées de bonne foi dans le passé avec une matière douteuse, Rome prescrit de recourir à la S. Congrégation. (Lettre adressée par le cardinal Parocchi au nom du Saint-Office à tous les Ordinaires, le 30 août 1901).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 augusti 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

CVII

L'APOSTOLAT DE LA PRESSE (suite)

II. — Moyens (suite)

§ II. — L'apostolat par le journal

SOMMAIRE. — I. UTILITÉ. — Avis de Léon XIII, de Pie IX ; — des évêques : Nos Seigneurs Pie, Ketteler, Freppel ; — des penseurs chrétiens contemporains : Chesnelong, Louis Veuillot, P. Fayollat, Mullois.

II. CHOIX. — 1^o *Bons journaux universels* : — les journaux avant tout catholiques, v. g. la *Croix* ; — la presse conservatrice : — services rendus, — maux causés par elle. — Moyens de faire la propagande des bons journaux : — demander et faire demander les bons journaux, — s'y abonner, — prêter les journaux lus : — œuvre du *Bon journal donné* ; — organiser des porteurs ; — distributions gratuites : — avantages, — inconvénients.

2^o *Le Bulletin paroissial*. — a) *Utilité* : — il nous aide à atteindre nos paroissiens, — à nous en faire entendre, à stimuler le zèle des bons, — à entretenir l'amour de la paroisse. — Il est recommandé par : — les curés les plus zélés, — les Congrès catholiques, — l'*Œuvre des campagnes*, — l'*Action catholique*. — b) *Composition* : la circulaire pastorale, — les annales paroissiales, — la chronique des Œuvres, — l'indicateur paroissial. — c) *Difficultés et objections* : — la rédaction : je suis incapable, — je n'ai pas le temps. — d) *La question financière* : — l'*Union des Bulletins paroissiaux*.

§ 2. — L'apostolat de la presse par le journal

Nous en étudierons l'utilité et les moyens.

I. — UTILITÉ DE LA DIFFUSION DES BONS JOURNAUX

I. Léon XIII, encore évêque de Pérouse, a fait ce bel éloge du journal catholique : « Je considère le journal catholique comme une mission perpétuelle dans mon diocèse. » Devenu pape, il continue à penser de même, témoin ce passage d'une lettre adressée à l'archevêque de Vienne : « Au nombre des moyens les plus aptes à défendre la religion, il n'en est pas, à notre sens, de plus approprié à l'époque actuelle que la presse. »

C'est que la mauvaise presse est la cause principale des maux dont souffre actuellement l'Eglise. « Il ne se tromperait guère, dit encore Léon XIII, celui qui attribuerait à la mauvaise presse l'excès du mal et le déplorable état des choses où nous sommes arrivés présentement. »

Pie IX disait à Louis Veuillot, à propos de l'*Univers* : « Votre œuvre est bonne et rend des services à la religion ¹. »

II. Les évêques tiennent le même langage que les Pontifes romains. Pour eux aussi, la diffusion du bon journal est une œuvre de souveraine importance.

1^o Le cardinal Pie écrivait, il y a vingt-cinq ans, ces lignes encore pleines d'actualité :

Le journalisme, tel qu'il est pratiqué aujourd'hui et sauf de rares exceptions, est aux intelligences ce que les engins de guerre modernes sont aux corps, c'est-à-dire un moyen perfectionné de tuer les âmes... La presse tue les âmes par la corruption qu'elle sème dans tous les rangs de la société, par le scepticisme qu'elle engendre dans les esprits, par l'envie et la haine qu'elle met au cœur des ouvriers.

Faut-il en conclure que la presse n'opère que le mal ? Non assurément. De même que le canon Krupp, la mitrailleuse et la torpille peuvent servir à la défense d'une cause sainte, à repousser d'injustes invasions, de même aussi le journal peut être un instrument de bien, s'il est employé à défendre la vérité contre le mensonge et l'erreur. Et de même que le soldat qui combat pour le droit peut et doit se servir des armes les plus perfectionnées, de même aussi c'est une obligation pour le chrétien de s'emparer de la presse pour mieux défendre l'Eglise et la société ².

2^o Mgr Ketteler, archevêque de Mayence, profondément convaincu de la puissance de la presse, a prononcé cette phrase originale et expressive : « Si saint Paul vivait de nos jours, il se ferait journaliste. »

3^o Mgr Freppel élève l'action du journaliste chrétien à la dignité d'apostolat. Parlant des écrivains courageux qui se tiennent constamment sur la brèche pour défendre la foi contre les attaques de l'hérésie et de l'incrédulité, il ne craint pas de

¹ Correspondance de Louis Veuillot, Lettres à sa sœur, VII.

² *Semaine religieuse* de Poitiers.

dire : « Ils remplissent dans la presse un véritable apostolat ; et c'est faire acte de dévouement à la religion que de soutenir et de répandre les feuilles où ils servent les intérêts de la foi ¹. »

4^e Mgr Doppelbauer, un des évêques les plus distingués de l'Autriche, fait à tous ses prêtres un devoir de conscience de s'occuper de journalisme et de travailler activement à la diffusion de la bonne presse.

III. Tous les penseurs de notre époque ont jugé de même.

1^{er} M. Chesnelong, l'orateur si regretté de toutes nos assemblées catholiques, parlant de la bonne presse, s'est écrié un jour : « Je ne vois pas qu'il y ait meilleure œuvre que celle-là. »

2^e Louis Veuillot, celui des journalistes qui a su le mieux manier l'arme de la presse, disait : « La vraie arme, l'arme de précision, c'est le journal. Le journal est immédiatement lu par des milliers d'amis et d'adversaires. Il glorifie les uns, embarrasse les autres et les contraint de se démasquer. Il a quelque chance d'instruire la bonne foi ignorante. »

3^e Le P. Fayollat, dont l'autorité n'est pas contestée sur ce point, a écrit :

Quelque sérieuse et profonde que soit l'influence de la bibliothèque, il y en a une autre plus vive, plus pénétrante, c'est celle du bon journal. Par sa répétition et sa continuité, l'influence de la presse quotidienne est irrésistible. C'est le coup de marteau qui, peu à peu, enfonce le clou ; c'est l'eau qui, tombant goutte à goutte, finit par user la pierre la plus dure et par percer le granit. Quel est l'esprit assez ferme pour ne pas recevoir et garder l'empreinte de ce journal qu'il lit tous les jours ? Est-ce le vôtre, cher lecteur ?

Pour éclairer et moraliser une population, que faut-il bien souvent ? Il suffit de lui faire lire de bons journaux ; pour lui faire perdre la foi et la corrompre, il suffit de lui en faire lire de mauvais ².

4^e L'abbé Mullois désirait ardemment cet apostolat par le journal :

Il faudrait, disait-il, organiser un système de petite presse qui fonctionne toujours, qui aille partout chercher les âpres natures, qui intéresse, éclaire, dise de bonnes vérités, et fasse de temps en temps venir le sourire sur les lèvres. Il nous semble qu'il devrait contenir d'abord les principaux faits de la semaine, des causes, des conseils, de beaux traits, des recettes utiles, quelque chose sur l'agriculture, des lectures, et enfin de petites histoires, des bons mots, et même quelques scènes de la police correctionnelle ou des tribunaux : on voit par là où conduisent les mauvaises passions.

5^e Comme l'exemple est un argument d'une haute valeur, je vous citerai des exemples. Dans l'espoir d'atteindre les masses qui s'éloignent de l'Eglise, de saints prêtres ont fait d'héroïques sacrifices pour la propagation de la *Croix*. Ils l'envoient comme un petit missionnaire perdu à la recherche des brebis égarées. On cite un diocèse, des moins religieux de France, où quelques pauvres curés, n'ayant pour richesse que l'amour de Jésus-Christ, ont dépensé dix mille francs pris sur

leur nécessaire ou mendiés. On riait autour d'eux, on traitait leur zèle de manie : en attendant, ils ont chassé la mauvaise presse de leur canton. Pour compléter leur œuvre en fondant un supplément local, l'un d'eux a vendu sa bibliothèque et son mobilier. Ils avaient compris que le journalisme est vraiment un ministère sacré, un apostolat. L'admirable dévouement de ces hommes apostoliques prouve ce que peut le zèle sacerdotal, et montre que l'ardeur du prosélytisme n'est pas tout entière passée dans le camp ennemi. Et ce n'est pas un fait isolé ¹.

II. — JOURNAUX QU'IL FAUT RÉPANDRE

Naturellement ce sont les bons journaux. On peut cependant en distinguer deux classes, suivant qu'ils sont plus ou moins universels dans leur objet, parce qu'ils s'adressent à tous, ou du moins à un nombre indéterminé de personnes, — ou bien uniquement aux habitants de la paroisse et forment ainsi des *Bulletins paroissiaux*.

1^{er} Les bons journaux universels

1^{er} Lesquels choisir ?

Les bons journaux peuvent se rattacher à deux catégories : la presse *catholique* et la presse purement *conservatrice*.

I. *Les journaux avant tout catholiques*. — Je ne vous en ferai pas l'énumération : vous les connaissez aussi bien que moi. D'autre part, il serait difficile de faire le partage exact entre la presse avant tout catholique et la presse conservatrice. Qu'il nous suffise de prendre comme types l'*Univers* et la *Croix*, sans prétendre exclure les autres.

Les journaux catholiques ont déjà fait un bien considérable et rendu des services signalés à la cause de l'Eglise en empêchant le mal dans une certaine mesure : empêcher le mal est un bien négatif, mais c'est un bien, et souvent un grand bien. Ils en ont rendu encore de plus grands en démasquant le mensonge et en appréciant les faits au point de vue surnaturel.

Prenons comme exemple la *Croix* qui, chaque jour et chaque dimanche surtout, avec ses multiples suppléments et ses tirages par centaines de mille, pénètre dans une infinité de maisons. Que d'heures enlevées à l'oisiveté ou au cabaret ! Que de consciences éclairées sur la situation de l'Eglise ! Que de bons mouvements provoqués dans les âmes par des récits humoristiques, des prédications intéressantes, des conseils pratiques à la portée de tous !

Tout cela, c'est l'évangélisation de la presse qui explique, commente et complète notre évangélisation de la chaire et du catéchisme.

Aussi, la haine des adversaires de l'Eglise ne lui a-t-elle pas été épargnée. Les injures les plus grossières lui sont chaque jour adressées par les pires

¹ Mandement sur la presse irrégulière.

² P. Fayollat, *L'Apostolat de la Presse*, p. 109.

¹ P. Fayollat, *L'Apostolat de la Presse*, p. 68.

ennemis de la foi. Il n'est pas jusqu'à des prêtres même qui ne se soient laissés aveugler par d'injustes préventions sur son compte.

— Il y a parfois des choses qui laissent à désirer, si l'on en croit certains critiques, dans notre presse catholique actuelle prise en général.

— C'est au bon abbé Mullois que j'emprunterai la première partie de ma réponse, qui doit en avoir plusieurs.

Ne cherchons pas trop de perfection, écrivait-il, surtout chez les écrivains. En littérature, craignons l'homme auquel on n'a rien à reprocher : j'ai bien peur qu'il ne soit ennuyeux. Pour avoir une bonne feuille populaire, il faut rechercher dans la feuille ou l'écrivain les qualités et glisser sur les défauts. Si vous rencontrez une seule qualité bien tranchée, la ~~verve~~, par exemple, ne vous mettez pas trop en peine d'extirper les défauts, de peur qu'en arrachant l'ivraie vous n'arrachiez aussi le bon grain. A chacun son don, suivant la pensée de saint Paul ; ne cherchons pas à faire tout le monde à notre image. C'est le droit de Dieu seul. Défions-nous des idées étroites et surtout basses. Mais le petit trait, le mot pour rire, pourquoi en priver le peuple, quand il est innocent ? C'est à la vérité qu'il appartient de rire, dit Tertullien ; elle est si sereine et si gaie !

La seconde sera encore empruntée à l'autorité. Au lieu de se plaindre sans cesse que nos journaux sont mal écrits, mal informés, ne vaudrait-il pas mieux présenter ou faire présenter aux rédacteurs de ces feuilles des observations amicales, mais sincères ? Pie IX disait à Louis Veuillot : « Les meilleures choses peuvent être améliorées : efforcez-vous de faire toujours mieux. »

C'est dans le même sens qu'un rédacteur de la *Revue hebdomadaire du diocèse de Lyon* disait en 1891 : « Il faut traiter le bon journal comme un ami dont on excuse les fautes et qu'on ne dénigre jamais. Rien n'est parfait en ce monde, un journal moins que tout autre genre d'écrit. Les catholiques devraient le savoir, et pour des imperfections de l'un, ne pas jeter eux-mêmes le discrédit, comme cela se voit trop souvent, sur le journal qui défend, avec leurs convictions religieuses, l'intérêt suprême de la société et des âmes. »

II. *La presse conservatrice.* — On comprend sous ce titre les journaux honnêtes, qui défendent la société avant tout et pour qui la défense de la religion n'est qu'un but secondaire : pour eux, le drapeau avant tout, le reste vient après.

La presse conservatrice a rendu des services aussi très appréciables, ne serait-ce qu'en empêchant un peu de mal. Elle soutient d'ailleurs les grands principes sur lesquels repose la religion, et elle nous apporte un concours précieux pour la défense de nos libertés. Enfin elle pénètre là où la presse purement catholique ne peut entrer. Ces services, il faut les reconnaître et les proclamer bien haut.

— Elle cause aussi bien du mal, peut-être sans le vouloir !... N'est-ce pas un mal de faire pénétrer dans les familles les plus chrétiennes des romans dangereux, signés quelquefois des romanciers qui écrivent dans les plus mauvais journaux ? N'est-ce

pas un mal, quand on passe pour un journal ami du clergé, d'inviter, de presser tout le monde d'aller au théâtre, qui perd tant de nos meilleurs jeunes gens ? N'est-ce pas un mal de donner sur les pièces les plus graveleuses des comptes rendus qui fournissent à la tentation les attraites les plus séduisants ? N'est-ce pas un mal, de faire des réclames retentissantes en faveur des fêtes profanes, organisées par la franc-maçonnerie dans le but avoué de détourner des églises ; de pousser à ces prétendues fêtes de charité où, *pour vingt francs donnés à Dieu, il y en a quarante jetés au diable* ?

— Ce que vous dites est vrai ; aussi est-on allé jusqu'à dire que la presse conservatrice perd peut-être autant d'âmes qu'elle en sauve.

C'est pourquoi, tout en reconnaissant le bien que peuvent faire les journaux conservateurs, nous ne devons aider à leur diffusion que si nous pouvons les amener à modifier leur rédaction sur les points dangereux ¹.

La juste mesure en pareil cas, dit le *Soleil du Midi*, sans être, croyons-nous, trop rigoristes, serait que le journal, quand il se donne la mission de défendre la religion et la morale contre les entreprises maçonniques, parlât des choses religieuses comme de ce qui lui tient d'abord au cœur et fait en quelque sorte sa raison d'être ; et des choses du théâtre accessoirement, comme de ce qui lui est étranger, et dont il ne s'occupe que pour renseigner ses lecteurs. Or, de la lecture assidue de telle ou telle feuille que nous ne voulons pas nommer, se dégage l'impression contraire. On prétend d'un côté défendre l'Eglise et ses œuvres ; et, de l'autre, de ce scepticisme facile et accommodant avec lequel on prône à tout propos et hors de propos le théâtre et ses pires excès, la littérature abjecte, les grands et les petits persécuteurs de la religion, et, entre temps, les héroïnes du vice elles-mêmes, il résulte pour le public, qu'on le veuille ou non, que le cabotinisme, aux yeux de certains journalistes conservateurs, a réellement plus d'importance que la religion et tient dans la vie plus de place.

2^o Comment faire la propagande ?

— Comment faire la propagande du journal ?

— Elle se présente sous différentes formes, toutes à notre portée.

I. *Il faut demander et faire demander le bon journal.* — Quel est celui qui n'achète pas en voyage un journal ? Les colporteurs nous assourdissent par l'offre des mauvais journaux. Tous les catholiques devraient se décider à demander partout le bon journal : aux kiosques, aux bibliothèques des gares, au cabinet de lecture, à l'hôtel, au café, aux bains, dans la boutique du coiffeur, dans la salle d'attente du médecin, du dentiste. Que l'on comprenne enfin que nous sommes des citoyens comme les autres, et que nous avons droit à ce que les journaux qui défendent nos convictions ne soient pas exclus des lieux publics, comme si nous ne comptions pas.

II. *Si l'on prend un abonnement, que ce soit*

¹ Fayollat, *L'Apostolat de la Presse*, p. 119.

à une feuille catholique avant tout. — Le prêtre doit donner le bon exemple sur ce point. Il faut en outre favoriser de tout notre pouvoir les abonnements pour ces feuilles catholiques, soit en donnant de bons conseils, soit en nous chargeant de faire les démarches ou les écritures nécessaires. Tout cela ne coûte pas cher !

III. *Il faut donner à d'autres les journaux qu'on a lus.* — Quand vous avez lu votre journal, pourquoi ne pas le donner, le prêter tout au moins, le faire circuler autour de vous et le faire parvenir à quelque déshérité des biens de ce monde qui ne peut faire les frais d'achat d'un bon journal ? Cette feuille que vous allez jeter au rebut peut encore aller éclairer, réjouir un paysan dans sa chaumière, consoler un pauvre malade, triste et solitaire sur son lit de douleur, pénétrer dans un café, dans un atelier, pour atteindre tout un groupe d'ouvriers.

— C'est fort gênant de penser chaque jour à mettre une bande à son journal !

— Si la charité s'arrêtait devant la moindre gêne et le plus léger sacrifice, quand donc obligerait-elle ? Et quel grand sacrifice, en vérité, que celui d'une feuille de papier, propre tout au plus à allumer le feu ou à envelopper un paquet ? Quelle grande gêne que celle de chercher autour de soi une maison où le journal serait lu avec plaisir et ferait encore du bien ?

Ce que je vous conseille pour vous personnellement, pourquoi ne le conseillerons-nous pas, vous et moi, à ceux de nos paroissiens qui lisent de bons journaux ? Les méchants le font bien pour les journaux mauvais.

Notre temps qui a vu éclore tant d'œuvres de charité corporelle a vu naître aussi l'œuvre de charité spirituelle du *Bon journal donné*. C'est de Bretagne que nous vient cette nouvelle méthode d'apostolat. Son but est la diffusion de la bonne presse par le seul effort de la volonté et du *don* du journal qu'on vient de lire. Aucun intérêt matériel n'est engagé.

L'organisation est fort simple. On choisit un directeur ou un président, lequel recrute des adhérents. Ce président fait prendre par un porteur de journaux les journaux lus et les fait remettre aux adresses convenues. Le porteur est rémunéré par chaque adhérent, *quinze centimes* à peu près par mois.

Si l'on ne peut organiser dès l'abord l'œuvre complètement au moyen de porteurs, on peut du moins commencer l'association en déterminant en commun les familles où chaque membre fera déposer son journal, après lecture faite.

Pour tous les renseignements concernant l'œuvre du *Bon journal donné*, il faut s'adresser à Mlle Ricault, 3, rue Lafayette, à Rennes (Ille-et-Vilaine) ¹.

Faut-il appliquer aux journaux lus et donnés ce que le P. Lacordaire disait de ses conférences

livrées à la publicité ? « Quand, un soir de l'automne, les feuilles tombent et gisent à terre, plus d'un regard et plus d'une main les cherchent encore ; et fussent-elles dédaignées de tous, le vent peut les emporter et en préparer une couche à quelque pauvre dont la Providence se souvient du haut du ciel. »

— C'est d'une belle poésie, et c'est si vrai !

— IV. *Il faut favoriser la diffusion des bons journaux au moyen de porteurs régulièrement et légalement organisés.* — Il y a ici toute une œuvre qui demanderait de longs détails. Le jour où nous pourrions y travailler efficacement, sera le commencement d'une ère de rénovation pour nos paroisses. Aujourd'hui, je vous signale simplement l'idée.

— V. *Que pensez-vous de la propagande gratuite des journaux ?*

— Des hommes expérimentés n'approuvent pas ces dons ou envois gratuits. *Ce qui ne coûte rien, disent-ils, n'est pas apprécié.*

« Il nous semble, répond le P. Fayollat, qu'on peut accepter ce principe, mais à la condition d'admettre de nombreuses exceptions ; car dans beaucoup d'endroits, le bon journal ne pénétrera que par le moyen de la propagande absolument gratuite. Ici encore la tactique de nos ennemis peut nous éclairer. Que de journaux, que d'écrits ils répandent, surtout dans les pays pauvres, sans qu'il en coûte rien à ceux qui les reçoivent !

« Nous reconnaissons cependant qu'il est bien préférable de faire, quand on le peut, contribuer le lecteur au prix de l'abonnement ¹. »

2^e Le Bulletin paroissial

Le *Bulletin paroissial*, comme son nom l'indique, est l'organe religieux de la paroisse. C'est par conséquent l'organe du curé. C'est une publication périodique qui a pour but d'exercer une action salutaire dans la paroisse pour laquelle il est spécialement rédigé. Ce que la *Semaine religieuse* est pour le diocèse, le *Bulletin* l'est pour chaque paroisse. Nous dirons son utilité, sa composition, les difficultés qu'il présente, et nous étudierons la question financière.

1^o Utilité du Bulletin paroissial

I. LES RAISONS. — 1^o *Le Bulletin paroissial nous aide à nous faire connaître de nos paroissiens.* — On entend dire quelquefois : « C'est aux fidèles à venir à nous pour nous connaître. » Quel que soit leur devoir à ce sujet, le nôtre est d'aller à eux pour les connaître et nous en faire connaître. Et il n'est pas de moyens à négliger dans ce but. Votre éloquence attire dans l'église au pied de votre chaire : c'est bien. On sait que vous êtes bon au confessionnal et l'on vient à vous : c'est bien. Au catéchisme, vous intéressez les

¹ *Action cath.*, sept. 1901.

¹ P. Fayollat, p. 123.

enfants et ils reviennent volontiers vous entendre, et même ils parlent de vous à leurs parents : c'est bien. Au chevet de vos malades, vous êtes apprécié dans toutes vos visites, on est déferent à votre égard, on s'honore de votre présence : c'est bien.

Mais quelque bien que vous fassiez dans ces rencontres, quelque nombreux que soient vos clients, comptez ceux qui ne sont pas là, ceux que votre action sacerdotale n'atteint pas, ceux qui ne vous connaissent ni comme prédicateur, ni comme confesseur, ni comme administrateur des sacrements, ni comme directeur d'œuvres, c'est-à-dire qui ne vous connaissent pas du tout.

— On peut y suppléer par des visites personnelles dans chaque famille.

— Les visites personnelles ne sont pas toujours possibles en certains milieux ; elles sont forcément insuffisantes dans les paroisses très peuplées. Aussi le Bulletin paroissial y supplée-t-il avantageusement, et il les rend plus fructueuses où elles sont possibles.

2^o *Le Bulletin paroissial est un moyen de nous faire entendre de nos paroissiens, même des plus indifférents.* — Nous avons charge d'âmes, depuis l'acceptation d'une paroisse. Notre-Seigneur nous a dit, au moins dans un sens large : « *Pasce oves meas.* Ces âmes, toutes ces âmes sont à moi. Toute cette paroisse, tous ses enfants, tous ses pères et mères de famille, tous ses vieillards, tous ses infirmes, tous ses pécheurs, tout ce qu'elle renferme de justes ou d'indifférents, tout de déchus, ou d'impies, tous sont à moi. »

Ce sont donc *les siens* que Notre-Seigneur nous confie, et ils demeurent à lui sous notre garde. Il est donc juste que nous ne nous estimions pas quittes à leur égard sans avoir fait dans la mesure du possible quelque chose pour chacun d'eux.

Sans doute, nous devons nous dépenser tout entiers d'abord auprès de ceux qui viennent à nous. Et pour le salut de tous, nous devons prier, faire pénitence, donner l'exemple de toutes les vertus. Mais il y a les indifférents malgré tout, et un moyen nous reste vis-à-vis d'eux : nous servir d'intermédiaires qui nous suppléent, qui font entendre quand même notre voix, qui détaillent sans importunité, sous le regard le plus distrait ou le plus détourné de nous, la vie paroissiale avec ses exercices, ses enseignements, ses institutions, ses bienfaits. Et le Bulletin paroissial est un de ces obligeants intermédiaires, toujours prêt à pénétrer, sans nous compromettre, sous les toits les plus inhospitaliers, pour y porter la bonne parole, pour y semer la bonne semence, pour y ranimer le foyer à peu près éteint.

3^o *Le Bulletin paroissial est un moyen de stimuler le zèle des bons.* — Nous avons besoin d'auxiliaires. Il faut trouver parmi les fidèles de la paroisse d'utiles concours dans toutes les branches de notre ministère. Pour cela, il faut, et d'une manière soutenue, éclairer et stimuler le zèle de tous, surtout de ceux et celles qui, à un titre ou

à un autre, font partie des œuvres paroissiales et diocésaines. Un bulletin périodique est des plus désirables pour atteindre ce but, et c'est le Bulletin paroissial. De fait, dans les communications qu'il livre à la publicité, il met en évidence ceux qui voudraient se cacher, il facilite la pratique du zèle à ceux qui hésitent, il crée l'émulation entre les diverses œuvres, il met de l'unité dans les efforts de tous.

4^o *Le Bulletin paroissial est le moyen d'entretenir parmi les fidèles l'amour de la paroisse.* — De fait, par les informations précises qu'il donne sur les projets du curé, sur le mouvement des œuvres, il intéresse tout le monde à la vie paroissiale. On sait ce qu'on fait dans la paroisse et pourquoi on le fait.

— Nous ne sommes comptables de notre gestion pastorale qu'à Dieu et à nos supérieurs, et le Bulletin nous oblige à une reddition de comptes autrement difficile.

— Le principe est vrai. Toutefois, en mettant les fidèles au courant de la vie de la paroisse, nous ne nous faisons pas justiciables de nos paroissiens, mais nous reconnaissons seulement que nous sommes leurs très humbles serviteurs en Jésus-Christ, et que nous comprenons l'exercice de l'autorité comme il le veut : *Quicumque voluerit... primus esse, erit omnium servus.*

— Si les fidèles sont ainsi prévenus à l'avance, ils feront des observations, et peut-être des observations désobligeantes.

— Des observations, soit ! Un pasteur zélé les écoute avec plaisir... Des observations désobligeantes ? Pourquoi ? Si la rédaction du Bulletin est ce qu'elle doit être, elle ne donnera occasion à rien de pareil.

II. LES AUTORITÉS. — Aux arguments de raison, j'ajouterai ceux d'autorité.

1^o *Le curé d'une grande paroisse, décrivant ce qui se fait chez lui, disait il y a quelques années :*

Puisque la presse est trop souvent l'instrument de l'erreur et du mal, qu'elle soit donc aussi l'instrument du bien et du vrai. Dans ce but, nous multiplions les billets et lettres d'invitation, les programmes de nos fêtes religieuses et scolaires, les cartes pour nos conférences à l'église et hors de l'église, les règlements et statuts de nos œuvres, les calendriers et horaires de nos catéchismes. Chaque mois enfin le *Bulletin paroissial* est envoyé dans toutes les maisons. Il est comme le messager du pasteur, dont il exprime les pensées, les désirs et les conseils. Il note les moindres faits ; il éveille l'attention de tous sur les détails inaperçus ou oubliés de l'existence paroissiale ; et par l'intermédiaire du Bulletin, ceux-là même qui ne viennent pas à l'église savent ce qui s'y passe et se disposent secrètement à y venir un jour ou l'autre.

2^o Au congrès des catholiques du Nord et du Pas-de-Calais, en 1900, la création des Bulletins a été très vivement encouragée, et déjà bon nombre de curés des diocèses de Cambrai et d'Arras ont pris cette initiative.

Dans le Sud-Est, dans le Midi, dans l'Ouest, ces publications se multiplient, tant il est vrai que

cette œuvre répond à une véritable nécessité morale du temps présent.

3^e *L'Œuvre des Campagnes* a publié sur les Bulletins paroissiaux une étude très intéressante à laquelle nous avons déjà emprunté et nous emprunterons encore ¹.

4^e *L'Action catholique* a vivement recommandé les Bulletins paroissiaux, spécialement dans son numéro de mai 1901. Il y a dans cet article des documents précis et intéressants sur le mécanisme financier des Bulletins, qui nous serviront plus loin.

2^e Composition du Bulletin paroissial

Disons d'abord ce qu'on en doit écarter. Le Bulletin paroissial est l'organe du curé ; mais nous ne devons pas le faire servir pour nos intérêts particuliers, par exemple en user comme d'un instrument de polémique contre nos adversaires personnels, les paroissiens avec lesquels nous sommes en difficulté, contre un mauvais maire, un mauvais instituteur, un mauvais conseil municipal, ou encore contre l'autorité civile. Ces luttes personnelles aigrissent au lieu de convertir.

On divise généralement le Bulletin paroissial en quatre parties : la circulaire pastorale, les annales paroissiales, la chronique des œuvres et l'indicateur paroissial. Un mot d'explication sur chacune d'elles.

I. *La circulaire pastorale*. — C'est évidemment la matière du premier article. Lettre simple, cordiale, toute paternelle. Tout ce qu'on voudrait pouvoir dire d'obligeant dans les visites qu'on ne peut pas faire à tous, trouve sa place dans cette lettre. Si l'on y traite un sujet spécial, que ce sujet soit bien vraiment à la portée de tous. Point de reproches surtout, point de récriminations. Les observations, si l'on est obligé d'en faire, trouveront leur place plus loin.

II. *Annales paroissiales*. — Simples notes d'histoire et d'archéologie concernant la paroisse et la région. Un article sur ce sujet est très bien à sa place dans un Bulletin paroissial. Il faut faire aimer aux fidèles leur paroisse, et pour cela un bon moyen est de la leur faire connaître. On fréquente plus volontiers une église dont on sait l'histoire, dont on a appris à apprécier les œuvres d'art. Des souvenirs très intéressants et très nobles se rattachent parfois à de très pauvres paroisses ; faire revivre ces souvenirs pour ceux qui en sont les héritiers directs, c'est éveiller dans leurs âmes des sentiments d'honneur paroissial qui en sauvegarderont beaucoup et en ramèneront plusieurs.

III. *Chronique des œuvres*. — C'est le compte rendu dont je vous ai parlé plus haut. C'est surtout ce qu'il faut faire connaître à nos fidèles, de façon à les intéresser à la vie paroissiale dans ses diverses manifestations.

On n'a pas toujours quelque chose d'important

à dire sur le passé ; mais rien ne nous empêche de dire nos projets, nos espérances et nos moyens d'exécution. Les fois suivantes, on racontera les résultats des premiers efforts. S'ils ne répondent pas aux espérances conçues, on le dit, et on cherche la cause des échecs subis, sans blesser qui que ce soit, et de manière à provoquer de nouveaux concours.

IV. *Indicateur paroissial*. — Tout ce qui se fait à l'église et dans la paroisse pour les paroissiens, offices et cérémonies, instructions ordinaires ou spéciales, catéchismes des diverses classes d'enfants, réunions d'œuvres, fêtes particulières, administration des sacrements, etc. — Horaire complet, exact, et qui ne laisse pas l'ombre d'un doute dans les esprits, de façon qu'on puisse se renseigner sûrement et à temps les uns les autres. Horaire aussi que l'on sache non seulement fixé sur le feuillet imprimé, mais suivi ponctuellement, comme il convient à toute administration correcte et qui tient à sa bonne renommée.

C'est un excellent moyen de familiariser les fidèles au mécanisme de la vie paroissiale, et d'aider les meilleurs d'entre eux à y familiariser les autres.

Telles sont les matières qui sont jugées essentielles à un Bulletin paroissial. On est libre d'en ajouter d'autres, selon les circonstances et les milieux. C'est ainsi que, dans un Bulletin paroissial organe d'une paroisse ouvrière, on a réservé une partie spéciale à l'étude des questions ouvrières. Un autre Bulletin insère les offres et demandes de services. A chaque curé d'étudier la situation et de compléter pour le mieux.

3^e Difficultés et objections

I. *La rédaction*. — « Je n'ai pas ce qu'il faut de talent pour rédiger une feuille de ce genre, et beaucoup de curés sont dans le même cas. »

— Voici la réponse d'un curé rédacteur d'un Bulletin paroissial :

Plusieurs hésitent à entrer dans cette voie par suite d'un excès de modestie : ils s'imaginent n'avoir pas assez de talent, de facilité, pour s'astreindre à écrire périodiquement quelque chronique d'intérêt général, quelque causerie religieuse. C'est une pure illusion. Essayez seulement et vous serez étonné du peu de temps qu'il vous faudra pour vous plier à ce genre de travail. Les écrivains impies n'ont pas de ces scrupules, et si les grands journaux sont rédigés généralement par des hommes de talent, on trouve, dans les petites villes, des feuilles maçonniques qui sont des chefs-d'œuvre d'ignorance et de stupidité. Les ecclésiastiques les moins familiers avec les lettres humaines seraient toujours au-dessus des ineptes, mais dangereux folliculaires qui les rédigent.

Du reste, est-il si difficile de recruter autour de soi quelque collaborateur obligeant à qui l'on puisse confier des notes pour les rédiger ? Enfin fallût-il faire des efforts nouveaux et mettre en œuvre des ressources qu'on ne se connaissait pas, serait-ce trop pour le bien des âmes ?

¹ Documents de ministère pastoral, n. 61.

II. Le temps. — « Je n'ai pas le temps ! »

— Est-ce sérieux ? N'a-t-on pas le temps d'écrire une lettre à ses paroissiens tous les mois, ou de trois en trois mois, ou même seulement une fois par an ? — N'a-t-on pas le temps de résumer en quelques pages la chronique de la paroisse ? — Il faut du temps, c'est vrai, pour rédiger l'histoire de la paroisse, mais c'est un temps bien employé. Ici surtout on peut se faire aider, en profitant des travaux existants ou en demandant une collaboration.

III. *Les frais et l'exiguïté de la paroisse.* — Avec un groupement de Bulletins paroissiaux, cette double difficulté est résolue comme je vous le dirai plus loin. On peut aussi demander le concours des fidèles, en acceptant un léger abonnement de ceux qui peuvent et veulent payer ; aux autres on distribue le Bulletin gratuitement.

4° La question financière dans les Bulletins paroissiaux

Editer un Bulletin pour une seule paroisse est fort coûteux et n'est possible que dans les agglomérations populeuses.

Aussi a-t-on cherché des combinaisons et la solution du problème a été trouvée dans le groupement de plusieurs Bulletins ayant un certain nombre de pages communes à toutes les paroisses, afin de diminuer les frais, et quelques pages seulement réservées aux communications particulières de chaque localité.

L'économie de ce système fait que les groupements de Bulletins se sont développés beaucoup plus facilement que les Bulletins isolés.

Non seulement les groupes anciens existent toujours, mais ils ont acquis plus d'importance et ont donné naissance à d'autres groupements du même genre. On peut citer un groupe de Lyon qui compte 70 éditions diverses et tire à 48.000 exemplaires.

L'*Union des Bulletins paroissiaux*, fondée par M. l'abbé Brellaz, s'est remarquablement développée. Son groupe de l'Ouest a une cinquantaine d'éditions et un tirage d'une quinzaine de mille.

D'autres groupes sont en formation dans la Nièvre, l'Orne, la Marne, l'Yonne et ailleurs.

Lyon offre des Bulletins paroissiaux pour tous les goûts. Cette ville possède à elle seule deux groupes de Bulletins paroissiaux, l'un s'adressant à la France entière, l'autre spécialement à la région lyonnaise.

Le bon marché extraordinaire de ces Bulletins permet aux plus déshérités d'affronter sans trop de crainte cette nouvelle dépense.

Le prix du Bulletin se compose de deux parties : 1° un prix fixe, celui de la partie commune, papier, tirage, etc. ; il est actuellement de 1 fr. 75 les cent exemplaires ; 2° un prix variable, celui de la chronique paroissiale ; ce prix varie suivant la longueur de la chronique, à raison d'environ 3 ou 4 centimes la ligne d'impression, 1 fr. 25 à 2 fr. la page, suivant la grosseur des caractères em-

ployés. Supposons pour la chronique une moyenne de 50 lignes de 60 lettres chacune, elle coûtera 50 fois 3 centimes, soit 1 fr. 50.

Récapitulons les prix moyens pour 200 exemplaires :

1° 200 exemplaires à 1 fr. 75 le cent .	3 fr. 50
2° Chronique de 50 lignes	1 fr. 50
3° Colis postal	0 fr. 60

Total . . . 5 fr. 60

C'est donc une dépense de cinq à six francs par numéro du Bulletin pour une paroisse de deux cents foyers, soit de 800 à 1000 habitants. On peut donc, avec soixante-dix francs par an, avoir un Bulletin chaque mois pour 200 familles.

Cette œuvre, qui paraît compliquée quand on ne la connaît pas, ne l'est pas pour les adhérents. Ils n'ont qu'à adresser leur chronique paroissiale directement à l'imprimeur. Dix ou douze jours après, ils reçoivent avis que leur colis de Bulletins est en gare, et ils n'ont plus qu'à le distribuer sans avoir à s'inquiéter des formalités légales, qui ont été faites pour eux par l'imprimeur⁴.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je suis curé d'une paroisse mixte, où catholiques et protestants sont en nombre à peu près égal et vivent dans des relations très étroites de parenté ou d'affaires.

Une famille protestante désire offrir le pain bénit à l'église un jour de fête. Il semble bien qu'on ne puisse pas lui refuser ce moyen de manifester ses sympathies pour le culte catholique. Mais cette générosité ne va pas habituellement sans certains honneurs : c'est à la famille qui donne le pain bénit qu'il appartient de porter le cierge à la bénédiction du pain, de faire la quête pour l'église pendant le *Credo*... C'est l'usage dans notre contrée, et la famille protestante en question, en échange de sa bienveillance, avait ces honneurs dans une paroisse voisine où elle habitait précédemment, et où l'on ne trouve à cela aucun inconvénient. — Que puis-je faire ? La famille me demande si la plus jeune enfant pourra porter le cierge ?... si la plus grande fille pourra faire la quête ?...

Leur refuser ces honneurs, c'est s'aliéner cette famille... et avec elle une grande partie de la population ; c'est dresser une barrière de plus entre les deux cultes, faire que beaucoup de mariages mixtes qui auraient été célébrés à l'église catholique seront purement civils et

⁴ Pour les renseignements sur le groupement des *Bulletins paroissiaux*, on peut s'adresser à M. l'abbé Brellaz, 123, rue de Strasbourg, à Niort (Deux-Sèvres), qui expédie gratuitement son *Manuel pratique du Bulletin paroissial*. — Voici quelques adresses de directeurs de groupes : abbé Grandremy, à Balan-Sedan (Ardennes) ; Union Lyonnaise, 46, rue de la Charité, à Lyon ; abbé Bouteillier, curé de Javarzay, par Chef-Boutonne (Deux-Sèvres) ; abbé Huguenot, curé de Brion (Indre) ; abbé Labrousse, Solitude Saint-Antoine, à Tarbes ; abbé Gonterot, 10, rue Schomer, à Paris ; abbé Sifflet, 5, rue Masson, à Lyon ; Aubert, éditeur, 5, rue des Dauphins, à Grenoble.

protestants, et comme ces familles sont généralement très prolifiques, enlever à l'Eglise des recrues nombreuses.

D'ailleurs les jeunes personnes auxquelles il s'agit de concéder extraordinairement certains offices à l'Eglise, sont *mineures*. Elles ont été baptisées. Il n'y a pas ici de raison de contester la validité du baptême reçu. Dès lors n'appartiennent-elles pas de droit maintenant à l'Eglise catholique ?

C'est guidé par ce principe que j'ai toujours admis avec les autres, des enfants de familles protestantes pour jeter des fleurs devant le Saint-Sacrement à la procession de la Fête-Dieu.

R. — I. Il nous faut d'abord préciser la situation des jeunes filles mineures, appartenant à des familles protestantes, et ayant reçu un baptême dont on ne peut contester la validité. « N'appartiennent-elles pas de droit maintenant à l'Eglise catholique ? » dites-vous.

Oui, si le baptême a été conféré par une personne agissant au nom de l'Eglise catholique, prêtre ou laïque.

Si au contraire le baptême a été conféré par un hérétique, ces jeunes filles doivent être mises sur le même pied que les enfants des hérétiques, c'est-à-dire considérées comme véritablement hérétiques. De fait, voici comment l'Eglise agit à l'égard des enfants nés de parents hérétiques et élevés dans l'hérésie. Dans une décision du Saint-Office du 8 mars 1882, il est dit de suivre « *regulas ab Albitio datas circa abjuratorem, juxta quas exigenda est a juvenibus ante ætatem annorum 14 sola fidei catholicæ professio; ab iis autem qui dictam annorum 14 ætatem prætergressi sunt, formalis abjuratio sectæ propriæ.* »

Nous traduisons le texte de cet auteur qu'a en vue le Saint-Office :

Pour ceux qui sont nés dans l'hérésie et y ont été élevés, il n'y a pas de difficulté ; s'ils comparaissent d'eux-mêmes, il faut les recevoir avec beaucoup de bienveillance. Voici la pratique suivie au Saint-Office quand des jeunes gens de cette sorte demandent leur réconciliation avec l'Eglise. Tout d'abord on s'enquiert du degré de leur instruction, et, s'il y a nécessité, on les fait instruire par un homme docte. Quand ils ont une connaissance suffisante de la religion, on se contente, pour les enfants âgés de moins de quatorze ans, d'une simple profession de foi avant de les réconcilier avec l'Eglise. C'est la marche suivie le 20 juin 1613 avec un jeune Anglais de 10 ans ; et le 20 août 1614 on prescrivait la même ligne de conduite au Nonce de Cologne ¹.

Le cardinal Albizzi ne parle que des jeunes garçons, qui sont *impubères* jusqu'à 14 ans ; pour les jeunes filles, la *puberté* commence à 12 ans.

Le motif pour lequel on ne fait pas abjurer les impubères, c'est parce qu'on ne les juge pas suffisamment *doli capaces* pour commettre le crime d'hérésie. « Les impubères, dit Carena, peuvent bien se rendre compte de la gravité du vol, de l'homicide et d'autres crimes semblables, parce que la malice en saute aux yeux ; mais pour

l'hérésie, qui est un crime intellectuel, conçu et perpétré par l'intelligence, leur jugement, encore faible, ne peut en concevoir l'opposition avec la conscience ¹. »

Lors même que ces enfants seraient capables de discerner la malice de l'hérésie, en pratique on n'en tient pas compte et on ne leur demande pas l'abjuration, comme le remarque le même auteur : « *Masculi ante 14 annum, et feminæ ante 12, etiam si sint doli capaces, raro abjurant.* »

Pour les mineurs qui ont dépassé l'âge de puberté, on les fait abjurer formellement avant de les admettre à la réconciliation : « Si vero sint majores annorum quatuordecim, sed minores viginti quinque, admittuntur ad réconciliationem cum *abjuratone formali*, » dit encore Albizzi.

De ces passages, il résulte que l'Eglise regarde comme hérétiques les enfants, même impubères, des hérétiques, nés et élevés dans l'hérésie, bien qu'elle les traite avec bonté et se montre très descendante pour leur réception dans son sein ; sans quoi elle ne les obligerait pas à une profession de foi ou à une abjuration formelle avant leur réconciliation.

II. D'après ces explications, nous nous trouvons en présence d'une famille *hérétique* qui veut offrir le pain bénit, et de deux jeunes filles, *hérétiques* elles aussi, qui veulent l'une *quêter* à l'Eglise, l'autre y *porter le cierge* qui accompagne le pain bénit.

1° Une famille hérétique peut-elle être admise à offrir le pain bénit ?

L'Eglise n'accepte pas les offrandes de tout le monde. Sont, en effet, privés du droit d'offrir, les païens, les excommuniés, les usuriers, les personnes coupables de rapt, les oppresseurs des pauvres, les sacrilèges, et les pénitents et les pécheurs publics.

Ecclesia, dit Santi, non a quibuscumque recipit oblationes : 1° non recipit oblationes in Ecclesia, vel ad altare a non baptizatis et ab aliis qui a communione præcisi sunt. — 2° Ab usurariis, c. 3. De usuris (v, 19). — 3° A raptoribus, c. 2. De raptoribus (v, 17). — 4° Ab oppressoribus pauperum, c. 2. D. 90. — 5° A sacrilegis, c. 8. C. 17, q. 4. — 6° A publicis poenitentibus ne videatur ratione oblationis Ecclesia remittere pœnam, c. 118. D. 4. De consecratione. — 7° Etiam a publicis peccatoribus, in pœnam criminis et scandalum ².

La citation, quoique longue, nous servira, parce qu'elle nous indique les motifs qui font refuser à l'Eglise les offrandes de certaines personnes : pour les unes, c'est pour défaut d'union entre elles et l'Eglise ; pour les autres, c'est en punition de leurs crimes et du scandale donné. Dans quelle classe ranger les protestants ?

Les hérétiques doivent nécessairement au for externe être regardés comme privés de la communion de l'Eglise, quelle que soit leur bonne foi. Il

¹ Card. Albitius, *De inconstantia in fide*, part. I, cap. xiv, n. 55-58.

¹ Carena, part. III, tit. xii, § 9, n. 48. — *Nouv. Rev. th.*, 1894, p. 47.

² Santi-Leitner, lib. III, tit. xxx, n. 25.

s'ensuit donc qu'une famille hérétique ne peut pas offrir le pain béni dans l'Eglise catholique.

Pour l'admission de l'offrande, elle est certainement défendue *sub gravi*. Il s'agit d'une chose importante et la matière est grave. « Toutefois, dit Duballet, comme il s'agit d'une loi ecclésiastique, il peut se faire qu'elle cesse d'obliger pour des raisons graves. A défaut de preuves directes, nous en apporterons une d'analogie. D'après une réponse de la S. Pénitencerie, du 10 décembre 1860, confirmée par un décret du Saint-Office du 3 mai 1893, il est permis d'admettre comme par-rains *eos qui notorie censuram ecclesiasticam incurrerunt, si gravia inde mala oriantur*, malgré la loi du Rituel qui les exclut. Or, l'admission d'une offrande est quelque chose de moins grave. On peut donc, quand on craint un scandale, accepter celle des personnes nommées ci-dessus.

« Le droit ne mentionne aucune peine relative à l'acceptation coupable des offrandes présentées par ceux que l'Eglise en exclut ¹. »

Pour le cas qui nous est exposé, la raison de scandale paraît tout à fait écartée. Pour la raison de *bien public*, nous ne sommes pas à même de la trancher, et nous conseillons à notre correspondant d'en demander la solution à l'administration diocésaine. De fait, nous habitons un pays où il n'y a pas de protestants, et il nous est difficile de comprendre l'utilité publique qu'il peut y avoir à faire les honneurs de l'Eglise à toute une famille hérétique. Nos laboureurs simplistes en concluraient immédiatement que toutes les religions sont également bonnes, et que Notre-Seigneur s'est réconcilié avec Luther.

^{2o} *Peut-on admettre des jeunes filles hérétiques à quêter dans une église catholique pour le culte catholique ?* — Aucune loi positive ne s'y oppose, à moins qu'on ne prenne l'aumône faite par la quêteuse comme une offrande. Ce serait, pensons-nous, exagérer la défense dont nous venons de parler.

Il reste la question de scandale, et pour la résoudre, il faut tenir compte du milieu dans lequel on se trouve.

^{3o} *Peut-on permettre à une jeune fille hérétique de porter le cierge qui accompagne le pain béni ?* — Comme la présence du cierge n'influe en rien sur la bénédiction du pain, on peut dire que la personne assiste simplement à la bénédiction, chose permise, et n'y prend pas une part active, chose défendue.

Pour le baiser de paix qui se donne après la bénédiction, dans le cas où ce baiser de paix aurait lieu, disons qu'il est défendu par les auteurs comme *signum solemne religiosæ unionis et concordie*², bien qu'il n'y ait aucune loi positive l'excluant nommément. Mais on peut faire ici l'application des règles posées par la S. Pénitencerie le

10 décembre 1860 et le Saint-Office le 3 mai 1893, et céder devant la crainte d'un scandale grave, comme nous l'avons prouvé en 1900, p. 132.

Q. — Un chef de chantier sur un chemin en construction au milieu d'un pays inhabité, établit une cantine où tous les ouvriers doivent forcément se fournir, et s'associe deux individus pour tenir la cantine pendant que lui sera sur le chantier à surveiller les travailleurs.

Ce chef de chantier, qui a la conscience large, propose à ses deux associés de mettre de l'eau dans le vin qu'il fournit aux ouvriers. Ils s'y opposent de toutes leurs forces ; mais enfin, craignant de mécontenter leur patron, ils cèdent et baptisent leur vin au point de gagner 30 francs sur une quantité de 600 litres de vin.

Les deux associés qui ne sont pas tranquilles par rapport aux 15 francs qu'ils ont ainsi gagnés (car ils ne gagnent que la moitié des bénéfices de la cantine), viennent me demander conseil. Je leur dis qu'ils n'avaient pas le droit de baptiser leur vin, que maintenant ils doivent tâcher de restituer aux ouvriers les 15 francs dont ils les ont frustrés, en les servant un peu plus largement lorsqu'ils viendront se fournir à la cantine.

A l'avenir, peuvent-ils encore mettre de l'eau afin de ne pas mécontenter le patron ?

La restitution que j'ai demandée était-elle obligatoire ?

R. — Rappelons d'abord ce que nous disions l'année dernière, p. 998, au sujet des mélanges en général :

Quand il s'agit de mélanges, on regarde généralement et avec raison comme injuste tout mélange qui ne peut que rendre la marchandise inutile ou même nuisible, ... et tout mélange absolument contraire à la volonté de l'acheteur qui a demandé si la marchandise est absolument pure, et déclaré ne la vouloir acheter que comme telle. « En dehors de là, dit Billuart, auteur de grand bon sens, si vous mêlez, par exemple, à du vin généreux du vin plus faible ou même un peu d'eau, vous pouvez le vendre pour le même prix que les autres vins, parce que c'est le prix vulgaire des vins de cette qualité ; d'autant plus qu'il n'y a ni fraude, ni tromperie, car les marchands savent bien que beaucoup de propriétaires agissent ainsi, et ils doivent s'y connaître sur la qualité et sur le prix. »

Or, dans le cas qui nous est soumis, sans doute les clients voudraient bien qu'il n'y eût pas d'eau dans le vin qu'on leur vend ; mais ils ne le veulent pas d'une volonté déclarée. Ils le prennent tel qu'il est, peut-être avec une certaine défiance, mais ils ne disent pas à celui qui leur sert : « Nous voulons que le vin soit absolument pur ; nous garantissons-vous le vôtre comme tel ? » Ils se doutent bien au contraire qu'il est quelque peu mélangé d'eau, comme cela se fait chez un certain nombre de débitants ; néanmoins, ils le prennent tel qu'il est, et le mélange quoiqu'il rende la liqueur moins forte, ne la rend ni inutile, ni nuisible. D'ailleurs, les débitants ont encore une certaine excuse : ils ne font ce mélange qu'à contre-cœur et pour ne pas trop mécontenter le patron.

L'exposé du cas nous dit que par là « ils gagnent 30 francs sur une quantité de 600 litres de vin, » c'est-à-dire 5 centimes par litre. Si c'était là tout leur gain, ils ne seraient assurément pas à blâmer, car ils gagneraient moins que les

¹ Duballet, *Traité des cures*, t. II, n. 1016.

² Scavini, Jaugey, etc.

autres débitants. Mais nous devons supposer qu'il s'agit de 30 francs surajoutés au gain ordinaire qu'ils feraient s'ils vendaient leur vin pur. Alors, avant de se prononcer, il faudrait examiner si le prix qu'ils le vendent excède le prix *summum* que pourrait valoir ce vin ainsi mélangé d'eau dans une cantine établie loin de toute habitation, où par conséquent il doit être assez difficile de se procurer du vin.

S'il ne l'exécute vraiment pas, nous n'oserions condamner les débitants à restitution, parce que la restitution ne doit être imposée que si son obligation est au moins moralement certaine. Or, pour notre hypothèse on ne pourrait pas l'affirmer ; d'autant plus que certains vins généreux mélangés d'un peu d'eau peuvent avoir, comme le disait Billuart, une valeur vénale égale à d'autres vins purs mais de faible qualité. Cependant nous ne blâmerions pas non plus le confesseur qui, sans l'exiger rigoureusement, conseillerait beaucoup une certaine restitution, parce que nous n'aimons pas ces sortes de fraudes dans le commerce, où nous voudrions plus de sincérité, de droiture et de loyauté.

Mais si le prix *summum*, dans le sens que nous avons indiqué, était outrepassé, il est certain que la restitution s'imposerait, et comme d'un côté aucun client n'en a grandement souffert et que d'un autre côté il serait très difficile de la faire autrement, nous croyons que le moyen indiqué par le confesseur peut être suffisant. — Mais comme les débitants sont associés avec le patron, et qu'ils agissent de concert avec lui, on pourrait dire qu'ils sont solidaires pour tout le gain illicite. Cependant s'il était trop difficile de leur faire comprendre cela, le confesseur pourrait se contenter de leur faire restituer équivalement les 15 francs qu'ils reconnaissent posséder indûment.

Pour l'avenir, avant de nous prononcer nous examinerions deux choses. — La première, s'il ne serait pas possible aux associés de ne point mettre de l'eau dans le vin qu'ils servent aux clients, sans que le patron s'en aperçût ; ou bien encore de n'en mettre que *très peu* de manière à ce que le vin eût, moralement parlant, à peu près la même force et la même valeur que s'il n'y en avait point du tout. Si la chose était possible, nous presserions vivement les associés d'agir ainsi, afin de n'avoir désormais à ce sujet aucune inquiétude de conscience ; ils pourraient même alors, pourvu qu'ils n'excédassent pas le prix que le vin peut valoir vraiment en cet endroit, le vendre un peu plus cher qu'auparavant, en disant aux clients que le vin qu'ils leur servent est meilleur. Ce serait là aussi peut-être un moyen de faire passer plus facilement la chose aux yeux du patron. — Si ce que nous venons de dire n'était pas possible, la seconde chose que nous examinerions, c'est le mécontentement certain ou probable du patron dans le cas où ses associés ne voudraient pas se conformer à ses volontés. Si ce mécontentement devait être assez grand pour leur causer des désa-

gréments ou des dommages considérables, comme serait, par exemple, celui de voir briser ou annuler l'association, et de se voir remplacer par d'autres, nous leur recommanderions au moins de mettre le moins d'eau possible dans le vin qu'ils servent, et d'en donner aux clients une quantité suffisante pour ne pas excéder le prix *summum* et ne commettre aucune injustice. Mais si ce mécontentement du patron, dans le cas probable où il s'apercevrait que ses volontés n'ont pas été exécutées, ne devait pas être très grand, et surtout ne devait pas être cause pour ses associés de désagréments ou de pertes considérables, nous les engagerions vivement à n'en tenir aucun compte.

Q. — Tout récemment, dans une réunion de confrères, on vint à se demander si Dieu pouvait permettre au démon de porter sa curiosité jusque dans le confessionnal, et, par suite, de connaître le secret sacramentel.

En cas d'affirmative, il ne pourrait évidemment en abuser. Là-dessus, accord unanime.

La question, à l'avouer franchement, m'a paru assez étrange ; mais vieil abonné de l'*Ami*, je me suis engagé à lui en demander la solution.

R. — Le démon ne peut pas faire dans le monde tout ce dont il aurait naturellement le pouvoir. Sa puissance est liée et limitée par la puissance divine.

Quelles sont les limites qui lui sont imposées ? Nous ne saurions le dire, ni en général, ni en particulier. Nous pouvons seulement affirmer que Dieu ne lui permettra jamais de frustrer les hommes de bonne volonté des avantages qu'ils ont à recueillir de la réception des sacrements. Par conséquent, si la connaissance des péchés confessés pouvait permettre au démon de causer du dommage aux pénitents, ou bien Dieu ne permettrait pas qu'il eût connaissance de la confession, ou bien il l'empêcherait d'en abuser.

Mais il peut se faire que l'homme donne ouverture au démon pour les choses de sa conscience. Un pénitent, par exemple, qui consent, sur la suggestion du démon, à faire une mauvaise confession, peut fort bien être, jusqu'aux pieds du prêtre, sous l'influence du tentateur qui connaîtra sa confession. La faute en ce cas en est au pénitent qui s'est lui-même livré à Satan.

Q. — Dans la paroisse de X..., une personne pieuse a répandu cette opinion qu'une messe basse a exactement la même efficacité qu'un *obit* chanté, et que par conséquent il vaut mieux, par exemple, faire célébrer cinq messes basses à l'honoraire de 2 francs qu'un *obit* chanté au tarif de 10 francs.

À la suite de cette propagande en faveur des messes basses, les personnes riches de la paroisse ne font plus jamais chanter ni *obits*, ni services anniversaires pour leurs défunts.

Que pensez-vous de la théorie et de la propagande de cette bonne dame ?

R. — Nous avons plusieurs fois déjà traité cette question, et nous avons exposé les raisons qui

prouvent qu'une messe chantée est plus avantageuse aux défunts qu'une messe basse : non pas précisément en raison de l'honoraire plus élevé, bien qu'il y ait déjà dans l'honoraire lui-même une aumône dont le fruit satisfaisant leur est appliqué ; mais surtout en raison de la solennité même de la messe, parce que tout ce qui augmente la majesté extérieure du culte est un hommage à Dieu, un acte plus parfait de religion qui ajoute au fruit du saint sacrifice. Si la messe chantée n'avait pas plus de valeur aux yeux de Dieu que la messe basse, l'Eglise n'y attacherait pas les privilèges qu'elle lui accorde.

Il n'est donc conforme ni à la vérité ni à l'esprit de l'Eglise de dire qu'une messe basse procure aux défunts autant de soulagement qu'une messe chantée.

« Oui, dira-t-on ; mais avec l'honoraire d'une messe chantée, on fera célébrer plusieurs messes basses. » — Sans doute ; mais nous ne pouvons pas savoir dans quelle mesure le fruit d'une messe chantée l'emporte sur celui d'une messe basse. Nous ne pouvons donc rien conclure ni dans un sens ni dans l'autre.

Q. — J'ai des chrétiens d'une tiédeur désespérante. Pas de confession ! pas de messe !... pendant des 5, 10, 15 et même 20 ans ! Ils ne sont pas nombreux, grâce à Dieu, mais ils le sont encore trop, vu surtout qu'ils appartiennent tous à la même mission. Pourtant ils appellent le prêtre *in articulo mortis*.

Théologiquement parlant, on ne peut leur refuser. Mais voici : « Il n'y a pas à se gêner, il suffit d'inviter le prêtre avant de mourir et c'est tout. » C'est ce qu'ils semblent dire, si ce n'est pas ce qu'ils disent.

Prédication, avis en particulier, rien n'y fait, surtout la prédication, puisqu'ils n'y viennent pas. Les jeunes font comme les vieux. C'est une épidémie. Je suis pauvre, disent les uns. Je n'ai pas le temps, disent les autres.

Pourrait-on, pour donner un exemple, leur refuser les derniers sacrements, au moins à un ? Vous allez me répondre : « Non, puisqu'il y a une âme à sauver. » D'autre part, les recevoir aux sacrements, ils promettent tout ce que vous leur demanderez, mais neuf fois sur dix sans en rien faire s'ils guérissent.

Je dois ajouter qu'il est encore douteux que l'exemple ramène les autres à de meilleurs sentiments... Une femme est morte de ses couches après quinze ans sans confession. J'étais à deux minutes. On m'appelle. J'y cours. Elle était morte ! Hier même un concubinaire tenant boutique d'opium m'appelle. J'y cours. J'apprends en route qu'il est mort ! Tristes fins ! Croyez-vous que les autres voient là la main de Dieu ? Non ! Tout cela, comme on dit, coule comme sur de la toile cirée. Ça ne pénètre pas.

Que faire ?

R. — Faire son devoir ; advienne que pourra. Il n'est pas en votre pouvoir de convertir ces gens-là au gré de vos désirs. Quand vous avez tenté tous les efforts convenables et possibles, que voulez-vous ? Il ne vous reste plus qu'à les abandonner au jugement de la Providence.

Mais il n'est pas toujours facile de savoir où s'arrête la limite des sacrifices, des tentatives que le prêtre doit risquer avant de conclure qu'il n'y a plus rien à faire. Vous demandez en particulier si

un refus public des sacrements *in extremis* serait permis, étant donné qu'on en pût attendre un bon résultat pour les survivants. La théologie ne vous autorise pas à employer un pareil moyen, lequel, d'ailleurs, comme vous le dites fort bien, serait passablement aléatoire et amènerait vite les gens à prendre l'habitude de ne plus demander le prêtre à l'heure de la mort. Remède pire que le mal. Voyez donc, par ailleurs, si vous avez bien épuisé toutes les ressources de votre apostolat. Ces gens ne viennent pas à vous. Avez-vous essayé d'aller à eux ? Tous les moyens d'attraction ont-ils été essayés ? Faites là-dessus un scrupuleux examen de conscience. Si vous concluez à l'impossibilité de tenter quoi que ce soit désormais (conclusion bien peu vraisemblable), la prière vous reste et la souffrance sacerdotale qui sont toujours devant Dieu une intercession puissante pour les égarés du troupeau.

Q. — Au sujet du *Privilegium Paulium*. On fait l'interpellation une fois avant le baptême du privilégié pour qu'il puisse prudemment être baptisé. Mais cette première interpellation n'est pas canonique. C'est celle qui doit être faite de nouveau *après le baptême*, qui donne droit au « fidelis » de contracter un second mariage. M'est avis que l'on serait bien embarrassé si, après que le privilégié a reçu le baptême, l'*infidelis* qui a répondu négativement aux deux points requis venait à changer d'avis et répondre affirmativement à la seconde interpellation, sans l'intention de faire ce qu'il promet.

Que faudrait-il faire ? Car le païen pourrait agir ainsi pour avoir l'occasion de vendre de nouveau sa femme, et toucher une nouvelle somme d'argent. Or elle est baptisée.

R. — Ceci prouve qu'il ne faut pas toujours s'en tenir à la lettre de la réponse faite par l'interpellé, quand les circonstances se chargent d'en donner l'interprétation vraie. Il peut arriver, évidemment, qu'on soit trompé quand même. Qu'y faire ? Cela se rencontre partout, en toute matière ; cela n'est pas cependant une raison de négliger les précautions régulières : il faut s'en tenir au droit, malgré les inconvénients *per accidens* qui en peuvent parfois résulter.

Q. — Deux individus païens que nous désignerons l'un sous le nom de Titus et l'autre de Geta sont en cause.

Titus est un chasseur de tigres. Il a tendu son piège au milieu d'un sentier peu fréquenté. Trois jours à l'avance, il avertit le public par des affiches de son intention de tendre un piège dans tel endroit. Il ne le tend que le soir, et l'enlève de grand matin, pour parer à tout événement fâcheux.

Or Geta, d'un village voisin, malgré les affiches qu'il ne connaissait peut-être pas, mais malgré l'avis d'un tiers qui lui dit qu'il y a un piège à tigre sur sa route et le détourne d'aller plus loin, passe outre. Il est pris dans le piège, ou plutôt frappé par une flèche empoisonnée. Il fait quelques pas encore et tombe mort.

C'est ce qui vient d'arriver il y a environ un mois, à une heure de chez moi.

Titus a versé 120 piastres à la veuve de Geta. C'est une affaire qui a été arrangée par entremetteurs. S'il avait refusé de verser ses 120 piastres, la famille de

Geta serait venue faire le sac de sa maison. Il faut donc qu'il en passe par là.

Et c'est ainsi que se traitent toutes ces affaires, que la mort ait été causée volontairement ou non. Titus n'est cependant pas coupable. Or, et c'est là que j'en veux venir, les chrétiens font de même.

Quid, si Geta et sa famille sont chrétiens ? Peuvent-ils exiger cette compensation, soit par entremetteurs, soit par les tribunaux ?

R. — En principe de théologie morale, Titus n'est tenu à rien envers la famille de Geta, *ante sententiam judicis*. Il n'a, en effet, pas commis de faute théologique qui le constitue damnificateur injuste avec obligation de réparer.

Si c'est la loi de votre pays sauvage, comme chez nous, que les tribunaux infligent en pareil cas, quand même, une sanction pécuniaire au damnificateur, Titus *post sententiam judicis* est tenu de payer. Et comme cette procédure civile n'a rien d'injuste, les héritiers de Geta peuvent licitement y recourir. Si donc Titus, menacé par ceux-ci d'un procès, a payé pour l'éviter, l'argent qu'il a donné est justement acquis à la partie adverse, qui a le plein droit de l'obtenir par la voie judiciaire. Il y aurait cependant injustice de la part des héritiers de Geta à exiger une somme supérieure à celle qui leur serait allouée par sentence régulière du tribunal.

Cette solution, bien entendu, s'applique à l'hypothèse des héritiers de Geta chrétiens.

Q. — 1^o Un catéchumène ayant l'âge de discrétion est baptisé *in extremis* et revient à la santé. Est-il permis de lui donner la communion avant d'avoir suppléé les cérémonies du baptême ?

S'il y a une raison de lui différer les cérémonies du baptême, comme le manque d'instruction suffisante, l'utilité d'une plus longue épreuve, etc., il semble que cette raison doit suffire *a fortiori* pour lui différer la réception de l'Eucharistie. S'il n'y a pas de raison pour lui différer les cérémonies du baptême, on doit alors les suppléer et lui donner ensuite la communion.

On suppose dans ce cas que le catéchumène est revenu à la santé et se présente à l'église. S'il était en danger de mort, suffisamment instruit et disposé, et qu'il fût impossible de suppléer les cérémonies du baptême, pourrait-on alors lui donner la communion ?

Dans les deux cas, y a-t-il une loi positive qui le défende ?

2^o A ceux qui ont été ainsi seulement ondoyés, est-il permis de donner l'extrême-onction, la bénédiction apostolique *in articulo mortis*, la sépulture ecclésiastique ?

Un décret du Saint-Office du 10 avril 1861 semble supposer qu'on pourrait leur donner l'extrême-onction, s'ils ont une certaine intention de recevoir ce sacrement.

R. — Nous ne connaissons aucun texte de loi positive qui tranche les questions que vous nous posez. Les principes ordinaires de la théologie semblent y suffire. Le sacrement de baptême étant plus nécessaire que l'Eucharistie, on peut plus librement, en cas d'urgence, réduire au minimum strictement nécessaire les conditions exigibles avant sa réception. D'où il suit que pour votre catéchumène le fait d'avoir été baptisé n'entraîne pas nécessairement, s'il revient à la santé, l'obligation de l'admettre à la communion s'il n'a pas

reçu l'instruction plus complète que réclame cet acte de la vie chrétienne. Il faut différer, et compléter son éducation.

Si, avant d'être arrivé au bout de sa préparation, il retombait en danger de mort, même n'ayant pas reçu le supplément des cérémonies du baptême, on devrait le traiter comme un fidèle ordinaire et lui administrer les sacrements accoutumés, pourvu qu'il eût tout de même l'instruction suffisante qu'on exige communément des autres moribonds, et qu'il convient de réduire au strict indispensable en cas de mort. La solution est plus claire encore en ce qui concerne la sépulture ecclésiastique. Ne pas oublier que, en droit, *in favorabilibus*, un ondoyé est un baptisé tout court. L'absence des cérémonies accidentelles du baptême ne l'empêche point d'être, au plein sens du mot, un chrétien, un fidèle.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Congrégation du Concile

Séance du 13 juin 1903.

Toutes les questions traitées dans cette séance l'ont été *sub secreto* : il nous est donc impossible d'en rendre compte. Disons seulement que deux dispenses de mariage non consommé ont été accordées pour la France, l'une à Marseille, après une première réponse négative, et l'autre à Rouen.

S. C. des Rites

I

8 mai 1903.

ORDINIS FRATRUM MINORUM CAPUCCINORUM PROVINCIE BELGICÆ

I. *Les Capucins de la province de Belgique doivent suivre leur Cérémonial, qui exige pour l'exposition publique du Saint-Sacrement douze cierges de cire blanche sur l'autel.* — II. *Pour la matière des chandeliers à placer sur l'autel aux jours de fêtes, ils doivent suivre leurs constitutions approuvées par le Saint-Siège, où le bois tourné est imposé, et non le Cérémonial des Evêques qui prescrit une matière plus riche.* — III. *Le prêtre qui, dans sa propre église ou dans une église étrangère, un jour non empêché, célèbre la messe votive, privée ou solennelle, de die infra octavam de la sainte Vierge ou d'un saint dont il a fait seulement mémoire à l'office, doit dire le Credo, si l'octave comporte le Credo.*

R. P. Victorius ab Appelter, lector sacre liturgiæ in Provincia Belgica Fratrum Minorum Capuccinorum, de consensu sui Adm. R. P. Provincialis, a Sacrorum Rituum Congregatione sequentium dubiorum resolutionem suppliciter efflagitavit, nimirum :

I. In Cæremoniali Romano Seraphico Capuccinorum, N. 1184, pro publica expositione Ssmi Eucharistiæ Sacramenti præscribitur : « Ardeant in ipso (Altari) saltem duodecim candelæ ex cera alba », ibique additur : « nisi instructio Ordinarii confirmata a S. Sede aliter statuerit. » Quum vero statuta Diocesium Belgii hac in re diverse loquantur neque constet de eorum Apostolica confirmatione ; quæritur : In Ecclesiis dictæ Provinciæ Capuccinorum, quando SS. Sacramentum publice exponitur, quot candelæ ex cera alba accendi debent ?

II. Constitutiones Ordinis Capuccinorum præscribunt : « Candelabra ex simplicibus ligno torno elaborata. » Cæremoniale autem Episcoporum, Lib. I, Cap. XII, § 11, ea de re hæc habet : « Supra vero in planitie altaris adsint candelabra sex argentea si haberi possunt, sin minus ex aurichalco, aut cupro aurato nobiliori fabricata et aliquanto altiora spectabilioraque his, quæ cæteris diebus non festivis apponi solent, et super illis cerei albi, in quorum medio locabitur crux ex eodem metallo et opere præalta, ita ut pes crucis æquet altitudinem vicinorum candelabrorum, et crux ipsa tota candelabris supereminet cum imagine sanctissimi Crucifixi versa ad interiorem altaris faciem ; » quæritur : An Religiosi Capuccini tenentur ad observantiam Cæremonialis Episcoporum in casu, quoad materiam saltem ex aurichalco aut cupro aurato tum candelabrorum tum crucis altaris ?

III. 1. Quando Sacerdos celebrat in propria Ecclesia, die non impedita, Missam votivam de die infra Octavam B. Mariæ Virginis aut alicujus Sancti, de quo tantum commemorationem in Officio recitavit ; quæritur : An in ejusdem Missa *Credo* dicendum sit, si nempe illa Octava *Credo* habeat ?

2. An idem applicandum sit ejusmodi Missæ celebratæ in aliena Ecclesia ?

3. An idem extendendum sit ad quamlibet Missam de die infra Octavam, sive sit privata sive solemnitas, sive privilegiata ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Rmo P. Procuratore Generali Ordinis Minorum Capuccinorum, exquisita sententia Commissionis Liturgicæ, reque mature perpensa, rescribendum censuit :

Ad I. Standum in casu Cæremoniali Romano Seraphico Capuccinorum, ita ut ardeant in Altari saltem duodecim candelæ ex cera alba.

Ad II. Negative, et observentur Constitutiones Ordinis a Sancta Sede approbatæ.

Ad III. Affirmative in omnibus, juxta Decreta præsertim n. 3862, *Urbis et Orbis* 9 decembris 1895 ; n. 3922, *de Missis votivis* 30 Junii 1896, III, 3 ; et n. 4020, *Plurimum Diocesimum* 24 Aprilis 1899.

Atque ita rescripsit ac declaravit. Die 15 Maii 1903.

S. Card. CRETONI, *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodiceus, *Secretarius*.

II

8 mai 1903.

La Société des Missionnaires de Saint-Joseph, qui est répandue surtout dans l'Amérique latine, doit suivre, pour la fête de saint Turibe, archevêque de Lima, l'office propre sous le rite de seconde classe imposé à toute l'Amérique latine par le décret du 1^{er} janvier 1901, et non son propre Calendrier approuvé par le Saint-Siège, où cette fête est du rite double mineur.

Hodiernus redactor Calendarii Officii Divini pro alumnis Societatis Missionariorum a S. Joseph, sequentis dubii solutionem a Sacrorum Rituum Congregatione humillime expostulavit, nimirum :

Ex Decreto S. C. pro Neg. Eccl. Extr. die 1 Januarii 1900 extensa fuere ad totam Americam Latinam Officium et Missa propria S. Thuribii Archiepiscopi Limani sub ritu duplici 2^æ Classis. Hinc dubium oritur, utrum alumni dictæ Societatis, qui ex maxima parte distributi sunt in America Latina, utpote ad regiones latino americanas præcipue destinati, tali decreto obligentur, an potius stare debeant proprio Calendario a S. Sede approbato, in quo S. Thuribius ritu duplici minori recensetur ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ, omnibus perpensis, respondendum censuit : « *In casu, affirmative ad primam partem et negative ad secundam.* » Atque ita rescripsit die 8 maii 1903.

S. Card. CRETONI, S. R. C. *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodiceus, S. R. C. *Secret.*

S. C. des Evêques et Réguliers

I

22 août 1902.

THELESINA 1

Approbation d'une coutume contraire aux droits du curé sur les sépultures.

Comme cette décision peut servir à bien comprendre la loi sur les sépultures, nous traduisons le *folium*, d'ailleurs assez court.

Dans le bourg de Solopaca, diocèse de Telese, outre les deux églises paroissiales de Saint-Martin et de Saint-Marc, il y a l'église réceptice du Très Saint Corps du Christ, qui est à peu près indépendante des églises paroissiales et a son clergé propre.

Cette église semble avoir été de tout temps la seule église chargée des funérailles, car, seule, elle avait des tombeaux. Quoi qu'il en soit du passé, il est certain, au témoignage de l'évêque, que depuis deux siècles, là ont été célébrés les services funèbres et pour la sépulture et pour les anniversaires.

Bien que les statuts ne permettent pas aux curés du bourg de se faire inscrire parmi les membres du clergé de l'église réceptice, ils partagent cependant le casuel avec ceux-ci, et, en outre, touchent un droit dit *Jus benedictionis*, droit différent de la *quarte funéraire*, qui leur a toujours été refusée.

En 1898, le prêtre Antoine Jadanza, nommé récemment curé de Saint-Martin, fit les funérailles et les services funèbres dans son église. Sur la réclamation des chapelains, l'évêque le lui défendit sous peine de suspense *ipso facto*. De là appel au Saint-Siège.

I. — Voici les preuves de l'église réceptice. a) D'après le certificat du Syndic, les dépositions faites sous serment par le vicaire forain, l'archiprêtre d'*Ancore* et plusieurs habitants de Solopaca, et le contenu des registres paroissiaux, il est certain que, avant l'établissement des cimetières publics et de temps immémorial, c'est dans leur église que se trouvaient les sépultures et c'est là seul que se faisaient les funérailles et les autres services pour les morts.

b) D'après une convention qui remonte à 1872, sans admettre les curés dans le clergé de l'église réceptice, on leur permit d'assister aux funérailles et autres fonctions funèbres, et de toucher des honoraires à ce titre, comme on autorisa les chapelains à assister aux fonctions éventuelles des églises paroissiales et de participer au casuel.

On ne trouve pas aux archives épiscopales trace de

¹ Telese, Napolitain.

l'approbation de cette convention, bien que l'évêque actuel déclare réelle l'intervention de son prédécesseur à cette occasion.

Quant à la peine de suspense prononcée contre le curé de Saint-Martin, l'évêque déclare que c'était une mesure provisoire pour écarter le scandale.

c) A ces preuves de fait, on en ajoute de droit. Les curés ont, il est vrai, la présomption légale au sujet de la sépulture de leurs paroissiens ; mais rien ne les empêche de perdre ces droits par la prescription. En réalité, tout ce qui fait l'objet d'une convention peut faire l'objet d'une prescription. Pour ce qui regarde les funérailles, d'après Ferraris, la prescription de quarante ans suffit¹. Aussi, dans l'espèce, la cause ne serait pas moins bonne, lors même que l'église Saint-Martin aurait eu autrefois son cimetière.

II. — Le curé de Saint-Martin présente les observations suivantes :

a) La paroisse lui a été conférée *cum omnibus honoribus, oneribus et iuribus*, comme il est dit dans les Lettres de collation. Si l'on accepte la coutume en question, il n'y a plus que des charges pour le curé, les honoraires des sépultures et des services funèbres étant laissés aux chapelains sans aucune obligation corrélatrice ; ce qui est contraire à l'équité.

b) D'après un décret épiscopal du 12 janvier 1638, les privilèges n'avaient été accordés aux chapelains que *salvo jure parochi*. Aussi le curé prétend que la quarte funéraire lui est due quand un de ses paroissiens fait élection de sépulture dans l'église réceptrice.

c) Pour prouver que la coutume immémoriale n'existe pas, il cite les dépositions faites sous serment par plusieurs habitants, d'après lesquelles il y aurait eu autrefois un cimetière à côté de l'église, dans un terrain où se trouve actuellement la maison d'un certain Scuttilo.

d) En droit, les curés ont l'assistance de la loi pour les obsèques de leurs paroissiens, ou du moins pour la quarte funéraire. C'est à celui qui conteste ce droit à prouver son assertion. Dans l'espèce, les arguments des chapelains ne paraissent pas sérieux.

Leur preuve principale, c'est la coutume immémoriale. D'abord les témoignages apportés par le curé prouvent qu'elle n'est pas *immémoriale*. De plus, elle n'est pas *raisonnable*. De fait, c'est contraire à la raison de faire porter au curé *pondus dei et æstus*, et de faire toucher les honoraires et les oblations des sépultures aux chapelains.

En outre, accorder exclusivement à l'église réceptrice le droit d'inhumation, et aujourd'hui, à cause des cimetières publics, le droit d'exposition et de célébration des obsèques, c'est enlever aux fidèles la liberté de faire une élection de sépulture, qui leur est cependant garantie par le droit commun.

Enfin, il ne faut faire nul cas de la convention conclue entre les curés et les chapelains de l'église réceptrice, bien que l'évêque de Telesse lui attribue une grande valeur. D'abord, on peut en contester l'authenticité. De plus, elle est *personnelle*, n'engageant que ceux qui l'ont signée, et non leurs successeurs.

Voici le doute proposé et la solution : « An et quomodo servanda sit consuetudo in oppido *Solopacæ* favore ecclesiæ receptitiæ SS. Corporis Christi inducta quoad jus levandi cadavera, quoad funera anniversaria, exequias et alias ejusmodi functiones in casu ? — RESP. *Affirmative et amplius*. »

REMARQUES

Cette décision confirme pleinement l'enseignement que nous avons toujours donné au sujet de la prescription en matière de funérailles. Nous

écrivions en 1888, page 261, les lignes suivantes qui résument parfaitement la cause :

La troisième sorte de coutume que nous rencontrons est celle qui transfère les droits d'une église à une autre, comme serait par exemple la coutume de faire dans l'église paroissiale les funérailles de ceux qui ont ailleurs leur sépulture, en ne réservant que l'inhumation pour la seconde paroisse, ou bien encore celle de ne pas payer la quarte funéraire. La coutume prend ici le nom de *prescription* et elle est soumise à des lois spéciales.

Que ces coutumes puissent s'établir, personne n'en doute. D'ailleurs une foule de décisions en reconnaissent la valeur. Mais quelles conditions doivent-elles réaliser pour être légitimes ?

a) Il leur faut, quant au temps, une durée de *quarante ans* au moins avec un titre, ou bien, en l'absence de titre, une durée immémoriale. « Cum agatur de jure alieno præscribendo et jus commune præscribenti resistat, ultra actuum frequentiam, tempus ad præscribendum vel annorum quadraginta cum titulo, vel tempus immemorabile necessarium putant passim Doctores. » Ainsi s'exprime le *folium* de la cause de Tournai, du 27 août 1864.

b) C'est à celui qui veut invoquer la coutume à en établir l'existence, parce que la présomption est pour la loi.

c) Ces coutumes doivent être strictement interprétées et elles n'ont de valeur que pour les églises qu'elles concernent, sans pouvoir être étendues aux cas semblables. « Quia hujusmodi consuetudo odiosa est, hinc eam esse stricti juris et tantum habere de potentia quantum habere de usu et actu, ita ut extendi nequeat de loco ad locum, de persona ad personam, aut de casu ad casum, etiam si concurrat identitas imo et majoritas rationis, sed probandum esse in specie et in individuo docent card. de Luca, Schmalzgrueber et Reiffenst. »

II

21 avril 1903.

BELLOVACEN.¹

Les religieuses des instituts purement diocésains doivent demander dispense de leurs vœux à l'évêque du diocèse où elles habitent.

A Moderatoribus quorundam Institutorum mere diocesanorum S. Cong. Episcoporum et Regularium sequentis dubii, circa votorum dispensationem, solutio proposita fuit, nempe : « *An dispensatio votorum pro monialibus domorum filialium in diocesi existentium diversa ab illa, in qua degit domus princeps, competat Ordinario domus filialis, vel potius Ordinatio domus principis ?* »

S. Congregatio, audito Consultorum voto, atque attentâ Constitutione « *Conditâ Christi Ecclesia* », respondendum mandavit :

Ad primum, *Affirmative*.

Ad secundum, *Negative*.

Datum Romæ, e Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 21 Aprilis 1903.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.
Ph. GIUSTINI, *Secretarius*.

Sacrée Congrégation des Indulgences

13 mai 1903.

On a demandé des indulgences pour la prière suivante, que nous traduisons du texte italien présenté :

¹ Ferraris, *vº Quarta fun.*, n. 3.

¹ Beauvais.

O Jésus, mon Sauveur et mon Rédempteur, Fils du Dieu vivant, nous voici prosternés à vos pieds. Nous vous demandons pardon et nous vous offrons une réparation pour tous les blasphèmes contre votre saint Nom, les outrages contre le Très Saint Sacrement de l'autel, les irrévérences contre votre très sainte Mère Marie Immaculée, et les calomnies contre votre épouse, notre sainte Mère, l'Eglise catholique.

O Jésus, qui avez dit : « Si vous demandez quelque chose à mon Père en mon nom, il vous le donnera », nous vous prions, nous vous supplions de daigner préserver des attraites de l'apostasie nos frères qui sont exposés au danger de pécher ; sauvez ceux qui se trouvent déjà sur le bord de l'abîme ; donnez à tous la lumière dans le discernement de la vérité, le courage et la force dans la lutte contre le mal, la persévérance dans la foi et dans une charité pleine de bonnes œuvres. C'est cela, miséricordieux Jésus, que nous demandons en votre nom à votre Père, avec lequel vous vivez et réglez dans l'unité du Saint-Esprit dans les siècles des siècles. — Ainsi soit-il.

La S. C. a daigné accorder à sa récitation les indulgences suivantes, applicables aussi aux défunts :

1^o Tercentum dierum semel in die ;

2^o Plenariam semel tantum in mense lucranda, si (fideles) orationem ipsam per mensem integrum quotidie recitaverint, dummodo uno infra eundem mensem die vere poenitentes, confessi ac S. Synaxi refecti, aliquam Ecclesiam vel publicum Oratorium visitaverint et ad mentem Sanctitatis Suae pie oraverint.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Sacre Congregationis die 13 Maii 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus*.

FRANCISCUS SOGARO, Arch. Amiden., *Secretarius*.

LITURGIE

Q. — Depuis quelque temps un usage s'est introduit et se généralise beaucoup dans certaines paroisses. On ne se fait pas le moindre scrupule de mélanger pendant les offices les chants liturgiques avec les cantiques français.

Ainsi, pendant que l'on expose le Très Saint Sacrement, on chante un cantique français ; à l'offertoire de la grand-messe, on chante un cantique français ; quelquefois même aussitôt après l'*Agnus Dei* pendant la communion, et on ne se fait pas scrupule de supprimer pour cela le chant de l'antienne *Communion*.

Aux vêpres, on remplace parfois, sous prétexte de solennité, la répétition de l'antienne après les psaumes par un verset de cantique français.

On fait de même entre les versets du *Magnificat*, ne chantant que les versets impairs, et remplaçant par des versets de cantiques français le chant des versets pairs.

Il arrive aussi parfois que durant les processions du Saint-Sacrement qui se font dans l'intérieur de l'église à certains jours de fête, on intercale des versets de cantiques français entre les versets des hymnes au Saint-Sacrement.

Il me semble que ces pratiques ne sont pas très régulières, et comme elles se généralisent de jour en jour, l'*Ami* fera œuvre utile en publiant quelques renseignements à ce sujet.

R. — Nous saisissons avec empressement l'occasion, pour rappeler les règles qui régissent les chants en langue vulgaire pendant les offices.

D'abord aux messes solennelles ou chantées, il est absolument défendu de chanter des cantiques en langue vulgaire, et si l'usage existe quelquepart, *Episcopus prudenter se gerat*, dit le décret concernant la province ecclésiastique de Québec, *ut possit sensim sine sensu hunc morem removeere absque fidelium scandalo*. (S. R. C., 10 déc. 1870, n. 3230). On ne peut y tolérer les cantiques français composés même en l'honneur du saint ou du mystère du jour (S. R. C., 31 janv. 1896, n. 3880 ; 25 juin 1898, n. 3994, ad I), ou chantés pendant les longues communions qui ont lieu à certaines fêtes. (S. R. C., 14 janv. 1898, n. 3975, ad V, pour Paris). Il faut se contenter du chant des prières liturgiques, sans y rien ajouter. (S. R. C., 22 mars 1862, n. 3113, *dub.* I ; 22 mai 1894, n. 3827, ad I).

Nous en disons autant des vêpres et des processions du Saint-Sacrement ; car le décret du 21 juin 1879 pour Madagascar porte : « *Cantica in vernaculo idiomate in functionibus et officiis liturgicis solemnibus non esse toleranda, sed omnino prohibenda ; extra functiones liturgicas, servetur consuetudo*. » (n. 3496). C'est également ce que déclare le décret pour Paris du 14 janvier 1893 (n. 3975, ad V), et il n'y a que le Saint-Siège qui peut permettre d'y déroger. (Cf. S. R. C., 27 sept. 1864, n. 3124, ad VII). De plus, c'est un abus de ne pas chanter tous les versets des psaumes et du *Magnificat*. (S. R. C., n. 3539, ad 3).

Mais, d'autre part, on peut absolument, du consentement de l'évêque, chanter des prières ou hymnes en langue vulgaire pendant les messes basses. (S. R. C., 31 janv. 1896, n. 3880). C'est aussi permis devant le Saint-Sacrement exposé, pourvu que ces chants ne se mélangent pas avec le *Tantum ergo* et les autres prières liturgiques constituant proprement la reposition. (S. R. C., 27 fév. 1882, n. 3537, ad 3). Il est donc loisible de chanter un cantique français pendant qu'on expose le Saint-Sacrement, de réciter des amendes honorables, etc., quand la fonction liturgique n'est pas encore commencée, vu que rien n'est prescrit, de droit général, avant le *Tantum ergo*. (Cf. S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad 8 ; 11 mars 1874, n. 3237, ad 1 ; et les règles données en 1894, n. 3830, § VII, Pars I, n. 7 et 8).

Dieu veuille que cette réponse produise les fruits qu'en attend notre vénéré correspondant, et qu'alors disparaisse de son archiprêtre l'abus ainsi noté par Rome : « *Consuetudinem ea de re contrariam, si alicubi invecata fuerit, esse prorsus eliminandam tanquam abusum et corruptelam*. » (S. R. C., 22 mai 1894, n. 3827, ad I).

Q. — Nous sommes en pays de mission. Un de mes confrères est allé célébrer les fêtes de Pâques dans un coin de l'Asie-Mineure pour des catholiques employés dans une mine.

Pouvait-il dire une simple messe basse le jeudi saint ?

Pouvait-il dire la messe le samedi saint, dans le but de consacrer des hosties afin de donner la communion le

lendemain matin avant la messe qui devait avoir lieu à dix heures ?

Et s'il pouvait dire la messe, comment devait-il commencer et poursuivre la fonction du samedi ?

R. — En pays de mission, il n'y a pas de paroisses proprement dites ; mais partout où le missionnaire porte ses pas dans le cours de ses travaux apostoliques, le groupe de catholiques qu'il visite devient par le fait comme le siège d'une église, et il semble alors que dans la chapelle même improvisée le missionnaire peut célébrer les offices de la semaine sainte, et par conséquent la messe du jeudi saint et aussi celle du samedi saint.

Mais comment devait-il commencer et exécuter la fonction du samedi ? — Il dira les douze prophéties, puis, n'ayant pas d'eau baptismale à bénir, faute de fonts, il commencera aussitôt la messe qu'il célébrera exactement comme au missel.

Q. — Dans la liturgie et les pratiques de piété, comment se distinguent les cultes de latrie, hyperdulie et dulie ?

R. — Le Catéchisme du Concile de Trente, en nous disant qu'on n'invoque pas Dieu et les saints de la même manière, nous offre un moyen facile de distinguer ce qui en liturgie est culte de latrie, dulie et hyperdulie.

Ainsi, quand c'est Dieu que nous prions, nous lui demandons qu'il nous donne lui-même les biens et qu'il nous délivre des maux. — Quand ce sont les saints que nous invoquons en raison du crédit qu'ils ont près de Dieu, nous les prions de plaider notre cause auprès de lui et d'obtenir pour nous les choses dont nous avons besoin. — Enfin, quand c'est la Sainte Vierge que nous prions, nous allons à elle comme l'enfant va à sa mère pour lui demander de fléchir son père irrité contre lui ou de lui obtenir quelque faveur.

De là, en liturgie, deux formes de prières toutes différentes. En parlant à Dieu, nous disons positivement : *ayez pitié de nous, exaucez-nous*, reconnaissant ainsi sa souveraineté absolue, qui dispose de tout selon son bon plaisir. Pour les saints, nous nous contentons de dire : *priez pour nous*, reconnaissant par là combien ils peuvent être utiles à ceux qui les prient, en les aidant de l'influence dont ils jouissent auprès de Dieu, mais rien de plus. Même la Sainte Vierge, qui touche aux confins de la divinité, ne nous obtient rien que par voie de supplication ; mais comme mère de Dieu et reine des anges et des hommes, elle a un empire plus grand sur le cœur de son divin Fils, et dans le culte que chacun lui rend, on reconnaît qu'elle est toute-puissante par ses prières, *omnipotentia supplex*, comme Dieu l'est par nature. De là, un culte qui n'est pas celui de *latrie*, mais qui est supérieur à celui de *dulie*, et qui porte dans la théologie catholique le nom de culte d'*hyperdulie*.

On remarquera cependant qu'il n'est pas défendu

dans un certain sens de demander aux saints et à la Sainte Vierge d'avoir pitié de nous : parce qu'ils sont très miséricordieux, nous pouvons leur demander de se laisser toucher par la vue des misères de notre condition, et de nous aider de leur crédit et de leurs prières auprès de Dieu.

Mais ne leur attribuons jamais ce qui n'appartient qu'à Dieu, et si quelqu'un vient à réciter l'Oraison dominicale devant l'image d'un saint, qu'il se souvienne qu'il demande seulement à ce saint de prier avec lui et d'être son interprète et son intercesseur auprès de Dieu. (Cf. *Catéch. du Concile de Trente*, Part. IV, chap. I, § VI, n. 39 à 41 ; Part. III, chap. II, § IV, n. 29 ; Bossuet, *Exposition de la doctrine catholique sur les matières de controverse*, n. 4).

Q. — Auriez-vous la bonté de me dire la signification mystique des rites prescrits par l'Eglise dans la bénédiction solennelle des fonts ?

R. — Le but de tous ces rites est de demander à Dieu qu'il sanctifie l'eau destinée à l'administration du baptême, qu'il la remplisse de la vertu du Saint-Esprit, qu'il la rende féconde et capable de produire dans tout l'univers des fruits de salut, et qu'il fasse de tous ceux qui y seront plongés ses enfants d'adoption.

Pendant le chant ou la récitation de cette bénédiction, l'officiant fait le signe de la croix sur l'eau, et il la touche de la main, pour en écarter le démon par la vertu de la croix, et comme pour en prendre ensuite possession au nom du Seigneur. Il jette de cette eau, en forme de croix, vers les quatre parties du monde, pour signifier que la grâce du baptême s'étend à toute la terre, selon la parole de Jésus-Christ : « *Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit.* »

Dans cette cérémonie, comme dans toutes les fonctions du saint ministère, l'officiant, tenant la place de Jésus-Christ, souffle par trois fois sur l'eau, comme pour la bénir de sa propre bouche, afin de lui donner la vertu de purifier et de sanctifier les âmes. Enfin, il enfonce par trois fois dans l'eau le cierge pascal qui représente Jésus-Christ ressuscité, en demandant à Dieu que la vertu du Saint-Esprit descende sur cette eau, pour nous faire comprendre que c'est par les mérites de Jésus-Christ ressuscité que cette eau aura cette vertu (Jean, I) et donnera à Dieu de nouveaux enfants. (Cf. Guillois, *Explication du Catéchisme*, tome IV ; Mgr Gaume, *Catéchisme de persévérance*, tome VIII ; *Instructions sur les principales fêtes de l'Eglise*, par un Supérieur de séminaire, tome I).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 19 augusti 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Le pontificat de Léon XIII

Nous commençons l'étude que nous avons promise sur le pontificat de Léon XIII. Notre but n'est pas d'en faire l'histoire, mais de présenter son œuvre sous ses divers aspects, ce qui nous permettra de nous rendre compte plus facilement des pensées qui ont guidé ce grand Pontife, des efforts qu'il a tentés, des résultats qu'il a obtenus et des espérances qu'il a fait naître.

I. — LÉON XIII ET LA HIÉRARCHIE.

Dans un édifice, rien n'est plus important que les fondements : ce sont eux qui portent tout le poids de la construction et en assurent la durée.

Les fondements de l'Eglise, c'est la hiérarchie sacrée instituée par Notre-Seigneur : le Pape, fondement principal sur lequel repose l'Eglise entière ; les évêques, fondements secondaires qui, d'une part, s'appuient sur le fondement principal, sur le Vicaire du Christ, sur le successeur de Pierre, et, d'autre part, portent à titre de vrais Pontifes le poids du gouvernement des Eglises particulières.

A. — Quand Léon XIII monta sur la chaire de saint Pierre, le Concile du Vatican venait de mettre en pleine lumière et de soustraire à toute controverse la primauté du Pontife romain.

La constitution *Pastor æternus* nous montre, dans la Primauté apostolique, le centre, le lien de l'unité du corps épiscopal et de l'Eglise entière. A toutes les erreurs précédemment répandues sur la primauté pontificale, elle oppose des affirmations précises et des anathèmes qui n'en laissent rien subsister.

Il est défini comme article de foi que saint Pierre a été établi par Notre-Seigneur, le Prince des apôtres, le Chef visible de toute l'Eglise ; que sa primauté n'est pas une simple primauté d'honneur, mais une primauté de juridiction ; que, par l'institution du Christ, et conséquemment de droit divin, Pierre doit avoir perpétuellement des successeurs dans la primauté sur l'Eglise universelle

et que ce successeur dans la primauté est le Pontife romain. Tel est l'objet du préambule et des deux premiers chapitres de la Constitution.

Le troisième précise la nature de la primauté pontificale : ce n'est pas seulement un office de direction et d'inspection, mais la pleine et suprême puissance de juridiction sur l'Eglise universelle, non seulement dans les choses qui se rapportent à la foi et aux mœurs, mais encore en celles qui concernent la discipline et le gouvernement de l'Eglise répandue par toute la terre ; de cette suprême puissance il possède, non pas seulement la part principale, mais toute la plénitude ; cette puissance est ordinaire, c'est-à-dire attachée à sa charge même sans dépendre d'aucun fait contingent, d'aucune nécessité ou opportunité accidentelle ; elle est immédiate sur toutes les Eglises et sur chacune d'elles, sur tous les pasteurs et tous les fidèles et sur chacun d'eux, de telle sorte que le Souverain Pontife peut donner ses ordres, s'il le juge bon, soit à toute l'Eglise, à tous les pasteurs, à tous les fidèles, soit à des Eglises particulières, à des évêques, à des fidèles, sans avoir aucunement besoin de passer par aucun intermédiaire soit ecclésiastique, soit laïque.

Cette primauté ainsi définie était aussi acceptée dans la pratique, et Léon XIII en a usé selon que les circonstances le demandaient.

C'est ainsi, en particulier, que, jugeant le gouvernement de l'Eglise, le bien de la religion, la défense de la foi intéressés à ce que les catholiques accomplissent leurs devoirs dans la vie publique aussi bien que dans la vie privée, Léon XIII a donné aux peuples, aux Français spécialement, des instructions et des directions en rapport avec les circonstances. Il n'a d'ailleurs négligé aucun des autres devoirs de sa charge suprême, comme on le verra dans les chapitres suivants.

B. — Etant donné ce pouvoir universel, ordinaire et immédiat, il semblerait que la puissance épiscopale ne fût plus nécessaire. Avec la facilité et la rapidité des communications, le Pape pourrait efficacement donner ses ordres partout ; de fait, un grand nombre d'affaires sont portées au Saint-Siège et réglées par autorité pontificale.

Mais il n'entrait pas dans les desseins du divin Sauveur que le gouvernement de l'Eglise fût centralisé comme l'est généralement de nos jours le gouvernement civil d'un grand nombre de nations. Dans ces dernières, le pouvoir central agit soit par lui-même, soit par des fonctionnaires qui relèvent uniquement de lui et ne sont que de simples mandataires : ils n'ont pas de pouvoir qui leur soit propre, mais seulement une délégation pour les affaires du ressort qui leur est attribué.

Il n'en est pas ainsi dans l'Eglise. Au-dessous de saint Pierre et du Pape son successeur, il y a les apôtres et les évêques successeurs des apôtres, établis par l'Esprit-Saint pour gouverner les Eglises particulières qui leur sont confiées. Ils ont sur ces Eglises une véritable autorité qui leur appartient en propre ; ils sont vrais pasteurs de leurs troupeaux particuliers. Sans doute leur pouvoir est limité à chaque diocèse, non toutefois qu'ils n'aient à prendre leur part de vigilance et d'action dans ce qui regarde en général le bien de l'Eglise, la protection de la foi et des mœurs, la défense de la religion ; sans doute encore le Saint-Siège se réserve des questions importantes qu'ils n'ont dès lors plus droit de traiter ou de tirer à eux ; mais dans les limites de leur charge, ils gouvernent en vertu du pouvoir qui leur est propre et auxquels tous leurs fidèles, prêtres et laïques, doivent obéissance, comme tous, évêques, prêtres, simples fidèles, doivent obéissance au Souverain Pontife. (Cf. *Encycl. Satis cognitum*).

C'est pourquoi le Concile du Vatican, définissant la primauté pontificale, a pris soin de faire remarquer que cette primauté n'amointrit en rien l'autorité épiscopale. « Non seulement, dit-il, cette puissance du Souverain Pontife ne nuit en rien à la puissance ordinaire et immédiate de la juridiction épiscopale en vertu de laquelle les évêques qui, établis par l'Esprit-Saint, ont succédé aux apôtres, paissent et régissent à titre de vrais pasteurs les troupeaux qui leur sont confiés, chacun le sien ; mais elle est affirmée, fortifiée, défendue par le suprême et universel Pasteur, selon cette parole de saint Grégoire le Grand : « Mon honneur est l'honneur de l'Eglise universelle. Mon honneur est le solide appui de mes frères. Je suis vraiment honoré quand on ne refuse à aucun d'eux l'honneur qui lui est dû. » (Const. *Pastor æternus*, cap. III).

En usant des prérogatives de sa primauté, Léon XIII eut toujours à cœur de vérifier ces paroles de saint Grégoire et du Concile du Vatican. Les circonstances le demandaient en même temps qu'elles rendaient plus délicate son action.

Les fidèles, prêtres et laïcs, pleinement instruits du caractère ordinaire et immédiat de la primauté pontificale, étaient partout disposés à lui obéir ; sur sa parole, ils auraient marché sans prendre souci d'attendre les ordres ou la direction de leurs évêques ; ils auraient, au besoin, marché sans eux. C'était pratiquement la suppression de l'épiscopat.

Au danger venant de ce côté, il s'en ajoutait un autre procédant de l'esprit qui domine dans les sociétés temporelles. Depuis qu'on a admis que le pouvoir vient aux chefs des nations de la multitude des sujets, on s'est accoutumé à l'idée d'un pouvoir régenté par la multitude, par l'opinion, par l'esprit public. Sans y penser peut-être d'une manière bien explicite, les catholiques transportaient dans leur conception de l'Eglise cette théorie moderne du pouvoir civil.

Au temps du Concile du Vatican, des catholiques, trop férus du gouvernement parlementaire, avaient rêvé d'une Eglise où les conciles auraient joué le rôle de nos assemblées délibérantes : c'était le fond du système de Mgr Maret, en grande faveur dans certains milieux catholiques. Depuis, les idées ont quelque peu changé : au lieu du concile des évêques exerçant le pouvoir suprême dans l'Eglise, c'est le peuple chrétien, qu'on tendrait à investir du droit de conduire le Pape et les évêques. L'aristocratie conciliaire des évêques ferait place à la démocratie de la foule, de l'opinion, du journalisme, dans la direction de l'Eglise. C'est à cet esprit qu'il faut attribuer les jugements, les critiques, les attaques qui se lisent dans bien des journaux se disant catholiques et que répètent leurs lecteurs, simples fidèles, ou même prêtres, contre le Pape et ses directions, contre les évêques et ce qu'on appelle leurs défaillances et leurs trahisons : car on va jusque-là.

Contre ces tendances et ces dangers, Léon XIII n'a jamais cessé de réagir, rappelant sans cesse aux prêtres et aux fidèles qu'ils doivent rester soumis à leurs évêques, ne marcher que sous leurs ordres, suivre leurs directions et les entourer de tout le respect qu'ils doivent aux Pasteurs de leurs âmes.

Il en fait la recommandation surtout à ceux qui travaillent à la défense de la religion. Aux écrivains, voici ce qu'il dit dans l'Encyclique *Nobilissima Gallorum gens* : « Que leur règle soit de se soumettre avec piété filiale aux évêques que l'Esprit-Saint a posés pour régir l'Eglise de Dieu ; qu'ils respectent leur autorité, et qu'ils n'entreprennent rien sans leur volonté ; car dans les combats pour la religion, ils sont les chefs qu'il faut suivre. »

Dans l'Encyclique *Immortale Dei*, Léon XIII donne cette règle générale : « Il faut avant tout conserver la concorde des volontés et tendre à l'uniformité de l'action. On obtiendra sûrement ce double résultat, si chacun prend pour règle de conduite les prescriptions du Siège apostolique et l'obéissance aux évêques que l'Esprit-Saint a établis pour régir l'Eglise de Dieu. »

Dans l'Encyclique *Sapientiæ christianæ*, après avoir parlé de l'obéissance au Pontife romain, Léon XIII ajoute :

Or immédiatement après le Pontife romain, et sous sa direction, le gouvernement des intérêts religieux du christianisme appartient aux évêques. S'ils ne sont pas

placés au faite de la puissance pontificale, ils sont cependant véritablement princes dans la hiérarchie ecclésiastique ; et, comme chacun d'eux est préposé au gouvernement d'une Eglise particulière, ils sont, dit saint Thomas, « comme les ouvriers principaux dans la construction de l'édifice spirituel, » et ils ont les membres du clergé pour partager leurs travaux et exécuter leurs décisions. Chacun doit régler sa vie d'après cette constitution de l'Eglise qu'il n'est au pouvoir d'aucun homme de changer. Aussi, de même que, dans l'exercice de leur pouvoir épiscopal, les évêques doivent être unis au Siège apostolique, de même les membres du clergé et les laïques doivent vivre dans une très étroite union avec leurs évêques.

Ici Léon XIII prévoit la difficulté qui se présente d'elle-même à l'esprit, savoir, le cas d'un évêque manquant à son devoir. Il donne la solution :

Quelqu'un de ceux-ci prêterait-il à la critique ou dans sa conduite ou dans les idées qu'il soutient, il n'appartient à aucun particulier de s'arroger à son égard l'office de juge, confié par Notre-Seigneur Jésus-Christ au seul Pasteur qu'il a préposé aux agneaux et aux brebis. Que chacun grave en sa mémoire le très sage enseignement du pape saint Grégoire le Grand : « Les sujets doivent être avertis de ne pas juger témérairement la vie de leurs supérieurs, alors même qu'il leur arriverait de les voir agir d'une façon répréhensible, de peur que la perspicacité avec laquelle ils reprennent le mal ne devienne en eux le principe d'un orgueil qui les fera tomber dans des actions plus coupables. Ils doivent être prémunis contre le péril de se constituer dans une opposition audacieuse vis-à-vis des supérieurs dont ils ont constaté les fautes. Ceux-ci ont-ils vraiment commis des actions blâmables, leurs inférieurs pénétrés de la crainte de Dieu, ne doivent les juger au-dedans d'eux-mêmes qu'avec la disposition d'avoir toujours pour eux une respectueuse soumission. Les actions des supérieurs ne doivent pas être frappées par le glaive de la parole, même quand elles paraissent mériter une juste censure. »

Ces règles de soumission et de respect à l'égard des évêques, Léon XIII les a fréquemment rappelées dans ses Encycliques et dans les audiences accordées soit aux écrivains soit aux hommes d'œuvres et d'action. Ceux d'entre eux qui ont eu l'honneur d'être reçus au Vatican peuvent en témoigner.

Lorsque, dans des causes particulières portées devant les Congrégations romaines, le tribunal apostolique, gardien et interprète du droit, devait réformer un acte épiscopal, tout en décidant selon la justice, on cherchait un accommodement, au besoin une *combinazione* qui permit à l'autorité épiscopale de sortir de l'affaire sans trop de détriment.

C. — Conclura-t-on de ce qui précède que Léon XIII était opposé à toute initiative qui n'aurait pas émané de l'épiscopat ? Cette conclusion serait forcée et fautive. L'exercice de la primauté pontificale ne cause aucun détriment à l'exercice de l'autorité épiscopale ; de même, l'exercice de l'autorité des évêques ne saurait annuler ou amoindrir les louables efforts de leurs sujets, prêtres et laïques, pour la défense de la foi, pour la création et la conduite des œuvres destinées à procurer le bien de la République chrétienne. Ce que les évêques peuvent et

doivent faire dans la soumission au Souverain Pontife, les prêtres et les fidèles, dans la sphère de leur action, peuvent le faire en pratiquant la soumission à leurs évêques et au Souverain Pontife.

Léon XIII l'a clairement montré par ses paroles et par ses actes.

Dans l'Encyclique *Immortale Dei*, il excite les catholiques à prendre part à la vie politique et sociale, dans le but d'« infuser dans toutes les veines de l'Etat, comme une sève et un sang réparateur, la vertu et l'influence de la religion catholique. »

S'adressant aux évêques de Prusse, il loue les catholiques de leurs luttes et les prêtres de leur action populaire et sociale. (Encyclique *Jam pridem*).

Parmi les devoirs qu'il rappelle aux fidèles catholiques, il met au premier rang celui de professer sa foi quand les circonstances l'exigent, de travailler, dans la mesure possible, à la propagation et à repousser les erreurs. (Encycl. *Sapientie christiane*).

C'est surtout dans les œuvres sociales que Léon XIII convie à l'action les prêtres et les fidèles. Il leur recommande les sociétés de secours mutuel, les patronages, les corporations surtout dont il traite longuement dans l'Encyclique *Rerum novarum*, les congrès où l'on se réunit pour communiquer ses vues et arrêter un programme d'action. Il loue les membres du clergé, tant régulier que séculier, qui, sous l'autorité des évêques et sous leurs auspices, se dévouent en grand nombre aux intérêts spirituels des corporations, les laïques qui appliquent leurs ressources à fonder des sociétés où les travailleurs puissent trouver, avec une certaine aisance pour le présent, le gage d'un repos honorable pour leurs vieux jours.

La mission qu'il assigne spécialement au clergé dans les œuvres sociales est celle qui convient à son caractère. « Que les ministres sacrés, dit-il, déploient toutes les forces de leur âme et toutes les industries de leur zèle, et que, sous l'autorité de vos paroles et de vos exemples, Vénérables Frères, ils ne cessent d'inculquer aux hommes de toutes les classes les règles évangéliques de la vie chrétienne ; qu'ils travaillent de tout leur pouvoir au salut des peuples, et par dessus tout qu'ils s'appliquent à nourrir en eux-mêmes et à faire naître dans les autres, depuis les plus élevés jusqu'aux plus humbles, la charité, reine et maîtresse de toutes les vertus. »

Cette charité que Léon XIII recommande à tous et plus spécialement au clergé, devait porter les ecclésiastiques à s'occuper des œuvres sociales destinées à améliorer le sort des travailleurs. C'est ce qui arriva : on doit aux prêtres, pour une large part, le mouvement imprimé à l'étude des questions sociales, la création et le développement des œuvres. Léon XIII approuve cette action, tout en lui traçant des règles.

Dans l'Encyclique *Depuis le jour* adressée au clergé de France, voici ce que dit Léon XIII :

C'est à vous, très chers Fils, qui, ordonnés prêtres, êtes devenus les coopérateurs de vos évêques, c'est à vous que Nous voulons adresser la parole. Nous connaissons, et le monde entier connaît comme Nous, les qualités qui vous distinguent. Pas une bonne œuvre dont vous ne soyez les inspirateurs ou les apôtres. Dociles aux conseils que Nous avons donnés dans Notre Encyclique *Rerum novarum*, vous allez au peuple, aux ouvriers, aux pauvres. Vous cherchez par tous les moyens à leur venir en aide, à les moraliser et à rendre leur sort moins dur. Dans ce but, vous provoquez des réunions et des congrès ; vous fondez des patronages, des cercles, des caisses rurales, des bureaux d'assistance et de placement pour les travailleurs. Vous vous ingéniez à introduire des réformes dans l'ordre économique et social, et, pour un si difficile labeur, vous n'hésitez pas à faire de notables sacrifices de temps et d'argent. C'est encore pour cela que vous écrivez des livres ou des articles dans les journaux et les revues périodiques. Toutes ces choses, en elles-mêmes, sont très louables, et vous y donnez des preuves non équivoques de bon vouloir, d'intelligent et généreux dévouement aux besoins les plus pressants de la société contemporaine et des âmes.

Toutefois, très chers Fils, nous croyons devoir appeler paternellement votre attention sur quelques principes fondamentaux, auxquels vous ne manquerez pas de vous conformer, si vous voulez que votre action soit réellement fructueuse et féconde.

Le Pape loue l'action et les œuvres du clergé ; il lui rappelle les règles à observer pour en assurer le fruit : discrétion, rectitude et pureté dans la pratique du zèle, soumission et respect à l'égard des supérieurs ecclésiastiques, pureté et sainteté de la vie, éloignement pour les nouveautés téméraires, pour les maximes de morale imprégnées de naturalisme. Corriger ou prévenir les écarts auxquels les prêtres seraient exposés dans l'action, en louant formellement l'action elle-même : voilà comment Léon XIII manifeste son désir que les prêtres se livrent à l'action sociale et qu'ils le fassent avec utilité.

Il l'a montré d'une manière plus éclatante encore en Italie, réglant par lui-même les conditions dans lesquelles prêtres et laïques doivent agir dans l'œuvre de la Démocratie chrétienne, dirigeant le mouvement par les prêtres ou prélats qu'il avait investis de cette mission, et intervenant personnellement dans l'organisation destinée à maintenir l'unité des efforts.

D. — Nous pouvons, de ce qui précède et par manière de conclusion, nous faire une idée bien exacte de la manière dont Léon XIII a compris la constitution hiérarchique de l'Eglise et dont il en a poursuivi l'application dans les circonstances actuelles.

Au sommet, l'autorité suprême et universelle du Pape gouvernant l'Eglise entière, évêques et fidèles, traçant la ligne de conduite à suivre, signalant les vérités à défendre, les erreurs ou les écarts à éviter.

Au dessous du Pape, les évêques appliquant à leurs diocèses les ordres et les directions du Souverain Pontife et décernant, dans la subordination

au Souverain Pontife, ce que réclament les besoins de leurs diocèses.

Au dessous des évêques et du Pape, les prêtres et les fidèles, simples sujets à l'égard de la hiérarchie ecclésiastique, exerçant, sous la dépendance du Pape et des évêques, leur initiative, leur zèle, leur dévouement dans les œuvres destinées à procurer le bien spirituel et temporel de la société humaine.

Rien de plus simple : c'est, dans ses lignes essentielles, toute la constitution de l'Eglise, telle que Notre-Seigneur l'a établie. Et il semble, au premier abord, que nulle difficulté ne puisse s'élever au sujet de cette subordination hiérarchique.

Mais, dans les affaires humaines, il y a toujours à tenir compte des passions, des préjugés, des erreurs de doctrine ou de jugement, des entêtements de l'amour-propre, des intérêts particuliers, des visées de la politique, des entraînements de l'opinion. Ce qui est évident, si l'on ne considère que l'ensemble réduit à ses lignes principales, devient parfois obscur dans le détail des applications. Il en résulte de fausses manœuvres dans l'action, des témérités compromettantes, des défections regrettables.

Léon XIII a certainement beaucoup fait pour le bien de l'Eglise et de la société, par la direction qu'il a imprimée aux esprits à titre de chef suprême de l'Eglise. Mais sa parole a rencontré des résistances de plus d'une sorte.

Il a maintenu la subordination des fidèles, prêtres ou laïques, à l'égard des évêques ; mais il n'a pas réussi à empêcher tout esprit de résistance ou de critique.

Il a puissamment encouragé les œuvres catholiques ; mais ses efforts ont trop souvent été battus en brèche par des hommes plus confiants en leur propre jugement qu'en celui du Vicaire de Jésus-Christ.

De plus, les gouvernements civils ont fait obstacle à son action qu'ils devaient plutôt seconder. Ils n'ont pas su reconnaître les périls qu'il leur dénonçait, ni accepter les secours qu'il leur offrait pour les écarter.

Pendant qu'il s'efforçait de fortifier l'autorité des évêques, des gouvernements, comme le nôtre en particulier, travaillaient à les réduire au rôle de fonctionnaires entièrement sous sa main. Si un pareil dessein réussissait jamais, l'épiscopat, séparé de sa base qui est le Siège apostolique, serait anéanti ; le clergé ne serait plus qu'une branche de l'administration civile, sans prestige et sans force pour l'accomplissement de sa mission.

Les œuvres les plus utiles, quand elles sont catholiques, sont l'objet de la défiance et des tracasseries d'une administration hostile, — quand elles ne sont pas, comme les ordres religieux, vouées à la ruine.

Ainsi s'explique que l'action hiérarchique de l'Eglise, telle que Léon XIII la concevait, n'ait pas obtenu tous les succès qu'on en devait espérer.

Mais il a puissamment et persévéramment maintenu le lien de l'unité, le principe de l'autorité, le devoir de la subordination. Il a ainsi assuré la cohésion de l'armée catholique, condition essentielle du succès dans les luttes présentes et futures. De toutes les œuvres de son pontificat, c'est, à notre avis, la plus importante : aussi lui avons-nous, sans hésitation, attribué la première place.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelle conduite un confesseur doit-il tenir à l'égard d'une personne qui est décidée à assister à tout enterrement civil de ses parents, ainsi qu'à celui de ses parrain, marraine et filleuls ? Il s'agit, bien entendu, d'enterrements civils voulus par les intéressés, et non pas d'enterrements civils forcés, imposés par la loi ecclésiastique.

Ce cas se présente ici, au scandale des autres personnes qui font leurs Noël et leurs Pâques.

R. — Généralement les personnes qui demandent elles-mêmes, de leur vivant, à être enterrées civilement, le font au mépris de la religion ; et ces sortes d'enterrements sont généralement aussi regardés comme des scandales, et avec raison, puisqu'il y a mépris de la religion, et que le résultat final est d'en éloigner toujours plus ou moins certaines personnes.

De là on peut conclure : 1^o qu'il ne peut jamais être permis d'y assister en entrant dans les vues des personnes qui demandent à être enterrées ainsi, et de manifester par cette assistance un mépris quelconque de la religion ou des cérémonies religieuses ; 2^o qu'il ne peut non plus être permis d'y assister, sans raison grave et proportionnée, même en n'entrant point dans les vues des personnes qui ont demandé une telle sépulture ; 3^o que les personnes qui refusent d'y assister, même quand il s'agit de l'enterrement d'un très proche parent, donnent un grand exemple de respect, de fidélité et d'attachement à la religion, et agissent très bien ; 4^o que les prêtres et les confesseurs doivent faire tout ce qu'ils pourront pour en détourner leurs paroissiens et leurs pénitents.

Mais la chose est-elle tellement grave qu'il ne puisse jamais être permis d'assister à un tel enterrement, même quand on a une raison grave de le faire ? Et quand il s'agit de l'enterrement d'un père, d'une mère, d'un frère, d'une sœur, d'un parrain, d'un filleul, ne peut-on pas toujours supposer qu'il y a une raison grave ? et un confesseur devrait-il refuser l'absolution à un pénitent ou à une pénitente qui voudrait y assister ?

L'Eglise s'est suffisamment prononcée pour les enterrements des hérétiques. Quoiqu'il y ait des hérétiques aussi sectaires contre la religion catho-

lique que les plus impies de nos libres-penseurs, s'il y a une raison proportionnée, elle permet d'y assister, comme à une cérémonie purement civile, et en évitant de s'unir aux prières des hérétiques pour qu'il n'y ait pas avec eux communication *in divinis*. Mais nous ne voyons pas que l'Eglise se soit prononcée de même pour les enterrements purement civils, et nous ne connaissons pas de théologiens qui aient vraiment traité la chose *ex professo*.

Aussi nous voyons qu'il y a à ce sujet, parmi les prêtres, un triple courant d'opinions. Les uns veulent qu'il ne soit jamais permis d'assister à un enterrement purement civil, non forcé, à cause du scandale et de la participation à un acte demandé directement en haine de la religion. Mais ce sentiment nous semble vraiment trop sévère. — Les autres, ne regardant pas la chose comme intrinsèquement mauvaise en elle-même, croient qu'on peut y assister quand il y a une vraie nécessité, comme par exemple quand un fonctionnaire ne pourrait pas refuser d'y assister sans s'exposer à perdre sa place, et aussi quelquefois quand il s'agit d'un fils de famille, pour l'enterrement civil de son père ou de sa mère, ou d'une femme pour celui de son mari, au moins dans les cas où le refus d'assistance devrait causer de grandes difficultés ou divisions de famille. Mais ils ne voudraient pas aller plus loin. — Enfin les autres étendent un peu plus la tolérance, et croient que dans bien des cas on pourrait assister à l'enterrement civil d'un frère, d'une sœur, d'un parrain, d'un filleul ou d'un ami intime.

Pour nous personnellement, nous préférons le second sentiment, d'autant plus que la tolérance ne sert souvent qu'à agrandir le mal. Cependant le troisième sentiment ne nous est pas prouvé absolument faux, et à cause de cela, au moins jusqu'à ce que l'Eglise se soit prononcée par elle-même ou par l'accord des théologiens, nous n'oserions pas refuser l'absolution à la personne dont il est question, si elle était dans la bonne foi, se croyait moralement obligée par les convenances, et n'y assistait vraiment que par une sorte de nécessité pour elle. Toutefois nous insisterions pour qu'elle y allât le moins possible, et nous exigerions que quand elle irait, afin d'écarter le scandale, elle protestât hautement qu'elle a horreur de ces sortes d'enterrements, et qu'elle n'y assiste qu'à contre-cœur et pour de graves raisons de famille.

Q. — Un protestant s'est marié depuis plusieurs années avec une catholique. Toutes les dispenses ont été obtenues, toutes les conditions promises et remplies.

Les deux conjoints sont allés d'abord au temple, puis à l'église où le prêtre les a mariés. Ils reconnaissent bien avoir donné leur plein consentement et s'être légitimement mariés, comme du reste dans tous les cas de mariages mixtes.

Mais depuis quelques mois, la femme catholique a demandé et obtenu le divorce. Or, je demande à l'Ami si le mari protestant peut se remarier ?

Un confrère dit, pour justifier ce doute, que le protes-

tant, en se mariant, n'a pas reçu le sacrement, puisque l'Eglise ne s'inquiète pas de ceux qui ne sont pas de la religion catholique, et que par conséquent il reste libre et pourrait se remarier, surtout puisque son épouse catholique abdique tous ses droits par le divorce demandé et obtenu par elle.

Qu'en pense l'Ami ?

R. — Dès lors que le mari protestant et la femme catholique se sont mariés à l'église en présence du propre curé, le mariage a été valide, l'empêchement de religion mixte étant simplement prohibitif. Comme la dispense de cet empêchement a été demandée et obtenue dans les formes voulues, le mariage a été de plus licite.

Ce mariage valide ne peut être brisé que dans le cas, assez peu probable, où il n'aurait pas été consommé. C'est au Souverain Pontife à accorder la dispense après que la preuve de la non consommation aura été faite par les époux.

Si le mariage a été consommé, ou si les époux ne peuvent faire la preuve de la non consommation, ils demeurent unis par un vrai mariage et ne peuvent ni l'un ni l'autre en contracter valide-ment un autre.

Q. — Interdum inter casus episcopo reservatos habetur incestus. Porro varii auctores varie definiunt incestum. Queritur :

1° Quid strictè requiratur ad pœnam incurrendam ?
2° Utrum, lato sensu saltem, proinde citra pœnam, sed tamen ad novam speciem inducendam, detur aliquando incestus inter consanguineos ejusdem sexus ?

3° Num, pro osculis et tactibus inter consanguineos aut affines ejusdem sexus, circumstantia consanguinitatis aut affinitatis debeat declarari ?

R. — L'inceste peut être considéré comme un crime puni par les lois canoniques de peines déterminées, ou comme une faute à accuser au tribunal de la pénitence. Suivant que les auteurs se placent à un point de vue ou à un autre, ils en donnent des définitions différentes.

Voici diverses définitions, qui toutes, sauf deux, regardent l'inceste pris au sens strict du mot :

Reiffenstuel : « Incestus est *copula carnalis* inter personas consanguineas vel affines... » (*Jus canonicum*, Lib. v, tit. xvi, n. 65).

Santi-Leitner : « Incestus stricto sensu sumptus est illicitus *concubitus* inter consanguineos vel affines... » (*Prælectiones juris canonici*, Lib. v, tit. xvi, n. 12).

De Luca : « Est *concubitus* cum consanguineis aut affinibus inter quos matrimonium inhibetur. » (*De delictis*, n. 254).

Ogetti donne la même définition (*Synopsis*, v° *Incestus*), ainsi que Brillaud (*Manuel de la Jurisdiction eccl.*, n. 780) et Cl. Marc (*Institutiones morales*, t. II, n. 783).

Saint Alphonse (lib. III, n. 448) : « Incestus, hoc est *congressus* cum consanguinea vel affine... »

Craisson emploie les mêmes termes que saint Alphonse ; il rapporte aussi une définition donnée par divers auteurs : « *Peccatum luxuriæ cum persona cognata vel affine.* » (*Notiones circa sexum*, n. 103).

Lehmkuhl (t. I, n. 882) : « Est *luxuria cum personis cognatis exercita.* »

En somme, Lehmkuhl et Craisson ont donné la définition *théologique* de l'inceste, tandis que les autres en ont donné la définition *canonique*. L'une et l'autre vont nous servir pour la solution des difficultés qui nous sont soumises.

1° Que faut-il pour encourir la peine ? — Il faut que l'acte soit consommé *per pollutionem intra vas* ; sans cela, en effet, on n'a pas *copula, concubitus, congressus*, mais simplement *vasis feminei penetratio*, que Craisson, n. 308, qualifie « *propius tactus verendorum.* »

Le motif, c'est que pour encourir une peine, il faut consommer l'acte pour lequel elle est portée. Or, dans l'hypothèse, d'après les canonistes, ce qui est frappé, c'est *copula, concubitus*, etc.

Nous supposons que les statuts réservent l'inceste sans rien préciser ; on rentre alors dans ces explications de droit commun.

2° Craisson, n. 105, dit au sujet de l'inceste entre personnes du même sexe : « *Actus venerei et præsertim sodomalia cum cognatis et affinibus ejusdem sexus, malitiæ incestus participant.* » C'est aussi l'opinion du commun des auteurs, comme nous allons le prouver au n° suivant.

3° Saint Alphonse répond (Lib. III, n. 469) : « *Dicunt Salmanticenses incestum committere, qui polluitur tactibus alicujus conjuncti in quarto gradu. Idemque dicendum est de aliis tactibus impudicis, in quibus explicanda est species personæ complicis, an sit consanguinea, conjugata, etc., cum Tourn. et Viva... qui asserunt esse commune.* »

Q. — 1° Clément Marc, n° 2031, dit : « Quer. 3° Quid de affinitate superveniente inter conjuges post contractum matrimonium ? — Resp. 2°... Cæterum, in praxi, conjuges, ut plurimum, latam pœnam ignorant, donec ejusmodi incestum confessi, eam a confessario, prout oportet, edocti fuerint. »

Que pensez-vous de ce prout oportet ? Faut-il insinuer ?

2° Faut-il avertir les pénitents qui accusent des cas réservés, attendu que l'ignorance excuse ?

R. — Ad I. Ce prout oportet ne signifie pas qu'on doit toujours avertir l'époux incestueux de l'affinité contractée avec son conjoint légitime, mais qu'on doit l'avertir toutes les fois qu'il n'y a pas de raisons graves qui en dispensent.

Cette affinité de droit ecclésiastique n'est en fait qu'une défense faite à l'époux coupable de demander à l'autre l'usage du mariage avant d'en avoir obtenu permission. A l'égard de cette loi prohibitive, comme à l'égard d'autres lois, il faut appliquer les règles ordinaires de la monition, quand le pénitent est dans une ignorance non coupable.

Ad II. Les cas réservés sont de deux sortes : ceux qui sont réservés *ratione peccati*, et ceux qui sont réservés *ratione censuræ*. Suivant l'opinion la plus commune, un confesseur qui n'a pas de pouvoirs spéciaux n'a pas juridiction pour absoudre des cas réservés *ratione peccati*, même

quand le pénitent ignore la réserve ; il doit donc toujours l'en avertir, en se conformant toutefois aux statuts diocésains, qui en certaines circonstances peuvent modifier cette règle générale.

Il n'en est pas de même des cas réservés *ratione censurae*. La censure n'étant pas encourue par celui qui l'ignore, le confesseur peut absoudre de ces cas le pénitent de bonne foi. Il devra néanmoins l'avertir de la censure toutes les fois que l'avertissement ne devra pas entraîner de graves inconvénients pour le pénitent ou pour le bien général, suivant en cela les règles ordinaires de la monition.

Q. — 1^o Dans le *Catéchisme de Rodez*, 4^e édition, tome vi, page 348, on lit que la S. Congrégation, en date du 12 juin 1822, permet, en faveur des personnes qui ne sont pas dans l'habitude de se confesser fréquemment, que la confession faite dans les 8 jours qui précèdent une fête leur serve pour gagner l'indulgence de cette fête. Il me semble avoir vu maintes et maintes fois le contraire. Ce décret persévère-t-il ?

2^o Une personne qui se confesse toutes les semaines gagne toutes les indulgences qui se rencontrent dans l'intervalle des confessions, et il n'est pas nécessaire d'avoir l'absolution à chaque confession, pourvu qu'elle n'ait pas de fautes à accuser. Mais si cette personne a des fautes vénielles qu'elle accuse, et que le prêtre ne lui donne que la bénédiction, gagnerait-elle pareillement les indulgences ?

R. — Ad I. Nous n'avons pas l'édition du *Catéchisme de Rodez* dont vous parlez et nous ne pouvons vérifier si le résumé que vous donnez de la décision du 12 juin 1822 est conforme à celui du *Catéchisme*. En tout cas, il n'est pas conforme à la décision elle-même. L'un ou l'autre est en faute.

De fait, le décret, au lieu de poser une règle générale, applicable à tous les diocèses, expose au contraire une *exception* pour les lieux où, *ob inopiam confessoriorum, nequeunt fideles frequenter confessione sacramentali expiari*, et il veut que les évêques fassent une demande pour obtenir un indult : *postulantibus communicetur dictum decretum* ¹.

C'est ce que dit clairement la dernière édition de la *Raccoltà* : « Dove è da notarsi, che detto privilegio si suole concedere alle diocesi in cui i Rmi Ordinarii lo chieggono ². »

Ad II. La S. Congrégation a déclaré nombre de fois que l'absolution n'est pas nécessaire à celui qui n'a que des fautes vénielles :

Cum ex S. Congregationis Indulgentiarum decreto diei 19 maii 1759, confessio sacramentalis ad acquirendam indulgentiam peragendam omnino sit, etiam ab iis qui lethalis peccati consci non sunt post ultimam confessionem, quaeritur an sacramentalis quoque absolutio necessaria sit pro iis qui, post ultimam confessionem nullum peccatum veniale admisserunt, vel si in aliquam levem culpam prolapsi sunt, opportunum confessario videatur absolutionem non esse eisdem impertiendam ? — RESP. *Negative* ³.

On cite dans le même sens les décrets du 19 mai 1759 (n. 214), du 9 décembre 1763 (n. 231), du 15 décembre 1841 (n. 295, ad 2), et du 16 mai 1852.

Ce dernier est encore à noter, parce que le Souverain Pontife a rétabli dans le sens des décrets précédents une réponse contraire de la S. C. des Indulgences ainsi conçue : « 4^o Si Christifidelis culpæ certæ immemor est ex ultima absolutione, tenetur ad absolutionem recipiendam, ut lucrari possit indulgentias, pro quibus confessio sacramentalis præscribitur ? — RESP. *Affirmative*. »

Le motif de cette réponse en contradiction avec la jurisprudence de la S. Congrégation, nous l'ignorons. Il ne s'agit point là d'une faute d'impression. La preuve s'en trouve dans les paroles suivantes du Pape : « Quoad 4^m jussit rescribi : *Affirmative quoad confessionem*, negative quoad *absolutionem*, servato decreto Sacrae Congregationis Indulgentiarum diei 9 decembris 1763 a S. M. Clemente XIII approbato ¹. »

Q. — 1^o Dans les *Tables générales* des dix dernières années, je vois que l'*Ave* en l'honneur de saint Joseph, calqué sur l'*Ave Maria*, est condamné. Un *Ave*, y est-il dit, est enrichi de cent jours d'indulgences. Voulez-vous avoir la complaisance de me citer cet *Ave* ?

2^o L'*Ave* suivant, que l'on trouve dans le recueil des prières de saint Alphonse de Liguori, est-il indulgencié ?

« Je vous salue, Joseph, fils de David, époux de la B. V. M., de laquelle est né Jésus. Saint Joseph, père nourricier de Jésus, priez pour nous, pécheurs, maintenant et à l'heure de notre mort. Ainsi soit-il. »

R. — Ad I. L'*Ave* en question n'est pas enrichi d'indulgences pour tout le monde, mais seulement pour certaines classes de personnes.

La preuve de la première partie se trouve dans l'omission de cette prière dans la *Raccoltà* de 1898, qui est le recueil officiel des prières enrichies d'indulgences universelles.

Voici les preuves de la seconde partie :

1^o Le 4 mars 1861, Pie IX accordait une indulgence de 100 jours, une fois le jour, aux Petites Sœurs des Pauvres, pour la récitation de l'*Ave Joseph* suivant :

Ave, Joseph, fili David, sponse castissime gloriosæ Virginis Mariæ, Domini Nostri Jesu Christi educator optime. — Pie Sancte Joseph, ora pro nobis pueris, ora pro parvula nostra familia, quam sub tua tutela et potentissimo tuo presidio accipere dignatus es.

En voici la traduction authentique, soumise avec le texte latin lui-même à la S. C. des Indulgences :

Je vous salue, Joseph, fils de David, époux très chaste de la glorieuse Vierge Marie, bon père nourricier de Notre-Seigneur Jésus-Christ. — Bon saint Joseph, priez pour nous qui sommes vos enfants, priez pour cette petite famille que vous avez daigné prendre sous votre sauvegarde et sous votre puissante protection.

Il est à remarquer que la requête était formulée non seulement pour les Petites Sœurs des Pauvres,

¹ *Decreta authentica*, n. 252.

² *Raccoltà*, p. xii.

³ *Decr. auth.*, 20 août 1822, n. 253, ad 2.

¹ *Ibid.*, n. 359, ad 4.

mais encore pour leurs chapelains et pour les vieillards de leurs maisons. De plus, on désirait une indulgence de cinquante jours à gagner *toties quoties*. Pie IX accorda une indulgence de cent jours, mais une seule fois par jour, et pour les religieuses seules.

2^o Sur la demande de l'évêque, la concession faite aux Petites Sœurs des Pauvres fut accordée à trois classes de personnes du diocèse de Viviers :

Aux religieuses employées à l'éducation des jeunes filles et à leurs élèves ;

Aux religieux qui, par le but de leur Institut, se livrent à l'éducation des jeunes garçons (il n'est rien dit de leurs élèves) ;

Aux personnes qui font chaque jour la prière du soir en famille.

Nous avons donné les décrets en 1890 et en 1900.

3^o En dehors de ces deux concessions, y en a-t-il d'autres ? Nous l'ignorons. Si quelques personnes désirent en profiter, elles peuvent faire présenter par leur évêque une requête dans le sens de celles que nous venons de donner.

Ad II. Nous avons publié en 1890, p. 42, l'*Ave Joseph* de saint Alphonse de Liguori, mais en déclarant que nous ne lui connaissions aucune indulgence. Aujourd'hui, notre réponse est encore la même.

Q. — Abonné depuis deux ans au cher *Ami*, je n'ai pas le bonheur de posséder sa riche collection. Pourtant je suis tombé sur le volume de 1898. Et ç'a été un vrai plaisir pour moi de lire votre thèse sur les indulgences plénières *in articulo mortis*.

Qu'en a-t-il été des demandes ou *desiderata* que vous soumettiez humblement à la S. C. des Indulgences, à propos des indulgences de l'autel privilégié ?

Depuis longtemps je me demandais et je ne voyais pas à quoi pouvait servir un privilège qui bien souvent ne produisait pas l'effet pour lequel il était concédé.

Comme je ne suis qu'un pauvre ouvrier de la onzième heure, je serais heureux d'apprendre si la question a été tranchée depuis.

R. — Les *desiderata* dont vous parlez avaient été exprimés par Mgr Curé. La S. C. des Indulgences s'est prononcée dans le sens contraire, au moins pour ce qui concerne la concession de l'indulgence de l'autel privilégié pour les messes appliquées aux vivants et aux morts en même temps. Nous avons donné en 1901, page 280, cette réponse, qui est du 23 janvier 1901.

Une conséquence regrettable, qu'il y aurait utilité à soumettre à la S. Congrégation, c'est qu'aucun curé ne peut gagner l'indulgence de l'autel privilégié par les messes *pro populo*, qui sont appliquées pour les vivants et les morts.

Q. — Peut-on envelopper complètement les scapulaires que l'on porte sur soi, dans une espèce de petit sachet, — ce qui, dans les pays chauds, les empêche plus ou moins de déteindre sur les habits ?

R. — Ou l'enveloppe dont il s'agit est cousue au scapulaire de manière à ne faire qu'un avec lui ; ou elle en est facilement distincte, comme le serait

un petit sachet qui renfermerait le scapulaire de manière cependant à pouvoir facilement s'en séparer.

Dans le premier cas, on ne peut se servir du scapulaire en question, *quia non apparent pannus et color præscriptus*. Dans le second, rien n'empêche qu'on gagne les indulgences, *quia involu-crum illud extrinsece tantum scapulare jam constitutum obtegit* 1.

Q. — Peut-on appliquer plusieurs indulgences, v. g. de la bonne mort et du chemin de la croix, à un crucifix ?

R. — Le même objet peut recevoir plusieurs indulgences : ainsi le même crucifix peut recevoir les indulgences *apostoliques*, parmi lesquelles se trouve l'indulgence pour la bonne mort, et celles du chemin de la croix. « C'est donc sans raison, remarque le P. Béringer, que certains missionnaires ont exigé que les fidèles se procurassent deux crucifix, l'un pour recevoir l'indulgence de la bonne mort, l'autre pour celles du chemin de la croix 2. »

Q. — Je lis dans Génicot (vol. II, p. 384) : « Manifestum est graviores fore culpam confessarii, ob cujus voluntariam negligentiam poenitens admittat defectus culpabiles et nocivos, quam illius qui tantum inculpabiles defectus sine ulteriori investigatione prætermittat. Imo probabilius non foret gravis culpa confessarii qui omitteret tantum aliquas interrogationes circa numerum peccatorum et species infimas bona fide reticita. »

Voilà une opinion très probable qui, si elle était plus connue, rendrait un énorme service à bien des confesseurs scrupuleux qui torturent inutilement leurs pénitents et leur rendent la confession odieuse.

D'après cette opinion (pour traiter la question d'une manière concrète et pratique), à un pénitent qui s'accuse par exemple d'avoir eu des désirs contraires à la pureté, d'avoir manqué de charité à l'égard du prochain, d'en avoir médié, le confesseur peut-il omettre sans faute grave de demander sur quel acte portaient ces désirs, en quoi consistaient ces péchés contre la charité, quelle gravité avaient ces médisances ?

R. — I. Les paroles de Génicot se trouvent bien textuellement dans cet auteur, mais à la page 374 (au moins dans notre édition), et elles se trouvent aussi dans Berardi. En soi elles ne nous semblent guère discutables ; Génicot du reste en donne la raison : « Nulla enim, dit-il, apparet gravis irreverentia erga sacramentum, neque ullum grave poenitentis damnum. Lex autem quæ poenitentem sub gravi adstringit ad exprimendum numerum et speciem peccatorum, prout ea cognoscit, non videtur cum eodem rigore applicanda confessariis, quorum munus nimis onerosum foret. »

II. Mais toutes les conclusions que vous en tirez sont-elles bien exactes ? — La première l'est certainement : « Voilà une opinion très probable qui, si elle était plus connue, rendrait un énorme service

¹ S. C. des Indulgences, 18 juin 1898. — Cf. *Revue théologique française*, t. IV, p. 56 ; — *Nouvelle Revue théolog.*, 1899, p. 271.

² Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 328.

à bien des confesseurs scrupuleux qui torturent inutilement leurs pénitents et leur rendent la confession odieuse. » Ces confesseurs sont blâmables en effet, car ils agissent contrairement à l'esprit de l'Eglise ; et tous les auteurs disent que les confesseurs doivent éviter avec grand soin de rendre la confession odieuse à leurs pénitents. Chez eux l'obligation d'interroger ne peut exister que pour l'honneur du sacrement et pour le bien des pénitents, et quand ceux-ci ont bien accusé tout ce qu'ils se croyaient obligés de dire, il est certain, en supposant avec cela qu'ils ont la contrition, que rien ne manque de leur côté, et qu'ils recevront validement et fructueusement l'absolution. Cependant pour leur instruction, et pour l'honneur du sacrement et son intégrité matérielle, quand ils ne savent pas bien se confesser, le confesseur doit faire les interrogations nécessaires et suppléer ainsi à leur ignorance ; mais il doit bien se garder de les *torturer inutilement* et de leur faire des interrogations qui leur rendraient la confession odieuse, et pourraient les rendre mal disposés de bien disposés qu'ils étaient. Or évidemment l'obligation d'interroger cesse, ainsi que nous l'avons déjà déclaré, quand au lieu d'être *ad edificationem et bonum animarum*, elle ne pourrait être que *ad detrimentum et ad malum*.

Mais la seconde conclusion, si elle était formulée positivement, nous semblerait très inexacte, au moins dans sa généralité. Il est vrai qu'elle n'est posée que sous forme de question. Nous répondons :

Lorsqu'un pénitent s'accuse, par exemple, d'avoir eu des désirs contraires à la pureté, d'avoir manqué de charité envers le prochain, d'en avoir médité, etc., le confesseur ne peut pas toujours « sans péché grave omettre de demander sur quel acte... » Il est en effet bien des interrogations que le confesseur peut faire sans torturer inutilement le pénitent et lui rendre la confession odieuse, et alors il doit les faire.

S'il s'agit de péchés contre la charité, quand il connaît son pénitent et est moralement sûr que ces péchés n'ont point été graves, il n'y aurait pour lui ni péché mortel ni même péché véniel à n'adresser aucune interrogation à ce sujet. Il en serait de même si, sans connaître le pénitent, il pouvait, d'après sa manière de s'accuser, porter le même jugement. — Si au contraire il a lieu de croire que le péché a pu être mortel, ou s'il a quelque doute sérieux à ce sujet, il peut fort bien, sans torturer le pénitent et sans lui rendre la confession odieuse, lui demander, par exemple, s'il croit que la médisance a été grave, ou s'il a pu faire par là un tort grave à la réputation du prochain, ou bien encore s'il s'agissait simplement de défauts assez généralement connus, ou de peu d'importance.

Quand il s'agit de fautes contre la pureté, la chose est beaucoup plus délicate, et il vaut mieux, là surtout, de l'avis de tous les théologiens, rester en deçà que d'aller au delà des interrogations

nécessaires ou convenables. Cependant presque toujours on peut, et par là-même on doit, adresser les questions les plus nécessaires : ainsi, demander d'abord s'il y a eu consentement pleinement volontaire. Si le consentement n'a pas été pleinement volontaire, il n'est pas besoin d'interroger davantage ; mais s'il l'a été, la plupart du temps au moins on peut encore demander si ces désirs se portaient fixement sur une personne en particulier ou bien étaient assez vagues ; et dans le premier cas, s'il s'agissait d'une personne mariée avec qui on aurait voulu faire le mal ¹. Toujours est-il qu'il faut être bien prudent, et s'arrêter si l'on craint de faire plutôt du mal que du bien. Quand le confesseur fait ce qu'il croit être pour le mieux, non seulement il ne pèchera pas mortellement, mais pas même véniellement, et le confesseur doit dans l'exercice de ses fonctions non seulement chercher à éviter les péchés mortels, mais aussi les péchés véniels. Il doit du reste être bien persuadé que, la confession n'ayant été instituée que pour le plus grand bien des âmes, si Notre-Seigneur n'a pas voulu qu'elle fût une sorte de torture pour le pénitent, il n'a pas voulu non plus qu'elle fût pour le confesseur un sujet continuel d'inquiétude et un fardeau presque intolérable. C'est pour cela que Génicot a dit que s'il omettait, ne sachant pas ce qu'il y aurait de mieux à faire, quelque interrogation, il ne devrait pas pour cela se regarder comme coupable de péché mortel.

Que le confesseur se propose donc toujours de remplir dignement ce ministère, où il représente Notre-Seigneur lui-même, mais sans se laisser aller aux scrupules.

Q. — Après avoir lu le *Saint Ignace de Loyola* de M. Henri Joly, j'ai cherché l'*Imprimatur* de l'Ordinaire, et à mon grand étonnement je ne l'ai pas trouvé. Dans ces conditions, peut-on conseiller la lecture de l'ouvrage ?

R. — Nous avons donné, dans nombre de passages, les principes théoriques qui permettent de résoudre les questions pratiques.

Rappelons-en quelques-uns très brièvement.

1^o L'omission de l'*Imprimatur* ne rend pas la lecture illicite par elle-même, à moins d'une indication positive dans la loi, comme cela a lieu pour les livres visés par l'article 20 (livres ou opuscules de prières, de dévotion ou de doctrine, et d'enseignement religieux, moral, ascétique, mystique ou autres analogues).

2^o Les auteurs enseignent qu'il n'y aurait que *faute vénielle* à lire et à garder un livre de dévotion de *se innocuum*, qui se trouverait condamné uniquement pour l'omission de la formalité de l'*Imprimatur*. Il suit de là qu'une cause sérieuse, sans être grave, peut dispenser de cette loi, comme de toute autre loi obligeant *sub levi*.

¹ Voir *Ami*, p. 776 de 1901, où de plus amples renseignements sont donnés.

Voilà la théorie : chacun de nos lecteurs est à même d'en faire l'application aux cas qu'il rencontrera dans la vie pratique.

Quand la *foi* est en jeu, nous n'hésitons pas, dans l'intérêt commun, à réfuter des livres dont l'enseignement nous semble erroné ou les tendances funestes, dussent les auteurs s'en froisser.

Mais pour une question de *discipline*, nous n'avons pas à intervenir, parce que nous ne sommes pas des dénonciateurs d'office. D'autre part, n'ayant ni les éléments pour juger sainement ces questions de *faits*, ni l'autorité pour faire admettre nos jugements sans conteste, nous restons sur la réserve. Qui nous en blâmera ?

Nous prions donc de nouveau nos vénérés confrères de se former pour eux-mêmes, en le dégageant des principes que nous avons donnés, un jugement pratique sur tel ou tel livre qui n'a pas l'*Imprimatur*. Ils auront une réponse qui aura l'avantage de leur arriver plus promptement, qui sera peut-être plus bénigne que la nôtre, mais qui suffira à calmer leur conscience, parce qu'elle sera raisonnée.

Q. — Je voudrais faire bénéficier une de mes paroissiennes, admirable de dévouement, d'un prix de vertu. En dehors des prix Montyon, pourriez-vous m'indiquer les différentes Sociétés d'encouragement au bien ou autres qui en distribuent ?

R. — Adressez-vous à la Société nationale d'encouragement au bien, dont le siège est à Paris, 66, rue de Caumartin. Voici, d'après ses statuts eux-mêmes, le but de cette Société éminemment philanthropique :

Propager dans toutes les classes les principes de *religion*, de *moralité*, les habitudes d'*ordre*, d'*économie*, de *tempérance*, de *dévouement*.

Combattre, par tous les moyens possibles, la funeste habitude du cabaret et du chômage volontaire du *lundi*.

Exciter le dévouement à la famille et à l'humanité, provoquer les bons soins aux parents âgés, pauvres et infirmes.

Améliorer la position matérielle des ouvriers et employés en leur démontrant, en toutes circonstances, qu'ils ne peuvent rencontrer l'aisance et le véritable bonheur que dans l'accomplissement du devoir, la soumission aux lois, la probité, le travail et l'espoir en Dieu.

Assistance par le travail, placement gratuit.

Tendre la main aux faibles, raffermir les timides, signaler les écueils et montrer la route aux pauvres égarés.

Distribuer tous les ans aux lauréats et, suivant la position de chacun, à eux, ou à leurs enfants, des médailles d'honneur, des livrets de caisses d'épargne, des diplômes. (*Indiquer dans la demande de récompenses, avec la nature et la durée des services rendus, les nom, prénoms, âge, lieu de naissance, domicile du candidat et y joindre un extrait du casier judiciaire*).

Encourager, par des distinctions honorifiques et par des prix offerts par M. le ministre de l'instruction publique, les collaborateurs et bienfaiteurs de l'œuvre, ainsi que les écrivains consciencieux, qui publient des ouvrages moraux et instructifs. (*Trois exemplaires sont nécessaires pour l'examen*).

La distribution des récompenses a lieu en mai, et le dernier délai pour l'examen des titres des candidats est fixé au 1^{er} mars de chaque année.

Elle distribue chaque année un grand nombre de médailles d'or et d'argent, diplômes, récompenses, etc., à tous les genres de mérites et de dévouements : actes de courage, longs services, abnégation, institutions charitables, œuvres de bienfaisance, dévouement sous toutes ses formes.

L'esprit de cette Société est excellent, et nullement entaché de sectarisme. C'est ainsi que cette année ont été récompensés un grand nombre de prêtres et de religieuses.

La distribution des récompenses est extrêmement solennelle ; cette année, elle a été présidée par le Président de la République lui-même, et le discours qu'il y a prononcé montre bien que la Société est fidèle à sa devise telle que l'a définie Jules Simon, l'un de ses présidents : « Une œuvre éminemment française, parce qu'elle prêche la paix, pratique la fraternité, honore la vertu, et ne rougit pas de Dieu. »

Les demandes doivent être adressées au secrétaire général, contenir l'exposé des faits, et porter des signatures légalisées par le maire. Elles doivent être envoyées au siège avant le 1^{er} février. Il est bien certain qu'une garantie émanant d'un personnage digne de foi, un évêque, un curé doyen, un sénateur ou député, quelle que soit sa nuance politique, etc., etc., ne peut que favoriser l'obtention de la récompense.

Tous les départements sont admis à concourir, et la Société aime assez que tous soient représentés parmi les lauréats. Cette année, trois lauréats du vôtre figurent au palmarès.

Aussi nous vous engageons vivement, vous et tous vos confrères, à ne pas hésiter à signaler à cette Société si bienfaisante tous les actes de mérite et de dévouement qui peuvent être à leur connaissance.

L'AMI DU CLERGE et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Lamartine homme politique. *La politique intérieure*, par P. Quentin-Bauchart. — Un vol. in-8 de 424 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

Ce livre est une thèse de doctorat, présentée à la Faculté des Lettres de Paris. Il est d'usage, pour ces sortes de travaux, d'éviter les sujets trop rapprochés de nous et de faire porter les recherches sur une époque d'un recul suffisant, où l'impartialité de l'auteur et des juges ne risque pas de faire naufrage ou d'être exposée aux soupçons.

Cette politique de Lamartine dont on nous parle ici, est presque notre contemporaine ; elle remonte à peine à cinquante ans, et comme elle nous semble déjà

antique, et d'un autre âge! Quel revenant, quel anachronisme ce serait, parmi nos politiciens d'aujourd'hui, que ce grand honnête homme de Lamartine qui entra riche au pouvoir et en sortit pauvre et presque misérable!

On s'est moqué de sa politique parce qu'il était poète, comme si la première condition pour servir son pays dans la politique était de n'avoir aucun talent reconnu. En politique, ceux dont on ne se moque pas, c'est souvent parce qu'on les méprise trop et que l'indignation ne laisse plus de place à l'ironie. On l'a raillé de s'être cru l'âme d'un homme d'Etat: il y en aura toujours assez pour se trouver des âmes de pots-de-viniers! Il n'a pas eu d'ambition; et rien ne peint mieux son désintéressement que cette anecdote, contée par Tocqueville (qui fut d'ailleurs très malveillant pour Lamartine): Armand Marrast, en 1848, présentait au poète, pour la lire au peuple, une liste de candidats pour le gouvernement provisoire. Lamartine en prend connaissance: « *Je ne puis, dit-il, mon nom s'y trouve.* » Marrast la présente alors à Crémieux qui, après l'avoir parcourue: « Vous moquez-vous de moi, dit-il, de me proposer de lire au peuple une liste sur laquelle mon nom ne se trouve pas? »

Son ambition fut de servir son pays. Il se crut capable de faire autre chose et mieux que des vers. C'est le sentiment du devoir, et un sentiment tout religieux du devoir, qui le conduisit à la vie publique. Le sentiment religieux a tenu, dans toute la vie de Lamartine, la première place. C'est la religion qui l'a fait poète, et c'est la religion ensuite qui l'a fait homme d'Etat, — une religion insuffisamment éclairée, mais toujours admirablement sincère, et d'ailleurs beaucoup moins imprécise et beaucoup plus profondément chrétienne que ne l'ont répété ceux qui se sont bornés à se laisser bercer à ces rimes. A ce point de vue, les deux articles que M. Ph. Gonnard donnait récemment à la *Quinzaine* (16 mai et 1^{er} juin) sur les *Idees religieuses de Lamartine jusqu'en 1830*, seraient une excellente préface à la thèse de M. P. Quentin-Bauchart.

Il a eu dans son adolescence une crise d'incrédulité, mais qui n'a pas été longue. Une lettre de 1808 (il avait dix-huit ans) nous le montre encore tout plein des souvenirs pieux de son collège de Belley, son « banc à l'église, cette tribune où j'allais prier Dieu trois ou quatre fois par jour: j'aurais tant de plaisir à m'y remettre à genoux, tout pécheur que je sois. » — En 1811, une autre lettre (8 décembre) nous apprend qu'il ne croit plus, et que déjà même son incrédulité commence à lui peser. Comment la chose s'est-elle faite? Peut-être en peut-on saisir quelque chose à travers ces lignes, postérieures de 8 ans (1819), qu'il écrit à la marquise de Raigecourt au sujet de l'éducation à donner à son fils Raoul:

« Tout ce que vous aurez donné de foi à M. Raoul ne tiendra peut-être pas contre un an de monde. Il y a dans la société une atmosphère dans laquelle on ne peut s'empêcher de respirer. Nous y respirons tout autre chose que dans les siècles précédents, et nous passons sans intermédiaire d'une éducation antique dans le monde tel que vous le voyez. *Ce saut est trop fort*, on perd la tête et on devient ce que vous voyez encore. »

L'« atmosphère » où avait respiré Lamartine dans ces années qui suivent la dix-huitième, c'était Voltaire et la poésie légère du XVIII^e siècle. Sa correspondance est alors toute saupoudrée de vers de Voltaire. Quelle âme d'adolescent y eût résisté?

Son cœur pourtant restait bon. La raison avait beau se taire (comme il le dit dans une de ses *Méditations*), le sentiment parlait toujours. Il était malheureux de ne pas croire. « Heureux donc l'homme qui croit! (lettre à son ami Virieu, 11 août 1818)... Je donnerais mon reste de jours pour un grain de foi... Je la demande aux livres, je la demande à ma raison, je la demande au ciel, *je veux la demander aux œuvres aussi*: je l'obtiendrai peut-être... » — « Ce n'est pas le désir de la foi et du repos qui me manque...: c'est le principe

de la foi et du repos, c'est la conviction absolue et puissante... » (29 octobre 1819). — « Je suis, la nuit et le jour (lettre à Virieu, 27 mars 1813), enfoncé dans mes lugubres rêveries et mes pensées sur l'avenir et sur tout ce qu'il nous importerait tant de mieux connaître... Vivent la solitude, et la tristesse, et la maladie, pour nous montrer enfin la vraie lumière et nous conduire au bien! » — « La foi serait si bien faite pour nous autres malheureux... » (A Virieu, 11 août 1818). — C'est à cette époque aussi que le mot « infini » nous vint une vraie invasion dans sa correspondance: « Tout considéré (à Virieu, juillet 1818), il n'y a plus que cette nation (l'Allemagne) qui pense... Toute l'Europe recule, et ils avancent; mais ils iront plus loin que nous n'avons été, parce qu'ils fondent tout sur un principe vrai et sublime: *Dieu et l'infini*. » Et quelques mois après (21 octobre 1818): « Mme de Beufvier et moi, nous parlons de ta métaphysique, qui est bien à peu près la mienne. Tu as trouvé en effet le vrai mot: *l'infini*. ... C'est l'âme de l'homme tout entière; et, par conséquent, tout ce qui doit et peut agir sur son âme, dans les arts même, doit en tenir et y tendre par quelque point. »

C'est à ces années 1815-1820 que se rapportent encore ces lignes des *Confidences*: « La piété me revenait dans la solitude; je ne croyais pas de l'esprit, mais je voulais croire du cœur... J'aimais le recueillement et l'ombre de ces petites églises de campagne, où le peuple se rassemble et s'agenouille pour se consoler aux pieds d'un Dieu de chair et de sang comme lui. *L'incommensurable espace entre le Dieu sans forme, sans nom et sans ombre, me semblait comblé par ce mystère d'incarnation*. Si je ne l'admettais pas tout à fait comme vérité, je l'adorais comme poème merveilleux de l'âme... Je subordonnais ma raison rebelle à cette volonté ardente de croire, afin de pouvoir aimer et prier... Je parvenais à me faire à demi les illusions dont j'avais soif... »

Ces aspirations et ces luttes remplissent les *Méditations* (qui parurent en 1820): — le *Désespoir*, cri de fureur contre la vie; — la *Foi*, dégoût « d'un monde où tout change, où tout passe... Rayon consolateur, rayon vivifiant, lève-toi dans mon cœur! Hélas! je n'ai que toi... »; — le *Temple*, où il vient « aux autels déserts confier sa douleur »; — le *Vallon*, où la voix de Dieu dans la nature: « Qui n'a pas entendu cette voix dans son cœur? »; — l'*Immortalité*: « J'aime, il faut que j'espère; » — l'*Isolément*, et son appel au jour où, son âme affranchie de son enveloppe, « peut-être... ce que j'ai tant rêvé paraîtrait à mes yeux »: il avait d'abord écrit: « Ce que j'ai tant pleuré. »

Lamartine ne « pleurait » plus quand les *Méditations* virent le jour. Il avait retrouvé la foi. Son âme était prête pour céder au moindre choc de la grâce; et le choc s'était produit, comme il arrive souvent, sous forme de maladie. Se croyant perdu, il écrit à Virieu (19 février 1820):

« Je t'écris peut-être pour la dernière fois, pour te dire adieu selon toute apparence, et que je te regrette le plus en ce monde après ma mère... Il y a un meilleur asile que la mort, c'est le sein de Dieu et sa religion ici-bas. Il n'y a que cela. Crois-moi et fais comme moi: jette-toi là les yeux fermés, vivant ou mourant. »

La conversion dura plus que la maladie. Les dix années qui suivent (1820-1830) sont sa période catholique par excellence. Il est catholique dans ses œuvres: *Nouvelles méditations*, 1823; *La mort de Socrate*, 1824; le *Chant du Sacre* et le *Pèlerinage d'Harold*, 1825; les *Harmonies* (près de 6.000 vers), 1826-1830, effusions de l'âme qui se répand sur toute la nature (au lieu de se replier solitairement sur elle-même comme dans les *Méditations*) et trouve ou chante partout Dieu, ce qui n'implique pas la moindre ombre de panthéisme ni aucune identification de Dieu et de la nature, comme des critiques pointilleux l'ont conclu de formules mal comprises: de celle-ci, par exemple: « *Tout est Lui* »

(*Hymne du Matin*), qui, d'après le contexte, ne veut pas dire autre chose sinon que « Dieu est partout » : et d'autres formules d'ailleurs sont assez claires, par exemple (*Paysage dans le golfe de Gênes*) quand le poète s'écrie que

... plus elle monte (l'âme), et plus elle mesure
L'abîme qui sépare et l'homme et la nature
De toi, mon Dieu, son seul soupir !
... C'est qu'à travers ton œuvre elle a cru te saisir...
Elance-toi, mon âme, et, d'essor en essor,
Remonte de ce monde aux beautés éternelles...

Voir encore *La pensée des Morts*, paraphrase du *De Profundis* ; — *Bénédiction de Dieu dans la solitude*, ou l'amour des hommes pour l'amour de Dieu ; — *Impressions du matin et du soir*, vrai psaume où il implore le secours de Dieu contre la tentation et le péché ; — *Pourquoi mon âme est-elle triste ?* où il avoue que ce sont ses fautes qui lui voilent la splendeur de Dieu et envie la simplicité et la pureté d'âme des enfants et des femmes ; etc.

Or, ce qui vaut mieux encore que des vers et ce qui d'ailleurs aide à comprendre ses vers, c'est sa vie pratique. A peine convalescent, il songe à se marier, et c'est par conviction chrétienne qu'il le fait : « Je te dirai le fin mot à toi seul, écrit-il à Virieu (26 avril 1820) ; c'est par religion que je veux absolument me marier... Il faut enfin ordonner sévèrement son inutile existence... Donnons-nous un but fixe pour l'emploi de cette féconde moitié (de notre vie), et que ce but soit le plus élevé possible, c'est-à-dire le désir de nous rendre agréable à Dieu... Pour cela, enchaînons-nous dans l'ordre établi avant nous tout autour de nous, appuyons-nous sur les soutiens qui ont servi à nos pères. »

L'année suivante (samedi saint 1821) : « Je suis devenu bon chrétien, comme tu sais, et veux m'en tenir là *in æternum*. » — « Je deviens un peu plus sage, et même dévot, de jour en jour » (18 août 1821). — « Nous avons suffisamment pensé, creusé et médité, et conclu (25 mai 1822). Une fois que nous savons qu'il faut être honnête homme, bon chrétien, patient, confiant et résigné, nous n'avons plus rien à découvrir. » — « J'ai fait mes Pâques ce matin (7 avril 1825), sans t'oublier. » Lui, l'homme au cœur débordant et qui ne peut plus attendre de postérité de sa femme malade, il reste chaste : « Je pourrais être amoureux si je le voulais, mais je le puis et ne le veux pas. » (6 juin 1827). — A Florence « les nuits sont divines. Je les passe à errer en calèche dans les rues ou sous les pins harmonieux de Cascines, environné de beautés séduisantes qui disent : *Ohimé !* et à qui je ne dis rien. » (6 juillet 1828). — « Il n'y a qu'un bonheur, l'amour, et nous nous l'interdisons... » (16 mars 1829). — Et comme il y avait toujours sans doute des gens qui comprenaient de travers ses œuvres : « Tu m'as envoyé un jour un article de la *Gazette de Lyon* sur moi qui n'était pas mal, quoiqu'on m'y considérât comme une espèce d'impie mitigé, un faux frère en christianisme. On se trompait, voilà tout. Veux-tu me dire l'auteur, ou lui faire dire qu'il est dans l'erreur ? » (24 février 1827). — Le 1^{er} août 1829 : « Fréminville m'a dit de la métaphysique belle et bonne. Le voilà dans le christianisme formel, après avoir, il me semble, resté longtemps dans le portique du platonisme qui y conduit. »

Lui, qui auparavant ne comprenait rien au mystère de la douleur et y voyait plutôt une objection contre le Dieu qui la permet, non seulement il s'y résigne maintenant, mais il la chante comme l'épreuve purificatrice (*Hymne à la douleur*) et l'appelle : « Tu vois (à Virieu, 26 février 1822) quel espace il peut me rester dans la vie. Presque rien, et ce rien est mangé par les souffrances physiques. C'est égal, Dieu soit loué de tout cela ! » — Et dix ans plus tard (5 février 1832) : « Ce bonheur que nous appelons heureuse fortune, succès constant... est plutôt un don du diable, du moins je m'en défie. *Di, meliora pitis !* L'homme se compose de deux éléments : le temps et l'éternité : je ne sais pourquoi je suis porté à m'effrayer sur ceux pour qui le

temps est trop bon. La bonne fortune est un piège du destin ; la mauvaise est une leçon... »

Lui, qui avant 1820 ne demande que « le calme du Léthé, » il écrit à Virieu (1828 et 1829) qu'il se sent « des capacités très fortes en divers genres » et ne se plaint que de ne pouvoir les employer : « Je m'ennuie (c'est le mot qu'il répètera dix ans plus tard, en 1839, au nom de tout son pays : *La France s'ennuie...*) ... La vie est sans débouché... » Il a des ardeurs de « remoraliser et royaliser le pays » : mais la Restauration s'enlise dans de la poussière d'ancien régime : « On ne peut pas faire remordre un peuple à ce qu'il ne veut plus, sous la même forme, sous les mêmes noms ; on peut le faire monarchique et religieux d'une manière tout opposée. » (A Virieu, 17 janvier 1828). — Et à la veille des journées de juillet : « Le vrai n'est pas pour la France dans un gouvernement de regrets, de repentir, de souvenirs théocratiques, ou aristocratiques, ou absolutistes : il est... dans les espérances d'un avenir datant de la Restauration, et non de l'Empire ou de l'ancien régime vermoulu. » (A Virieu, 8 juillet 1830).

Ce n'est pas le gouvernement de Juillet qui devait orienter la France vers l'avenir de renouvellement que rêvait Lamartine. Il regretta peu la monarchie tombée, qui avait méconnu son rôle providentiel ; et pas plus qu'au régime hybride de Juillet, il ne s'associa à l'opposition des légitimistes, à leur « niaise et hautaine complicité » avec les hommes de désordre. Il se trouvait isolé dans sa conception d'une « organisation progressive et complète de l'ordre social sur le principe d'action et d'égalité de droits ; » et ce qui lui manquait le plus dans son isolement, c'était une doctrine ferme. A qui ne manquait-elle pas alors, après les deux ou trois siècles d'oubli où l'on avait laissé tomber chez nous les principes du droit public de l'Eglise ? Il avait été fortement touché des utopies de Lamennais. Elu député du Nord en 1833, il fonde le « parti social » : « Les remèdes sont dans les questions sociales, que nous craignons trop d'aborder... Mettons enfin la charité dans nos lois ! » (Discours du 4 janvier et du 13 mars 1834). Toujours prompt à l'illusion, il s'imagina que tout le monde vient à lui ; il se voit « maître des choses avant dix ans et peut-être avant cinq : tous les partis viennent à moi comme à une idée qui se lève. » (Lettres du 10 et du 27 décembre 1834). Il se laisse prendre même à ce vieux renard de Talleyrand qui lui dit sans rire : « Vous êtes entré dans les affaires admirablement, plus profond, plus juste et plus avant que qui que ce soit. Un, deux, trois ans peut-être, vous ne pouvez manquer d'être au cœur du pays. »

Il est certain en effet qu'à cette aube de sa vie politique, des gens de tous partis venaient à lui, non pour se ranger à sa suite, comme il le croyait naïvement, mais pour l'embrigader, pour essayer d'attirer à eux cette force nouvelle. C'est ainsi que Thiers lui-même fit une démarche auprès de Lamartine. Quand on le vit s'obstiner dans sa générosité et dans ce qui passait alors pour utopies sociales, on le laissa ; et, dans son impuissance à rien fonder, il n'eut d'autre ressource que de s'engager dans les diverses coalitions antiministérielles, puis dans la « Grande Opposition » qui, cinq années durant, mit un acharnement formidable à préparer 1848.

Le livre de M. P. Quentin-Bauchart (fils du sympathique conseiller municipal de Paris), fait de précision comme doit être toute thèse, est en même temps débordant de vie et d'entraînement. Il doit être difficile de ne pas se laisser soulever d'enthousiasme devant cette carrière politique de Lamartine, qui fut souvent utopique et décevante, mais toujours noble, grande, généreuse. — « Où siégerez-vous ? lui demanda-t-on quand il fit son entrée au Parlement. — Au plafond ! » Quelle place en effet eût trouvée dans le terre-à-terre de la cuisine parlementaire un homme qui ne concevait la politique que sous forme de dévouement ! — « Non, s'écriait-il, il n'est pas vrai que la politique soit de l'ambition tou-

jours. C'est la petite qui est de l'ambition ; la grande est du dévouement. Je ne conçois que la grande. » — Et encore : « Heures et forces, tout sera volontiers consacré par moi à élever d'une goutte d'eau de plus seulement le niveau moral de cet océan qu'on appelle l'esprit humain. » — « Je le tenais, dit Tocqueville, pour capable de tout, excepté d'agir lâchement et de parler d'une façon vulgaire. »

Il a cru sincèrement qu'il était l'homme de Dieu sur la terre : là est le secret de sa vie, l'unité superbe de sa carrière de poète et de chef de peuples. Là est aussi une cause de ses illusions : il crut qu'il pourrait, dans la vie sociale, atteindre Dieu et la vérité, seul, sans pilote, et que tous ses concitoyens pourraient l'atteindre de même. Il voyait, autour de lui, les hommes de foi accepter sans murmure la vérité *révélée*, les hommes de science se plier sans effort à la vérité *démontrée*. Il imagina, lui, le prestige de la vérité *sentie*, sentie profondément par lui et acceptée d'enthousiasme par l'humanité. La vérité, c'était le beau, le bien, le grand, mots vastes qui lui étaient familiers. Il croyait voir aussi nettement qu'avec ses yeux tout ce qu'ils représentaient. Au lieu d'aller laborieusement au fond des choses (comme il en était très capable, grâce à une puissance d'assimilation qui était merveilleuse), il compta sur son immense talent pour improviser sans effort tout le vrai, dans son infini détail. Il ne vit que les grandes solutions simples ; et, quoique grand poète, comme il n'était pas l'égal de Dieu, ses formules générales ne furent point assez universelles pour embrasser, comme la Vérité divine, qui est une, l'indéfinie complexité des choses et des hommes.

Il fut une force immense, mais indisciplinée et flottante. Il s'égara dans ses rêves, qui furent les plus généreux qu'homme politique ait faits, mais tout de même des rêves. Il voyait très loin ; il a prophétisé, vingt ans d'avance, la République, l'Empire, la guerre, la commune : sur le second Empire il a, dès 1848, une phrase d'une admirable précision quand il voit cette espèce de « Capoue de la Révolution, dans laquelle une nation glisse, comme une prostituée, des bras d'un pouvoir corrupteur aux bras d'un pouvoir despotique, et s'endort dans un bien-être matériel pour se réveiller dans l'invasion. » Mais il n'abaissait point assez son regard sur ce qui se passait autour de lui ; il pénétrait mal dans le détail des mille petites affaires humaines. Il lui manqua un guide ; mais, si ce guide se fût montré à lui, il n'eût point été incapable de docilité, lui qui se disait « homme de gouvernement avant d'être homme de liberté, » et qui confessait que « la liberté honore tout le monde, mais n'a jamais sauvé personne. » Il eût été beaucoup plus facile à discipliner que Chateaubriand, avec qui, sous le point de vue politique, on pourrait lui trouver tant d'affinités. (Voir, sur les divinations politiques de Chateaubriand, *Ami*, 1901, p. 1046-1048). C'est la lumière, c'est la doctrine qui a le plus manqué au XIX^e siècle, fécond autant que nul autre en âmes généreuses. Espérons qu'elle ne manquera pas au XX^e siècle, après le retour qui s'est opéré de tous côtés aux vieux principes de la sociologie catholique et du droit public chrétien, sous l'impulsion à longue échéance imprimée aux esprits et aux cœurs par le pontificat de Léon XIII.

Histoire du Second Empire, par Pierre de la Gorce. — Tome VI. — Un vol. gr. in-8 de 470 p., 8 f. — Paris, Plon.

Pages de l'histoire du Second Empire d'après les papiers de M. Thouvenel (1854-1866), avec préface de M. Albert Vandal. — Un vol. in-8 de xx-466 p., 7 f. 50. — Paris, Plon.

I. — Ce tome VI ne sera que l'avant-dernier du magistral ouvrage de M. Pierre de la Gorce. S'il s'ouvre en effet sur la formation du ministère du 2 janvier 1870

(Ollivier-Darné), il se clôt sur les journées de Froeschwiller et Forbach (6 août) et renvoie à un tome VII et dernier le récit de la chute de l'Empire.

M. de la Gorce n'a pas résisté à la tentation, si légitime pour un cœur qui aime son pays, de nous remettre une fois de plus sous les yeux le tableau de nos désastres et du désarroi de ces premières semaines de guerre (24 juillet - 6 août). Là, comme partout, il révèle sa maîtrise dans l'art d'ordonner un récit et de distribuer la lumière et les reliefs. Mais le morceau capital de son livre, c'est l'histoire diplomatique et parlementaire, détaillée et éclairée en tous ses dessous, de la candidature Hohenzollern et de la déclaration de guerre qui s'ensuivit.

Deux excellents chapitres encore sur le plébiscite et la politique intérieure de l'Empire en cette année 1870. — Et enfin, en cinquante pages, un résumé, non pas précisément de l'histoire du Concile du Vatican, — ou plutôt, c'est l'histoire extra-conciliaire du Concile que l'on nous donne, l'histoire des menées qui, en dehors du Concile, dans les chancelleries ou dans la presse, tendirent à influencer les décisions des Pères. Ces cinquante pages sont bien près d'être un chef-d'œuvre de clarté, de dextérité et de souplesse dans l'exposé d'une situation pénible et épineuse entre toutes. On sent que M. de la Gorce penche plutôt pour les « inopportunistes » ; mais il n'est pas injuste pour les autres. Le coup d'œil qu'il jette sur l'ensemble de l'opposition conciliaire est trop rapide pour ne pas laisser échapper quelques inexactitudes : il englobe dans un même groupement l'opposition des évêques français et l'opposition des évêques allemands : entre les uns et les autres il y avait un abîme, et nous l'avons noté ailleurs. (*Ami* 1896, p. 182-184). Doellinger (p. 49) n'est malheureusement pas « le seul » professeur ecclésiastique qui ait versé « plus tard dans l'hérésie » ; et enfin en Allemagne même, les revues catholiques les plus autorisées, les *Historisch-politische Blätter* de Munich, le *Katholik* de Mayence, les *Stimmen aus Maria-Laach* fondées à cette occasion précisément, menaient vigoureuse et très heureuse campagne en faveur de la définition de l'infaillibilité.

II. — Les douze années (1854-1866) qu'évoquent ces *Papiers* posthumes de Thouvenel († 1866) sont les années capitales, décisives pour l'histoire européenne du XIX^e siècle. Sedan n'est qu'un appendice de Sadowa ; Sadowa lui-même était le corollaire de Solferino ; et Solferino enfin était en germe dans la façon dont fut conduite l'expédition de Crimée. Comme le fatal enchaînement de cette tétralogie éclate une fois de plus à nos yeux à travers les pages de Thouvenel !

C'est surtout la faute initiale de Napoléon, au cours des négociations de 1855, qui est mise ici en lumière comme elle ne l'avait pas été encore. Thouvenel, qui fut ministre des affaires étrangères de 1860 à 1862, avait été directeur politique au même département et collaborateur assidu de Drouyn de Lhuys, ministre de 1852 à 1855 (le plus clairvoyant des ministres de l'Empire). Après la mort du tsar Nicolas I^{er} (janvier 1855), la Russie ne ferait pas l'oreille à toute proposition de paix ; mais, comme Sébastopol tenait encore, elle y mettait des conditions inacceptables. Le plan de Drouyn de Lhuys était alors d'engager à fond Napoléon III dans l'alliance autrichienne. L'alliance autrichienne eût eu pour résultat immédiat de contraindre la Russie à la paix ; mais c'est surtout par ses échéances à longue portée qu'elle paraissait précieuse à notre ministre. Voici comment.

Napoléon III ne voulut jamais entendre parler des traités de 1815, qui lui rappelaient l'humiliation du premier Napoléon. Drouyn de Lhuys au contraire pensait que ces traités, par la force des choses, s'étaient retournés à notre profit, en organisant à nos côtés l'impuissance, par le morcellement de l'Italie et de l'Allemagne. Or, la clef de voûte des traités de 1815 et de l'édifice européen, c'était l'Autriche, avec ses possessions italiennes et sa prééminence surtout honorifique en Allemagne.

Done, s'unir à l'Autriche, si l'on voulait suivre une politique conservatrice des droits acquis et répressive des velléités perturbatrices... — Et cette union s'imposait avec d'autant plus d'urgence que Drouyn de Lhuys avait déjà surpris chez son maître des tendances inquiétantes, des complaisances pour l'idée des nationalités et les revendications italiennes. L'alliance autrichienne serait pour Napoléon III un frein autant qu'un point d'appui.

Et c'est pourquoi, en arrivant à Vienne pour les conférences d'avril 1855, Drouyn de Lhuys dit à l'empereur François-Joseph : « Ce qui m'a conduit à Vienne, c'est bien moins le désir de faire la paix avec la Russie que de consolider, de féconder l'alliance avec l'Autriche. »

Drouyn de Lhuys avait posé les bases de son alliance, quand Napoléon III refuse sa ratification. Le ministre accourt de Vienne à Paris, pose aux Tuileries la question de confiance : le 1^{er} mai 1855, après un siège de deux heures et demie, l'empereur paraît convaincu. Trois jours se passent ; le 4 mai, l'empereur se rétracte, et le ministre démissionne. Au lieu de l'alliance autrichienne, on eut la complicité piemontaise. Dans ces quelques jours le destin de la France et de l'Europe s'était joué.

M. Thouvenel fils nous livre, là-dessus, une série de billets familiers de son père, écrits au jour le jour, et qui nous montrent à nu l'âme des personnages et nous permettent de suivre heure par heure les revirements survenus et les péripéties de la crise.

Tout ce qu'a écrit Thouvenel est d'ailleurs d'une haute saveur. C'est clair, c'est pénétrant, c'est ému, souvent malicieux, toujours délicat. Thouvenel était, pour employer une expression de métier, un admirable « rédacteur. » C'est, dit M. Vandal, dans son éloquente préface, « c'est comme le chant du cygne de l'ancienne diplomatie. »

La Société française pendant le Consulat. *La renaissance de la France*, par Gilbert Stenger. — Un vol. in-8 écu de 448 p., 5 fr. — Paris, Perrin.

Six mois d'histoire révolutionnaire (juillet 1790-janvier 1791). *La question politique et la question religieuse*, par Marius Sepet. — Un vol. in-12 de vi-384 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

Les Filles de la Croix de Paris pendant la Révolution, par l'abbé Bahezre. — Un vol. in-12 de viii-160 p., 2 fr. — Paris, Retaux.

I. — *La Société française pendant le Consulat* est un tableau d'histoire comme on les aime aujourd'hui, à la fois complet et rapide, embrassant toutes les classes de la société et toutes les manifestations de la vie sociale, chargé, pointillé de milliers de menus faits, et, là-dessous, débordant d'une vie et d'un mouvement admirable. Messieurs les critiques ne chercheront point ici des discussions de faits ni l'éclaircissement de points d'histoire douteux ; mais tous ceux qui aiment leur pays suivront, avec une émotion intense, la course de la France à la mort dans les dernières années du Directoire, la ruine générale, et puis, tout à coup, une renaissance d'une rapidité incroyable après le 18 Brumaire, la reprise de la confiance universelle, la réorganisation de tous les services publics, la rentrée des proscrits, la fermeture des clubs et la suppression des journaux (réduits au chiffre de treize, et ces treize eux-mêmes très sages sous la surveillance de la police du plus grand des policiers, Fouché), la paix avec l'Europe et avec l'Eglise, etc.

Rien ne manque à ce panorama vivant. Les divertissements eux-mêmes, les amusements du public, les modes, les coiffures, les bijoux, M. Stenger a tout ex-

ploré. C'est qu'il n'est rien d'insignifiant en effet pour l'historien de la société. Ainsi, au lendemain de la Révolution, qui avait uniformisé le costume pour tout le monde, la reprise des modes nous apparaît comme un des signes sensibles de la « renaissance » de la France : au point que les variations de la mode sont plus rapides encore et d'un plus joyeux caprice chez les hommes que chez les femmes... Telle narration de fête ou de voyage nous redit admirablement l'esprit public. Un mot piquant, une réponse célèbre, une réflexion qui fait le tour des salons, mille traits épars dans les journaux et brochures du temps mettent toutes choses au point et sous le relief voulu pour l'exacte perspective du mouvement de la société.

II. — Le nouvel ouvrage de M. Marius Sepet fait suite à ses travaux précédents sur *Les Préliminaires de la Révolution* (1 vol.) et *La chute de l'ancienne France* (2 vol.). Six mois d'histoire dans les temps de calme, c'est court ; en temps de Révolution, c'est un siècle. Et quel « siècle » que ces six derniers mois de l'année 1790, qui virent voter (12 juillet) la Constitution civile du clergé et imposer, malgré les protestations du Pape et les tergiversations du roi, le serment schismatique à tout le clergé de France ! Ce devait être, dans la pensée des meneurs, la fin du catholicisme en France : ce fut au contraire le commencement de la fin du gallicanisme, grâce à la fermeté ou au réveil de l'épiscopat.

On lira avec intérêt le détail de ces choses dans M. Sepet, qui est une de nos bonnes plumes catholiques et l'un de nos érudits les mieux informés de tout ce qui touche à la Révolution. On sera heureux surtout de les lire avec la sécurité parfaite qu'inspire la haute impartialité de l'auteur, qui raconte avec une rare fermeté et tranquillité de style, sans passion, sans factice arrangement des faits, sans dissimuler les fautes trop réelles des partis de droite et de la presse de droite, sans dédaigner non plus d'égayer son récit des épisodes amusants qui se mêlent toujours à tout ce qui est humain : par exemple, le mariage religieux de Camille Desmoulins, célébré à Saint-Sulpice le 29 décembre 1790, l'allocution touchante du bon abbé qui présida la cérémonie, et l'émotion du farouche révolutionnaire qui, tout honteux, faisait des efforts ridicules pour retenir ses larmes : « Pleure donc si tu en as envie ! » lui aurait dit Robespierre son « témoin. »

III. — M. Bahezre, aumônier des Filles de la Croix (Paris-Vaugirard), s'occupait depuis quelque temps de réunir les matériaux d'une histoire de cette respectable Congrégation, fondée au début du xviii^e siècle sous l'inspiration encourageante de saint François de Sales en vue de l'évangélisation surtout et de la sauvegarde des jeunes filles de la classe populaire. Il détache aujourd'hui, en une brochure séparée, les pages consacrées à l'histoire de ces saintes filles pendant la Révolution. Elles étaient alors installées au Marais (à quelques pas de la Bastille, entre la rue des Tournelles et l'impasse Guéméné, en face de l'église Sainte-Marie, aujourd'hui protestante et alors église du couvent de la Visitation qu'était venue fonder sainte Jeanne de Chantal elle-même). On leur donne, à leur paroisse Saint-Paul, un curé constitutionnel (3 avril 1791) : elles refusent toute communion avec lui. Les « dames » des halles de la Place Royale (aujourd'hui Place des Vosges) envahissent le couvent, fouettent publiquement les tourières en pleine rue Saint-Antoine, et « toutes les nonnettes y auraient passé » sans la garde nationale (7 avril 1791). Il paraît que c'est là le traitement qu'il était alors de mode d'infliger aux religieuses, et l'on en fit autant aux Miramionnes de Saint-Nicolas du Chardonnet et aux Augustines de l'Hôtel-Dieu. Les religieuses demandent protection à « M. le maire » : « Il faut aller à Saint-Paul (l'église du curé schismatique), leur répond-on : sans quoi nous ne répondons de rien. » Elles quittent leur couvent, y rentrent (au nombre de dix-sept) en novembre de la même année, réussissent, par des artifices de diplomatie féminine, à s'y maintenir près d'un an, sont

de nouveau chassées par le décret du 18 août 1792, se dissimulent dans Paris, et en 1805, munies de toutes autorisations, reprennent la vie commune, non plus dans leur ancien couvent définitivement aliéné, mais à quelques pas sur la Place des Vosges.

LITURGIE

Q. — 1^o Depuis les premiers temps de notre ordre, nous avons le privilège de célébrer la messe votive de l'Immaculée Conception tous les samedis, excepté les fêtes de 1^{re} et de 2^e classe, les octaves privilégiées, etc. Mais nous lisons dans notre Cérémonial : « A die 17 ad diem 24 decemb. cessant officia votiva a Leone XIII 5 julii 1883 concessa. » Pouvons-nous, après cela, célébrer cette messe votive le samedi qui tombe entre le 17 et le 24 décembre ?

2^o A cette messe votive on allume six cierges, on emploie deux acolytes en surplis, on chante un ou deux motets et immédiatement après on donne la bénédiction du Saint-Sacrement. Tout cela suffit-il pour qu'on soit dispensé de dire à la fin de cette messe les prières de Léon XIII ?

3^o Lorsqu'on a exposé le Saint-Sacrement pendant la messe, par exemple, et qu'on fait la reposition après la messe sans donner la bénédiction, quelle est la meilleure manière d'accomplir cette cérémonie ?

R. — Ad I. Vu le privilège que vous avez, vous pouvez célébrer la messe votive de l'Immaculée tous les samedis de l'Avent, même après le 17 décembre, pourvu qu'il n'y ait pas ce samedi-là un office de 1^{re} ou de 2^e classe, une fête ou vigile privilégiée. (Cf. S. R. C., 9 mai 1857, n. 3044, ad iv).

Ad II. Tout cet appareil ne constitue pas ce qu'on appelle une messe chantée. Or quand une messe, dans les prières qui la composent, n'est pas chantée, et qu'elle n'est pas d'ailleurs conventuelle, on doit dire après cette messe les prières de Léon XIII, avant même de donner la bénédiction. (Cf. *Ami*, 1902, p. 687, et S. R. C., 23 nov. 1887, n. 3682).

Ad III. On ne peut pas faire la reposition du Saint-Sacrement après la messe ou tout autre office sans donner la bénédiction comme de coutume, c'est-à-dire sans la faire précéder du *Tantum ergo*, etc., et de l'oraison du Saint-Sacrement :

An in qualibet SS. Eucharistiæ Sacramenti publica expositione, antequam in tabernaculo idem reponatur, benedictio fidelibus cum eodem SS. Sacramento imperitiri debeat, ita ut eam omittere non liceat ?

RESP. — *Affirmative*. (S. R. C., 12 juil. 1889, n. 3713).

Q. — Un curé d'une paroisse fort chrétienne, qui se permet de porter quelquefois la communion *in nigris*, tout en se promenant et causant avec d'autres personnes qui ne se doutent pas de la chose, commet-il un péché mortel ?

R. — A supposer qu'il ait une raison suffisante de porter la communion *in nigris*, nous aimerions voir ce prêtre un livre de prières à la main, son

Bréviaire, par exemple, ou le Rituel, afin de n'être pas exposé à rencontrer des personnes qui, ne le voyant pas occupé et ne se doutant pas qu'il porte le Saint-Sacrement, pourraient vouloir se promener et causer avec lui.

Mais enfin s'il se promenait et causait avec des personnes qui ne le savent pas porteur du Saint-Sacrement, comment juger sa conduite ? Elle est très irrévérencieuse et condamnable ; mais est-ce *sub gravi* ? Cela dépend du genre de conversation et des raisons qu'il a de ne pas dire à ces personnes qu'il porte le Saint-Sacrement à un malade. En définitive, il faut juger le cas d'après les circonstances.

Q. — Nous avons, jusqu'à la canonisation du Bienheureux de la Salle, une messe et un office propres. Cette année, j'ai été surpris de voir dans l'Ordo du diocèse cet office propre supprimé et remplacé par celui qui vient d'être concédé à l'Eglise universelle. Que penser de ce changement ?

R. — Ce changement signalé par votre Ordo n'a rien que de très régulier. Quand le texte d'un office ou d'une messe est modifié par la Congrégation, il oblige même ceux qui récitait par indult particulier la messe et l'office en usage jusque-là. (S. R. C., 17 juin 1684, n. 1730, ad 3 ; 20 mai 1890, n. 3731, ad 7 ; 20 mai 1892, n. 3774 ; 14 juin 1893, n. 3802). Votre rédacteur d'Ordo s'y est conformé, et il a bien fait.

Q. — Avant le départ de la sacristie pour l'autel et au retour à la sacristie, est-il obligatoire ou au moins convenable que le prêtre fasse une révérence aux autres prêtres, revêtus ou se revêtant des ornements sacrés, ou ne les ayant pas encore complètement quittés ?

Doit-il les saluer aussi quand il les rencontre en route ?

R. — La Rubrique ne prescrit pas au célébrant, se rendant à l'autel ou en revenant, de saluer les prêtres qui se trouvent à la sacristie ou sur son passage. De là, cette déclaration de De Herdt et autres : « Si occurrat sacerdoti redeunti ab altari cum vel sine sacris ministris (alter sacerdos), illi locum cedere, non tamen caput inclinare debet », c'est-à-dire, il n'est pas tenu de le saluer. Pareille révérence n'est due strictement qu'aux prélats.

Mais comme le salut introduit par l'usage dans les circonstances sus-mentionnées semble plutôt *præter* que *contra Rubricas*, beaucoup d'auteurs ne laissent pas que de le recommander comme une louable coutume, partout où existe cet usage. Et ainsi s'expliquent les divergences qu'on trouve parfois dans les auteurs, sans néanmoins se contredire. (Cf. *Ephém. Liturg.*, 1887, p. 664).

Q. — L'aumônier d'un hospice dit la messe dans la chapelle de cette maison. Arrivé au *Pater*, on vient l'avertir qu'un malade est à toute extrémité dans une salle occupant l'étage supérieur. Que devait faire l'aumônier ?

Devait-il interrompre le sacrifice et aller administrer ce malade, pour reprendre à son retour la messe à l'endroit où il l'avait laissée ? Ou bien devait-il se con-

tenter de consommer les saintes espèces, purifier le calice et omettre simplement tout le reste pour courir aussitôt vers le malade ?

Ou enfin devait-il, comme il l'a fait, dire le plus rapidement possible toutes les prières (excepté le dernier évangile et les prières au bas de l'autel), poser chasuble et manipule, se rendre diligemment auprès du malade ? En agissant ainsi, il l'a trouvé mort.

R. — En principe, s'il s'agit des sacrements des morts, d'où peut dépendre en pareille occurrence le salut d'une âme, on peut et l'on doit interrompre aussitôt la messe et se rendre en toute hâte près du malade, ayant soin toutefois de renfermer autant que possible le Saint-Sacrement dans le tabernacle, si l'on est après la consécration, comme dans le cas proposé, et de reprendre ensuite la messe à l'endroit où on l'a quittée.

Mais s'il s'agit d'un sacrement des vivants, et que le malade ait reçu tout récemment le sacrement de pénitence, de sorte que moralement parlant son salut soit déjà en sûreté, alors on ne devrait interrompre la messe que si l'on n'avait pas encore consacré, ou il faudrait que la communion du prêtre ait déjà eu lieu. (*Ephém. Liturg.*, 1887, p. 523 ; *S. Lig.*, liv. vi, n. 354 ; et *Le Vavas seur*, tom. I, Part. I, n. 90).

Appliquez cette règle à l'état dans lequel pouvait se trouver votre malade, et vous verrez de suite si l'aumônier a bien agi.

Q. — 1^o Notre Cérémonial dit : « In missa nostra conventuali alisque missis aliqua majori solemnitate celebrare solitis, quamvis sine Ministris paratis et sine cantu celebrantur, ex gratia incensationes altaris perficere possumus. (S. R. C., 17 dec. 1888). » Mais aux plus grandes fêtes nous chantons, vers les 9 heures, la messe avec diacre et sous-diacre.

Nous nous demandons si, ces jours-là, nous pouvons faire les encensements à la messe conventuelle, à 7 heures ?

2^o Auriez-vous la bonté de donner le texte du décret du 25 septembre 1775 relatif au clerc assistant le célébrant à la messe chantée sans diacre et sous-diacre ?

3^o Quelle est la manière de se purifier les doigts à la messe devant le Saint-Sacrement exposé ? Doit-on reposer le calice sur l'autel ?

4^o Pendant l'Avent et le Carême, si l'on n'a pas de chasubles pliées pour le diacre et le sous-diacre, peut-on se servir de la dalmatique et de la tunique violettes ?

R. — Ad I. Pourquoi ne feriez-vous pas l'encensement, puisque votre Cérémonial le permet *ex gratia* à la messe conventuelle ? La messe que vous chanterez à 9 h. ce jour-là avec diacre et sous-diacre ne détruit pas votre privilège.

Ad II. Voici le texte que vous sollicitez, adressé au diocèse de Bayonne :

An celebrans Missam cum cantu sine Ministris adhibere possit plures quam duas candelas, et ministrum qui folia vertat et calicem discooperiat ipsumque mundet, vinum et aquam infundat, eundemque calicem infra Actionem palla cooperiat et discooperiat juxta opportunitatem, necnon ipsum tergat post communionem, suisque ornamentis instruat ; vel celebrare debeat ut in Missis sine cantu, omnia supra enunciata a semetipso peragendo et non ope ministri ?

RESP. — *Affirmative* ad primam partem ; *negative* ad secundam. (S. R. C., 25 sept. 1875, n. 3377, ad 1).

Ad III. Contrairement à l'opinion de Bauldry et Baldeschi, enseignant que le prêtre, à la messe devant le Saint-Sacrement exposé, reçoit la dernière ablution sans se déranger, au milieu de l'autel, nous pensons que la seule manière régulière de se purifier les doigts en la circonstance, c'est de recevoir l'ablution *in cornu epistolæ* comme aux messes où le Saint-Sacrement n'est pas exposé. Voici nos preuves.

Tout d'abord, Merati dit qu'après la première ablution « Sacerdos ponit calicem extra Corporale ad cornu epistolæ. Tum genuflectit in medio altaris unico genu, surgit et vadit ad cornu epistolæ. Ubi est calix, ibi accipit dictum calicem. Ubi, facta in eo digitorum ablutione et eorum abstersione, ponit calicem prope corporale, tum procedit ad medium altaris, et ibi genuflectit ut supra, surgit, accipit calicem, et sumit ablutionem. » (Part. II, Tit. xiv, n. 22).

Gardellini, dans ses savants commentaires de l'*Instruct. Clémentine*, déclare également que, à la messe devant le Saint-Sacrement exposé, pour la dernière ablution, « Celebrans ponit calicem in cornu epistolæ extra corporale, postea genuflectit Sacramento. Tum accedit ad cornu epistolæ, ubi accipit calicem, abluet et abstergit digitos. Posito calice prope corporale, deinde accedit ad medium altaris, ubi iterum genuflectit, et mox calicem dextra accipit et ablutionem sumit. » (§ xxx, n. 18).

Nous avons mieux encore. Le Cérémonial de Benoît XIII pour les petites églises enseigne pour le jeudi saint : « Deinde dicto : *Quod ore* etc., se purificat (celebrans), et facta genuflexione, abluet digitos super calicem, et super altare de more ; et reaccedens ad medium, genuflectit et sumit ablutionem digitorum. » (Tit. IV, chap. II, § I, n. 19).

Enfin d'après Bourbon, c'est aussi la pratique la plus suivie. (Cf. *Ami*, 1838, p. 569).

Mais doit-on reposer le calice sur l'autel pour cette ablution ? Les auteurs ne s'entendant pas sur le sens du *super altare porrigit calicem*, on peut suivre l'usage des lieux.

Ad IV. On ne peut, à défaut de chasubles pliées, se servir des tuniques et dalmatiques. Autrement on s'en servirait dans les petites églises.

Or la Rubrique le défend. (Rub. gén., tit. xix, n. 7).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 26 augusti 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ;
de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Le pontificat de Léon XIII

(2^e article)

II. — LÉON XIII ET LA DOCTRINE

Il appartient au Souverain Pontife, gardien du dépôt de la doctrine sacrée et Docteur suprême de l'Eglise, de veiller sur la vérité pour qu'elle reste intacte, de signaler et de condamner les erreurs pour qu'elles ne puissent la corrompre ou la voiler, de rappeler au monde les enseignements qu'il oublierait et sans lesquels il s'égèrerait en des voies dangereuses.

Léon XIII a rempli avec fidélité ce devoir de sa charge; il l'a fait avec une intelligence supérieure, avec une profonde connaissance des maux et des besoins de la société actuelle, avec une abondance de doctrine qui lui donne un rang à part dans la série des Pontifes Romains.

1^o Caractère des Encycliques doctrinales de Léon XIII.

Ses Encycliques doctrinales sont nombreuses. Celles qui ont pour objet de combattre les erreurs, offrent toutes ce caractère que les erreurs y sont exposées tout au long, puis réfutées à l'aide de raisons théologiques, et qu'en face des erreurs la vérité catholique fait l'objet d'une exposition complète qui comprend à la fois la thèse avec ses preuves et ses conséquences, et les tempéraments qu'exigent les circonstances qui constituent l'hypothèse actuelle. Celles qui ne font qu'exposer la vérité sont de magnifiques synthèses théologiques.

Outre les Encycliques exclusivement doctrinales, il en est où sont tracées des lignes de conduite à suivre par les catholiques, où sont appliquées aux événements, aux situations actuelles, les principes de la morale chrétienne. Ces solutions pratiques sont toujours accompagnées des données doctrinales sur lesquelles elles s'appuient. Tout en commandant ou en dirigeant à titre de

Chef suprême, Léon XIII remplit encore son office de Docteur.

En présentant les raisons qui justifient ses enseignements ou ses ordres, Léon XIII a évidemment voulu les rendre plus acceptables, écarter les préjugés, former les convictions et faciliter les adhésions. Sa parole répand la lumière : elle éclaire les intelligences pour entraîner les volontés.

2^o Autorité des Encycliques doctrinales de Léon XIII.

A l'apparition des grandes Encycliques de Léon XIII, on s'est demandé si elles émanaient du Pape comme parlant *ex cathedra* et si les enseignements qu'elles contiennent bénéficient du privilège de l'infaillibilité.

La réponse à cette question semblait devoir être facile à trouver et tout à fait certaine. Le Concile du Vatican ayant déterminé les conditions de l'enseignement pontifical *ex cathedra* et celles de l'infaillibilité, il suffisait de voir si ces conditions se vérifiaient pour les Encycliques doctrinales de Léon XIII.

Or voici ces conditions formulées par le Concile : « Docemus et revelatum dogma esse definimus : Romanum Pontificem, cum ex Cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit... ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit ¹. »

Pour que le Pape parle *ex cathedra* et conséquemment que son enseignement soit infaillible, il faut :

1^o Qu'il fasse fonction de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens et qu'il fasse usage de son autorité apostolique ;

2^o Qu'il s'agisse de doctrine concernant la foi ou les mœurs ;

3^o Que le Pape définisse ce qu'on doit tenir.

¹ Const. *Pastor æternus*, cap. iv.

Rien de plus n'est requis et l'on ne peut exiger davantage ; car toute exigence qui sortirait de ces limites fausserait la définition et restreindrait le privilège du Pontife Romain.

De quelque manière qu'il formule son intention de parler comme Pasteur et Docteur de tous les chrétiens ;

Quel que soit l'objet sur lequel porte son enseignement, révélé ou non, pourvu qu'il concerne la foi ou les mœurs ;

Sous quelque forme qu'il fasse savoir qu'on doit *tenir* un point de doctrine, c'est-à-dire une vérité à admettre ou une erreur à rejeter :

Sa parole est prononcée *ex cathedra* et son enseignement infaillible.

On a fait contre cette assertion plusieurs objections.

Léon XIII ne dit pas qu'on doit croire de foi divine, que le contraire est une hérésie, il ne donne à son enseignement aucune des sanctions qui accompagnent les définitions solennelles. — Cette objection suppose, contrairement à la définition du Concile du Vatican, que le Pape ne parle *ex cathedra* et n'est infaillible que lorsqu'il définit solennellement un article de foi divine, ou condamne une erreur comme hérétique avec menace d'anathème.

Ce n'est pas seulement quand il use de son magistère extraordinaire par une définition solennelle, qu'il parle *ex cathedra* ; mais encore quand il fait office de son magistère ordinaire et qu'il se contente de faire savoir que tel point concernant la foi ou les mœurs doit être tenu par les chrétiens.

L'infailibilité ne se borne pas aux choses révélées et qui doivent être crues de foi divine catholique, ou aux condamnations d'erreurs sous la note d'hérésie ; mais elle s'étend à toute vérité qui se rapporte de quelque manière à la foi ou aux mœurs, quel que soit le genre d'assentiment qu'on y doit prêter ; à la condamnation de toute erreur, quelle que soit la note qu'elle mérite.

On a encore objecté que sans doute Léon XIII a parlé comme Père et Docteur de tous les chrétiens, que les sujets dont il traite appartiennent à la foi et aux mœurs, qu'il donne un véritable enseignement, mais qu'il n'a pas déclaré faire usage de sa suprême autorité apostolique pour l'imposer. — Mais comment parlerait-il comme Père et Docteur de tous les chrétiens s'il ne parlait pas en vertu de sa suprême autorité apostolique ? L'autorité et l'office sont deux choses inséparables. S'il ne fait pas usage de sa suprême autorité apostolique, c'est qu'il ne parle pas à titre de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens : sa parole est celle du particulier Joachim Pecci et non celle du pape Léon XIII, Pasteur et Docteur de tous les chrétiens. Si au contraire il parle et enseigne comme pape, c'est qu'il agit en vertu de sa suprême autorité apostolique.

Dans la condamnation des erreurs, comme dans l'exposition de la doctrine vraie, Léon XIII s'abs-

tient d'employer les formules canoniques ordinairement usitées pour taxer les erreurs. Mais l'exercice de sa fonction de Docteur suprême n'est pas lié à l'emploi de ces formules. Si son intention de définir la doctrine ou de donner un enseignement qui oblige à l'assentiment l'Eglise universelle doit être manifestée et pouvoir être connue par des indices clairs, ainsi que le dit le cardinal Franzelin, « il n'y a pourtant d'essentielle aucune forme déterminée que le Pontife doive employer pour manifester cette volonté. Car, bien qu'il y ait de certains modes qui, par eux-mêmes, caractérisent une parole *ex cathedra* et dont, par conséquent, le Pontife ne se sert jamais que quand il parle *ex cathedra*, comme sont les Bulles dogmatiques, cette forme toutefois n'est pas essentielle et exclusive, de sorte que le Pontife ne puisse, sans elle, comme Pasteur et Docteur de tous les chrétiens, définir une doctrine que l'Eglise doive tenir sur la foi ou les mœurs, et condamner également les erreurs opposées et rendre manifeste sa volonté. » (*De divina Trad.*, Th. XII, Schol. I, Corol. 4).

Or, dans la forme adoptée par Léon XIII qui est celle des Encycliques, et dans les déclarations contenues dans chacune d'elles, il a clairement manifesté qu'il parlait comme Pasteur et Docteur suprême et qu'il entendait imposer son enseignement à l'Eglise universelle.

On ne comprendrait ni la portée des Encycliques doctrinales de Léon XIII, si on n'y voyait pas un exercice du magistère suprême de l'Eglise.

3^o Diverses espèces des Encycliques doctrinales.

Nous pouvons distinguer deux grandes catégories dans ces Encycliques : 1^o celles qui ne contiennent que la doctrine générale, et 2^o celles qui appliquent à des cas particuliers certaines règles de la morale chrétienne. Nous réservons ces dernières pour les mentionner à leur place quand nous traiterons de l'action de Léon XIII sur les différentes nations.

Les Encycliques exclusivement doctrinales sont de deux espèces : celles qui ont eu pour occasion et pour motif les erreurs courantes ou les besoins actuels de la société, et celles que Léon XIII a jugé bon de publier, inspiré par sa sagesse, sa piété et son zèle pour la gloire de Dieu et le bien des âmes.

A la première catégorie appartiennent les Encycliques qui ont pour but de combattre les erreurs modernes.

— La première en date est l'Encyclique *Quod apostolici* du 28 décembre 1878. Elle porte ce titre : « *De erroribus modernis* ». Bien qu'elle fasse mention spéciale des socialistes, des communistes, des nihilistes, elle condamne d'une manière générale les erreurs modernes sur l'égalité des hommes entre eux, sur l'origine du pouvoir et son exercice, sur le mariage, sur les droits et les devoirs dans

la famille. Cette première Encyclique nous paraît, maintenant que nous avons le développement de la pensée de Léon XIII, avoir été comme une annonce et un résumé anticipé de celles qui allaient suivre.

— Comme les erreurs procèdent en général de ce que la raison est dévoyée par la philosophie mal comprise, Léon XIII commence par établir l'utilité, la nécessité même de la philosophie pour l'exposition et la défense de la foi, et par tracer la voie dans laquelle elle doit marcher. C'est l'objet de l'Encyclique *Eterni Patris*, du 4 août 1879. Nous aurons à y revenir quand nous traiterons des études.

— La famille est l'élément primordial de la société ; et le principe de la famille est le mariage. Léon XIII en traite dans l'Encyclique *Arcanum divine Sapientiae*, du 10 février 1880. Il rappelle l'origine première du mariage, son élévation à la dignité de sacrement, son indissolubilité, les devoirs qu'il engendre, la mission et l'autorité confiées à l'Eglise sur le mariage en raison de son caractère sacré. Il flétrit les mariages d'où l'on veut bannir la religion, le divorce qui introduit le désordre dans la famille. Il dit ce qu'est le mariage civil et détourne les fidèles des mariages mixtes.

— Le bien public de la société repose principalement sur le pouvoir civil. Les erreurs modernes sapent cette base de la société en mettant dans l'homme l'origine du pouvoir. C'est cette erreur et ses conséquences que condamne et réfute l'Encyclique *Diuturnum*, du 21 juin 1881, intitulée : « *De potestatis civilis origine.* » Léon XIII résume ainsi son Encyclique : « Que si l'on veut déterminer la source du pouvoir dans l'Etat, l'Eglise enseigne avec raison qu'il la faut chercher en Dieu. C'est ce qu'elle a trouvé exprimé avec évidence dans les saintes Lettres et dans les monuments de l'antiquité chrétienne. On ne saurait d'ailleurs imaginer une doctrine plus conforme à la raison, plus favorable aux intérêts des souverains et des peuples. » En regard de la doctrine catholique, Léon XIII met l'erreur opposée, en montre les conséquences à la double lumière de la raison et de l'histoire.

— La société civile et religieuse ont pour ennemi capital la franc-maçonnerie. C'est contre elle et contre les doctrines qu'elle propage qu'a été écrite l'Encyclique *Humanum genus*, « *De secta Masonum,* » du 20 avril 1884. Par son but, par sa constitution, par les serments qu'elle exige, la secte est contraire au droit naturel : Léon XIII la signale et la condamne de nouveau à la suite de ses prédécesseurs. Il condamne aussi, expose et réfute l'erreur qu'elle travaille à faire prévaloir dans la société, le *naturalisme*, et les moyens qu'elle emploie pour parvenir à ses fins. D'après les francs-maçons, la nature ou la raison humaine doit être maîtresse et souveraine ; ils nient la révélation, éliminent l'Eglise des affaires humaines, la traitent en ennemie qu'il faut abattre ; ils

nient les vérités les plus fondamentales, l'existence de Dieu et sa providence ; ils travaillent à répandre la corruption, profanent le mariage par l'institution du mariage civil et du divorce ; ils visent à s'emparer de l'éducation de la jeunesse ; ils ne reconnaissent d'autorité sur l'homme que celle qui procède de lui ; ils veulent l'Etat absolument étranger à la religion ; ils flattent les princes et se jouent des peuples. Il faut combattre la franc-maçonnerie et lui arracher le masque dont elle se couvre, instruire les peuples sur la franc-maçonnerie, rétablir les corporations et les institutions chrétiennes, former la jeunesse à la religion chrétienne. Dans cette Encyclique se trouve décrit ce que nous avons sous les yeux.

— Vient ensuite l'Encyclique *Immortale Dei*, « *De Civitatum constitutione christiana* », du 1^{er} novembre 1885. La partie doctrinale, qui est de beaucoup la plus développée, contient un double exposé : le premier, du système catholique ; le second, du système moderne sur la constitution des Etats. Dans le premier, Léon XIII reprend avec plus de développement, d'après la doctrine catholique, la question de l'origine divine du pouvoir et du caractère qu'il doit revêtir dans son exercice ; les devoirs de la société civile à l'égard de Dieu en matière de religion ; les rapports de l'Eglise et de l'Etat. Dans le second, il décrit le droit nouveau qui procède du protestantisme et du philosophisme : l'indépendance souveraine de l'individu, l'autorité émanant du peuple, la souveraineté de Dieu passée sous silence, la liberté de ne pas adorer Dieu sous le nom de liberté de conscience, la licence sans bornes de penser et de publier ses pensées ; l'Eglise mise sur le rang ou au-dessous des autres sociétés religieuses, exclue de l'enseignement public, réduite à n'être qu'une association comme une autre sous la main de l'Etat : doctrines que le Pape réprouve en même temps qu'il les réfute. Suivent les explications destinées à écarter les fausses interprétations, les exagérations qui dénatureraient la doctrine de l'Encyclique.

Dans la partie pratique, Léon XIII trace les règles à suivre pour la croyance et pour l'action, soit privée, soit publique ; il y ajoute des recommandations particulières d'une grande opportunité.

— Déjà dans l'Encyclique *Immortale Dei*, Léon XIII avait donné la notion vraie et la notion fausse de la liberté et il avait fait application de l'une et de l'autre aux libertés modernes. Il revient sur ce sujet dans l'Encyclique *Libertas præstantissimum*, « *De Libertate humana,* » du 20 juin 1888. La question de la liberté est de la plus haute importance : c'est de la fausse notion de la liberté que procède tout le droit moderne en désaccord avec la doctrine chrétienne, tout le système libéral. C'est pourquoi Léon XIII a voulu exposer plus complètement en quoi consistent la vraie et la fausse liberté. C'est le point capital pour la réfutation de tous les libéralismes condamnés et

de toutes les erreurs du droit nouveau. D'ailleurs, malgré les enseignements bien clairs de l'Encyclique *Immortale Dei*, « puisque beaucoup s'obstinent, dit le Pape, à voir dans ces libertés, même en ce qu'elles ont de vicieux, la plus belle gloire de notre époque et le fondement nécessaire des constitutions politiques, comme si sans elles on ne saurait imaginer de parfait gouvernement, il nous a paru nécessaire, pour l'intérêt public en face duquel nous nous mettons, de traiter à part cette question. »

La première partie de l'encyclique *Libertas* expose à fond la doctrine catholique sur la liberté humaine : c'est la thèse positive. La seconde expose et réfute les erreurs libérales : c'est la thèse négative. Il s'agit uniquement de la liberté morale, c'est-à-dire de la faculté, du droit de faire ce qui n'est pas défendu par une loi morale ; et non de la liberté physique ou naturelle d'agir ou de ne pas agir, de faire une chose ou une autre, de faire le bien ou le mal. Autre chose est de pouvoir physiquement poser un acte, assassiner, par exemple, autre chose d'en avoir le droit.

Dans l'individu, la liberté morale est la faculté et le droit de diriger ses actes vers le bien conforme à la raison. Cette liberté est faillible : elle trouve le remède à ses défaillances dans la loi qui la garde à l'extérieur, et dans la grâce qui la guide et la fortifie à l'intérieur.

Dans la société, « la liberté digne de ce nom ne consiste pas à faire tout ce qui nous plaît : ce serait dans l'Etat une confusion extrême, un trouble qui aboutirait à l'oppression. » Elle « consiste en ce que, par le secours des lois civiles, nous puissions plus aisément vivre selon les prescriptions de la loi éternelle. » D'où cette conséquence qu'« il est absolument impossible de comprendre la liberté de l'homme sans la soumission à Dieu et sans l'assujettissement à sa volonté. »

L'école libérale fausse la notion de la liberté. Dans son système, la liberté chez les individus « consiste à faire tout ce qui nous plaît ; » chez ceux qui gouvernent, c'est « le pouvoir de commander au hasard et suivant leur bon plaisir. »

Le caractère essentiel du libéralisme est de nier les droits de Dieu : « *Non serviam* ; » mais, parce que cette négation est plus ou moins complète, il y a dans le libéralisme plusieurs degrés.

Le libéralisme absolu prétend « qu'il n'y a dans la pratique de la vie aucune puissance à laquelle on soit tenu d'obéir, mais que chacun est à soi-même sa propre loi. » De là découlent, dans l'ordre des choses morales, la morale indépendante, dans l'ordre des choses civiles, la souveraineté de la multitude : deux choses qui sont contraires à la raison et entraînent des conséquences déplorables.

Le semi-libéralisme « concède qu'on doit dépendre de Dieu, auteur et maître de l'univers, » mais « il ose répudier les règles de foi et de morale qui, dépassant l'ordre de la nature, nous viennent de

l'autorité même de Dieu. » En fait de lois divines, il n'accepte pas celles qui nous sont imposées par une autre loi que celle de la nature.

Les libéraux plus mitigés disent que « les lois divines doivent régler la vie et la conduite des particuliers, mais non celles des Etats. » La société civile n'a pas à tenir compte des ordres de Dieu : « d'où naît cette pernicieuse conséquence de la séparation de l'Eglise et de l'Etat », soit une séparation radicale et totale, soit une séparation qui refuse à l'Eglise ses droits de société parfaite.

Au plus bas degré de l'échelle, se trouve cette formule, susceptible de deux sens, l'un bon et acceptable, l'autre inacceptable et répréhensible, « qu'il faut amener l'Eglise à céder aux circonstances, obtenir qu'elle se prête et s'accommode à ce que réclame la prudence du jour dans le gouvernement des sociétés. » Demander que l'Eglise cède aux circonstances dans la mesure où elle le peut sans sacrifier les droits de sa mission divine, rien de mieux ; l'Eglise d'ailleurs l'a toujours fait. Mais qu'elle accepte « des pratiques et des doctrines que l'affaiblissement des mœurs et les erreurs courantes ont introduites contre le droit » : voilà ce qui est impossible. « Aucune époque ne peut se passer de religion, de vérité, de justice : grandes et saintes choses que Dieu a mises sous la garde de l'Eglise, à qui il serait dès lors étrange de demander la dissimulation à l'égard de ce qui est faux ou injuste, ou la connivence avec ce qui peut nuire à la religion. »

A la lumière de ces principes, Léon XIII juge chacune des libertés modernes : liberté des cultes, liberté de la parole et de la presse, liberté d'enseigner, liberté de conscience. Il prend le plus grand soin de séparer le vrai du faux, de préciser ce qu'il y a de mauvais dans ces libertés et ce qu'elles conservent encore de bien.

Là où ces libertés sont en vigueur, quel que soit d'ailleurs le fait qui les a introduites, s'il est possible de séparer l'élément bon de l'élément mauvais, rien n'empêche les catholiques d'en user pour le bien, de réclamer, comme un droit qui n'est refusé à personne, la liberté d'agir conformément aux lois divines.

Dans cette tolérance des libertés modernes, Léon XIII trace les règles suivantes :

« Il n'est aucunement permis de demander, de défendre ou d'accorder sans discernement » ces libertés « comme autant de droits que la nature aurait conférés à l'homme. »

« Elles peuvent être tolérées pour de justes causes, pourvu qu'un juste tempérament les empêche de dégénérer jusqu'à la licence et au désordre. »

« Là où les usages ont mis ces libertés en vigueur, les citoyens doivent s'en servir pour le bien : ... car une liberté ne doit être réputée légitime qu'en tant qu'elle accroît notre faculté pour le bien. »

« Quand on est sous le coup ou la menace d'une domination qui tient la société sous la pression

d'une violence injuste, il est permis de chercher un changement de politique qui permette d'agir avec liberté. *Fas est aliam quærerere temperationem reipublicæ, in qua agere cum libertate concessum sit.* »

Nous avons analysé plus longuement cette Encyclique, parce qu'elle offre la solution de bien des questions encore agitées, même entre catholiques. Des discussions irritantes auraient été évitées si, de part et d'autre, on s'était davantage pénétré des enseignements de l'Encyclique *Libertas præstantissimum*.

— L'Encyclique *Sapientiæ christianæ*, dont le titre est : « *De præcipuis civium christianorum officiis* », du 10 janvier 1890, se rattache, comme la précédente, à l'Encyclique *Immortale Dei*, qu'elle développe sur les principaux devoirs des chrétiens comme membres de la société.

Ces devoirs sont : — 1^o d'aimer nos deux patries, celle de la terre et celle du ciel, mais de telle façon que l'amour de la patrie céleste l'emporte sur l'amour de la première, et que jamais les lois humaines ne passent avant la loi de Dieu ; — 2^o de fortifier en soi-même la foi, de la professer hardiment, de la défendre, de la propager ; — 3^o de conserver l'union des esprits et l'uniformité dans l'action, en se soumettant à l'autorité de l'Eglise pour tout ce qui se rapporte à la foi, en pratiquant l'obéissance à l'égard du Souverain Pontife et des évêques ; — 4^o de prendre part aux affaires publiques pour défendre les intérêts religieux et donner sa part de coopération au bien public, en évitant les deux écueils de la fausse prudence et de la témérité ; — 5^o de régler sa conduite particulière et la conduite de sa famille sur les enseignements de la foi.

— On peut rattacher au même ordre d'idées l'Encyclique *Rerum novarum*, « *De conditione opificum* », du 16 mai 1891 : « Ce que, pour le bien de l'Eglise et le salut commun des hommes, nous avons fait d'ailleurs par nos Lettres sur la souveraineté politique, la liberté humaine, la constitution chrétienne des Etats et sur d'autres sujets analogues, afin de réfuter, selon qu'il nous semblait opportun, les opinions erronées et fallacieuses, nous jugeons devoir le réitérer aujourd'hui et pour les mêmes motifs, en vous entretenant de la condition des ouvriers. » Cette Encyclique très importante reviendra dans un autre article.

— Aux Encycliques doctrinales qui précèdent, doit être ajoutée la Lettre *Testem benevolentiæ* sur l'Américanisme, du 22 janvier 1899, envoyée au cardinal Gibbons. Bien qu'adressée à un seul, elle contient néanmoins un enseignement qui s'impose à tous : le Pape en effet y parle comme Pasteur et Docteur suprême, il dit ce qu'il faut tenir en une matière appartenant certainement à la foi et aux mœurs, et son intention bien évidente est d'imposer son enseignement. Ayant rappelé les discussions suscitées par la publication en langue française de la *Vie* du P. Hecker au sujet des opi-

nions qu'il propageait relativement à la méthode de la vie chrétienne, il dit : « C'est pourquoi, afin de sauvegarder l'intégrité de la foi et de garantir la sécurité des fidèles, nous voulons vous écrire en détail sur cette question, selon le devoir de notre apostolat suprême. » Ce document réalise ainsi les trois conditions de la parole *ex cathedra* et par conséquent de l'infaillibilité : 1^o c'est le Pasteur et Docteur suprême qui parle en vertu de son office : « Selon le devoir de notre apostolat » ; 2^o il s'agit d'un objet intéressant la foi et les mœurs : « L'intégrité de la foi..., la sécurité des fidèles » en matière de mœurs ; 3^o il dit et impose ce que tous doivent tenir sur cette matière, puisque sa Lettre a pour but « de sauvegarder l'intégrité de la foi et de garantir la sécurité des fidèles. » Ce qui doit être cru par la foi, ce qui doit être tenu comme vrai sur la pratique des vertus, est, de sa nature, universel et obligatoire pour tous les chrétiens. Ce qui est vrai pour l'Amérique l'est pour le monde entier, et l'obligation de s'y soumettre est la même pour tous ceux qui dépendent de l'autorité suprême du Vicaire de Jésus-Christ.

Un lien d'ailleurs rattache cette Lettre à l'Encyclique *Libertas*, à cette partie où il est question d'accommoder l'Eglise aux circonstances : « Le principe des opinions nouvelles dont nous venons de parler peut se formuler à peu près en ces termes : Pour ramener plus facilement les dissidents à la vérité catholique, il faut que l'Eglise s'adapte à la civilisation d'un monde parvenu à l'âge d'homme et que, se relâchant de son ancienne rigueur, elle se montre favorable aux aspirations et aux théories des peuples modernes. Or, ce principe, beaucoup l'étendent non seulement à la discipline, mais encore aux doctrines qui constituent le dépôt de la foi. Ils soutiennent en effet qu'il est opportun, pour gagner les cœurs égarés, de taire certains points de doctrine comme étant de moindre importance, ou de les atténuer au point de ne plus leur laisser le sens auquel l'Eglise s'est toujours tenue. »

Léon XIII démontre la fausseté de cette conception en matière de foi par le Concile du Vatican. Quant à la discipline, il montre que l'Eglise a toujours admis les tempéraments réclamés par la diversité des temps et des lieux ; mais c'est à l'Eglise qu'il appartient de porter un jugement, et tous doivent y acquiescer pour ne pas encourir la condamnation portée par Pie VI contre la 78^e proposition du Synode de Pistoie.

La Lettre pontificale relève et réfute chacune des erreurs de l'Américanisme : — Qu'il faut maintenant laisser aux esprits une plus grande liberté pour qu'ils puissent se livrer à leur initiative et à leur activité ; — Qu'il faut rejeter comme superflue et inutile la direction extérieure et s'en tenir à la motion intérieure de l'Esprit-Saint ; — Que les vertus naturelles répondent davantage aux mœurs et aux besoins de notre temps et sont préférables aux vertus surnaturelles ; — Qu'il y a

des vertus passives qui pouvaient mieux convenir aux temps passés, et des vertus actives qui sont mieux adaptées aux temps présents; — Que les vœux religieux sont contraires au génie de notre époque en tant qu'ils restreignent la liberté humaine; — Que la vie religieuse n'est que peu ou point utile à l'Eglise; — Qu'il faut abandonner la voie suivie et la méthode employée jusqu'ici pour ramener les dissidents et adopter d'autres moyens.

Tel est l'ensemble des Encycliques doctrinales motivées par les erreurs actuelles. Il nous reste à parler des Encycliques doctrinales inspirées à Léon XIII par sa piété et son zèle.

Nous terminerons cet article par un mot de regret auquel nous ajouterons un mot d'espérance. Le regret, c'est qu'on a trop laissé dormir dans leurs textes les enseignements de Léon XIII : on ne les a pas suffisamment lus, médités, appliqués. Il en est résulté que beaucoup d'esprits prévenus ont conservé leurs préventions contre l'Eglise et sa doctrine, qui auraient trouvé dans les Encycliques la lumière et la vérité. Il en est résulté aussi que de zélés défenseurs de la foi catholique sont tombés, sans le vouloir et sans le savoir, en des erreurs que le Pape avait signalées et stigmatisées, au grand détriment de la cause à laquelle ils sont entièrement dévoués. L'espérance, c'est que petit à petit les enseignements de Léon XIII et de ses prédécesseurs pénétreront dans les doctrines et dans les actes et qu'ainsi se produiront les fruits qu'on en doit attendre.

Les faire connaître, les rappeler, les faire comprendre et appliquer, c'est une tâche qui incombe à tout écrivain catholique traitant ce genre de questions; c'est une tâche dont l'*Ami du Clergé* s'est toujours efforcé et s'efforcera toujours de s'acquitter dans toute la mesure possible.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je vous envoie la coupure ci-dessous d'un journal radical. C'est à propos des reliques de la vraie croix :

« On compte plus de cent mille églises qui prétendent avoir des morceaux de la vraie croix. Si tous ces bouts de copeaux étaient réunis chez le même charpentier, il pourrait peut-être en faire un superbe bateau. Or, chose très curieuse, Jérusalem affirme posséder de nos jours la seule et vraie croix tout entière.

« Le titre INRI, que Ponce Pilate fit placer au haut de la croix de Jésus, se trouve à la fois à Rome, église Sainte-Croix; à Toulouse, église Notre-Dame La Daurade; à Nijni-Novgorod (Russie), église du Sauveur; et à Catane (Sicile), église de Saint-Jean. Total : cinq vraies croix, sans compter les millions de bouts de bois cités plus haut.

« Il y aurait peut-être un moyen d'en éliminer tout d'abord une grande partie : ce serait de vérifier à quelle

essence d'arbre appartient le morceau que l'on soumet à l'adoration des fidèles. En Judée, il ne pousse guère que des cèdres et des oliviers. Le cèdre, seul de ces deux arbres, convient à la charpente et a dû servir à la confection de la vraie croix. Donc, tous les morceaux qui ne sont pas du cèdre doivent être rejetés comme faux. »

Qu'est-ce qu'il y a de vrai là-dedans ?

R. — Pas grand'chose, et beaucoup de faux. Vous ferez vous-même la séparation après avoir lu les renseignements qui suivent, empruntés en majeure partie à l'ouvrage spécial de M. Ch. Rohault de Fleury, ancien élève de l'Ecole polytechnique, *Mémoire sur les instruments de la Passion de N.-S. J.-C.* (gr. in-4° de 416 p., Paris, 1870; Lesort, éditeur, 3, rue de Grenelle-Saint-Germain).

I. LE BOIS DE LA CROIX. — Les auteurs sacrés n'ont rien dit de précis sur cette question. D'après les uns, plusieurs espèces de bois auraient servi à la construction de la croix¹. D'autres, avec plus de bon sens, estiment que tout le bois de la croix est d'une seule essence. Mais laquelle? Le *chêne*, assure Juste Lipse, parce que des hommes dignes de foi l'attestent, que cet arbre est commun en Judée, que son bois est solide et propre à cet usage. Le P. Gretzer écrivait au contraire : « Il n'est pas facile d'affirmer ce que sont les reliques de la vraie croix; mais, dans tous les cas, ce n'est pas du *chêne*. »

La science moderne a tranché la question. MM. Decaisne, membre de l'Académie des sciences, et Pietro Savi, professeur à l'Université de Pise, ont examiné au microscope des parcelles de reliques provenant de Sainte-Croix de Rome, de la cathédrale de Pise, du Dôme de Florence et de Notre-Dame de Paris : l'examen a prouvé qu'elles étaient toutes en bois de pin². Or, ces reliques proviennent de sources absolument authentiques et n'ont rien eu de commun depuis leur séparation. Elles peuvent être considérées comme des reliques-types, destinées à faire reconnaître toutes les autres, après s'être servi réciproquement de contrôle.

On peut donc affirmer que le bois de la vraie croix provenait d'un conifère, et que ce conifère était du pin, — et non du cèdre, dont l'emploi était d'ailleurs réservé aux travaux de luxe. — Ce

¹ D'après le V. Bède, l'inscription était en buis, la tige en cyprès jusqu'à l'inscription, la traverse en cèdre et la partie au-dessus en pin. D'après Jean Cantacumène, tige en cèdre, traverse en pin, tête en cyprès. D'après Guillaume Durand, pied en cèdre, tige en cyprès, traverse en palmier, tête en olivier. (R. de F., *Op. cit.*, p. 61).

² « Les neuf préparations que j'ai faites, dit M. Savi, ne peuvent laisser de doute qu'elles proviennent d'un bois du genre *Pinus*, famille des conifères. Des observations comparatives faites sur du bois du *Pinus pinaster* et du *Pinus picea* m'ont fait voir que leur structure était bien la même... »

« Nous sommes à présent certains que l'instrument du supplice de Notre-Seigneur était en bois résineux; et je bénis la science qui nous donne par ses progrès, et d'une manière bien imprévue, un moyen de contrôle dans un objet qui intéresse la foi des chrétiens. » (R. de F., p. 360).

pin croissait en Judée. Et même, si l'on veut, il est aisé d'admettre que les peuples qui fournissaient à Carthage des bois de pin en aient fourni également à Jérusalem.

II. SA CONSERVATION SOUS TERRE. — Mais comment le bois de la croix a-t-il pu rester sous terre pendant trois siècles sans se pourrir ? Les recherches modernes fournissent quantité de réponses. « Je citerai Herculaneum et Pompéi, qui nous ont livré beaucoup de fragments de bois antiques. Puis, si on attribue leur préservation à l'action du feu, j'offrirai comme exemple irréfragable les étais étrusques retrouvés par M. Simonin dans les ruines de Campiglia, les cintres enfoués dans les constructions de pisé du célèbre aqueduc de Carthage, et les pilotis récemment découverts dans le port de cette cité bien plus ancienne que Notre-Seigneur ¹. » M. Decaisne a reconnu que les bois de cet aqueduc provenaient d'un arbre résineux, de la famille des conifères, probablement d'une espèce de pin ou de sapin : c'est-à-dire de la même espèce que la vraie croix.

L'archéologie préhistorique confirme ces exemples. Pour l'âge de la pierre polie, on a trouvé, en Suisse et en Angleterre, plusieurs manches en bois de haches moyennes portant encore la hache en pierre ². « Les tourbières ont aussi livré des portions entières de planches qui soutenaient les habitations au-dessus de l'eau... Ce sont les dépôts de vase et les formations tourbeuses qui ont préservé ce bois de la destruction ³. »

Or l'excavation, devenue la chapelle de Sainte-Hélène, dans laquelle les Juifs avaient jeté les croix du Sauveur et des larrons se trouvait dans des conditions identiques. « Son ouverture, analogue à celle des citernes, recevait les eaux de pluie... qui coulaient jusqu'à des profondeurs où les jardiniers de la porte d'Ephraïm ne pouvaient les atteindre. Elles y croupissaient, humectaient les détritus qui recouvraient les gibets, et en faisaient des boues et des vases qui entouraient le bois sacré d'une gangue de nature à le rendre inaltable ⁴. »

On n'a donc pas besoin d'un miracle pour expliquer la conservation de la vraie croix sous terre pendant les trois siècles qui ont précédé sa découverte.

III. VOLUME DE LA CROIX. — La vraie croix a-t-elle pu fournir toutes les reliques qui existent dans l'univers ? Voyons quelles étaient ses dimensions.

M. Rohault de Fleury (p. 69-74) est parvenu à les établir de façon aussi précise que possible. La tige de la croix (croix latine, *crux immissa*) aurait eu 4 mètres 50, et la traverse exactement la moitié, 2 m. 25. En supposant à la croix, d'a-

près des déductions très raisonnables, un poids total d'environ 100 kilogrammes, et en divisant ce poids par la densité du pin (celle du pin d'Ecosse étant choisie comme moyenne, 0,56), on obtient un volume de 0m³ 1786, soit 178 millions de millimètres cubes.

Or, chaque millimètre cube peut facilement, et sans microscope, se diviser en cinq ou six parties très palpables : on pourrait donc avoir de 890 à 1068 millions de reliques, plus d'un milliard. Et Bosio dit que dès l'origine les plus minimes portions de la vraie croix étaient tenues en très grand honneur.

En fait, M. R. de Fleury a inventorié presque toutes les reliques vénérées dans l'univers catholique ; il n'est pas arrivé à un total de 5 millions de mill. cubes. On voit qu'il reste une marge plus que suffisante de 170 millions de millimètres cubes pour les reliques existant chez les particuliers ou perdues.

IV. PARTAGE DES RELIQUES. — Quand sainte Hélène eut retrouvé la vraie croix ¹, elle en donna une partie à son fils, et laissa le reste à Jérusalem.

C'est pour élever à sa relique un monument digne d'elle que Constantin fit bâtir à Rome la basilique de Sainte-Croix-de-Jérusalem. La relique cependant n'est pas très importante ² : trois morceaux gros comme le doigt (un quatrième est passé à Saint-Pierre), d'un volume total de 35.320 mill. cubes. Cela montre combien l'on était parcimonieux dans la distribution du bois consacré par le sang du Sauveur ³.

Anseau, chantre du Saint-Sépulchre de Jérusalem, raconte dans une lettre à Galon, évêque de Paris, en 1109, qu'après la mort d'Héraclius en 636, l'église du Saint-Sépulchre fut brûlée par les infidèles, et que pour empêcher leur relique de la vraie croix de subir tout entière le même sort, les chrétiens la divisèrent en dix-neuf parties dont ils firent des croix qu'ils donnèrent à différentes Eglises, « afin que si quelqu'une vint à être brûlée, on eût du moins la consolation de conserver les autres. » Jérusalem ne possède actuellement qu'une très faible portion de la vraie croix : 5045 mill. cubes.

Voici, d'après M. Rohault de Fleury (p. 162), les dépôts de reliques les plus importants (le volume

¹ L'invention de la Vraie Croix par sainte Hélène est l'objet d'une controverse dont on trouvera l'exposé critique dans L. de Combes, p. 230-260. Cet auteur conclut : « On peut affirmer que c'est sainte Hélène qui a découvert la Vraie Croix. » Et il ajoute, l'invention ayant eu lieu le 13 septembre 327 : « On ne s'explique pas que l'Eglise ait choisi la date du 3 mai. » (P. 155).

² « D'après des témoignages inattentifs, écrit M. R. de Fleury (p. 80), je croyais que la relique conservée à Sainte-Croix était énorme... Quelle fut ma stupéfaction lorsque je vis seulement trois morceaux gros comme le doigt !... Le plus long, disposé pour faire le montant de la Croix, a 160 millimètres de long, et une grosseur réduite de 11 mill. sur 6. Le second a 120 sur 12 et 9. Le troisième, 90 sur 15 et 9. C'est sur ce dernier que l'on distingue le mieux les veines, qui appartiennent évidemment à un conifère. »

³ Quand de pieux auteurs écrivent que telle ou telle église possède les reliques de la Vraie Croix, ils usent

¹ R. de F., p. 52.

² Mortillet, *Le Préhistorique*, p. 543.

³ *Ibid.*, p. 556.

⁴ L. de Combes, *La Vraie Croix perdue et retrouvée*, p. 230. (Un vol. in-8 de 300 p., aux bureaux de *L'art et l'autel*, 1, rue Christine, Paris ; 1902).

est exprimé en millimètres cubes) : le mont Athos, 878.360; Rome, 537.587; Bruxelles, 516.090; Venise, 445.582; Gand, 436.450; Paris, 237.731; Raguse, 169.324; Limbourg, 133.768; Baugé, 104.000; Sens, 69.545; Dijon, 33.091; Bourbon l'Archambault, 29.275; Bourges, 22.275; Trèves, 18.000.

V. LE TITRE DE LA CROIX. — On connaît le récit des Évangélistes. Celui de saint Jean doit être préféré comme plus précis; il nous donne le libellé de l'inscription avec la rigueur d'un épigraphiste : « *Erat autem scriptum : JESUS NAZARENUS, REX JUDÆORUM.* » (Jean, XIX, 19). L'inscription était en trois langues, hébreu, grec et latin. (*Ibid.*, 20).

On retrouva le Titre avec la Croix en 327. Est-ce le même que possède la basilique Sainte-Croix-de-Jérusalem? L'origine de la donation est inconnue. On trouve la première mention de ce titre à Sainte-Croix sous l'empereur Valentinien III (424-455), quand le clergé le fit sceller dans la voûte de la basilique, renfermé dans une châsse de plomb qui fut elle-même placée dans une cavité bouchée par une tablette en terre cuite portant cette mention : *Titulus Crucis* ¹.

Mais le temps brunit la terre cuite, l'inscription s'effaça, la relique tomba dans l'oubli. Le 1^{er} février 1492, en réparant le toit de la basilique, des ouvriers découvrirent la cachette. Le Titre fut rendu à la vénération des fidèles.

Ce n'était toutefois qu'une *partie* du Titre original. Le fragment conservé à Sainte-Croix ne mesure en effet que 235 mill. de largeur sur 130 de hauteur. On y voit très distinctement deux restes d'inscriptions grecque et romaine, et dans le haut l'extrémité de quelques lignes courbes qui paraissent provenir de la première inscription (hébraïque). Les mots sont écrits de droite à gauche, en lettres gravées légèrement en creux, de 28 à 30 mill. de haut. On n'a pas encore pu déterminer la nature du bois.

Que sont devenus les autres fragments? On ne sait. A la fin du IV^e siècle et vers 570, on en vénérât un à Jérusalem, probablement la partie supérieure; après cette date, la relique de Jérusalem ne laisse plus de trace dans l'histoire.

L'absence, dans le Titre de Sainte-Croix, des parties latérales gauches des inscriptions grecque et latine et de la partie supérieure de l'inscription hébraïque, laisse disponible une portion considérable pour la présence en d'autres endroits de reliques du Titre. En 1785, il en existait une à Toulouse, en l'église de la Daurade; elle a disparu

de la figure qui consiste à prendre la partie pour le tout, et au lieu de *les* reliques, il faut lire *des* : cette simple remarque suffira pour faire tomber un certain nombre d'objections présentées par des adversaires de mauvaise foi.

¹ Malgré cette solution de continuité entre 327 et 424, on peut expliquer l'histoire de ce Titre en disant qu'il a sans doute été remis par sainte Hélène à Constantinople et conservé dans le trésor des empereurs d'Orient. Un successeur de Constantin le donna à Sainte-Croix, et Valentinien III en consacra l'authenticité traditionnelle par l'inscription *Titulus Crucis*.

pendant la Révolution. D'autres parcelles sont signalées à Rome (à Saint-Jean de Latran et à Saint-Marc) et Anagni ¹.

Q. — Directeur de plusieurs jeunes prêtres, j'ai recouru à l'*Ami du Clergé* pour résoudre un cas de conscience qui les concerne.

Ces confrères, professeurs, vicaires ou curés, possèdent et lisent habituellement la traduction de la Bible par Segond, docteur en théologie protestante. Très bien imprimée, à peu près complète, la Bible de Segond a l'avantage précieux de ne coûter qu'un franc.

Ayant demandé à mes jeunes pénitents comment ils conciliaient leur conduite avec l'article 8 de la Constitution *Officiorum et Munerum*, ils m'ont fait la réponse suivante :

« La traduction de Segond n'attaquant, ni dans ses préfaces, ni dans ses notes, les dogmes catholiques, est permise à tous ceux qui *studiis theologicis vel biblicis dant operam*, et par conséquent aux prêtres soumis aux examens annuels prescrits par les ordonnances. D'ailleurs, ajoutent-ils, nous possédons le livre hérétique depuis notre sous-diaconat, et nous ne comprenons pas qu'on puisse nous interdire la lecture d'un ouvrage qui se trouve, au grand séminaire, entre les mains de tous les élèves de théologie. »

Les mêmes confrères possèdent et lisent la traduction des *Saints Évangiles* de Henri Lasserre, sous prétexte qu'elle est moins dangereuse que celle de Segond.

Que pense l'*Ami* des affirmations et de la conduite de ce jeune clergé?

1^o Est-il vrai que les préfaces de Segond n'attaquent point les dogmes catholiques?

2^o En supposant que ces préfaces soient irrépréhensibles, des élèves en théologie, des prêtres soumis ou non à des examens annuels, peuvent-ils, *tuta conscientia*, garder et lire la Bible de Segond?

3^o Peuvent-ils se servir de la traduction des *Évangiles* par Henri Lasserre?

R. — Ad I et II. La préface mise en tête de la traduction de l'Ancien Testament renferme plusieurs erreurs dogmatiques. Nous en signalons quelques-unes.

1^o Il est faux qu'un traducteur de la Bible doive se dégager « des préoccupations dogmatiques, sans avoir souci de ce qui peut plaire ou déplaire aux partis théologiques qui divisent les chrétiens. » Le traducteur doit respecter tous les points définis par l'Eglise et regarder comme inexacte toute traduction qui s'en écarte.

2^o Tout l'ensemble de la préface tend à accorder aux fidèles le jugement sur l'exactitude d'une traduction biblique, en supprimant le magistère infaillible de l'Eglise : ce qui est la grande erreur protestante.

3^o Il est affirmé aussi que la lecture de la Bible suffit pour les fidèles, ce qui supprime toute prédication, toute direction, etc. : « Tout lecteur bien disposé trouve et trouvera toujours dans la parole sainte plus ou moins correctement exprimée, *l'aliment spirituel qui lui suffit.* »

Ces erreurs suffisent-elles pour que ce volume soit interdit même à ceux qui *studiis theologicis vel biblicis dant operam*, par application de la

¹ Outre Rohault de Fleury, cf. L. de Combes, *Op. cit.*, p. 169-201.

clause « *dummodo tamen non impugnentur in prolegomenis aut adnotationibus catholice fidei dogmata* » ?

Nous ne le pensons pas. De fait, le mot *impugnare* suppose non pas seulement un exposé de l'erreur, mais une *thèse* pour la prouver. « *Impugnatio*, dit à ce sujet Vermeersch, non est mera contradictio, sed hanc ponit rationibus stipatam¹. »

Dans le cas, il faut avouer que si les erreurs sont affirmées, elles ne sont cependant pas accompagnées de preuves.

La conclusion est donc que la Bible protestante de Segond est permise à ceux qui *studiis theologicis vel biblicis dant operam*. C'est du moins notre avis.

Que faut-il entendre par là ? C'est encore Vermeersch qui nous donnera la solution : « Non soli, sed neque omnes clerici vel sacerdotes, neque hi qui actu transeunte, v. g. pro concione scribenda, S. Scripturæ punctum elucidare volunt, sed hi qui *habitualiter*, in scholis vel privatim, partem saltem aliquam sui temporis his studiis dare solent... Non requiritur tamen ut id constanter vel ultro faciant, sed sufficit ut ex aliqua occasione, puta parandi examinis, v. g. per aliquot hebdomadas, his vacent. »

Nous allons faire l'application de ces principes.

1^o Tout prêtre qui prépare des examens sur la théologie et l'Écriture sainte a le droit d'utiliser les traductions faites par les hérétiques, *dummodo*, etc., et celle que nous étudions en particulier.

2^o Le prêtre qui consacre à peu près chaque jour un temps *sérieux* à la lecture *étudiée* et *réfléchie* d'un chapitre de l'ancien et du nouveau Testament, et d'autres instants à des études théologiques, nous semble rentrer dans la catégorie de ceux qui *studiis theologicis vel biblicis dant operam*.

C'est au prêtre qui est mis en cause à juger si le temps qu'il consacre aux études théologiques ou scripturales répond à celui réclamé par les auteurs. Du moment qu'il l'affirme, son confesseur doit rester en repos, puisque sa responsabilité personnelle est dégagée. Il ne pourrait intervenir que s'il avait la preuve du contraire.

Ad III. Pour la traduction des *Évangiles* de M. Lasserre, elle est soumise à d'autres lois. Condamnée par un décret du 19 décembre 1887, qui a été inséré dans l'Index de 1900, elle reste interdite à tous ceux qui ne sont pas munis d'une permission de garder et de lire les livres à l'Index.

Q. — J'ai acheté des livres de piété non munis de l'*Imprimatur*. Ai-je un moyen de les faire autoriser ? Et l'éditeur ?

R. — Ad I. Les personnes qui ont acheté des livres, prohibés pour le seul motif qu'ils ne

portent pas l'*Imprimatur* de l'évêque de l'éditeur, par exemple les livres dont parle l'article 20, livres de piété, de dévotion, d'ascétisme, peuvent solliciter pour se mettre en règle la permission de leur Ordinaire.

Voici comment le P. Vermeersch justifie cet enseignement. En principe, dit-il, à qui reviendrait l'approbation des livres ? Au Souverain Pontife, pour toute l'Eglise ; aux évêques dans leurs diocèses respectifs. Cette assertion se déduit de la charge pastorale dont le pape et les évêques sont investis, et du mandat d'inquisiteur-né que chaque évêque exerce dans son diocèse. La loi positive confirme cette vérité. En reconnaissant à l'article 29 de la Constitution le droit pour chaque évêque de proscrire les livres édités ou répandus dans son diocèse, le pape proclame implicitement qu'il appartient à l'évêque de juger quels livres il convient de laisser aux mains de ses ouailles.

De soi donc, l'approbation de leur évêque serait à la fois nécessaire et suffisante aux diocésains pour les autoriser à lire les ouvrages non prohibés par le Saint-Siège et soumis à la censure préalable.

Mais on comprend combien cette procédure serait gênante pour les auteurs et encombrante pour les évêques eux-mêmes. De là ce sage tempérament introduit par la coutume et qui permet à tous, sauf interdiction positive, de se servir partout des livres approuvés par l'Ordinaire du lieu où ces livres sont publiés.

Cette règle générale est formulée à l'article 35 de la constitution *Officiorum*. Mais si les nécessités de la vie pratique ont étendu, en faveur de l'évêque de l'éditeur, la portée d'une approbation qui, par elle-même, serait circonscrite à un diocèse, ont-elles diminué les pouvoirs naturellement attachés à la charge pastorale des autres évêques diocésains ? A nos yeux, il est clair que non.

Nous en inférons que l'approbation de l'évêque diocésain, si elle n'est plus *nécessaire*, n'a pas disparu comme *suffisante*. Dès lors un individu est parfaitement en règle avec les lois de l'Eglise, s'il se sert d'un livre de prières, d'ailleurs irréprochable, dont son évêque lui a permis l'usage¹.

Ad II. Que doit faire un éditeur qui ne s'est pas mis en règle avec la loi ? — Il peut s'y mettre *post factum* en demandant une approbation subséquente qui, quoique tardive, remettrait les choses en l'état. On peut l'imprimer sur un carton ou avec un tampon.

Il peut s'adresser pour cela à l'évêque qui aurait dû donner l'approbation avant l'impression. Cette approbation ainsi donnée vaudrait pour tous les diocèses.

Il peut aussi s'adresser aux évêques des lieux où sont les dépôts ; mais ces approbations ne vaudraient que pour les diocèses où elles auraient

¹ Vermeersch, *Dissertatio*, ed. 3^a, p. 81.

¹ *Rev. théol.*, 1903, p. 60.

eu lieu. C'est encore l'enseignement du P. Vermeersch :

On nous demandera peut-être si on ne pourrait pas élargir la conclusion et se fonder sur les mêmes raisons pour soutenir que tout évêque diocésain pourrait autoriser d'une manière générale, dans son diocèse, la vente et l'usage d'un livre pratique de dévotion auquel manque l'estampille de l'Ordinaire de l'éditeur ?

Cette conséquence nous paraît légitime, et nous y voyons un moyen de tirer d'affaire les dépositaires consciencieux de livres honnêtes, reçus de bonne foi, mais publiés en violation de l'article 20 de la constitution *Officiorum et munerum*. Pour écouler leur stock, il leur suffirait de se munir de l'autorisation de leur Ordinaire. L'étiquette faisant foi de cette approbation rendrait l'usage de ces livres licite à tous les diocésains, et même aux autres fidèles, sauf pour ceux-ci à s'en servir dans les limites du diocèse où ces ouvrages seraient ainsi autorisés. Cette dernière concession et cette réserve tiennent à la nature territoriale des lois.

Q. — Dans les lettres de pouvoir données aux vicaires du diocèse de X..., on lit : « Licentiam concedimus excipiendi confessiones fidelium in ecclesia Z..., necnon in toto decanatu, non autem monialium in conventu congregatarum ; et adimplendi munus vicarii in supra dicta ecclesia. »

D'autre part, on lit dans les statuts de ce même diocèse : « Sciant sacerdotes, nullo modo excipere posse confessiones monialium, etiam exemptarum, nisi ab Ordinario ad hoc fuerint approbati. Idem observetur pro religiosis illis feminis quæ in communitate vivunt Deo dicatæ, nisi aliter statuatur illarum regulæ. Quilibet tamen approbatus eas omnes audire potest, si cum debita licentia, extra monasterium, communitatem, vel locum residentie habitalem degant. » (Ces statuts, pour le dire en passant, ont au moins 50 ans d'âge). Ceci étant donné :

1° Quel sens donner au mot *monialium* dans les lettres et dans les statuts ?

2° Les mots *conventus* des lettres et *communitas* des statuts sont-ils synonymes ?

3° Quand peut-on dire qu'il y a communauté ? Les religieuses qui, dans les campagnes ou dans les villes, vivent ensemble, — en dehors de la maison-mère, — au nombre de deux, trois ou davantage, forment-elles un *conventus* ou une communauté ?

4° Je lis, d'autre part, dans les Tables de l'*Ami* (2^e série, p. 95) : « La réserve touchant les religieuses qui fréquentent l'église paroissiale est obligatoire, à condition qu'elle soit clairement exprimée, parce qu'elle est contraire au droit commun. »

La réserve est-elle clairement exprimée dans les lettres ou les statuts du diocèse de X... ? Il semble que non. Donc pas de réserve.

5° Je suppose que l'évêque de X..., dans les plus grandes villes de son diocèse, donne à ces religieuses dont je viens de parler (au 4°) un confesseur ordinaire (le curé de la paroisse), et un confesseur extraordinaire (un curé d'une paroisse voisine). Cela seul influe-t-il sur les textes cités ? Et cela fait-il que la réserve des lettres et des statuts soit maintenant clairement exprimée, en sorte que toute absolution donnée à ces religieuses par le ou les vicaires soit invalide ? Ou cela ne touche-t-il qu'à la licéité de la confession ?

6° Si les vicaires du diocèse de X... n'ont pas le pouvoir de confesser les religieuses qui fréquentent l'église paroissiale,

a) Peuvent-ils au moins, dans leur paroisse, confesser valablement toutes les religieuses étrangères à leur paroisse, sorties *cum debita licentia*, qu'elles habitent ou non dans le doyenné, car les mots : « Necnon in toto decanatu, » sont une faveur pour les vicaires, et partant

ne semblent pas pouvoir tomber sur la réserve des religieuses, car *odia sunt restringenda* ?

b) Peuvent-ils, dans leur paroisse, confesser actuellement toutes les religieuses sécularisées au for externe, mais toujours liées intérieurement par leurs vœux, qu'elles habitent ou non la paroisse ?

7° Que faut-il entendre au juste par les mots : « Si cum debita licentia ? »

Sans cette condition, toutes les confessions dont il est question sont-elles toujours invalides ? Ou quelquefois ne sont-elles qu'illicites ?

R. — Ad I. Par le mot *monialium* on entend les religieuses à vœux *simples*, appartenant soit aux congrégations diocésaines, soit aux congrégations déjà approuvées à Rome. (La consultation émane de la France, où il n'y a que des religieuses à vœux simples').

Ad II. Les mots *conventus* et *communitas* sont ici synonymes.

Ad III. Pour qu'il y ait une *communauté*, il faut un nombre de religieuses assez grand pour qu'elles aient un confesseur attitré, *se rendant à la maison pour y entendre les confessions*. Dès lors que les religieuses d'une maison se rendent habituellement à l'église paroissiale pour y faire leur confession, elles ne forment pas une communauté au sens des statuts, ni au sens du décret de la S. C. des Evêques et Réguliers du 22 avril 1872, que nous donnerons, en partie du moins, en réponse à la cinquième question.

Ad IV. « *Quilibet approbatus eas omnes audire potest...* », disent vos statuts. Or, les vicaires sont approuvés pour tout le doyenné, sauf pour les maisons religieuses. Ils peuvent donc entendre dans toutes les églises du doyenné toutes les religieuses qui se rendent ordinairement dans les églises paroissiales pour y faire leur confession, et celles qui sont sorties temporairement des communautés, avec la permission des supérieures.

Ad V et VI. a) Si le curé de la paroisse est confesseur ordinaire et qu'il aille entendre les confessions dans la chapelle de la communauté, le vicaire ne pourrait pas s'y rendre pour y remplir le même office, parce qu'il y a certainement *conventus*, *communitas*, et qu'il ne peut rien au sujet de la confession des religieuses *in conventu congregatarum*. Voilà du moins notre manière de voir. Si elle vous paraît trop sévère, demandez à l'autorité compétente le sens de vos statuts.

b) Si, malgré l'attribution d'un confesseur ordinaire dans la personne du curé et d'un confesseur extraordinaire dans la personne d'un curé voisin, les religieuses vont à l'église paroissiale pour y recevoir les sacrements de pénitence et d'Eucharistie, elles peuvent s'adresser valablement à tout confesseur approuvé par l'évêque. C'est ce qui résulte du décret du 22 avril 1872, dont voici le passage visé :

In multis parochiis, præsertim ruralibus, adsunt duo vel tres et vix quatuor prædictarum congregationum

4 Nous laissons de côté pour le moment la question de la nature des vœux pour les religieuses en Savoie et le comté de Nice.

sorores puellarum educationi inservientes. Porro illæ sorores, communiter sed extra clausuram degentes, non habent sacellum privatum, sed ecclesiam parochialem sicut ceteri frequentant, ibidem Missæ et ceteris officiis adstantes, sacramenta tum pœnitentiæ tum Eucharistiæ recipientes; illæ insuper sorores sæpius de parochia in aliam transeunt secundum Superiorissæ generalis voluntatem... — RESP. Sorores de quibus agitur posse peragere *extra propriam domum* sacramentalem confessionem penes *quemcumque* confessarium ab Ordinario approbatum.

L'absolution est donc certainement *valide*. Est-elle *licite* ? Oui, de la part du confesseur, qui n'est tenu ni par les statuts diocésains, ni par aucune loi générale, à renvoyer la religieuse qui se présente à son confessionnal.

Quant à la religieuse, la démarche auprès d'un confesseur ordinaire, dans les conditions que nous parlons, n'est que pour obéir aux constitutions de l'Institut. Comme ces constitutions n'obligent pas en elles-mêmes sous peine de péché, il s'ensuit qu'une religieuse ne commet *en soi* aucune faute en s'adressant à un prêtre autre que le curé, pour faire sa confession en dehors de sa communauté.

Ad VII. La solution de cette difficulté se trouve dans une réponse de la S. Pénitencerie du 7 février 1901¹. Comme elle servira de *confirmatur* à tout ce que nous venons de dire, nous allons l'analyser en citant les passages les plus importants.

Les statuts de Tournai portent, au sujet de la confession des religieuses :

1° Nemo, præter confessarium tum ordinarium, tum extraordinarium, sacramentalem confessionem religiosarum quarumcumque in communitate viventium, *in monasterio valide* excipere potest absque prævia Ordinarii facultate.

2° Monialium quæ per *aliquot dies* extra monasterium versantur, confessiones audire potest, in ecclesiis... quilibet confessarius pro utroque sexu approbatus.

Les statuts de Malines renferment les mêmes dispositions; toutefois, au lieu de *aliquot dies*, ils mettent *ad tempus*.

Un prêtre a reçu de l'évêque de Tournai des lettres l'autorisant à recevoir la confession *personarum utriusque sexus, non tamen religiosarum*. Pendant qu'il remplit les fonctions de confesseur dans une église publique d'une ville, une religieuse appartenant à une communauté de cette ville, et sortie pour une heure de son monastère avec la permission de sa supérieure pour vaquer à une affaire, se présente à son confessionnal; il l'entend et l'absout.

Concevant ensuite des doutes sur la validité de l'absolution donnée, parce qu'il ne s'était pas informé des conditions dans lesquelles la religieuse s'était présentée à lui, il demandait à la S. Pénitencerie ce qu'il fallait penser pour le passé de la validité de l'absolution donnée, et, dans le cas de négative, comment pour l'avenir il lui faudra faire son enquête quand une religieuse se présentera à son confessionnal.

La S. Pénitencerie répondit : « *Ratione habita prioris statuti, Titium valide absolvisse. Quoad interrogationes vero faciendas, nisi prudens suspicio suboritur quod pœnitens illicitè apud ipsum confiteatur, posse confessarium a supradictis interrogationibus abstinere.* »

Il suit de là : 1° Que toutes les confessions faites par une religieuse en dehors de sa maison sont toujours valides;

2° Qu'elles sont toujours licites pour le confesseur, tant qu'il n'a pas la certitude que la religieuse vient à lui frauduleusement. Et encore n'est-ce pas à raison d'une loi positive, mais à raison de la loi naturelle, qui défend de coopérer à une œuvre mauvaise;

3° Que pour la religieuse, c'est une affaire de constitutions et d'obéissance aux supérieures. Mais ces considérations n'entrent plus en compte quand la religieuse a un besoin réel d'un confesseur autre que l'ordinaire de la communauté, et qu'elle n'ose pas le demander.

L'AMI DU CLERGE et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Nos plates sociales, par M. l'abbé Gibier, curé de Saint-Paterne d'Orléans. — Un vol. in-8 de 510 p., 4 fr. — Paris, Lethielleux.

Voici un second volume de M. Gibier. En moins de six mois, le premier, *Les Objections contemporaines contre la Religion* (voir *Ami*, p. 107), s'est vendu à plus de cinq mille exemplaires. Celui-ci aura le même succès, car il traite des sujets d'une actualité douloureuse : *La profanation du dimanche*, — *L'alcoolisme*, — *La désertion des campagnes*.

Les onze Conférences groupées sous le premier titre sont connues de nos abonnés : le *Paroissial* en a eu la primeur en 1900, et un tirage à part s'est trouvé trop vite épuisé. De même pour les huit conférences sur l'alcoolisme, publiées ici en 1901.

Nous préférons donc nous arrêter un peu plus longuement aux trente-sept conférences de la troisième série. Fidèle à sa méthode si lumineuse, M. Gibier étudie le mal que produit la désertion des campagnes, ses causes, ses conséquences et ses remèdes.

Le mal, il est dans cette fièvre de déplacement universel qui agite nos contemporains; sous cette fâcheuse influence, la jeunesse et les classes dirigeantes désertent les campagnes et accourent vers les villes.

Les conséquences, c'est la misère, la démoralisation, l'abaissement du niveau religieux, la décomposition de la famille, la décadence de l'agriculture, la diminution de la richesse publique, la perturbation de la paix sociale, la détérioration physique de la race, et comme fond de ce lugubre tableau, l'avenir de la patrie gravement compromis.

Des causes il en est de volontaires : on veut paraître, on veut jouir, on veut gagner beaucoup d'argent sans beaucoup travailler. Ajoutez les semi-volontaires, l'entraînement, le fonctionnarisme et l'instruction mal distribuée. Songez aux causes presque nécessitantes, la situation précaire de l'agriculture et, par suite du développement de l'industrie, l'attraction prestigieuse que celle-ci exerce sur les populations rurales : et vous

¹ *Ami*, 1902, p. 516.

comprenez combien il est difficile de résister à l'entraînement séducteur.

Les remèdes seront-ils assez efficaces ? M. Gibier propose les suivants : le retour à la foi et aux mœurs chrétiennes ; réagir contre l'opinion, qui déprécie la vie rurale ; mieux instruire et former la jeunesse ; amener les classes dirigeantes à comprendre et à pratiquer leurs devoirs, le clergé à fonder des œuvres rurales qui rendront plus supportable la vie des champs, l'Etat enfin à prendre souci des campagnes trop négligées au profit des villes.

Que d'idées semées dans ce livre ! Comme les grains de blé dans le sillon, elles germeront à travers le monde clérical et laïc et produiront des fruits salutaires. Le cœur d'apôtre qui bat dans la poitrine du curé de Saint-Paterne n'a pas eu d'autre désir, et nous sommes heureux d'apporter notre part, si modeste soit-elle, à l'œuvre qu'il poursuivait, en recommandant son livre.

A bientôt, nous dit-on, un troisième volume : tant mieux !

Monseigneur Alexis Canoz, de la Compagnie de Jésus, premier évêque de Trichinopoly (1805-1888), par un Père de la même Compagnie. — Un vol. in-12 de 394 pages, avec portrait et carte, 5 fr. — Paris, Retaux.

Une rude et bonne figure d'évêque missionnaire, très humble et très décidé, d'une santé de fer, — on l'appelait le Père Robuste, — d'un caractère de fer aussi, et, avec cela, cette tendresse puissante qui est la note distinctive du dévouement et de la foi capable de transporter les montagnes.

I. Né à Sellières, dans la Franche-Comté, le 8 septembre 1805, Alexis Canoz est élevé par un curé qui a été longtemps missionnaire dans l'Inde, l'abbé Pourcelet. Celui-ci avait fait placer dans son église un grand tableau représentant saint François Xavier à Sancian, expirant en vue de la Chine. C'est en regardant ce tableau que le jeune Alexis sentit naître sa vocation. Dès lors il avait un grand amour pour l'Apôtre des Indes, et plus tard au Maduré il lui empruntera son nom. Les chrétiens de Marava l'appelleront Saveriar (Xavier).

Il ne fait que passer dans les grands séminaires de Besançon et de Lons-le-Saulnier, car dès l'hiver de 1823 sa décision est arrêtée : « O mon Dieu ! écrit-il dans une note particulière, je prends ici devant vous la ferme résolution d'entrer dans la sainte Compagnie de Jésus, malgré tous les obstacles qui pourraient se rencontrer, parce que je crois que c'est votre volonté. » L'année suivante nous le trouvons au noviciat de Montrouge à Paris.

Sous la direction du P. Louis Maillard à Dôle, puis du P. de Ravignan à Brigg, en Valais, il fait sa théologie et achève sa probation en exil, si bien qu'en 1832 Mgr Roten, évêque de Sion, l'ordonne prêtre, dans sa ville épiscopale. Depuis longtemps il nourrit un vif désir d'évangéliser les pays idolâtres. Aussi quand ses supérieurs lui assignent en 1839 la mission du Maduré, il obéit aussitôt avec joie, malgré le serrement de cœur qu'il éprouve en disant adieu à sa famille. Il avait amené avec lui dans son pays natal les PP. Joseph de Bournet et Antoine Sales, ses compagnons, et sa mère le voyant beaucoup moins robuste qu'eux fit à Dieu ce jour-là le sacrifice suprême que le ciel d'ailleurs n'accepta point, car il leur survécut. Embarqué le 16 août à Marseille sur un navire à voiles, le 18 décembre seulement il abordait à Pondichéry.

La dispersion des Jésuites avait été fatale aux missions de l'Inde. Grégoire XVI venait de rétablir les vicariats apostoliques du Maduré, et avait confié la nouvelle mission au P. François Renault, provincial de France. Deux ans auparavant, les premiers missionnaires s'y étaient établis, parmi lesquels le P. Louis Garnier, un condisciple franc-comtois du P. Canoz ; mais les premiers pionniers apostoliques succombent à

la tâche ; les seconds, comme le P. de Bournet, meurent au bout de quelques mois ; le P. Canoz lui-même paie un tribut terrible au funeste climat, et le P. Bertrand en annonçant en Europe ces malheurs successifs, surtout la perte du supérieur, le P. Louis Garnier, écrit navré : « Encore un fruit de cette pauvre mission du Calvaire, Encore un courrier qui arrive à l'infortuné Job. Qu'est-ce que Dieu demande de nous par de tels coups ? » (30 juillet 1843). La mort du P. Garnier était la septième de l'année.

Le P. Maillard, devenu provincial de Lyon, adresse alors à sa province son célèbre « Appel aux braves pour les Missions étrangères, » et supplie le P. Général de l'envoyer lui-même au Maduré. D'héroïques recrues se présentent aussitôt qui reçoivent pour supérieur le P. Canoz (8 mai 1844).

« En vérité, écrit-il au P. Provincial, j'ai éprouvé d'abord un saisissement de surprise et de crainte, mêlé pourtant de résignation à la volonté divine qui m'était manifestée par l'obéissance. Je l'accepte, cette charge pénible, cette grave responsabilité, comme une croix de la main de mon Sauveur. Il m'aidera, je l'espère, à la porter courageusement. »

Les deuils se poursuivent. C'est maintenant le P. Walter Clifford, le frère d'un noble pair d'Angleterre, dont le nom seul donnait un grand prestige à la mission, sans parler de sa saine influence sur les magistrats anglais ; mais rien ne décourage le jeune supérieur. Il fonde un collège superbe à Négapatam, qui bientôt regorge d'élèves ; et en même temps il engage la lutte contre les schismatiques, contre les préjugés et les castes. Jusque-là une veuve ne pouvait se remarier, et l'on voyait des enfants de quinze ans voués au célibat malgré elles, rouler dans le désordre. Il favorise ces mariages et affronte les émeutes, les injures, l'impopularité. Peu à peu il gagne du terrain, un prêtre schismatique des plus ardents fait sa soumission, protestants et païens demandent en masse à entrer dans le sein de la vraie Eglise. Mais les ouvriers manquent, car les Pères s'obstinent à mourir : « Je vous en supplie, mande-t-il au P. Provincial, faites un appel aux braves. Envoyez-nous au plus tôt un puissant renfort d'hommes capables de remplir les vides. De tous côtés, je suis accablé de demandes ; nos Pères me font saigner le cœur en sollicitant des secours que je ne puis accorder, et je tremble sans cesse de les voir succomber à la peine. »

II. En ce moment même, à Rome, on songeait à l'élever à l'épiscopat. Le 7 avril 1847, il recevait ses bulles qui lui donnaient le titre d'évêque de Tamase. Il en fut consterné. Ses compagnons, au contraire, sautaient de joie : « Puisque vous êtes si contents, leur dit-il en souriant, moi aussi je dois être content. Eh bien ! je serai évêque. *Fiat voluntas Dei.* » Mais il demanda un ordre formel, *in virtute sanctæ obediencie*. L'ordre fut donné, il n'avait plus qu'à obéir. Toutefois, en devenant évêque, il demeure Jésuite, et ne veut pas d'autre chiffre pour son blason épiscopal que le chiffre de la Compagnie. Par exception, il resta aussi supérieur régulier pendant trente ans.

Tout d'abord il s'efforce de ramener les prêtres rebelles qui refusaient d'accepter la bulle *Multa preclare* qui avait créé les nouveaux vicariats apostoliques. Ils lui répondent en brûlant son collège. Six d'entre eux y lancent des tisons enflammés le 11 septembre 1848, à onze heures du soir. Aucun des enfants ne fut victime de l'incendie et la maison se releva aussitôt plus brillante qu'elle n'était. Le 24 septembre, on célébrait de nouveau la messe dans la chapelle. Cet attentat lui a concilié toutes les sympathies et il les recueille dans ses visites pastorales. Il confirme 12.000 personnes, baptise un brahme solennellement à Maduré, la ville des brahmes, organise les catéchistes en Congrégation, et quand il vient en Europe, en 1851, appelé par son Général, il peut lui annoncer de consolants triomphes.

Pendant ce temps, les schismatiques saccagent sa mission. Le chef des Paravers, sur la côte de la Pêche-rie, qui paraissait soumis, fit marier sa fille par des

prêtres schismatiques; des bayadères d'une pagode voisine furent appelées pour danser devant les époux et rehausser l'éclat de la fête, on leur donna même à l'église une place d'honneur.

Mgr Canoz se hâta de regagner le Maduré, emmenant avec lui le P. Walter Steins, supérieur d'une maison de Hollande, et déploie une activité prodigieuse contre ses adversaires qu'il poursuit même sur le terrain juridique, car il possède admirablement le droit anglo-indien. En 1854, la Compagnie accepte le vicariat apostolique de Bombay et Poona. C'est encore lui qui en devient administrateur jusqu'en 1861, où le P. Steins est investi de cette charge. C'est pendant son séjour à Bombay qu'il jouit du bonheur inappréciable d'aller prier à Goa sur le tombeau de saint François Xavier. Il lui fut donné de contempler le corps saint, couvert d'une riche chasuble brodée en or et garnie de perles, présent d'une reine de Portugal. « On reconnaît encore les traits de cette figure de héros que trois siècles n'ont pu effacer. La peau qui couvre le visage est un peu basanée; la bouche entr'ouverte laisse apercevoir les dents; vous distinguez les lèvres, le nez, les tempes; on croit voir épars sur le crâne des cheveux grisâtres comme incrustés dans la peau; la tête est un peu soulevée, appuyée sur un coussin. Le bras gauche, couvert par les manches d'une aube précieuse, étendue sur la chasuble, laisse à découvert la main tout entière. On sait que le bras droit fut coupé en 1616 par ordre du P. Général Aquaviva, et transporté à Rome, où il est exposé au Gesù, à l'autel de saint François Xavier. Depuis cette amputation, le corps du saint a perdu cette fraîcheur et cette souplesse qu'il avait retenues jusque-là. Les pieds ont conservé leur forme et tous les doigts, excepté les deux petits du pied droit, qui ont été enlevés. On distingue même les ongles. » (Lettre au P. Général, 10 décembre 1859).

III. Suit la longue histoire des Concordats entre la Cour romaine et le Portugal, au sujet de la juridiction des vicaires apostoliques. Le clergé goanais était soutenu par le roi don Luis contre les vicaires apostoliques envoyés par le Pape. Pie IX se plaignit que fussent interceptés des libres rapports du clergé avec Rome. Le roi répondit : « La constitution de ce royaume fait dépendre du *placet* royal les décrets des conciles et les lettres apostoliques. Les diplômes pontificaux envoyés en Orient n'ayant pas obtenu le *placet* royal, ne pouvaient être exécutés là-bas... » Cette double juridiction rendait le bien impossible. Léon XIII l'abolit en 1884 par le bref *Studio* dont il crut devoir toutefois suspendre l'application. Enfin, le 23 juin 1886, un Concordat était signé à Rome par lequel le siège de Goa était élevé à la dignité patriarcale avec trois diocèses suffragants. Le roi aurait le droit de présentation pour les candidats au sièges des quatre provinces ecclésiastiques. Après mille difficultés, après des débats sans fin, l'Inde avait enfin sa hiérarchie. Ce fut une des dernières joies de Mgr Canoz.

Pendant ce temps, il avait fait deux voyages en Europe. En 1867, il était venu célébrer le dix-huitième centenaire de saint Pierre. En l'apercevant dans les rangs des nombreux évêques, Pie IX le distingua :

« — Mon ami, c'est bien vous ! Vous êtes Mgr Canoz ! — Très Saint Père, répondit-il, il y a trente ans que je combats pour la cause de Dieu, il m'envoie à cette heure ma récompense. » Deux ans plus tard, sur le désir du Souverain Pontife, il se rendit au Concile et se rangea dans la belle phalange de ces évêques missionnaires, dévoués au Pape, auxquels Louis Veuillot a consacré des pages immortelles.

Il retourna ensuite au Maduré pour affermir son œuvre, il fonde surtout des écoles, crée des bourses de concours pour les collèges, et s'applique à l'organisation de leur direction : « Faisons avant tout de bons chrétiens, disait-il ; par là nous formerons des sujets fidèles et nous préparerons une société nouvelle... » Enfin, ce qui peint bien l'humilité de cet homme de grand caractère, en 1875, quand le P. Léon Barbier est nommé

supérieur des missionnaires du Maduré, l'évêque lui résigne avec simplicité et sans arrière-pensée son autorité régulière. De tels faits honorent aussi l'admirable discipline de la Compagnie. Le P. Beckx disait de lui en 1887 : « J'ai trouvé toujours en lui l'évêque tel que la Compagnie le désire dans nos missions. » Et il ajoutait : « Trouvez-moi des Monseigneurs Canoz et je vous fournirai autant d'évêques que vous voudrez. »

Ses prêtres, ses diocésains se réjouissaient de célébrer, en 1889, ses noces d'or de mission, quand le 2 décembre précédent, à la suite de travaux excessifs, il mourut presque subitement. Toutefois il vit venir la mort, et s'y prépara comme on se prépare à un voyage, avec joie et simplicité. Saint François Xavier voulait sans doute l'avoir auprès de lui pour le jour de sa fête. « Nous avons tous perdu, écrivait le P. Laventure, le plus aimable, le plus affectueux des pères. Il était pour tous nos Pères, pour tous nos chrétiens, la grande figure vénérée de notre nouvelle mission dont il a été, on peut le dire, le fondateur, l'organisateur, la joie et la vie... Chacun l'aimait parce que chacun en particulier se sentait profondément aimé. »

Quelle plus belle oraison funèbre ?

Theologiæ moralis principia, auctore P. Michel. — T. II. MORALIS SPECIALIS. — Un vol. in-8 de 600 pag. — Paris, Lecoffre.

Voilà une théologie morale assez neuve que notre « Vieux Moraliste » aura lue avec plaisir, quoiqu'elle ne paraisse pas répondre encore à tous ses desiderata de réformes à introduire dans l'enseignement classique. Déjà nous avions noté lors de l'apparition du premier volume (*Moralis generalis*) l'originalité de l'œuvre entreprise par le P. Michel. Avec la *Moralis specialis* qu'il nous offre aujourd'hui, c'est toute une révolution... dans le plan de la théologie morale, dans le plan seulement, hâtons-nous de le dire. Plus de *Traité*s sous les vieilles rubriques classiques de *Virtutibus*, de *Decalogo*, de *Præceptis Ecclesiæ*, de *Justitia* et *jure*. *Morale individuelle* et *Morale sociale* sont les deux grandes rubriques de divisions qui se sous-divisent, la première en devoirs de l'homme envers Dieu et devoirs envers soi-même, la seconde en devoirs sociaux envers Dieu, devoirs de charité envers le prochain, devoirs de justice envers les autres hommes, le tout terminé par un *Appendix* sur les « Conseils évangéliques. »

L'auteur donnera-t-il un autre volume pour la partie sacramentaire ? Rien ne l'annonce dans le plan qu'il a adopté. Ce serait, à notre avis, une lacune fâcheuse, les devoirs de conscience par rapport aux sacrements étant incontestablement du ressort de la théologie morale et de la casuistique dont ils constituent, en droit et en fait, une très notable partie.

Nous applaudissons volontiers à l'effort tenté par le P. Michel pour mettre dans la disposition didactique des matières de la théologie morale un ordre logique plus serré. Déjà Lehmkühl avait de son côté, moins radicalement cependant, essayé cette réforme, en brisant quelques-unes des anciennes barrières qui isolaient trop certains traités que leur étroite parenté aurait dû rapprocher davantage. Ce n'est pas que tout soit parfait encore dans la classification nouvelle qu'adopte le P. Michel. Son grand mérite n'en aura pas moins été d'avoir ouvert la voie à un procédé d'enseignement nouveau qui est de nature, croyons-nous, à soulager la mémoire des élèves tout en facilitant la besogne du professeur.

La sincérité nous oblige à dire que cette tentative de systématisation originale des matières de la théologie morale est le principal mérite de l'ouvrage que nous présentons au lecteur. Le cadre est assurément bien rempli mais d'une manière qui n'offre rien de saillant, à la manière classique accoutumée. Peut-être même trouvera-t-on que l'auteur s'est donné trop peu de peine sur ce terrain-là, qu'il y a laissé trop peu l'empreinte

de son talent personnel. Le livre, comme détails, manque un peu de références et de discussion. On y voit souvent, en sujets très controversables, affirmées sèche-ment des réponses qui ne paraissent ni assez préoccupées des probabilités opposées, ni assez soucieuses de se justifier par des raisonnements en règle.

Après tout, l'auteur ne semble pas avoir eu pour but de produire une œuvre de-casuistique. Il a voulu surtout mettre un ordre nouveau, plus logique, dans le plan de la théologie morale. Nous serions donc mal fondé à lui demander plus qu'il n'a eu l'intention de nous offrir. L'innovation heureuse qu'il a inaugurée, quant au cadre, suffit bien au mérite de son œuvre. A ce titre nous la croyons très digne d'attirer l'attention des gens chargés de donner ou de recevoir l'enseignement de la théologie morale.

N. B. — Qu'on nous permette de signaler, pour une future édition, un grave défaut de disposition typographique qu'il faudra faire disparaître. Les manchettes imprimées sur les marges de gauche des rectos des pages sont désastreuses ; elles rendent impossible la reliure du volume. L'imprimeur a commis là une lourde faute.

Manuel pour la Confession et la Communion à l'usage des enfants et des jeunes gens, par l'abbé P. Lejeune. — Un vol. in-18 de 185 p., 0 fr. 50. — Paris, Lethielloux.

La Confession et la Communion des religieux et religieuses, par le même. — Un vol. in-18 de 105 p., 1 fr. 25. — Paris, Lethielloux.

La littérature ascétique est submergée de ces Manuels de Confession et de Communion, de tous formats (microscopiques généralement), de toutes couleurs, de toute inspiration, de toute fantaisie. Ceux-ci se distinguent des autres par leur signature. Le nom bien connu de M. Lejeune suffira-t-il à les tirer un peu de la masse étouffante de leurs infinis confrères ? Nous le souhaitons, et, à vrai dire, nous l'espérons beaucoup. La notoriété ascétique de l'auteur est une garantie des bonnes inspirations, doctrinales et pratiques, qui ont présidé à la confection de ces petits recueils.

Nous ne pouvons que louer M. le chanoine Lejeune d'avoir eu la pensée d'être utile, et très pratiquement, aux jeunes gens et aux personnes religieuses. Nous sommes prêts à le louer bien plus encore le jour où il reprendra la plume pour nous donner quelque œuvre nouvelle, plus sérieuse, d'ascétisme, dans le genre de *l'Introduction à la vie mystique*. Nous attendons cela, et pas moins, de son talent.

Les Sacrements de l'Eglise catholique, par le Dr Gühr. — Tomes III et IV (Trad. Mazoyer). — 2 vol. in-8 de 320 et 350 p., 5 fr. le vol. — Paris, Lethielloux.

Ces deux volumes complètent ce qu'on peut appeler la *Théologie sacramentaire* du Dr Gühr. Les deux premiers étaient consacrés aux « Sacrements en général », au Baptême, à la Confirmation et à l'Eucharistie. Les derniers venus comprennent les traités classiques de la Pénitence, de l'Extrême-Onction, de l'Ordre et du Mariage. Ces quatre volumes offrent donc un corps complet de doctrine sur les Sacrements. En annonçant la première partie de cette œuvre absolument remarquable, nous en avions donné le plan et l'esprit, non sans la recommander chaudement à l'attention de nos lecteurs. Inutile de dire que ces deux volumes méritent la même appréciation élogieuse que leurs aînés. Rien d'analogue n'existait encore dans notre langue française. Nous répétons que c'est là une véritable théologie

dogmatique, fort complète, quoique mise à la portée de tout le monde, suffisamment érudite pour le commun des lecteurs auxquels elle s'adresse, puisée à des sources très sûres, écrite clairement, et — ce qui vaut la peine d'être noté — fort bien traduite. Beaucoup de nos amis connaissent déjà et estiment à sa valeur l'excellent ouvrage du même auteur sur le Saint Sacrifice de la Messe. Ils peuvent être assurés de retrouver les mêmes précieuses qualités de forme et de doctrine dans les *Sacrements* du Dr Gühr. Nous rendons hommage à la bonne pensée qu'on a eue de les mettre à la portée du lecteur français.

La Sainte Vierge et la Flandre. Etude historique sur le culte de Marie dans la Flandre française, par l'abbé H. Bels, aumônier de l'hospice de Lille. — Plaquette in-16 de 32 p., 0 f. 50. — Chez l'auteur, quai de la Basse-Deûle, 96, à Lille.

Exquis modèle d'une monographie du culte local de la Sainte Vierge. C'est précis, c'est exact, c'est ordonné avec grâce et condensé avec art ; et surtout, à travers ces fleurs du culte de Marie, on sent circuler ce parfum de piété et d'émotion aimante qui chez un historien est une excellente condition d'intelligence du passé.

M. Bels a trouvé à nous dire, sur la Sainte Vierge et la Flandre, — ou plutôt, sur cette partie seulement de la Flandre qui s'étend de Douai à Dunkerque, — une multitude de choses édifiantes et délicieuses. Nul doute que l'on n'en puisse découvrir autant pour tous nos « pays » de France ; et, si la plaquette de M. Bels suscite beaucoup d'imitateurs et provoque ainsi un renouveau de dévotion à la Sainte Vierge, ce sera, pour l'auteur, la meilleure des récompenses.

Hymnes propres du Bréviaire des Frères Mineurs, traduites en vers français, par l'abbé H. Bels. — Un vol. in-16 de 160 p., 1 f. 50. — Chez l'auteur, à Lille, quai de la Basse-Deûle, 96.

Aux Hymnes qu'il a traduites précédemment du Bréviaire romain, M. Bels ajoute aujourd'hui près de soixante Hymnes prises du Bréviaire des Frères Mineurs. Ce sont Hymnes surtout à la gloire de saints franciscains, mais aussi de quelques autres, comme saint Dominique, qui peut d'ailleurs être qualifié « franciscain », à raison de son amitié avec saint François.

On goûtera, dans cet opuscule, d'abord le bonheur de découvrir de très belles Hymnes du moyen âge, inconnues de la plupart d'entre nous, et puis ensuite, de se laisser aller doucement et pieusement au charme si simple et si pénétrant, au charme tout liturgique de la poésie de M. Bels.

Constitution « Condite a Christo » de Léon XIII sur les Instituts à vœux simples et leurs relations avec l'autorité diocésaine. — Texte et commentaire, par Dom Pierre Bastien, bénédictin, professeur de droit canonique. — Bruges, Ch. Beyaert ; Paris, Lethielloux ; Rome, Pustet.

Les congrégations à vœux simples ont pris dans l'Eglise un développement considérable. Elles ont étendu leur action en dehors des diocèses qui ont été leur berceau. Il importait que la législation ecclésiastique fixât les droits et les devoirs respectifs de ces congrégations et des évêques. C'est dans ce but que Léon XIII a publié sa Constitution *Condite a Christo*, du 8 décembre 1900. Nous en avons publié la teneur dans notre n° du 10 janvier 1901, p. 46.

Bien que le texte en soit très précis, un commentaire n'est pas sans utilité. Celui de Dom Pierre Bastien que

nous annonçons à nos lecteurs, à tout ce qu'il faut pour mettre en bonne lumière les dispositions de la Constitution pontificale : il est clair, succinct, bien ordonné et de doctrine sûre, tout ce qu'il faut pour un travail de ce genre.

Office de la Semaine Sainte selon le Missel et le Bréviaire Romain, — en chant grégorien. — Prix : 1 f. 25.

Kyriale ou chants ordinaire de la messe, en notation moderne. — Prix : 0 f. 60.

Kyriale seu Ordinarium Missarum in recentioris musicæ notulas translatum. — Même prix. — Rome et Tournai, Desclée.

L'*Office de la Semaine Sainte* comprend la messe, texte et chant, les vêpres et les Complies du dimanche des Rameaux, tout l'Office des trois derniers jours de la Semaine Sainte et du saint Jour de Pâques. La notation est celle des éditions de Solesmes.

Le *Kyriale* est, pour le chant, une transcription musicale de l'édition en notes de plain-chant.

Nous avons plusieurs fois exprimé notre avis, qui est défavorable, au sujet des traductions en notation moderne. Nous ne faisons pas exception même pour celle des Bénédictins de Solesmes. Mais entre toutes celles qui ont vu le jour, c'est jusqu'ici la meilleure.

LITURGIE

Q. — 1^e Je suppose que quelques gouttes de précieux sang tombent dans un fût de vin. Saint Alphonse demande qu'on ne se serve plus de ce vin que pour le saint sacrifice. Quelle faute y aurait-il à s'en servir comme boisson ? — Et si des gouttes de précieux sang tombaient dans un fût rempli d'eau, que faudrait-il faire de cette eau ? Et supposé qu'il tombe de cette eau à terre, serait-on tenu de purifier l'endroit comme s'il y était tombé du précieux sang ?

2^e Génicot (vol. II, p. 262) croit avec quelques auteurs, contre la plupart, que la faute est moins grave de se servir de vêtements sacrés non bénits que de célébrer sans ornements. Est-il permis de croire qu'il n'y aurait que faute vénielle à user d'ornements sacrés non bénits, même sans nécessité ? Du moins ne serait-ce point exagérer que de considérer comme grave d'employer par exemple une aube non bénite, les autres ornements étant bénits ?

3^e Dans quels cas les ornements sacrés ont-ils besoin d'une nouvelle bénédiction ? Une aube dont on a renouvelé complètement la garniture brodée, doit-elle être bénite à nouveau ?

4^e Dans notre diocèse, beaucoup de pierres d'autel ayant perdu leur consécration, les doyens ont reçu de l'évêché le pouvoir de les reconsacrer. Pour cela plusieurs cérémonies étaient prescrites, entre autres la bénédiction du mortier destiné à sceller la pierre du tombeau. Or voici ce que j'ai remarqué plusieurs fois en assistant à cette opération. On bénissait le mortier composé de ciment, de sable et d'eau, puis après cette bénédiction on remarquait que le mortier était trop liquide et on ajoutait en grande quantité du ciment et du sable : les consécration de pierres d'autel faites dans ces conditions ont-elles été valides ?

R. — Ad I. Question bien chimérique, M. le vicaire, car vous n'aurez jamais à l'autel près de vous ni tonneau d'eau, ni tonneau de vin. Mais enfin, spéculativement parlant, que devriez-vous faire en pareil cas ? Si quelques gouttes du pré-

cieux sang tombaient dans le fût de vin, saint Liguori est bien d'avis, comme vous le dites, qu'on emploie ce vin pour le saint sacrifice, mais en reconnaissant que d'autres permettent cependant aux laïques de s'en servir comme boisson, et en ne taxant pas cette pratique de faute théologique ; nous n'oserions pas condamner ceux qui suivraient ce sentiment. (Cf. saint Liguori, liv. VI, n. 229 ; Benoît XIV, *De sacrificio Missæ*, tom. II, § 82 ; et Jourdain, *La sainte Eucharistie*, tom. I, p. 180). — Mais si les quelques gouttes du précieux sang étaient tombées dans le tonneau d'eau, il n'y aurait pas à purifier l'endroit où auraient coulé quelques gouttes de cette eau, comme on le ferait s'il s'agissait du précieux sang lui-même, car alors les saintes espèces seraient altérées au point de faire cesser la présence de Jésus-Christ. Il conviendrait toutefois par respect de répandre cette eau dans un lieu béni, v. g. le cimetière. (Benoît XIV, *loc. cit.*).

Ad II. Ce serait une erreur de croire que la bénédiction des ornements sacrés pour la messe n'oblige que *sub levi* ; et dire v. g. la messe sciemment et sans nécessité grave avec une aube non bénite, suffirait à constituer une faute mortelle. (Ita Lohner, Quarti, Cavalieri ; de Herdt, tom. I, n. 168 ; Van Der Stappen, tom. III, n. 117).

Ad III. Les ornements sacrés ont besoin d'une nouvelle bénédiction toutes les fois qu'ils ont perdu, ne serait-ce qu'un instant, la forme sous laquelle ils ont été bénits. Ainsi l'aube dont on a détaché une manche, doit être bénite de nouveau, lorsqu'on l'a recousue entièrement. Il en serait encore de même si la garniture brodée, allant à la ceinture, avait été renouvelée, mais non si elle n'était qu'un accessoire peu ample et servant plutôt de bordure.

Ad IV. Cette grande quantité de ciment et de chaux, dont vous parlez, me fait rêver ; car il en faut si peu pour sceller le sépulcre d'un autel ! Quoi qu'il en soit, pour être inquiet sur la validité des pierres ainsi reconsacrées, il faudrait que la quantité ajoutée fût plus grande que la première.

Q. — Un tertiaire de Saint-François, prêtre habitué dans une ville, éprouve parfois des difficultés quand l'office d'un saint marqué sur l'ordo franciscain ne concorde pas avec celui de l'ordo diocésain.

Il vous prie de vouloir bien l'informer si, pour éviter de se singulariser des autres prêtres, il peut, quand il n'y a pas concordance d'offices ou de couleur d'ornements, réciter l'office marqué sur l'ordo franciscain et dire la messe selon l'ordo diocésain.

R. — Pour la messe, ce prêtre est obligé de se conformer à l'ordo diocésain, toutes les fois que les messes votives sont défendues ce jour-là dans l'église où il célèbre. En dehors de ce cas, il est libre de dire la messe conforme à son office, ou d'en dire une autre, même votive, puisque, dans l'hypothèse, le calendrier de l'église où il célèbre admet les messes votives.

Quant à l'office, celui qui a adopté, comme ter-

taire, le Bréviaire franciscain, n'a point à s'inquiéter ni de la couleur ni de la nature de celui qu'on fait dans la paroisse; il suit simplement l'ordo de Saint-François, et ne doit point passer d'un calendrier à l'autre.

Ces points ont déjà été établis trop de fois dans l'*Ami* avec preuves péremptoires, pour que nous insistions davantage.

Q. — La solennité des saints Pierre et Paul, double de 1^{re} classe, est transférée au dimanche 5 juillet. Dans une paroisse où la Visitation est fête patronale, la solennité est aussi remise au dimanche 5 juillet.

Que faire? Je pensais que le calendrier particulier avait la priorité sur le calendrier général, et je constate que, dans la partie française du diocèse (Belgique), la fête patronale de cette paroisse est remise au dimanche 12 juillet.

N'y a-t-il pas erreur?

R. — Le principe que vous rappelez, et qui est vrai quand les deux fêtes sont égales de tout point, ne s'applique pas ici, précisément parce qu'il n'y a pas égalité entre elles. L'une est une fête solennelle de l'Eglise universelle qui ne cède à aucune autre, même de dignité supérieure; elle est privilégiée. L'autre est une fête solennelle locale qui, n'étant point privilégiée par rapport à la première, doit conséquemment lui céder le pas, malgré sa dignité supérieure.

Votre ordo était donc régulier. Nous avons cité de nombreux décrets à l'appui de ce principe, l'an dernier, p. 610, Règle 3^e, et p. 614, n. 15.

Q. — Si saint François de Sales était de 1^{re} ou de 2^e classe, — dans le cas où la Septuagésime tombe le 31 janvier et que le 4^e dimanche après l'Epiphanie s'anticipe au jeudi 28, — devra-t-on encore placer ce jour-là les leçons de l'*Incipit* du dimanche, comme vous l'avez indiqué dans l'*Ami*, p. 656?

R. — Non. Saint François de Sales, cette fois, aura ses leçons du Commun des Docteurs, en raison de son grade *classique*, qui n'admet pas d'écriture courante (S. R. C., n. 3923), et par suite on dira le samedi : 1^o l'*Incipit* du dimanche anticipé; 2^o celui du mardi; 3^o celui du jeudi (S. R. C., n. 2387); et l'on omettra celui du samedi, parce qu'on ne peut placer plus de trois commencements de livre le même jour. (S. R. C., n. 2002, ad 8).

Q. — Dans un n^o précédent, vous nous avez donné une réponse de la S. R. C. à Mgr d'Autun, qui nous apprenait que pendant les saluts *Coram SSmo*, on ne devait pas se tenir debout, excepté pendant le *Te Deum*.

Je me suis empressé de communiquer cette décision à nos Carmélites, qui ont abandonné leur usage pour se mettre à genoux pendant le chant du *Magnificat*, qui précède le salut.

Or, dans le n^o du 25 juin 1903, vous croyez qu'on peut se mettre debout pendant le chant du *Magnificat*, parce que ce cantique *n'est pas une prière*, mais une *louange à Marie*. N'est-ce pas contraire à la décision donnée précédemment? Et si je me trompe, dois-je dire à nos Carmélites que cette décision ne s'étend pas au cas présent et qu'elles peuvent reprendre leur ancien usage?

R. — Notre solution du 25 juin ne contredit pas notre réponse de 1902, p. 526; car si le décret pour Autun ordonne de dire à genoux toutes les prières, *preces*, qu'on chante devant le Saint-Sacrement exposé, immédiatement avant le salut, il excepte expressément le *Te Deum*, qui n'est pas une prière, mais une hymne de louanges et d'action de grâces. Aussi bien n'avons-nous fait qu'une simple application de ce décret, en exceptant le *Magnificat* qui, lui aussi, n'est pas une prière, mais un cantique de louanges.

Notre avis est donc que vos Carmélites reprennent leur ancien usage, qui était de dire debout ce cantique évangélique; et en cela encore elles ne feront que suivre la règle ordinaire, qui est d'entendre et de réciter toujours debout les paroles de l'Evangile.

Q. — Je lis, p. 464 de l'*Ami*, qu'il y aurait faute grave à porter le Saint-Sacrement sur la voie publique de façon occulte et sans ornements sacrés.

Je me demande si on peut l'affirmer aussi catégoriquement, lorsque les auteurs parlent seulement de l'« administration » ou de la « dispensation » du sacrement. Il est évident que tout prêtre se revêt toujours du surplis et de l'étole pour donner la sainte communion aux malades; mais oseriez-vous taxer de faute grave celui qui porterait respectueusement le Saint-Sacrement dans les rues, la tête nue, avec le surplis et l'étole recouverts par un manteau?

Pour moi, simple vicaire, je ne me suis point fait scrupule jusqu'ici d'imiter mon curé en portant ainsi le Saint-Sacrement aux malades, sans m'inquiéter si l'on avait obtenu autrefois une permission régulière. Le cas de nécessité n'existe pas dans la paroisse, où le Saint-Sacrement pourrait se porter ostensiblement sans le moindre inconvénient.

Suis-je tenu d'avertir M. le curé que nous sommes en défaut?

R. — Dans le cas proposé ici par notre jeune correspondant, il peut se faire qu'il n'y ait que faute vénielle à porter le saint Viatique *avec les ornements sacrés* dissimulés sous 'un manteau. Il n'y aurait même aucun péché à le faire en cas de nécessité, ou avec la permission de l'évêque.

Mais cela ne contredit point notre solution de la page 464; car pour qu'il y ait faute grave, nous exigeons alors qu'on porte le Saint-Sacrement sur la voie publique, *sans ornements sacrés*.

Avec un peu de réflexion, cher confrère, vous vous seriez aperçu que le fait nouveau où vous voyez une objection contre nous, n'a pas de rapport avec notre première réponse.

Quant au dernier point de votre consultation, vous devez supposer avec raison, puisque cela s'est toujours fait dans la paroisse, que votre curé a une permission régulière pour porter toujours sans solennité le saint Viatique aux malades : « *Nemo præsimitur malus, nisi probetur,* » et vous pouvez dès lors l'imiter sans scrupule.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 2 septembris 1903.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ;
de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ III. — Opinions politiques et suffrage universel

Pour me conformer au langage reçu, j'entends par cette expression, souvent fort impropre, « opinion politique, » ainsi qu'on le fait communément, tout jugement, toute conviction, persuasion, simple pensée ou tendance d'esprit, ayant pour objet une doctrine, un fait, une matière politique quelconque.

Les logiciens trouveraient à redire à un pareil abus de mots. L'*opinion* est pour eux un état d'esprit qui exclut le doute aussi bien que la certitude, et se contente d'un degré plus ou moins accentué de probabilité. Ils critiqueraient donc, non sans raison, l'emploi du mot « opinion » pour désigner tantôt des convictions parfaitement certaines et tantôt des jugements à fleur d'intelligence, dénués de toute probabilité, simples expressions d'une disposition qui n'est guère autre chose que du doute, quand ce n'est pas moins que cela encore, un phénomène de simple répétition de mots sans signification pour l'écho qui les répète.

Laissons la logique — je veux dire cette précision de langage — aux logiciens. Il s'agit de parler clair et d'être entendu. Nous verrons à corriger, s'il y a lieu, l'imperfection de la langue vulgaire là où ses défauts pourraient nous mener à l'équivoque. En attendant, appliquons-nous à faire une bonne étude analytique, au double point de vue de la psychologie et de la morale, de l'*opinion politique* en général, puis des opinions politiques en particulier.

Vous entendez dire couramment : « Un tel ? je le connais ; c'est un brave homme. Mais nous nous voyons peu ; nous n'avons pas les mêmes *opinions politiques*. » Ou bien : « X... a de la religion, de la piété même ; il fait ses Pâques, va à la messe. Est-ce malheureux qu'un si bon chré-

tien soit en défiance contre son curé, contre tous les curés en général, à cause de ses *opinions politiques* anticléricales ! » Ou encore : « Ne vous y trompez pas. Y..., malgré ses airs irréguliers, n'est pas du tout un mangeur de prêtres. Il a de la foi. Une seule chose l'empêche de pratiquer : ses *opinions politiques*. »

Il y a de tout, et d'autres choses encore, dans cette expression vague : opinions politiques. Tantôt l'on désigne par là une *idée*, une conviction personnelle touchant la politique, et tantôt le *fait* d'appartenir à une coterie politique déterminée. Ici l'opinion politique est l'étiquette républicaine ou monarchique que l'on arbore en guise de cocarde, et là c'est, entre républicains ou entre monarchistes, la préférence pour une nuance de ministère, la sympathie ou l'opposition manifestée à un système pratique de gouvernement. Parfois même, sur le terrain plus restreint des intérêts communaux, les opinions politiques qui divisent les partis se réduisent à des considérations locales et personnelles, étroites comme la sphère de gestion municipale à laquelle elles se rapportent.

A y regarder de près, de cette variété de significations une idée fondamentale se dégage : l'opinion politique est caractérisée par ce fait qu'elle a toujours pour objet le *gouvernement* social, soit public et universel (l'Etat), soit particulier (le département, la commune). Or, comme le gouvernement social comporte trois éléments : la constitution, l'organisme exécutif, les personnes gouvernantes, on peut donc avoir des opinions, qu'on appellera à juste titre politiques, dans ces trois différents ordres d'idées et de faits, où se trouve gravement intéressée la félicité des citoyens gouvernés.

En rigueur de bon langage, on devrait s'abstenir d'employer le mot « opinion politique » lorsqu'il s'agit de sympathie ou d'antipathie à l'égard des personnes. La politique peut être matière à jugements, à opinions, à convictions exprimées sous forme universelle, alors que les personnes sont seulement susceptibles d'un jugement concret. Néanmoins, comme, d'ordinaire, en fait de politique, ce ne sont pas les personnes qu'on vise principalement, mais les idées ou systèmes

qu'elles incarnent dans leur individualité, on comprend encore la légitimité rationnelle des opinions politiques qui atteignent les personnes. Le terrain cependant est fort dangereux, à cause de l'extrême facilité avec laquelle on se laisse glisser de l'idée à l'individu : d'où résultent ces violences d'attaques personnelles, toujours exagérées, souvent injustes, qui constituent le très vilain côté des passions politiques, surtout au cours des périodes électorales.

En définitive une opinion politique est toujours un *jugement*, acte de l'esprit énonçant une proposition affirmative ou négative en matière politique. Jugement plus ou moins solide au point de vue de la certitude, plus ou moins vicié dans ses sources, plus ou moins vaste dans la compréhension de ses termes, etc.; mais jugement toujours, et, la plupart du temps, jugement déduit en conclusion de raisonnements antécédents.

« Affaire de passion le plus souvent, dit-on, et donc de volonté, non d'intelligence! » — Ceci est vrai en partie, et en partie parfaitement faux. Tout jugement, quel qu'il soit, procède de l'esprit, jamais de la volonté, laquelle est principe de mouvement appétitif, nullement de perception. C'est là un théorème élémentaire de psychologie. Indirectement, l'appétit, la passion, la volonté peut amonceler autour de l'intelligence des orages, des obscurités, qui troublent sa vision claire et la faussent, d'où résultent ces jugements intellectuels absurdes qui semblent issus, comme ils le sont en toute vérité indirectement, de la passion aveugle qui ne raisonne point.

Gardons-nous cependant de prendre le change sur ce phénomène, plus commun encore en politique que partout ailleurs. En dernière analyse, ce n'est pas seulement ni surtout dans la volonté passionnée qu'est le mal : c'est dans l'intelligence, origine unique de tout jugement, de toute opinion quelconque. C'est là qu'il faut porter le remède. S'il est utile d'atteindre la cause des ténèbres en agissant sur la passion, ce n'est pas suffisant. Le raisonnement sera faux, l'opinion absurde, tant que le rayon de lumière qui lui manque n'aura pas éclairé la source immédiate de tous nos jugements.

Faites vous-même l'analyse de l'état d'âme de l'un quelconque des nombreux politiciens déraisonnants qui vous entourent. Vous aurez vite fait de constater que ces gens-là, braillards, voyous, apaches, sectaires de tout calibre, agissent en fin de compte sous l'impulsion d'un *jugement*. La haine du curé, du bourgeois, de l'ordre social, n'est pas, dans ces cerveaux troublés, l'éclosion spontanée d'un phénomène sans causes. C'est un fruit qui sort logiquement d'une tige, d'une racine et d'une graine.

Or, il fut un temps où cette intelligence de jacobin sanguinaire était, comme disent les philosophes, *tabula rasa* ; telle une terre vierge où le laboureur n'a encore jeté aucune semence. Tous, nous naissons et passons la période initiale de

notre vie dans cet état d'indigence intellectuelle absolue, dans ce néant d'idées que la philosophie a raison de comparer à une tablette de cire parfaitement polie, et qui reste telle jusqu'au jour où l'action du monde extérieur vient y graver, par l'intermédiaire des sens, les impressions qui feront surgir des profondeurs de l'intelligence l'apparition des premières idées.

J'insiste sur ce point-là. L'opinion politique, quel que soit le cortège des passions qui l'accompagnent et l'enveloppent, l'opinion politique est toujours, au fond, un *jugement* de l'esprit. D'où je conclus tout de suite, en attendant les développements qui vont suivre, que nous avons grand tort de traiter comme des fous les gens à opinions politiques détestables, féroces. Ce sont des hommes qui raisonnent mal, et cela, pour l'ordinaire, en parfaite mauvaise foi ; mais enfin ce sont des gens qui raisonnent. Voilà de quoi il faut tenir compte quand on s'entreprend de les convertir. A quoi sert, en politique, la médication des lénitifs, des émoullents, si on laisse le microbe virulent caché au fond de la plaie ? C'est pourtant ce que nous faisons presque toujours, par peur de pousser l'opération jusqu'au bout, par incapacité chirurgicale, par ignorance de la vraie nature du mal. Depuis quarante ans je ne cesse de constater la déplorable inefficacité de notre action politique. M'est avis que si nous étions psychologues un peu plus avisés, que si nous avions fait bien à fond les réflexions que je soumets aujourd'hui à l'attention de mes lecteurs, nous aurions peut-être procédé suivant une autre méthode et avec un peu plus de succès.

Ces préliminaires entendus, j'entre dans mon sujet qui peut se résumer dans la question suivante : *Comment se forment les opinions politiques ?* et comme conséquence : *Quels moyens devons-nous employer, nous catholiques, pour former convenablement l'opinion politique de nos concitoyens ?*

La formation d'une opinion politique bonne est exactement la même que celle qui aboutit à engendrer dans l'esprit une opinion politique mauvaise, sauf bien entendu la différence des inspirations. Nous n'avons donc tout simplement qu'à observer avec soin ce qui se passe chez nos adversaires, et à tirer de cette étude les conclusions pratiques qu'elle comporte pour nos propres intérêts.

L'enseignement est tout d'abord le moyen efficace par excellence à employer. J'ai même fait voir tout à l'heure que les autres reviennent nécessairement à celui-là. Toutes les influences politiques sont des *influences d'enseignement*, en ce sens qu'elles déterminent chez ceux qui les subissent des modifications de jugement, des opinions, avec actions pratiques correspondantes pour corollaires.

J'entends ici l'enseignement dans son acception la plus large, sous toutes ses formes, sur tous les terrains. Enseigner c'est, ou redresser une erreur, ou faire apparaître une vérité nouvelle dans l'es-

prit d'autrui. Or, 1^o l'esprit du peuple est farci d'erreurs en matière politique, et 2^o l'esprit du peuple est profondément ignorant d'un grand nombre de vérités politiques essentielles. C'est pratiquer une action politique excellente et préparer de loin des élections bonnes que travailler sans relâche, partout, en toute occasion, à répandre autour de soi un bon enseignement politique sous ces deux formes.

Je n'ai pas le temps de tracer ici un programme des idées fausses à redresser, des idées justes à répandre ; je le ferai peut-être plus tard. Qui ne voit, en attendant, le mal énorme occasionné dans l'ordre social par la couche épaisse d'erreurs, de préjugés et d'ignorances de toute sorte qui empêche presque toujours nos électeurs d'apercevoir les vérités de bon sens naturel les plus élémentaires ?

N'oublions pas que chez nous le peuple est roi. Tous les citoyens votent. Ce n'est pas seulement une classe d'élite, c'est le suffrage universel tout entier qu'il faut instruire. Tous les moyens sont bons : la conférence, le journal, le syndicat, la conversation privée, la lettre écrite ou le discours, la polémique contradictoire, l'affiche, les réunions de famille, les assemblées locales, etc. Point n'est besoin d'avoir un discours dans sa poche bien préparé. Un mot dit à propos, du bord du chemin, au paysan qui laboure, un rapprochement frappant mis sous les yeux de l'ouvrier qui travaille chez vous, une statistique de bons gros chiffres bien clairs jetée dans l'oreille de l'auditeur au cours d'une conversation amicale, un gros fait récent habilement mis en lumière et exploité dans le sens d'une conclusion politique bonne, voilà, entre mille autres, quelques indications sur ce que j'appelle l'éducation pratique du suffrage universel par l'enseignement.

Souvenons-nous bien surtout que la grande habileté consiste à déposer dans l'esprit de l'auditeur des prémisses (majeure et mineure) parfaitement limpides, de certitude transparente, et à en rester là, lui laissant le soin de tirer de lui-même la conclusion. Car c'est dans la conclusion que gît la grosse difficulté. L'amour-propre est plus fort que toutes les évidences. Un homme peut encore consentir à changer d'avis quand il a conscience d'être seul l'auteur de ce changement ; en somme il n'a alors que l'ennui de s'humilier devant soi-même, ce qui est supportable. Mais, se laisser « retourner » par un autre, subir une correction de main étrangère, quitter *son* opinion pour se ranger docilement à celle du monsieur qu'on tenait la veille pour un adversaire, tout cela est dur. Un propagandiste avisé évitera toujours de mettre l'orgueil humain à pareille épreuve. Répandons les bonnes idées qui forment la substance des prémisses d'un bon raisonnement ; cela fait, laissons aux gens l'illusion de croire qu'ils ont trouvé d'eux-mêmes la conclusion qui ne demande qu'à en sortir, et qui en sortira s'ils ne sont pas d'absolue mauvaise foi.

Pourquoi dans nos écoles libres, primaires et secondaires, a-t-on si étrangement négligé l'éducation politique des enfants ? C'est une aberration qui nous coûte cher aujourd'hui. J'espère bien qu'on va y mettre ordre. Il semblerait, en vérité, que la politique est un objet de luxe réservé aux grandes personnes ! Un homme vote à 21 ans ; et son vote est, en fin de compte, la *résultante* de son éducation antécédente, c'est-à-dire de son éducation de jeunesse, modifiée plus ou moins par les influences qu'il a subies après la terminaison de ses classes. On lance dans le monde un enfant de 15 à 18 ans sans lui avoir dit mot de politique ; et l'on voudrait qu'il fût capable de débrouiller la vérité dans ce chaos d'erreurs et de malpropres, où pourtant il lui faudra bien faire choix d'une opinion politique, le jour où il remplira pour la première fois sa fonction sociale d'électeur !

La politique est une branche de la morale. La morale sociale est tout aussi nécessaire à la conduite de l'homme que la morale privée. Elle renferme des principes généraux de loi naturelle qui sont parfaitement clairs, faciles à saisir. Qu'on apprenne donc aux enfants, et de bonne heure, la *morale sociale*, afin qu'ils aient de bonne heure des convictions solides sur les différents devoirs sociaux qu'il leur faudra accomplir plus tard. L'élection d'un député ou d'un conseiller municipal n'est pas le tout de la politique. C'est un épisode, une simple application contingente de principes plus profonds et plus larges dont il convient d'imprimer fortement, et le plus tôt possible, la notion dans l'esprit des enfants. Naturellement, parmi ces principes fondamentaux de politique ou morale sociale générale, nos éducateurs chrétiens auront soin de mettre en bonne ligne la nécessité du culte public de la vraie religion, la nécessité de ne jamais émettre un vote qui serait désavoué par la conscience comme contraire à la morale ou à la religion.

Que va devenir le peu qui nous reste de la liberté d'enseignement ? Je veux espérer qu'il nous en restera quelque chose. Plaise à Dieu que nos maîtres chrétiens s'appliquent à nous préparer, de longue main, de bons électeurs ! Qu'on m'entende bien. La « petite politique » des coteries, des personnes, la politique constitutionnelle même, n'est pas à introduire dans les écoles ; elle n'y serait pas à sa place. La politique des principes au contraire, celle que j'appelle la « morale sociale, » doit être une partie intégrante de l'enseignement moral donné aux enfants. On a trop oublié cela ; et cet oubli est, à mon avis, une des principales causes du mal politique dont nous souffrons à l'heure actuelle.

Après l'enseignement proprement dit, sous sa forme directe, parmi les moyens d'éducation politique du suffrage universel, je donne la place, comme importance, au *bruit*. Oui, cher lecteur, au bruit, au tapage, à l'agitation. Avant de vous étonner, daignez me lire.

Vous rappelez-vous les conclusions de certains

de nos articles de l'an dernier sur la *morale du nombre*? Vous souvient-il des constatations que nous avons alors relevées touchant l'énorme influence psychologique du nombre, de la force? Eh bien! j'applique ici mes principes tout simplement. Que voulez-vous! Je prends la nature humaine comme elle est. Pas belle assurément, et beaucoup gâtée par ce qui lui reste du péché originel. Elle est ainsi; vous n'y pouvez rien, ni moi non plus. Soyons donc philosophes de bon sens et raisonnons sur des faits, sur des réalités bien vivantes, et non point sur des hypothèses en l'air. Je dis donc que dans la formation des opinions humaines le nombre joue un grand rôle. Nos bons auteurs de morale ne nous disent-ils pas à chaque instant que telle opinion est meilleure, parce que soutenue par un chiffre plus considérable de docteurs que l'opinion opposée? Dans une foule de doutes contingents portant sur des faits à décider ou des personnes à choisir, c'est encore le nombre — la majorité — qu'on choisit pour arbitre. Bref, le nombre est une puissance morale incontestable, très souvent légitime d'ailleurs, mais aussi souvent parfaitement déraisonnable. Dans les questions claires, il faut déjà une force de caractère peu commune pour se soustraire à l'influence du nombre mise au service d'une erreur. Combien plus vacillante est la résistance de la volonté, combien plus facile à entraîner, quand l'esprit se trouve en présence du *doute*, comme il arrive la plupart du temps dans la mêlée politique des partis et des personnes!

Je conclus de là qu'un parti politique qui s'endort tranquille sur la puissance morale de son bon droit est un parti voué par avance à la défaite et à la ruine. C'est par le bruit, par la fascination du nombre et de la force que se mènent les foules. Personne, en tout cas, ne voudra me contester que le nombre et la force sont des facteurs singulièrement puissants dans les luttes électorales. Et c'a été notre grosse erreur, à nous catholiques, de dédaigner ce moyen d'action politique sur les masses électorales inférieures, qui ont pris l'habitude de ne plus nous compter comme un parti et d'aller là où le plus fort bruit de propagande les attire.

Faisons du bruit, mes frères, beaucoup de bruit. Affirmons notre existence politique. Crânement descendons dans la rue, s'il le faut, pour démontrer à qui de droit que nous sommes le nombre et la force. On ne se rallie pas à un parti politique qui sommeille, qui est faible, de nul secours pratique. Voyez ce qui s'est fait en Belgique. Là les catholiques, quand ils se sont vus menacés comme nous, sont sortis de leur tranquillité moutonnaire de jadis. Ils sont entrés comme un flot sur la scène politique et ils y tiennent une place telle, par le nombre et le bruit, que le progrès des partis adverses s'en trouve paralysé; et cela devait être, un terrain occupé n'étant plus à prendre.

Je tiens personnellement d'un ministre célèbre

du cabinet qui a exécuté les expulsions de 1880 un propos intéressant. Je lui faisais remarquer ce qu'il y avait d'anormal à molester, pour le bon plaisir d'une infime minorité, la conscience de la presque totalité des Français catholiques. Sur quoi il me répondit: « Les catholiques en France « ne sont pas une majorité; ils ne sont pas un « parti politique; ils ne sont que des individus, « c'est-à-dire politiquement rien du tout. S'ils « s'avisait aujourd'hui de constituer un parti « politique, demain ils seraient les maîtres de la « France. »

Ma thèse est bien certaine, et personne, je suppose, n'y trouvera à redire. Qu'on me permette néanmoins, avant de la quitter, une simple allusion aux expériences de notre histoire contemporaine. Au cours de scènes récentes de persécution, n'est-ce pas le bruit qui a fait le plus de bien à la cause des victimes, à la cause de l'Eglise? N'est-ce pas le bruit, la résistance ouverte, violente même, qui a suspendu ou atténué pour un temps la poussée des fureurs jacobines?

« Le bruit ne fait pas de bien; le bien ne fait pas de bruit. » Sous réserve du respect dû à la mémoire de l'illustre auteur de ce bizarre aphorisme, je dis tout net que son axiome est absurde, et plus absurde encore en politique que sur tout autre terrain. Le bruit peut faire du mal comme du bien, tout comme le bien tantôt fait du bruit et doit en faire et tantôt reste silencieux.

Non mortua est puella, sed dormit. — Il est temps que notre pauvre France catholique sorte du sommeil léthargique si diaboliquement mis à profit par ses ennemis. Le nombre est une force; le bruit est une force. L'un et l'autre sont à notre disposition, si nous voulons y recourir. Groupons-nous en masses compactes, et qu'on nous voie au grand jour ainsi groupés. Agissons et agitions; faisons œuvre d'êtres politiques vivants. Beaucoup d'esprits indécis, qui se laissent prendre à la fascination du nombre et de la force remuante de nos adversaires, ne demanderont pas mieux que de se rallier à nous le jour où ils verront que nous sommes un parti politique puissant par le nombre et par l'action, avec lequel et sur lequel on peut compter.

Troisième moyen à employer pour faire l'éducation politique du suffrage universel : l'intérêt. Presque toujours la question politique a deux faces : par un côté, nous l'avons longuement expliqué et démontré, elle touche à la morale, naturelle ou surnaturelle, tandis que de l'autre elle est tout absorbée dans les intérêts pratiques d'ordre temporel. Il ne faut donc point s'entêter à ne voir exclusivement que du spirituel ou du matériel dans la politique. Régulièrement il y a de l'un et de l'autre. Les citoyens se trouvent d'autant mieux gouvernés qu'ils retirent une plus forte dose d'avantages temporels du régime et des influences politiques qui les mènent. Rien de plus légitime en soi que cette manière d'apprécier la valeur d'un gouvernement. N'enseigne-t-on pas partout

que la société, l'autorité publique et le gouvernement sont, de par la loi naturelle, institués pour procurer dans la plus large mesure le bien général d'un peuple, et que la « fin » des sociétés civiles est la félicité temporelle commune des citoyens ?

On a tort sans doute d'exagérer ce souci de l'ordre temporel, au point de négliger la considération capitale de l'ordre spirituel et surnaturel. Mais enfin cette exagération n'enlève rien au droit strict qu'ont les électeurs d'attendre de la politique la satisfaction convenable de leurs besoins temporels.

Pourquoi dès lors le parti catholique ne ferait-il pas jouer à son profit ce puissant levier avec lequel on soulève si aisément la masse du suffrage universel ? Là encore, au point de vue terre à terre de ses intérêts matériels, il y a un enseignement à donner au peuple, et, comme toujours, un enseignement à double portée : des erreurs à réformer, des vérités utiles à répandre.

On n'étudie pas l'économie politique chez nous. Voilà une science (?) ou, si vous voulez, un important système d'études qui s'est fondé et développé depuis cent ans en dehors de nous. Il a ses auteurs célèbres, il a exercé dans le monde des idées financières laïques une influence énorme, et les maîtres de la doctrine catholique l'ont ignoré, dédaigné, n'en ont soufflé mot ! Depuis quelque vingt ans, il est vrai, on s'est aperçu des ravages sociaux causés par l'économie libérale, païenne et matérialiste ; on s'en est aperçu surtout le jour où K. Marx et F. Lassalle ont lancé leurs fameuses formules socialistes dans le monde souffrant des prolétaires. Eh bien ! quoiqu'il soit déjà tard, c'est l'heure encore pour nous de mettre la main sur l'économie politique, de l'étudier à fond et d'y puiser les arguments topiques avec lesquels nous montrerons au peuple, 1^o que les utopies creuses du socialisme, tout comme les théories monopolistes des libéraux, ne lui ont jamais donné et ne lui pourront donner jamais l'amélioration temporelle et l'aisance de vie qui font l'objet de ses vœux les plus chers, 2^o qu'un gouvernement catholique, mettons simplement honnête et religieux, possède une fécondité sociale bien autrement apte à assurer l'évolution financière normale qui ne se paie point de mots creux ni d'absurdes promesses, mais donne plus en définitive et mieux que les politiciens d'eau trouble, toujours généreux en paroles et, en fait, impuissants à réaliser leur programme.

Sous prétexte qu'on est catholique, qu'on a une haute éducation et d'excellents principes au service de la meilleure des causes, c'est une sottise de se draper dans le décor solennel de la vérité et de la justice. Cette attitude digne est bonne, mais parfaitement insuffisante, pour le moment du moins, à influencer l'opinion politique des électeurs. Il faut savoir descendre plus bas, parler au peuple la langue qu'il comprend, deviner ses désirs, se montrer capable de les bien apprécier et d'en procurer la satisfaction pratique. Il faut promettre ici

une route, là un pont, ailleurs un dégrèvement possible et raisonnable, partout enfin se montrer l'homme entendu des affaires pratiques matérielles. La considération des *intérêts* a une influence énorme sur la formation des opinions politiques. Ils sont rares, très rares, parmi les gens des classes inférieures, les électeurs qui votent pour une idée. Leur dernier jugement ou opinion politique a sa raison déterminante dans des considérations d'un ordre infiniment moins élevé. C'est là un malheur assurément et l'irréfutable critique qu'on peut faire au suffrage universel, le plus inintelligent des suffrages. Mais nous sommes sous le régime du suffrage universel ; il faut s'y accommoder et en tirer le meilleur parti possible. Et puisqu'il est surtout « éduicable » par les motifs étroits de l'intérêt, gardons-nous de négliger ce moyen précieux d'influence que savent si merveilleusement exploiter nos antagonistes politiques. Je n'entre pas en d'autres détails. Il serait d'ailleurs difficile de préciser, chaque région, chaque localité, chaque électeur étant susceptible de subir efficacement telles influences d'intérêt qui ne seraient pas appréciées par les électeurs de la circonscription voisine. L'important est qu'on retienne ce principe de psychologie politique, à savoir que, les affaires politiques apparaissant presque toujours à la foule comme de simples affaires d'intérêt, un parti politique avisé doit mettre en tête de son programme l'étude des réformes et avantages temporels à promettre au peuple et surtout, s'il arrive au pouvoir, bien se garder de commettre l'irréparable faute d'oublier de donner ce qu'il a promis.

Voici enfin une dernière et très puissante cause qui intervient toujours, plus ou moins, dans le travail de la formation des opinions politiques : c'est l'*influence personnelle*. J'entends par là le prestige, l'autorité morale d'un parti ou d'un candidat à l'élection. C'est, si l'on veut, quelque chose comme le coefficient personnel de sympathie, « la cote d'amour. » Je l'ai souvent répété : l'homme dans le doute s'accroche où il peut pour en sortir. Le savant s'en dégage par l'exercice du raisonnement, quand il a le loisir de s'y livrer. A défaut d'argumentation directe, beaucoup (voir les moralistes, par exemple) se reposent sur l'autorité du nombre. D'autres enfin — et qui leur en fera reproche ? — ne sachant trop à quelle décision s'arrêter, consultent un homme qui leur inspire confiance, et tout bonnement empruntent son avis. Or, il y a deux manières de consulter : la manière expresse, d'après laquelle on soumet directement son doute au maître qu'on a choisi, et puis la manière *implicite* qui consiste, sans dire mot, à penser et agir comme l'on sait que pense et agit l'homme dont on accepte les idées sans qu'il le sache. Au fond, cette seconde manière de se former une opinion est parfaitement légitime, encore que sujette à caution à cause de l'illusion qu'on peut se faire sur les vrais sentiments du maître qu'on a secrètement adopté.

Pour beaucoup d'électeurs des villes et des campagnes, tant vaut la personne du candidat, tant vaut sa politique. Celui-ci est-il sympathique, populaire ? on vote pour lui les yeux fermés, sans trop se demander quelles idées, une fois élu, il défendra au sein du Parlement. Mieux que cela, si l'élu fait des sottises telles que ses électeurs les constatent fort bien et en soient au fond mécontents, ils voteront pour lui quand même, tant ils subissent l'attrait de sa personne par ailleurs à leurs yeux tout à fait recommandable.

La *cote personnelle*, voilà donc un point auquel un parti politique intelligent doit apporter une extrême attention. Cote personnelle du candidat, cote personnelle de ses parrains les plus en vue, cote personnelle des membres de son comité, cote personnelle des conférenciers, tout cela doit rentrer dans les soucis d'une bonne action politique.

Qu'on me permette ici une parenthèse. Le prêtre qui veut faire de la politique, à la manière et sous les réserves expresses que nous avons indiquées, fera bien de se renseigner dans un examen de conscience sérieux sur le coefficient d'estime personnelle dont il est l'objet de la part de ses paroissiens. Maladroit, détesté, dépourvu de prestige moral, impopulaire enfin, il est à peu près assuré à l'avance de ne faire bonne impression sur personne. Il servirait mieux sa cause en se taisant, en restant chez lui, que par une propagande presque infailliblement destinée à produire un résultat tout opposé à celui qu'il poursuit.

D'ailleurs, il faut bien en convenir, nous sommes tous, nous prêtres, un peu suspects au peuple en matière politique. La masse des électeurs, même braves gens et catholiques, reste toujours hantée par la terreur du « gouvernement des curés. » De ce chef, notre coefficient personnel d'autorité, en fait de politique, se trouve amoindri à l'avance. Peut-être viendra-t-il un jour où cette aberration populaire s'atténuera sous l'influence d'une bonne éducation politique énergique, incessamment répétée. En attendant, c'est là un fait avec lequel la prudence nous oblige à compter. Aussi ai-je eu soin de dire déjà que, pour être efficace, l'action politique du prêtre ne doit pas être trop « apparente » ni « immédiate. » Mieux vaut mettre au premier plan les laïques, beaucoup plus qualifiés que nous sous tous rapports pour ce genre de prédication. Avant de clore cette parenthèse, je veux tout de même conclure qu'un prêtre saint, universellement estimé pour ses hautes qualités d'esprit et ses vertus, a plus de chance qu'un autre d'être écouté, dans les milieux franchement chrétiens, quand il lui arrive de laisser tomber en bons endroits et sous bonne forme des avis susceptibles d'influencer la formation des opinions politiques de ses auditeurs. *Pietas ad omnia utilis est.*

Je me résume. L'opinion politique est un *jugement*. Tout jugement est déterminé dans l'esprit par des idées et impressions antécédentes. La formation de l'opinion politique n'est donc en bonne

psychologie qu'un épisode du travail intellectuel ordinaire qui aboutit chez tout homme à l'élaboration finale des jugements pratiques qui précèdent immédiatement l'action commandée par la volonté.

Vu le terrain spécial où elles germent, les opinions politiques sont largement influencées par l'entraînement des appétits et de la passion. Cet entraînement cependant n'en aboutit pas moins à l'œuvre essentiellement intellectuelle qu'est le jugement ou opinion politique.

D'où il résulte que pour arriver à former l'opinion politique du suffrage universel, la voie nécessaire à suivre est celle de l'enseignement sous toutes ses formes. Parmi les diverses sortes de méthodes que peut employer la pédagogie politique, j'en ai signalé quatre comme présentant la plus grande efficacité : *l'enseignement direct* d'abord, l'influence déterminante du *nombre* (de la *force*, du *bruit*), l'influence de l'*intérêt*, l'influence de la *cote personnelle*. Evidemment je n'ai pas épuisé le sujet. On pourrait, en détail, préciser d'autres moyens d'action politique. Je n'ai voulu mettre en relief que les principaux, ceux dont l'efficacité s'explique le mieux par la psychologie de l'opinion politique. J'ai tenu aussi, pour rassurer au besoin certaines consciences plus scrupuleuses que bien instruites, à montrer la parfaite licéité morale de ces moyens d'action politique, et c'est par là que je veux terminer.

Assurément, tous les procédés de nos adversaires ne sont pas à notre usage. Nous ferons bien cependant de nous inspirer largement des leçons utiles qu'ils nous donnent depuis vingt-cinq ans. C'est chez eux que j'ai relevé celles que je présente aujourd'hui à la méditation de mon lecteur. S'ils nous ont battus, c'est qu'ils ont su faire à leur profit l'éducation politique du suffrage universel. Voilà une besogne que nous avons trop longtemps négligée, abandonnée. Il est temps de s'y remettre. L'histoire nous apprend qu'en politique le succès finalement appartient toujours au parti le plus habile, le plus remuant, le plus populaire. Habiles, nous étions cela hier déjà ; voilà, grâce à Dieu ! que nous commençons à être remuants aujourd'hui ; si nous le voulons, demain nous serons populaires.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Plusieurs fois déjà l'*Ami du Clergé* a traité de la *confession des enfants*. Aurait-il l'obligeance de revenir sur cette question si importante pour nous dire de façon précise :

1° Ce qui est *rigoureusement* requis comme *instruction* et comme *dispositions* de la part de l'enfant pour recevoir convenablement l'absolution ?

2^o A quelles conditions le confesseur est tenu *sub gravi* de donner l'absolution aux enfants de 7 à 10 ans? Certains curés très sérieux, que nos supérieurs nous citent comme des modèles à imiter, suivent cette règle de conduite de ne donner l'absolution aux enfants que lorsqu'ils assistent au catéchisme spécial de première communion, c'est-à-dire vers 10 ans. Ils ne font à cette règle que de rares exceptions pour les enfants tout à fait précoces et très instruits. Cette pratique n'est-elle point blâmable, et ne vaut-il pas mieux risquer une absolution qui restera *peut-être* sans effet, que de laisser certainement croupir de pauvres âmes d'enfants dans les fanges du péché?

3^o A quel moment l'enfant tombe-t-il sous le précepte ecclésiastique de la confession? Supposé qu'à l'âge de 7 ans il ait déjà commis des fautes graves, est-il tenu de s'en confesser *quamprimum*, ou bien peut-il attendre quelque temps, et combien de temps?

R. — Ad I. 1^o Sous le rapport de l'instruction, ce qui est rigoureusement requis des enfants, c'est ce qui est rigoureusement requis de soi des adultes, c'est-à-dire qu'il est requis rigoureusement, pour que l'absolution soit licite et valide, que l'enfant connaisse ce qui est de nécessité de moyen. Or il n'y a que deux choses qui soient certainement de nécessité de moyen : « *Oportet accedentem ad Deum credere quia est, et inquirantibus se remunerator sit.* » (Hébr., XI, 6). La croyance aux mystères de la Sainte Trinité et de l'Incarnation n'est que *probablement* de nécessité de moyen; cependant il ne faudrait pas absoudre un enfant qui ignorerait absolument ces deux grands mystères, à moins qu'il ne fût en danger pressant de mort, et qu'on ne pût pas alors les lui faire connaître.

Mais lors même qu'on se trouve en présence d'un enfant qui ignore ce qu'il est rigoureusement obligé de savoir, il n'est pas difficile de le lui apprendre, et le confesseur y est obligé, du moins si l'enfant a commis des fautes graves. Cependant, dit très bien Frassinetti, « il faut faire attention qu'on ne saurait exiger une grande instruction de la part des enfants, pas même à l'égard des principaux mystères; il suffit qu'ils en aient une connaissance tout à fait en gros, selon que le comporte leur capacité. » — « Aliud est credere, dit Sanchez, aliud memoriter scire mysteria, nempe rationem de eis reddere seu respondere; unde etiam adulti possunt teneri sub necessitate mediis credere quin sciant, et proinde ad absolutionem sufficit, si nesciant, eis exponere, et actum fidei expetere, quamvis debeant postea oblivisci. Non enim tenentur facere actus fidei nisi aliquoties; tenentur vero necessitate præcepti scire, a quo excusare potest mens obtusa. »

Il y a ici deux moyens simples et faciles de procéder avec les enfants ignorants. Le premier, c'est de les interroger, et de les laisser répondre et même de les aider, s'ils ne répondent pas bien; et c'est, croyons-nous, ce qu'il y a de mieux pour les enfants, qui par là sont frappés davantage. On dira donc, par exemple, à l'enfant qui se présente : « Mon enfant, savez-vous ce que c'est que Dieu?... Combien il y a de personnes en Dieu?... Combien

ces trois personnes font de Dieux?... Qu'est-ce que c'est que Notre-Seigneur Jésus-Christ?... Pourquoi il s'est fait homme et pourquoi il est mort?... Ce que vous deviendriez après votre mort, si vous mouriez en état de péché mortel?... Ce que vous deviendriez au contraire, si vous mouriez après que vos péchés vous aurent été pardonnés?... » Après il faudrait ajouter : « Vous croyez bien tout cela, mon cher enfant, n'est-ce pas, parce que c'est le Bon Dieu qui l'a dit et que le Bon Dieu ne peut pas se tromper ni mentir? » — Le second moyen serait de lui exposer simplement d'une manière proportionnée à son intelligence toutes ces choses-là, de lui dire, par exemple : « Vous devez savoir, mon cher enfant, que Dieu c'est notre Père, notre Maître, que c'est lui qui a fait le ciel et la terre, qu'il est au ciel et partout, qu'il y a trois personnes en Dieu, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, que ces trois personnes ne font qu'un seul Dieu », etc., etc., et ensuite on lui fera faire un acte de foi.

Sans doute, les enfants doivent savoir également qu'ils doivent confesser tous leurs péchés, au moins tous les péchés graves, et en avoir la contrition; aussi le confesseur le leur apprendra de la même façon.

2^o Ce qui est rigoureusement requis pour les enfants comme *dispositions*, c'est ce qui est rigoureusement requis pour les adultes, c'est-à-dire la confession loyale et sincère au moins de tous les péchés mortels dont ils ont connaissance et qui n'ont pas encore été confessés par eux, la contrition surnaturelle et souveraine de tous leurs péchés mortels, le bon propos de ne jamais retomber dans le péché mortel, et la volonté de faire la pénitence qu'imposera le confesseur.

Il est peut-être assez rare que les enfants, à moins qu'ils ne soient bien instruits et aient déjà quelque piété, viennent au confessionnal parfaitement disposés : alors c'est au confesseur à leur apprendre ce qu'ils doivent avoir comme dispositions, et à les disposer lui-même, en prenant un des deux moyens que nous avons indiqués; mais pour notre part, nous aimerions mieux qu'il procédât encore par questions et fit répondre l'enfant. Mais nous pouvons affirmer en général que, proportion gardée, il est plus facile de disposer un enfant qu'une grande personne, parce que l'enfant a moins abusé des grâces de Dieu, qu'il n'a pas encore un fonds mauvais, et qu'il a beaucoup de sensibilité. Qu'on lui expose, par exemple, qu'il a mérité l'enfer, et qu'on lui demande ce qu'il ferait dans ce feu dont il ne pourrait jamais sortir, combien doit être mauvais le péché qui a mérité de tels tourments; qu'on lui demande s'il a quelque envie de s'exposer de nouveau en commettant les mêmes péchés à aller brûler dans ce feu terrible; qu'on lui expose aussi combien Notre-Seigneur a souffert pour ses péchés, et combien il lui a fait de peine, qu'on le lui montre percé de clous, déchiré de blessures, versant des larmes de sang pour ses péchés, etc.; si le confesseur sait bien lui dire cela,

il faudrait que l'enfant eût une bien mauvaise nature pour n'être pas touché.

Sans doute ces sentiments ne seront peut-être pas de longue durée chez un enfant, dont les impressions passent vite pour faire place à d'autres; mais pour qu'il reçoive bien l'absolution, il suffit qu'il soit bien disposé au moment où il la reçoit.

Ad II. En vertu d'un double quasi-contrat, — le premier envers la personne même de Notre-Seigneur qu'il représente et qui veut pardonner à tous ceux qui se mettent en état d'être pardonnés, et le second envers le pénitent, qui ne se confesse que sous la condition tacite et acceptée du prêtre, d'être absous s'il en est capable, — le confesseur est tenu en justice d'absoudre tout pénitent qui se confesse avec les dispositions nécessaires, et il y est tenu *sub gravi* si le pénitent est en état de péché mortel, parce qu'en lui refusant l'absolution, il lui ferait un tort considérable. Il n'a donc alors le droit de la lui refuser, que s'il jugeait qu'il serait plus profitable pour le bien du pénitent de le remettre à quelques jours, ou au plus quelques semaines, et avec son assentiment.

Si le pénitent n'avait que des fautes vénielles, il ne pourrait pas y avoir faute grave à lui refuser l'absolution, parce que le tort qu'il souffrirait de ce refus ne serait pas considérable, d'autant plus qu'il pourrait assez facilement obtenir le pardon de ces péchés-là sans absolution. Il n'y aurait même aucun péché pour le prêtre, s'il pouvait justifier ce refus, ou plutôt ce retard d'absolution, par une raison convenable.

Telle est la règle générale. Il n'y a pas d'exception pour les enfants, parce que, dit très bien Frassinetti, comme les grandes personnes « ils ne se confessent que pour recevoir l'absolution sacramentelle, et il faut noter que les cœurs des enfants, encore simples, non tyrannisés par de vieilles passions, sont portés au regret de leurs péchés beaucoup plus facilement que les cœurs des adultes. »

Si le pénitent, adulte ou enfant, est à peu près incapable par lui-même d'avoir les dispositions nécessaires et suffisantes, c'est nécessairement un devoir strict pour le confesseur de le disposer lui-même, surtout s'il le peut assez facilement, et si ce pénitent a commis des fautes graves. — Si l'enfant n'a commis que des péchés véniels, comme le confesseur pourrait prétexter qu'alors il lui est très difficile de lui faire concevoir une contrition surnaturelle et souveraine, et que d'ailleurs l'enfant n'a pas grand besoin d'absolution et consent facilement à ce qu'elle ne lui soit pas donnée, nous n'oserions le taxer de péché quelconque. Cependant nous préférons de beaucoup le sentiment des théologiens qui croient que Dieu accordera bien facilement la grâce d'une contrition souveraine de fautes vénielles à un enfant qui est toujours resté pur, et dont pour cela même l'âme est restée très accessible aux inspirations de Dieu et aux exhortations du confesseur, et qui engagent

à lui donner souvent, *toties quoties* dit Berardi, la grâce de l'absolution, soit absolue si le confesseur le croit vraiment bien disposé après qu'il lui a parlé, soit conditionnelle, s'il lui reste des doutes sur ses dispositions. — Si cependant il y avait beaucoup plus de raisons de croire que, vu son intelligence peu ouverte, l'enfant n'a pas les dispositions nécessaires, il vaudrait mieux ne pas risquer une absolution qui ne lui est point nécessaire.

Notons néanmoins encore que plus d'une fois un enfant qui n'accuse que des péchés véniels matériellement, peut être vraiment coupable de péchés mortels, parce qu'il est des parents qui faussent la conscience de leurs enfants, qui par exemple disent que le moindre vol est un péché mortel, afin de les en détourner; et dans le fait, si les enfants ont cru que c'était un péché mortel, et l'ont commis néanmoins, le péché a été tel qu'ils ont cru et voulu le commettre; et cette considération doit encore faire pencher à donner l'absolution, même quand l'enfant n'accuse que des péchés véniels matériellement.

Il suit de là que les curés *modèles*, dont nous parle notre confrère, ne sont point des curés modèles en cela, et nous pouvons leur dire avec saint Paul : *in hoc non laudo*. Ils sont même en soi très blâmables. En effet, ce n'est pas l'absolution qui doit être l'*exception*, c'est au contraire le refus d'absolution; l'absolution doit être en quelque sorte la règle, avec les exceptions que nous avons indiquées.

Nous savons bien que c'était autrefois l'usage à peu près général en France (usage absolument condamné par la saine théologie, et qui heureusement tend à disparaître complètement) de ne donner l'absolution aux enfants que pour le moment de la première communion, à laquelle on donnait un éclat très impressionnant. Pendant la retraite, on chauffait les imaginations, on remuait les cœurs et on obtenait des merveilles de sincérité et de contrition. Mais on peut toujours obtenir les mêmes effets à la retraite de première communion, et s'il y a eu auparavant quelques confessions suivies d'absolutions qui n'ont pas été suffisamment bonnes, quoique, par suite même de la légèreté des enfants, elles n'aient dû que très rarement être sacrilèges formellement, elles sont alors réparées. Aussi, dit très bien l'abbé Timon-David dans son excellent *Traité de la confession des enfants et des jeunes gens*, « tout cela ne peut infirmer le principe qu'il faut absoudre les petits enfants, sinon toujours, c'est l'excès, au moins souvent... Il faut donc 1^o ne jamais donner aux enfants l'absolution sans les y avoir préparés, et 2^o leur donner l'absolution toutes les fois qu'elle leur est nécessaire ou utile, et alors les y préparer. »

Ad III. D'après le décret du IV^e concile de Latran : « Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua peccata, saltem semel in anno, fideliter confitea-

tur proprio sacerdoti, et injunctam sibi pœnitentiam propriis viribus studeat adimplere », — précepte qui a été confirmé par le concile de Trente dans sa session xiv, chap. v, — l'enfant tombe sous le précepte ecclésiastique dès qu'il a l'âge de discrétion, c'est-à-dire ici l'âge de raison suffisante pour commettre un péché mortel.

Cependant, comme le reconnaissent généralement les théologiens, il ne peut pas être rigoureusement obligé de se confesser, tant qu'il n'a pas commis de péché mortel, parce qu'on ne peut jamais être obligé rigoureusement de confesser des péchés véniels.

S'il commettait un péché mortel dès l'âge de cinq ou six ans, il serait dès lors, de soi, astreint au moins au précepte de la confession annuelle. Mais comme il est presque impossible de savoir quand un enfant a pu vraiment commettre un péché mortel avec discrétion ou connaissance suffisante, on admet généralement que les enfants ont l'âge de raison vers sept ans, et que ce n'est qu'à ce moment-là que les préceptes de l'Eglise les obligent.

En supposant après cela qu'après l'âge de sept ans l'enfant ait déjà commis des fautes graves, quand est-il obligé de se confesser? — Il est obligé de se confesser, simplement comme le sont les adultes, la loi étant la même pour tous les fidèles qui ont l'âge de discrétion. Tous les théologiens discutent cette question : « Celui qui a commis un péché mortel est-il obligé de se confesser *quamprimum* ? » Il y a parmi eux plusieurs opinions à ce sujet ; cependant, comme il est impossible de prouver qu'on soit vraiment obligé de se confesser *quamprimum*, presque tous admettent que *pratiquement*, à moins qu'il ne s'agisse de circonstances exceptionnelles, comme seraient par exemple les approches de la mort, on n'est obligé rigoureusement de se confesser que quand urge le précepte de la confession annuelle. Tel semble être la teneur de la loi ecclésiastique, et telle est la persuasion générale des fidèles, contre laquelle l'Eglise n'a jamais réclamé.

Cependant il est bon, quand on le peut, d'accoutumer les enfants à se confesser vers l'âge de six ans ou six ans et demi, ne fût-ce que pour les y habituer, leur apprendre à se bien confesser plus tard, et les éloigner le plus possible du péché. Néanmoins on suivra pour eux les règles pratiques que nous avons indiquées, tout en évitant davantage de leur donner l'absolution à la première confession, si l'on ne voit pas matière à péché grave, et si l'on est persuadé qu'ils n'ont pas encore vraiment l'âge de raison.

Q. — J'ai entendu de la bouche d'un vénérable prêtre émettre l'opinion qu'une personne assistant le dimanche ou une fête d'obligation à la messe dans une chapelle privée, ne satisfaisait pas au précepte de l'Eglise et conséquemment commettait une faute grave. Qu'en pense l'aimable Ami ?

R. — Nous supposons que notre correspondant vise les chapelles *privées* strictement dites, c'est-à-dire qui sont établies par indult du Saint-Siège dans des propriétés privées pour l'avantage d'une famille.

On peut admettre toutes les personnes à la messe dite dans un oratoire privé. Toutefois, celles-là seulement satisfont au précepte le dimanche, qui sont nommées dans l'indult ¹.

Il s'ensuit qu'une personne qui n'est pas nommée dans l'indult, doit, sous peine de violation du précepte ecclésiastique de l'assistance à la sainte messe, entendre une autre messe, si elle le peut.

Les canonistes en concluent que les personnes qui ne peuvent aller à une chapelle semi-publique ou à une église paroissiale, ne sont pas tenues d'assister à la messe dans un oratoire privé. Elles font bien cependant de s'y rendre ².

Quelles sont les personnes nommées à l'indult et qui, par conséquent, peuvent satisfaire au précepte dominical dans les oratoires privés? — On peut les partager en trois classes.

I. LES PARENTS ET LES ALLIÉS, « *nati, consanguinei et affines*. » — 1^o *Nati*. — On comprend sous ce titre : les enfants légitimes, nés soit avant la fulmination, soit même après ³; les enfants adoptifs, qui font légalement partie de la famille.

Pour les enfants naturels ou adultérins, Gattico les exclut par respect pour les faveurs de l'Eglise; Pasqualigo ⁴ et Pignatelli ⁵ les toléreraient, s'ils sont reconnus par les parents.

Pour les père et mère et les aïeux, ils sont compris dans les *nati*, ou du moins dans les *consanguinei*.

2^o *Consanguinei*. — Gattico les restreint au quatrième degré, en suivant la supputation du mariage. De fait, au delà il n'y a plus de parenté devant l'Eglise. Il faut donc abandonner l'opinion de Pignatelli et de Pasqualigo, qui voudraient poursuivre la parenté indéfiniment ⁶.

3^o *Affines*. — On suit la même règle que pour la consanguinité.

Pour les trois catégories de ce premier groupe, le droit exige que les personnes en question soient logées dans la maison de l'indultaire, habitent avec lui et vivent à ses frais.

II. LES HÔTES NOBLES, « *necnon in hospitum tuorum nobilium presentia*. » — Un hôte est celui qui du dehors, c'est-à-dire d'un lieu distinct, vient passer une journée, ou même simplement prendre un repas avec nous. On ne donne pas ce nom aux personnes amies de la même cité qui nous rendent visite ⁷.

¹ *Ephémérides*, 1896, p. 586; — Duballet, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 225.

² *Ephémérides*, 1896, p. 556.

³ Gattico, *De oratoriis domesticis*, c. xxv, § 4. — Barbosa, *Appell.* 159.

⁴ Pasqualigo, *De sacr. mis.*, quæst. 654.

⁵ Pignatelli, *Cons.* 98, n. 105.

⁶ Parayre, *Les chapelles domestiques*, sect. I, ch. iv, art. 2. — De Luca, *De rebus*, n. 307.

⁷ Gattico, *De orat.*, ch. 50. — Ferraris, *Oratorium*, n. 58.

L'indult exige que ce soit un hôte de *qualité*. Autrefois on exigeait la noblesse réelle. Aujourd'hui, on peut être moins sévère, en s'appuyant sur la manière d'agir de l'Eglise, qui accorde l'indult de l'oratoire privé sans exiger la noblesse proprement dite¹.

Cette concession ne vaut, d'après une clause, que pour les oratoires érigés dans une maison de campagne, *oratoria ruri existentia*.

III. LES SERVITEURS NÉCESSAIRES AU MOMENT DU SACRIFICE, « *familiares servitiis tuis tempore dictæ missæ*. » — Trois conditions sont donc requises pour que des domestiques puissent jouir du privilège : qu'ils soient vraiment au service de l'indultaire ; qu'ils lui soient réellement nécessaires ; que ce soit pendant la messe.

On comprend sous ce titre :

1^o Le *prêtre* qui dit la messe et le *ministre* qui est désigné pour la lui servir, quand aucune des personnes nommées dans l'indult ne peut remplir cette fonction² ;

2^o Les *domestiques* chargés par l'indultaire d'accompagner chacune des personnes pouvant entendre la messe dans l'oratoire et qui lui sont nécessaires, non pas seulement en cas d'infirmités, mais pour la décence de son rang : tels sont, par exemple, les précepteurs, les gouverneurs des enfants, les laquais, les femmes de chambre.

C'est à l'indultaire à juger de la nécessité requise en s'inspirant du sens de la loi, qui incline de préférence vers la sévérité³.

Q. — Pierre ne peut pas dire son bréviaire en raison de sa vue qui est très fatiguée.

A quoi est-il tenu pour compenser ? Ordinairement on conseille la récitation d'un rosaire. Qu'en pensez-vous ?

R. — Pierre est certainement dispensé de dire son bréviaire en raison de la gravité du mal d'yeux dont il souffre ; mais que faire pour remplacer cette omission ?

S'il s'agit d'un cas particulier ou d'une infirmité de peu de durée, il n'y a certainement pas *obligation stricte* de remplacer le bréviaire par d'autres prières ; mais Pierre se fera un pieux devoir, dans l'hypothèse, de compenser cette omission par une prière vocale, v. g. le rosaire.

Si, au contraire, l'infirmité doit être de très longue durée et peut-être perpétuelle, Pierre devra recourir à Rome qui *commuera* son obligation, et alors la prière qu'on lui imposera deviendra obligatoire pour lui au même titre que le bréviaire qu'elle remplace.

L'évêque lui-même, en l'absence d'indult, ne peut forcer *sous peine de péché* à réciter telle ou

telle prière, quand il déclare quelqu'un dispensé par la maladie de l'obligation du bréviaire ; et s'il impose le rosaire, ce n'est que *de conseil*.

Mais il en serait autrement, s'il agissait au nom du Souverain Pontife et *commuait* comme lui, en vertu de pouvoirs apostoliques, la récitation du bréviaire en une autre prière : Pierre *devrait* la dire *sub gravi*. (Cf. *Ami*, 1895, p. 878, et 1893, p. 809).

Q. — Est-il vrai qu'il est permis de donner la sainte communion plusieurs fois la semaine à des infirmes *non periculose decumbentibus* et *non jejunis*, quand ces personnes ont l'habitude de communier fréquemment, v. g. des religieuses ?

R. — Quelques auteurs pensent qu'il est permis de porter *quelquefois* la sainte communion à des personnes *non jejunis* et non dangereusement malades, quand leur maladie doit durer longtemps. Ce sont les plus larges, et encore leur opinion n'a guère de probabilité. Aucun ne permet de la donner plusieurs fois par semaine. Il faudrait pour cela un indult tout spécial⁴.

Q. — Un prêtre, nourrissant des sentiments d'antipathie et de jalousie contre un autre prêtre, interroge au confessionnal : « Avez-vous vu ou parlé à ce prêtre aujourd'hui ou hier ? » La pénitente qui, dans ses rapports avec ce prêtre, n'a absolument rien à se reprocher au point de vue de la conscience, répond carrément : « Non, je ne l'ai pas vu (sous-entendu : pour vous le dire). » Le confesseur, soupçonnant la restriction mentale, dit à sa pénitente : « Si vous faites une restriction mentale ici, au confessionnal, vous commettez un péché mortel. »

Qu'en pense l'*Ami du Clergé* ?

R. — S'il est vrai que le confesseur a posé la question uniquement par antipathie pour son confrère, la pénitente pouvait répondre par une restriction mentale ; elle n'était tenue que d'avouer ses péchés et de répondre aux questions qui pouvaient mieux faire connaître son état de conscience. Mais, supposé même le sentiment d'antipathie, le confesseur pouvait avoir un motif sérieux de l'interroger, par exemple, si les relations de la pénitente avec le prêtre, même bonnes

⁴ Toute demande d'indult de ce genre doit être approuvée par l'Ordinaire. De plus, il faut que le sujet qui profitera de la permission soit nommément désigné. Ainsi, une communauté où il y a des infirmes ne pourrait demander quatre ou cinq cas applicables à son choix ; les personnes pour lesquelles on désire cette faveur doivent être spécifiées.

C'est le Saint-Office qui accorde l'indult. Les frais d'agence sont de 2 f. 70 ou 5 f. 50, suivant les cas.

Voici un exemple de concession : « ... Benigne remisit preces prudenti arbitrio et conscientie R. P. D. Ordinarii, qui facultatem oratori concedere valeat sumendi aliquid per modum potus ante sanctissimam communionem Eucharisticam (*bis vel ter in hebdomada*), durante tantum exposita male affecta valetudine, et remoto scandalo. »

Le Saint-Office a authentiquement déclaré, le 7 septembre 1897, le sens de l'expression *per modum potus* : on peut prendre du bouillon, café, ou autre nourriture liquide où l'on aura mêlé quelque substance solide, comme de la semoule, du pain râpé, mais de telle façon que le mélange garde sa nature de nourriture liquide.

¹ Parayre, l. c., sect. I, c. IV, art. 2. — Ferraris, v^o *Oratorium*, n. 57.

² Ferraris, v^o *Oratorium*, n. 63.

³ Gattico, *De Orat.*, ch. xxv, n. 31. — Pignatelli, *Consult.* 98, n. 201. — Gasparri, *Tract. de Euch.*, cap. III, p. 166. — Duballet, *Traité des choses eccl.*, n. 226-229.

en soi, sont de nature à émouvoir l'opinion ; dans ce cas la pénitente ne pouvait pas user de la restriction mentale, parce que le confesseur avait le droit d'examiner avec elle la question de scandale.

Q. — Dans une réunion de confrères, les opinions les plus divergentes ont été émises sur la conduite à tenir quand la persécution atteindra le clergé paroissial. Cela se conçoit, vu l'incertitude des circonstances et des formes que revêtira la persécution. Cependant deux opinions ont été formulées, sur lesquelles je serais heureux d'avoir l'avis de l'*Ami*, s'il ne juge pas le sujet trop délicat.

1^{re} opinion. Si l'on retranche le traitement, immédiatement quitter les paroisses ; les populations, privées du prêtre, l'apprécieront davantage et désireront son ministère au moins pour les baptêmes, les mariages et les sépultures ; elles souffriront et se révéleront pour revenir au bien.

Nul scrupule pour cette désertion, c'est l'application de l'Evangile : « Exeuntes foras de domo vel de civitate, excutite pulverem de pedibus vestris. » (Matth., x, 14).

L'évêque n'aurait pas le droit de s'y opposer.

2^e opinion. Ses tenants trouvent la fuite un peu prompte et prétendent qu'un curé, ayant charge d'âmes, se doit à ses ouailles non seulement avec quelques difficultés, mais même avec quelque péril, et que la suppression de traitement ne serait pas une raison suffisante de fuite. La première opinion ne leur paraît ni vaillante, ni historique, ni canonique.

a) Pas vaillante : *per se patet*.

b) Pas historique : la fuite des prêtres n'a jamais été un moyen d'évangélisation, mais bien le martyre. Si la France n'a point perdu sa foi, en 1793-1800, comme jadis l'Angleterre, l'Allemagne, etc., elle le doit certainement à ses prêtres confesseurs de la foi, fidèles à leur poste, beaucoup plus qu'aux prêtres émigrés.

c) Pas canonique : un curé ne peut quitter son poste sans l'autorisation de son évêque, juge de la gravité des motifs.

R. — Nous sommes tout à fait de la seconde opinion. Aux bonnes raisons sur lesquelles elle s'appuie, on peut ajouter celles-ci. 1^o Les paroissiens restés fidèles ne doivent pas souffrir de la perversité des autres. 2^o L'absence du prêtre le fait facilement oublier. 3^o Si la foi se maintient difficilement lui présent, elle ne reviendra pas lui absent. 4^o La suppression de traitement, si elle se produit, ne sera pas un fait voulu, intentionnellement et formellement, par la majorité des habitants ; par suite, on ne sera pas en droit de les en punir.

D'ailleurs, le cas échéant, des instructions seront données par NN. SS. les évêques, et l'on devra s'y conformer.

Q. — Un pénitent arrive toujours avec le même texte d'accusation : « Mon Père, je m'accuse de tous les péchés de ma vie passée, et en particulier des mauvaises pensées contre la vertu de pureté. J'en demande pardon à Dieu, et à vous, mon Père, pénitence et absolution si vous m'en jugez digne. »

Depuis des années, le texte est le même chaque quinzaine. Des observations ont été faites à ce pénitent, mais c'est en pure perte ; il se croit en règle.

Que faire et que dire à cette personne ? Elle communique trois fois par semaine ; ses dévotions faites, elle lit le journal, se préoccupe beaucoup du boire et du manger, et se fait universellement détester par sa curiosité indiscrete.

R. — On n'est obligé de déclarer en confession que les péchés mortels qui n'ont pas encore été accusés ; on n'est pas tenu de déclarer les péchés véniels.

Or, lire le bon journal, en soi n'est pas un péché. Se préoccuper du boire et du manger, n'est pas non plus un péché ; il n'y a que l'excès dans la préoccupation qui soit une faute, et cette faute est rarement mortelle. La curiosité et l'indiscrétion de cette personne atteignent-elles les limites du péché mortel ? Nous n'avons pas les éléments nécessaires pour décider ; mais, jugeant de loin, nous le croyons très douteux.

Donc, à moins de preuves contraires, cette personne n'est pas tenue, en règle générale, d'accuser les fautes (vénielles) qu'elle commet présentement. Elle n'est pas tenue non plus d'accuser en particulier les péchés mortels d'autrefois, si elle les a déjà confessés ; il suffit qu'elle s'en accuse d'une manière générale pour en recevoir de nouveau l'absolution. C'est ce qu'elle fait, et elle est suffisamment en règle pour qu'on puisse la lui donner.

Mais nous verrions s'il ne lui serait pas utile de lui supprimer quelques communions, ne serait-ce que pour l'exciter à s'occuper davantage de son âme.

La librairie Lecoffre nous prie de publier les renseignements qui suivent :

Nous voyons figurer à la page 793, 2^e col., de l'*Ami du Clergé* une consultation concernant le *Saint Ignace de Loyola* de M. Henri Joly, où l'on s'étonne que ce volume ne porte pas l'*Imprimatur* de l'Ordinaire.

Il est très exact que l'édition actuellement en vente de *Saint Ignace de Loyola* ne porte pas l'*Imprimatur*. Mais cela vient de ce qu'au moment où elle a paru, l'*Imprimatur* n'était pas exigé pour les volumes de ce genre. Depuis, à la suite de demandes qui nous sont venues de divers côtés, nous avons fait examiner l'ouvrage à l'Archevêché de Paris, et voici les termes dans lesquels Son Eminence le Cardinal Richard a daigné lui-même en autoriser la publication :

« Sur le rapport très favorable qui nous a été fait par l'examinateur, Nous autorisons la publication de la *Vie de saint Ignace de Loyola*, par M. Henri Joly.

« Paris, le 13 décembre 1902.

« † FRANÇOIS, Card. RICHARD,
« Arch. de Paris. »

Cet *Imprimatur*, dont nous tenons l'original à votre disposition, figurera sur la prochaine édition de *Saint Ignace de Loyola*.

Nous nous permettons d'ajouter que Son Eminence a en même temps accordé l'*Imprimatur* aux deux autres ouvrages de M. Joly : *La Psychologie des saints* et *Sainte Thérèse*. De plus, tous les volumes qui paraissent actuellement dans notre Collection, quels qu'en soient les auteurs, sont revêtus de l'*Imprimatur*.

Nous sommes heureux que la question posée par notre correspondant ait fourni l'occasion d'avoir ces explications, de nature à rassurer pleinement tous les lecteurs de l'excellente collection « LES SAINTS », si heureusement entreprise par la susdite librairie, sous la direction de M. Henri Joly.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Les Martyrs. Recueil de pièces authentiques sur les Martyrs, depuis les origines du christianisme jusqu'au ^{xx}e siècle. — Tome II : *Le troisième Siècle*, DIOCLETIEN, par le R. P. Dom H. Leclercq. — Un très fort volume in-8°, 3 fr. 50. — Paris, Oudin.

L'an dernier, p. 843, nous avons signalé le premier volume (qui en est aujourd'hui à sa seconde édition) des *Martyrs*. Le second volume comprend le troisième siècle et va jusqu'à la fin de la persécution de Dioclétien, c'est-à-dire à la fin des grandes persécutions.

Comme dans le premier volume, il y a deux classes bien distinctes : les *actes authentiques*, au nombre de quarante, et les actes de rédaction postérieure avec les pièces non historiques, au nombre de quinze.

Les jugements portés sur les actes dits de rédaction postérieure sont-ils sans appel ? Affaire à la critique historique. Toutefois la piété les lit avec intérêt comme un monument de la littérature chrétienne. Pour les autres, la curiosité historique sera satisfaite.

Il y a aujourd'hui une telle similitude de circonstances avec la période que nous traversons, que l'on se demande si l'on ne lit pas la chronique religieuse des journaux français. Transportons-nous à Héraclée, en l'an 324. Philippe est évêque de la ville. On lui conseille de fuir, à raison de la persécution qui menace. Il s'y refuse et demeure dans son église, où il exhorte chacun à la patience. « Le bienheureux Philippe parlait encore quand l'homme de police de la cité, Aristomaque, arriva pour fermer l'église des chrétiens, en y apposant les scellés de la part du gouverneur. Philippe dit : « Homme crédule, qui t'imagines que le Dieu tout-puissant habite plutôt dans des murs de pierre que dans le cœur des hommes... » Le lendemain l'homme de police vint faire l'inventaire de tout le mobilier de l'église et y apposa le sceau de l'empereur. Tous étaient tristes... A quelque temps de là, les frères étant réunis à Héraclée pour célébrer le jour du Seigneur, le président Basse trouva Philippe, environné de tous les fidèles, debout à la porte de l'église. »

Il n'y a rien de nouveau dans la persécution : tout ce que nous voyons aujourd'hui s'est déjà produit dans le passé.

C'est pour cela que, dans un *Appendice*, l'auteur a mis en parallèle les paroles et la conduite de saint Maurice d'Againe, chef de la Légion thébénne, avec les déclarations faites devant le conseil de guerre, à Nantes, par le colonel Henri Gaudin de Saint-Remy et le chef de bataillon Le Roy Ladurie.

La préface renferme deux dissertations des plus intéressantes : *les chrétiens condamnés aux mines, et comment le christianisme fut envisagé dans l'Empire romain*.

Ce n'est pas sans émotion que l'on descend avec l'historien dans ces galeries humides, où hommes et femmes, à peine vêtus, marqués au front, avec les entraves rivées aux pieds, les nerfs d'un des jarrets brûlés au fer rouge, recevant une nourriture grossière et à peine suffisante pour soutenir leur vie, peinaient toute la journée dans des travaux au-dessus de leurs forces.

L'Eglise accordait par anticipation le titre de *martyr* à ceux qui étaient condamnés aux mines, comme pour montrer que la grandeur du supplice équivalait au seul témoignage parfait et définitif : l'oblation de la vie.

Comment le christianisme fut-il envisagé dans l'Empire romain ?

A Rome, l'Etat ou la chose publique, *res publica*,

était un être réel et vivant, constant et éternel. Cette notion de l'Etat impersonnel se maintint au temps de l'empire : au-dessus de l'empereur, en effet, se trouve la *res publica*, l'Etat, dont les empereurs ne se considèrent que comme les mandataires. Aussi pendant les trois premiers siècles, l'empire ne fut pas regardé comme héréditaire. A chaque nouveau prince, la même *lex regia de imperio* renouvelait la délégation, et si l'empereur peut tout, c'est que le peuple lui confère toute sa puissance.

Tout était sous la surveillance de l'Etat : la religion, la vie privée et même la morale. Contre l'Etat, l'homme perdait ses droits individuels.

C'était une habile politique pour les princes, que de lier leurs destinées à celles de l'Etat. En l'an 12 avant Jésus-Christ, Auguste prit le titre de Souverain-Pontife et consacra dans sa maison du Palatin un nouveau sanctuaire à Vesta. Dès lors, on confondit le foyer domestique du prince avec le feu de la république, image de la *perpétuité* de l'Etat, et l'on rendit un véritable culte à l'empereur, que l'on désignait sous le nom d'*auguste* pour marquer sa *Sainteté*. Peu à peu on lui reconnut la *Majesté*, qui désignait l'omnipotence de l'Etat, l'*Invincibilité*, l'*Eternité* de l'empire.

Le peuple, voyant la prospérité matérielle et la sécurité procurée par le régime impérial, faisait abstraction des hommes qui gouvernaient, témoignait non seulement du dévouement, mais de l'affection, presque de la tendresse, au régime lui-même. On ne voit nulle part aucun symptôme d'antipathie.

Cette participation de l'empereur à la divinité de l'Etat avait pour conséquence que tout délit qui portait atteinte à l'empereur tirait du fait de cette situation une double malice : il était à la fois *révolte* et *sacrilège*.

Pour se faire une idée de la situation réelle que faisait aux chrétiens dans l'opinion leur attitude à l'égard des édits impériaux, il suffit de rapporter les accusations qui leur étaient adressées ; on les nomme *factieux*, *impies*, *sacrilèges*, *coupables de lèse-religion*, ennemis du genre humain, des princes, de l'Etat, de la majesté.

L'accusation la plus fréquente, et aussi la plus grave aux yeux du monde romain livré tout entier à la superstition, était celle d'athéisme. Cette accusation terrible avait son fondement dans l'aversion affichée par les chrétiens pour les temples, les statues et les autels. A de telles gens on imputait tous les crimes et on attribuait tous les maux. L'athée comme le parricide encourageaient la peine de mort.

Quelle fut en général l'attitude des chrétiens en présence du pouvoir impérial qui les persécutait ?

L'enseignement doctrinal prescrivait la soumission à toutes les lois justes, le paiement de l'impôt et la prière pour l'empereur.

Dans la pratique, on rencontre ces trois points parfaitement observés, et aucun martyr n'est accusé d'autre chose que du refus de sacrifier à l'empereur-dieu.

Mais en dehors de cela, on trouve chez de nombreux chrétiens un sentiment de haine pour la puissance romaine. En voici un échantillon dans un passage de l'*Apocalypse d'Esdras*, dont la vogue fut grande parmi les premiers chrétiens : « Tu vas disparaître, ô aigle, et tes ailes horribles et tes ailerons maudits, et tes têtes perverses, et tes ongles détestables, et tout ton corps sinistre, afin que la terre respire, qu'elle se ranime, délivrée de la tyrannie, et qu'elle commence à espérer en la justice et la piété de celui qui l'a faite. » En voici un autre, emprunté à l'interrogatoire du martyr Andronic : « Je les maudis et je les maudirai, dit-il en parlant des empereurs, ces fléaux publics, ces buveurs de sang, qui ont bouleversé le monde. Puisse la main immortelle de Dieu, cessant de les tolérer, châtier leurs amusements cruels, afin qu'ils apprennent à connaître le mal qu'ils ont fait à ses serviteurs ! »

Dans la plupart des interrogatoires, on voit les chrétiens citer fièrement leurs juges au tribunal de Dieu et

les menacer d'un feu qui ne finira point. Enfin, Prudence nous parle d'une martyre qui, frémissante d'indignation, cracha au visage du président.

Le décret d'Innocent XI contre le probabilisme, par le P. Mandonnet, O. P. — Plaq. in-8 de 140 p. — Aux bureaux de la *Revue Thomiste*, 222, faub. Saint-Honoré, Paris.

On discutera longtemps encore sur les systèmes de morale qui se partagent les écoles, probabilisme, probabilisme, équiprobabilisme. Le travail que vient de publier le P. Mandonnet n'est pas fait pour éteindre la controverse. Nous ne disons point qu'il vienne l'attiser mal à propos. C'est une page d'histoire, et personne n'a le droit de trouver mauvais que l'histoire se fasse entendre, quand il lui arrive d'élever la voix.

D'ailleurs il ne résulte point du décret fameux d'Innocent XI, mieux connu depuis les recherches du P. Mandonnet, que le probabilisme a été et reste condamné, ou même officiellement désapprouvé par le Saint-Siège. L'auteur a simplement voulu établir qu'Innocent XI n'était pas sympathique au probabilisme et qu'il a fait savoir en bonne forme au général de la Compagnie de Jésus, le P. Oliva, le désir formel qu'il avait de ne point voir les Pères de la Compagnie orienter de ce côté-là leur enseignement.

Il n'est point nié d'ailleurs, par personne, que l'élection au généralat, du P. Thyrsus Gonzalez et les indubitables approbations données à Rome à son ouvrage antiprobabiliste : *Fundamentum theologiæ moralis*, ne soient autant de manifestations claires de la pensée du Pape d'alors, hostile aux théories probabilistes.

Le rôle d'un simple compte rendu ne comporte point l'étude critique détaillée d'une dissertation historique aussi délicate que celle du P. Mandonnet. On nous excusera de ne point prendre parti en cette affaire, où il reste encore, malgré tout, pas mal d'obscurités. En attendant la réfutation de sa thèse, si elle se produit, le P. Mandonnet conclut à l'authenticité du décret d'Innocent XI, et à la défaveur certaine dont le probabilisme a été l'objet de la part du Souverain Pontife, au moins en ce qui concerne l'appui qu'il trouvait alors dans la Compagnie de Jésus.

Il résulte de tout ceci, et de bien d'autres arguments encore, que notre Vieux Moraliste avait raison quand il disait qu'aucun des trois systèmes n'avait jamais été, formellement et officiellement, ni approuvé ni condamné par le Saint-Siège, à l'exclusion des deux autres. La brochure du P. Mandonnet montre, au moins, une fois de plus, le péril qu'il peut y avoir à forcer trop l'argument d'autorité dans cette controverse.

Nos Luites, par le P. Sertillanges, professeur de philosophie morale à l'Institut Catholique de Paris. — Un vol. in-12 de xix-276 p., 3 f. — Paris, Lecoffre.

La situation présente du catholicisme en France au point de vue intellectuel, par le même. — In-8 de 26 p., 0 f. 60. — Paris, Bureaux de la *Revue Thomiste*, 222, faubourg Saint-Honoré.

Nos Luites sont des conférences de Carême prêchées à Saint-Pierre du Gros-Caillou, à Paris. M. Rabier, on s'en souvient, leur a fait toute la publicité désirable dans la séance de la Chambre des députés du 24 mars 1903, mais aussi une inintelligente injustice, en reprochant violemment au célèbre dominicain d'amener la politique en chaire. *Nos Luites* traitent en effet de sujets brûlants : lutte des classes, luites politiques, luites religieuses (anticlricalisme, antisémitisme, anti-protestantisme), revendications féministes. Mais les lecteurs du P. Sertillanges, qui sont tous des admira-

teurs, savent de quel point de vue élevé il juge toutes ces choses, et qu'un esprit élevé est nécessairement un esprit de paix. De près, on reçoit des coups, et l'on en donne. Il faut sortir de la poussière de la lutte pour garder l'équité, et la clairvoyance qui en est la première condition. Beaucoup jugent avec leurs passions ; d'autres n'envisagent que les principes abstraits : mais, dit excellemment le P. Sertillanges (p. 206), « les principes ne décident jamais seuls, quand il s'agit de choses pratiques : toute décision morale ou politique est une *synthèse des principes et des faits*, et si les faits varient, la pérennité des principes n'impliquera point l'équivalence des solutions. » Et beaucoup aussi jugent sur des erreurs d'optique et combattent pour des fantômes, — tels ces chevaliers dont parle Spencer, qui se battaient pour la couleur d'un bouclier rouge d'un côté et vert de l'autre, chacun d'eux n'en voyant qu'une face.

La Providence fait son œuvre en toutes ces luites et en tirera un nouveau développement des forces catholiques. Elle fait son œuvre aussi en nos luites « intellectuelles », comme le P. Sertillanges l'expose dans la *Conférence* dont nous annonçons le tirage à part et qui fut donnée à l'Université d'Oxford, le 28 octobre 1902. Elle fait son œuvre ; à travers les exagérations de sens contraires, elle sait tout voir, là où les hommes ne voient qu'une part du vrai. Et nous devons espérer que même les imprudences avérées des progressistes, et même les erreurs rétrogrades de quelques routiniers, en ce qu'elles font ressortir les unes et les autres jusqu'à l'excès un aspect de la vérité, serviront finalement au triomphe de la vérité chrétienne, dégagée de plus en plus de tout ce qui n'est pas elle, comme aussi et la politique chrétienne et la sociologie chrétienne ont été dégagées, par Léon XIII, des alluvions terrestres d'autres âges.

La grande promesse du Sacré Cœur. *Autorité, signification, usage*, par le P. Vermeersch, S. J. — In-8 de 26 p., 0 fr. 20. — Paris, Retaux.

Les Vertus du Cœur de Jésus. *Huitième et dernière série*, par le P. Louis Bousac. — In-18 de xvi-194 p., 1 fr. — Paris, Téqui.

Jésus-Christ Prêtre et Victime. *Méditations*, par le P. Giraud, de Notre-Dame de la Salette. — 2 vol. in-18 de 586 et 540 p., 4 fr. — Paris, Beauchesne.

Jésus-Christ, sa vie, son temps. *Leçons d'Écriture Sainte prêchées au Gesù de Paris*, par le P. Leroy. — Années 1902-1903. — Un vol. in-12 de 308 p., 3 fr. — Paris, Beauchesne.

I. — La « grande promesse, » celle qui assure la persévérance finale à neuf communions faites neuf premiers vendredis de mois consécutifs, a donné lieu, comme chacun sait, à des méprises, excès de défiance ici, présomption ailleurs.

C'est à quoi se propose d'obvier le remarquable théologien qu'est le P. Vermeersch.

Il ne faut évidemment pas donner à la pratique des neuf vendredis l'air d'une monnaie avec laquelle on achète le paradis, une fois pour toutes et d'une façon définitive. Mais il ne faut pas non plus réduire les effets des neuf communions demandées aux effets qu'elles contiennent par elles-mêmes : la promesse alors n'aurait plus de sens et ne manifesterait pas « l'excessive miséricorde » du Cœur de Jésus et le triomphe de « son amour tout-puissant. »

Étant bien entendu que la promesse elle-même n'appelle de nous qu'une foi humaine, et que l'accomplissement de la condition fixée ne peut être connu qu'avec cette certitude morale qui suffit à bannir l'anxiété sans donner lieu à aucune témérité présomptueuse, — on peut

croire que les neuf communions, bien faites, valent à tous tant de grâces et de secours qu'ils persévéreront dans le bien ou viendront avant la mort à résipiscence, — et qu'en rattachant à cette seule condition expresse la mort en état de grâce, Notre-Seigneur garantit tacitement l'accomplissement des conditions communes du salut.

Et il convient peu, dit le P. Vermeersch, de prêcher *isolément* la grande promesse : suivant le plan de la Bienheureuse elle-même, parlons de l'amour de Notre-Seigneur, de son désir d'être aimé, des devoirs que cet amour nous impose, des conseils qu'il nous suggère, et laissons enchâssés dans cet ensemble le magnifique joyau de ce privilège unique. Pour beaucoup, surtout pour les jeunes gens, la nécessité d'une conversion mensuelle sera le principe d'une lutte plus sérieuse ; et soutenue pendant neuf mois, à quelle victoire cette lutte ne peut-elle pas conduire ! Et pour les âmes bien disposées, mais trop portées à la crainte et paralysées par la pusillanimité, la grande promesse, en calmant des terreurs exagérées, sera le principe d'une nouvelle impulsion, d'un élan plus généreux. Nous avons besoin surtout de confiance ; c'est par la confiance, par le rappel de ses miséricordes, que Dieu n'a cessé de nous attirer à lui ; c'est par la peur de Dieu et la défiance de Dieu, que le démon nous retient le plus sûrement dans le péché ; et tout ce qui verse dans nos cœurs un peu d'amour confiant, du même coup nous détourne du péché et nous est un gage nouveau de persévérance.

Avez-vous, au surplus, dans votre ministère, rencontré beaucoup de personnes pour qui la pratique des neuf vendredis ait été une occasion de présomption et de relâchement ?

II. — Le P. Boussac, mort prématurément l'an dernier après une brillante carrière de professeur de théologie au Collège Romain et à l'Institut catholique de Toulouse, avait laissé dans ses manuscrits cette huitième série de ses opuscules sur le Sacré-Cœur. Des mains pieuses l'éditent aujourd'hui. Nos lecteurs savent en quelle estime nous tenions tout ce qui sortait de la plume du P. Boussac. Rarement la piété a parlé langue plus solide et plus douce, plus claire et plus onctueuse, plus forte et plus pénétrante.

Ce huitième et, hélas ! dernier opuscule traite, en forme de neuvaine au Sacré-Cœur, de la famille, de la patrie, des œuvres catholiques, de l'état religieux, de l'assistance à la messe, de l'oraison, de la présence de Dieu, du renoncement, de la préparation à la mort, et, pour terminer, de la dévotion au Cœur de Jésus par le culte de son Image.

III. — Le Cœur de Jésus est essentiellement victime, c'est couronné d'épines qu'il a voulu être figuré sur son Image, et les deux volumes du P. Giraud seront donc un aliment excellent à notre dévotion au Sacré-Cœur. Ils nous donnent une série très riche de méditations sur les *Mystères de Notre-Seigneur considérés au point de vue de son Sacerdoce et de son état de Victime*. Le texte, dans la nouvelle édition, a été soigneusement revu par un fils spirituel du P. Giraud. Et c'est très beau, très élevé, très pratique aussi. Et l'on regrette d'autant plus que ce ne soit pas écrit dans la belle langue du P. Boussac...

IV. — Le Cœur de Jésus, c'est toute la vie de Notre-Seigneur ; chacun de ses mystères, chacune de ses paroles est pénétrée de toutes les richesses de son Cœur. Et nul, mieux que le P. Leroy, n'excelle à nous faire voir, dans chacune des pages de l'Evangile, les délicatesses, les tendresses, les miséricordes du Cœur de Jésus.

La série qui paraît aujourd'hui est la neuvième. Les autres avaient été prêchées au Gesù de Paris ; celle-ci a dû l'être au Gesù de Bruxelles. On y retrouvera le même accent, la même science exégétique, la même aisance dans la reconstitution des scènes évangéliques et la conciliation des difficultés, la même flamme d'apôtre et la même élégance de forme. — Les princi-

paux thèmes abordés dans ce nouveau volume sont : le Thabor, la prophétie de la Passion, Pierre la pierre fondamentale de l'Eglise, la docilité à l'Eglise, les droits de l'enfant, les aveugles conducteurs d'aveugles, le Bon Samaritain.

Poisons et sortilèges, par les docteurs Cabanès et L. Nass. — Un vol. in-12 de viii-308 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Ce livre est une étude d'histoire éclairée par la médecine. Pour la partie historique, les auteurs s'en sont rapportés, en général, aux meilleurs travaux de l'érudition contemporaine, à Pastor par exemple pour les papes de la fin du xv^e siècle, à Lehugeur ou Ducoudray pour le moyen âge. Mais la partie médicale est leur œuvre très personnelle, et elle offre le plus haut intérêt. Ils ont une tendance à éliminer l'élément diabolique, et on ne peut en blâmer des hommes de science. Il est bien évident qu'il n'y a pas à recourir à l'intervention préternaturelle du diable là où la science médicale se charge de tout expliquer. Au moyen âge on était prompt à voir de la sorcellerie partout. Et nos auteurs, sans nier l'efficacité des pratiques de la magie noire, notent cependant qu'il y faut des circonstances tellement spéciales que bien rarement le sorcier peut les réaliser : et alors dans son impuissance, dépit par l'insuccès, il demande au poison la faveur que le démon lui refuse. En sorte que, sur bien des points, l'histoire des empoisonnements est celle même de la sorcellerie.

Ce volume n'est que le premier de la série. Il nous fait l'histoire et la critique médicale des empoisonnements et envoûtements dans l'antiquité (et jusque dans la mythologie), dans la Rome impériale en particulier (p. 70-136), et enfin au moyen âge et jusqu'aux Borgia et à la fin du xv^e siècle (p. 141-291) : à la décharge des Borgia, nos auteurs ont éliminé diverses légendes, mais il est probable qu'ils en ont laissé trop subsister encore.

L'ouvrage est écrit d'un style très facile, clair, coulant, on serait tenté de dire agréable si cette épithète d'agréable pouvait être de mise quand il s'agit du spectacle de l'humanité présentée sous son côté le plus vilain et le plus lâche.

Encyclopédie Roret. — Volumes in-18. — L. Mulo, éditeur, 12, rue Hautefeuille, Paris.

I. Commençons par les arts d'agrément. Voici d'abord le *Manuel du Fleuriste artificiel et feuillagiste*, par Mme Celnart (344 p., 50 fig. dans le texte, 3 fr.). La fabrication des fleurs artificielles est un agréable passe-temps, en même temps qu'elle offre, pour la décoration des appartements et des églises, une variété de ressources inépuisables. Est-elle si compliquée ? Pas tant que se l'imaginent les profanes ; ou, du moins, Mme Celnart a rendu ses explications très compréhensibles parce qu'elles entrent dans tous les détails.

La première partie traite de l'*atelier* : description des outils, matériaux, couleurs, apprêts, soins à prendre pour tout maintenir en ordre. — La seconde est la *technique* de la matière : comment on prépare les diverses parties des fleurs, quels sont les procédés pour les peindre et les monter, la manière de remonter et de rafraîchir les bouquets fanés, etc. — La troisième comprend des *applications pratiques* sur une douzaine de fleurs les plus communément employées, sur les fleurs et les fruits de fantaisie, les fleurs en or et en argent. — Enfin la quatrième partie est destinée aux artistes : c'est la manière de faire les fleurs en chenille, en plumes, en cheveux et en soie, en baleine, en cire, comment on imite les fruits et même la rosée... On fabrique jusqu'à des bonbonnières en fleurs artificielles.

Nous aurions aimé trouver dans ce *Manuel* l'adresse de quelques maisons vendant les matières premières

employées pour tous ces gracieux travaux. Et cette remarque s'applique à presque tous les *Manuels* de l'*Encyclopédie Roret*. Ils seraient encore bien plus pratiques, s'ils contenaient, chacun pour sa spécialité, ces indications indispensables, un peu terre à terre si l'on veut, mais qui seraient très goûtées des lecteurs, parce que souvent il est difficile de les trouver.

II. — Il n'est guère aujourd'hui de jeunes filles, sortant d'un pensionnat quelque peu bourgeois, qui n'aient essayé de la peinture. Voici, pour guider leurs études et perfectionner leur talent, le *Manuel de peinture à l'aquarelle* de M. Henry Guédy (un vol. de 414 pages, 3 f.). Deux grandes divisions dans ce traité : *Aquarelle* et *Miniature*. Au premier chapitre, le choix du papier, des couleurs, des pinceaux, et leur emploi ; puis, dans les suivants, les moyens de faire une aquarelle d'après nature, la manière de traiter les détails, arbres, herbes, fleurs, ciel, eau, etc. Citons seulement quelques autres titres : lavis à la sépia, à la teinte neutre, peinture à la gouache, imitation de tapisseries, peinture vaporisée, peinture sur porcelaine et sur faïence, fabrication des vitraux d'amateurs, portrait, peinture à la cire, procédé Raffaelli (couleurs à l'huile solides), etc., etc. Ce *Manuel* rendra service aux professeurs aussi bien qu'aux débutants.

III. — Mais la peinture n'est pas exclusivement un art, elle se rabaisse jusqu'à devenir un métier : de la peinture à l'aquarelle, nous descendons à la peinture des voitures !... Et c'est un maître de conférences à la Faculté des sciences de Rennes, M. V. Thomas, qui n'a pas dédaigné d'écrire le *Manuel du peintre en voitures, wagons, omnibus et tramways* (un vol. de 365 p., 54 fig. dans le texte, 3 f.). Qu'il nous suffise de le signaler, si par hasard quelques-uns de nos confrères, ayant cheval et voiture ou même automobile, ont occasion d'y chercher des renseignements pratiques. Cependant, la première partie est d'un usage plus général : elle traite des matières colorantes, des huiles siccatives, des gommes et des vernis, avec les fraudes que le commerce y introduit et la manière de les reconnaître.

IV. — Peinture et huile voisinent volontiers. Ne les séparons pas. Voici *Les huiles végétales et animales* de M. Chryssochoidès, ingénieur des Arts et Manufactures (2 vol. de 446 et 350 p., 190 fig., 7 f.). En fait d'huiles animales, je ne connaissais que l'huile de foie de morue, de mémoire si désagréable ; il y en a bien encore une quinzaine d'autres espèces. Quant aux huiles végétales, elles sont presque innombrables, depuis l'huile d'olive jusqu'à l'huile de raisin... Comment fabrique-t-on toutes ces huiles ? Comment les épurer, les filtrer, les conserver ? — Et ne croyez pas que cette question des huiles soit de minime importance : les chemins de fer français, à eux seuls, consomment par an pour 10 à 12 millions d'huiles et de graisses ; et malgré l'électricité, l'alcool, l'acétylène et le bec Auer, l'éclairage à l'huile en brûle encore chaque année pour une somme de 15 à 18 millions. Inutile de dire que l'*Ami du Clergé* n'y entre pas pour un centime : car ses articles ne sentent jamais... l'huile.

V. — Pendant que nous en sommes à l'éclairage, voyons comment on le produit. M. Maigne expose tous les moyens connus de se procurer du feu et de la lumière, dans *Briquets, allumettes, lumière électrique* (un vol. de 327 p., 67 fig., 3 f.). Que de progrès accomplis, depuis le jour où l'homme primitif allumait encore son feu en frottant un bâton sur du bois tendre et sec, jusqu'aujourd'hui où l'on enflamme simultanément tous les becs de gaz ou lampes électriques des salles de théâtre ou des ateliers d'usine !

La première partie décrit les différentes sortes de *briquets*. La deuxième, *Allumettes*, aurait une grande utilité pratique, si l'Etat ne détenait en France le monopole de la fabrication et de la vente ; mais elle pourra servir chez nos voisins, ainsi que la troisième, *Hygiène*

du fabricant d'allumettes. Du moins, chacun est libre de remplacer les allumettes de la Régie par des *briquets* et *allumeurs électriques* : les principaux modèles sont décrits dans la quatrième partie. La cinquième est consacrée exclusivement à la *lumière électrique* : notions, production électro-chimique par les piles et accumulateurs, électro-mécanique par les dynamos, éclairage par l'arc voltaïque, par incandescence, etc., etc.

Aux pages 215-223, très claires explications des termes employés couramment dans le langage électrique : potentiel (niveau d'un réservoir d'électricité), ohm (unité de résistance au passage du courant), coulomb (unité de quantité du courant), ampère (unité d'intensité), watt (unité de puissance), etc.

LITURGIE

Q. — Quelle est la règle à suivre en ce qui concerne le moment où doit être sonné le glas d'un défunt ?

Dans notre diocèse, on sonne ce glas, généralement du moins, aussitôt après l'annonce du décès.

Toutefois, un curé veut introduire dans sa paroisse l'usage de ne sonner le glas que la veille au soir de l'enterrement. Les paroissiens en sont forts mécontents, puisque le défunt est dans son éternité depuis déjà 24 ou 48 heures, sans que la paroisse en ait été avertie par le son des cloches.

R. — La pensée et le désir de l'Eglise, c'est qu'un glas funèbre, aussi rapproché que possible du décès, annonce qu'une personne vient d'entrer dans son éternité, et sollicite ainsi pour elle les prières des vivants. « Egressa anima de corpore, dit le Rituel, statim dicatur hoc : *Subvenite, sancti Dei*, etc., » et il ajoute ensuite : « *Interim detur campana signum transitus defuncti pro loci consuetudine, ut audientes pro ejus anima Deum precentur. Deinde corpus de more honeste compositum, loco decenti cum lumine collocetur...* » (Tit. V, chap. VIII, n. 3 et 4).

L'autorité diocésaine fera donc bien de s'opposer à l'introduction de l'usage qui nous est signalé, et de rappeler aux prêtres qu'ils iraient contre les intentions de l'Eglise en ne faisant sonner le glas que la veille au soir de l'enterrement.

Q. — 1° Le décret du 9 juin 1899 (reproduit par l'*Ami*, 1900, p. 503) sur les règles à suivre par le diacre et le sous-diacre, est-il applicable lors même que la messe solennelle est chantée à l'autel où repose le Saint-Sacrement ? Presque toujours en effet la messe solennelle est chantée à l'autel où se trouve la sainte Réserve.

2° La messe solennelle étant sans encensements, mais avec diacre et sous-diacre, le sous-diacre doit-il être seul à génuflecter après la prière *Oramus te* ?

R. — Ad I. Oui, les règles touchant les génuflexions sont les mêmes pour les ministres de la messe, soit que le Saint-Sacrement réside au tabernacle de l'autel, soit qu'il n'y réside point. Ils ne suivent d'autres règles que quand le Saint-Sacrement est présent sur l'autel même, ou bien encore exposé. C'est ce qui résulte clairement de ces expressions du décret n. 4027, qui expose ces règles : « *Sacramento non extante super Altari*; »

puis : « Sacramento vero extante super Altari. » (Cf. *Ami*, 1901, p. 893, ad VIII).

Ad II. Vous verrez également, dans l'article auquel nous venons de renvoyer, que le sous-diacre n'a pas plus à genuflecter que le diacre après *Oramus te* qui précède l'Introït, lors même que, contre tout droit, sauf aux messes de morts, il n'y aurait pas alors encens.

Q. — L'évêque en rochet et mozette traverse l'église pour aller dire sa messe : est-il ou non couvert de la barrette ?

R. — Ce cas n'est pas prévu par la Rubrique, et alors l'évêque peut faire comme il le jugera bon.

Q. — 1^o Si, pendant une messe basse dite à un autel qui n'a point de tabernacle, un évêque donne la communion avec des hosties consacrées par lui, son chapelain doit-il tenir la patène sous le menton des communicants, comme fait le diacre à la messe solennelle ?

2^o Si oui, pour le faire, doit-il avoir une étole ?

3^o Si vous répondez affirmativement ad I, et négativement ad II, devrait-il, pourrait-il avoir l'étole pour tenir la patène pendant la distribution de la communion, ayant pris l'étole pour sortir le ciboire du tabernacle et l'y replacer ? Nous supposons que c'est à lui non seulement d'ouvrir et fermer le tabernacle, mais encore d'en sortir et d'y replacer le ciboire contenant des hosties.

R. — Ad I et II. La messe basse ou privée, même dite par un évêque, ne comporte pas pour la communion des fidèles la tenue de la patène sous le menton des communicants. C'est une pratique qui ne convient qu'aux messes pontificales et aux messes solennelles. De plus, les décrets défendent au chapelain de l'évêque de porter l'étole aux messes privées. (S. R. C., 12 mars 1836, n. 2741, ad 2). Une messe basse d'ordination n'est pas comprise dans la défense, en raison de son caractère solennel.

Ad III. La raison précédente vaut pour le cas où la communion devrait se faire avec des hosties renfermées dans le tabernacle. Il appartient à l'évêque d'ouvrir le tabernacle, et d'y replacer le ciboire après la communion. Le chapelain n'aurait donc rien à faire ici avec son étole, sans compter qu'il ne pourrait la prendre qu'en violation du droit. (Cf. *Ephém. Liturg.*, 1901, p. 447 et suiv.).

Q. — A une question sur la manière d'encenser, après avoir énuméré les cas où les encensements doivent se faire *in triplici duplici ductu*, l'*Ami* renvoie à une réponse de 1888 pour la manière de conduire et diriger l'encensoir. S'il juge pouvoir être utile à un grand nombre de ses lecteurs, voudrait-il résumer sa réponse de 1888 ? Beaucoup, *quorum ego*, n'ont pas l'avantage de posséder cette année-là.

R. — Voici, en quelques mots, toute la théorie de l'encensement.

Le *triplici ductu* consiste à élever et à abaisser trois fois l'encensoir. C'est l'enseignement du Cérémonial des Evêques, liv. I, ch. xxiii, n. 4, et de tous les liturgistes. Et l'on ne satisferait point à la Rubrique si l'on se contentait d'élever une

seule fois l'encensoir, pour l'agiter ensuite trois fois avant de l'abaisser.

Mais chaque *ductus* est ou à coup double, ou à coup simple. La Rubrique ne parle pas de cette distinction, mais elle repose sur la pratique consacrée par Rome. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 36).

L'encensement à coup double consiste à élever l'encensoir comme ci-dessus ; mais lorsqu'il est élevé, on lui donne en outre une impulsion ou vibration vers la personne ou l'objet qu'on encense. Tout le monde est d'accord là-dessus. Mais où se fait l'élévation ? puis, comment se fait l'impulsion ? Il y a beaucoup de divergence, et par conséquent liberté.

L'encensement à coup simple consiste également à élever l'encensoir, mais quand il est élevé on le tient immobile pendant un instant avant de l'abaisser ; ou bien encore il consiste à élever, faire vibrer et abaisser l'encensoir par un seul et même acte.

On fait les coups doubles pour le Saint-Sacrement, la Croix, l'Evangile, le célébrant, les prélats et les chanoines. (S. R. C., 22 mars 1862, n. 3110, ad 20 ; 24 nov. 1899, n. 4048, ad 9). Pour d'autres, nous n'avons pas de décret.

Q. — 1^o Est-il permis à un prêtre de distribuer la communion à l'église, pendant qu'un autre prêtre dit la messe à l'autel de la Réserve ?

2^o Y a-t-il un décret défendant pour le jeudi, vendredi et samedi de la semaine sainte, de donner la bénédiction aux fidèles qui ont accompagné le Saint-Sacrement porté à un malade, en rentrant à l'église ?

R. — Ad I. En règle générale, il ne convient pas de distribuer la sainte communion à l'autel de la sainte Réserve, pendant qu'un autre prêtre y dit la messe. Cependant si les fidèles ne pouvaient attendre sans inconvénient, comme les domestiques et gens de journée, on ferait mieux de leur donner la communion.

Ad II. Il y a un décret défendant de donner la bénédiction le vendredi saint aux personnes qui ont accompagné le Saint-Sacrement porté aux malades. (S. R. C., 15 mai 1745, n. 2383). La raison qu'on en donne, c'est que le Saint-Sacrement ne doit pas reposer ce jour-là dans une église publique : *Quia in publica ecclesia non debet recondi*.

Donc, le jeudi saint avant l'office, et le samedi saint après l'office, on peut bénir les fidèles qui ont accompagné le prêtre portant le saint Viatique aux malades, parce que le Saint-Sacrement repose alors dans le tabernacle de l'église.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 septembris 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Bulletin d'Ecriture Sainte

Sommaire. — 1^o QUESTIONS DU JOUR : I. La Commission biblique : personnel, règlement, Bulletin. Léon XIII. — II. M. l'abbé Loisy. — III. Babylone et la Bible. 2^o RECENSIONS : IV. Le *Josué* du P. de Hummelauer (suite). — V. Le *Dictionnaire de la Bible*. 3^o NOTES BIBLIOGRAPHIQUES : VI. Livres. — VII. Revues.

I

Le premier numéro du Bulletin était sous presse quand l'*Osservatore Romano* (1^{er} février 1903) a publié la liste des 40 consultants de la **Commission biblique**. La plupart de mes lecteurs l'ont parcourue dans quelque quotidien catholique. Je pense néanmoins leur être agréable en mettant de nouveau ces noms sous leurs yeux. J'y joindrai quelques indications d'ordre surtout bibliographique, de nature à rendre, pour plusieurs, l'énumération plus instructive ¹.

M. Fulcran-Grégoire VIGOUROUX, de la Congrégation de Saint-Sulpice, professeur d'Ecriture Sainte à l'Institut catholique de Paris. — Ce dernier titre a cessé d'être exact : la confiance du Saint-Père ayant appelé M. Vigouroux à l'office de secrétaire de la Commission, le docte Sulpicien a dû se fixer à Rome. M. Vigouroux est l'un des exégètes français les plus en vue. Il a publié divers ouvrages d'Ecriture Sainte, tous bien connus et dont les multiples éditions attestent à la fois le mérite et l'opportunité ². Le *Dictionnaire de la Bible* en

cours de publication chez Letouzey et Ané (cf. *infra*, p. 853) achevait de le désigner au choix du Souverain Pontife. — Très érudit, fort au courant du mouvement des études bibliques, M. Vigouroux se rattache, par la tendance de ses œuvres, à l'école conservatrice.

Le R. P. David FLEMING, vicaire général des Frères Mineurs. — Ce titre appartient pareillement au passé. Aux dernières élections le P. Fleming n'a pas été réélu vicaire général, parce qu'il doit, sur l'ordre du Pape, résider au Vatican et se vouer exclusivement aux travaux de la Commission. Il en est en effet le second secrétaire.

Le R. P. M.-Albert LEPIDI, de l'Ordre des Frères-Prêcheurs, Maître du Sacré Palais. — Le P. Lepidi, longtemps professeur à la Minerve, est bien connu par ses travaux philosophiques.

Le R. P. M.-Thomas ESSER, de l'Ordre des Frères-Prêcheurs, secrétaire de la Congrégation de l'Index.

Mgr Antoine-Marie CERIANI, préfet de la Bibliothèque Ambrosienne. — Il s'est beaucoup occupé de la critique des versions syriaques de la Bible, et a donné notamment de la Syro-hexaplaire une édition fac-similé par la reproduction en photolithographie du *Codex Ambrosianus*, ms. jacobite du VI^e (?) ou VII^e siècle.

Le R. P. de HUMMELAUER, S. J. — Il est l'un des directeurs du *Cursus Sacrae Scripturae* et a fait paraître jusqu'ici, dans cette publication, le Commentaire du *Pentateuque*, celui de *Josué*, des *Juges*, de *Ruth* et des deux livres de *Samuel*. — L'étude consacrée ici-même à son ouvrage sur *Josué* permet de se rendre compte de sa méthode et de ses tendances.

Mgr Thomas-Joseph LAMY, membre de la Société d'archéologie biblique de Londres, et professeur à l'Université de Louvain. — Egalement connu comme bibliste et comme syriacisant, le vénéré professeur de Louvain a publié, entré

notes complémentaires et appendice par F. Vigouroux. Paris, Roger, 4^e éd., 4 in-8, 26 fr. — *La Sainte Bible Polyglotte*. Paris, Roger, en voie de paraître, formera 8 vol. gr. in-8 raisin ; prix de souscription : 5 f. le vol. Le tome IV vient de paraître.

¹ Ces notes ne visent point à une plénitude et à une acribie que rend difficiles l'isolement d'une ville de province.

² MANUEL BIBLIQUE : *Ancien Testament*. Paris, Roger et Chernoviz, 11^e éd., 1901, 2 in-12, 7 f. — *La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Egypte et en Assyrie*. Paris, Berche, 6^e éd., 4 in-12, 16 f. — *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes*. Paris, Berche, 2^e éd., in-12, 4 f. — *Mélanges bibliques*. Paris, Berche, 2^e éd., in-12, 4 f. — *Les Livres Saints et la critique rationaliste*. Paris, Roger, 5^e éd., 5 in-12, 20 f. — *La Sainte Bible selon la Vulgate*, traduite en français par l'abbé Glaire, avec introductions,

autres ouvrages, une *Introduction à la Sainte Ecriture*, un *Commentaire de la Genèse*, les *Hymnes et Sermons de saint Ephrem* ¹.

Le docteur Othon BARDENHEWER, professeur d'exégèse à l'Université de Munich. — M. Bardenhever est le directeur des *Biblische Studien*, où il a donné une dissertation sur le Nom de Marie ² et un aperçu des divers Rapports, d'ordre plus ou moins scripturaire, présentés au Congrès de Munich, en 1900 ³. On a pareillement de lui deux autres opuscules, l'un sur le Commentaire de saint Hippolyte de Rome touchant le livre de Daniel ⁴, l'autre sur Polychronius, frère de Théodore de Mopsueste et évêque d'Apamée ⁵. Mais il est surtout connu comme auteur d'une excellente *Patrologie* ⁶ faisant partie de la *Bibliothèque théologique* d'Herder, et traduite librement en français par les PP. Godet et Verschaffel, de l'Oratoire ⁷. Ce précis doit être développé dans un grand ouvrage, *Histoire de l'ancienne littérature ecclésiastique*, dont le premier volume a paru tout récemment ⁸. — Le docteur Bardenhever est, semble-t-il, l'un des chefs de l'école conservatrice allemande.

Le chanoine Jean MERCATI, de la Bibliothèque Vaticane. — M. Mercati fut longtemps attaché à l'Ambrosienne; il eut la bonne fortune d'y découvrir en 1896 un fragment des Hexaples (une dizaine de Psaumes) ⁹. Collaborateur à la *Revue Biblique*, il y a donné divers articles sur de récentes découvertes paléographiques : voir notamment avril 1902, p. 184-211.

Le P. Henri GISMONDI, S. J., professeur d'Ecriture Sainte à l'Université Grégorienne. — Il enseigne également aux élèves du Collège Romain les langues orientales. Il a publié une grammaire syriaque ¹⁰, un choix de poèmes extraits du *Jardin de Délices* de 'Abd-Yašû' as Sûbâwî, évêque de Nisibe ¹¹, la seconde partie d'une ancienne traduc-

tion syriaque des *Vers iambiques* de saint Grégoire de Nazianze ¹, et, dans un autre ordre, une dissertation sur les rapports entre la Bible et la philosophie grecque ². — Serait plutôt sympathique, bien qu'avec réserve, aux idées progressives.

Le P. Jean-Hyacinthe CERESETO, de l'Oratoire, membre du Collège théologique de Saint-Thomas, à Gènes. — On a de lui des *Institutions bibliques* comprenant une *Introduction générale à tous les livres de la Sainte Ecriture* ³, et une *Introduction spéciale au Pentateuque* ⁴. Il vient de faire paraître des *Questions sur les auteurs et la date des Psaumes, des Proverbes et du Pentateuque* ⁵.

M. A. VAN HOONACKER, professeur d'Ecriture Sainte à l'Université de Louvain. — Très connu par ses travaux sur la Restauration juive après la captivité ⁶, et auteur de l'hypothèse Néhémie-Esdras. Il a publié de plus : *Le sacerdoce lévitique dans la Loi et dans l'histoire* ⁷ et divers articles scripturaires, notamment dans la *Revue Biblique*. — Ses tendances le rattachent à l'école critique catholique.

Mgr Salvatore TALAMO, chanoine de la Basilique Vaticane. — Ancien préfet des études à l'Apollinaire, membre urbain de l'Académie de Saint-Thomas.

M. Charles P. GRANNAN, professeur d'Ecriture Sainte à l'Université catholique de Washington. A fait paraître récemment des *Questions d'Ecriture Sainte*, traduites par l'abbé L. Collin ⁸.

Le docteur François KAULEN, professeur d'exégèse à l'Université de Bonn. — Mgr Kaulen est le représentant le plus autorisé de l'école conservatrice en Allemagne, où son *Introduction à la Sainte Ecriture* est devenue classique ⁹. On a en outre de lui *Assyrie et Babylonie d'après les dernières découvertes* ¹⁰, — *Le récit biblique de la créa-*

¹ *Introductio in Sacram Scripturam*. Malines, 4^e éd., 1886, 2 in-8. — *Commentarium in librum Geneseos*. Malines, 1883-1884, 2 gr. in-8. — *S. Ephraem Syri Hymni et Sermones*. Editio, latinitate donavit, variis lectionibus instruxit, notis et prolegomenis illustravit Th.-J. Lamy. Malines, Dessain, 4 in-4^e, 1882-1902.

² 1^{er} fasc. du 1^{er} vol., x-160 p., 3 f. 10.

³ 1^{er} et 2^e fascic. du 6^e vol., viii-200 p., 5 f. 60.

⁴ *Des Hl. Hippolytus von Rom Commentar zum Buche Daniel*. Fribourg-en-B., Herder, gr. in-8, iv-108 p., 2 f. 50.

⁵ *Polychronius, Bruder... Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese*. Gr. in-8^e, x-160 p., 3 f. 15.

⁶ *Patrologie*. Fribourg-en-Brisgau, Herder, 2^e éd. 1901, gr. in-8, x-703 p., 10 f.

⁷ *Les Pères de l'Eglise, leur vie et leurs œuvres*. Paris, Bloud et Barral, 1899, 3 in-8, 12 f.

⁸ *Geschichte der Altkirchlichen Literatur*. Erster Band : *Vom Ausgange des apostolischen Zeitalters bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts*. Fribourg, Herder, 1902, in-8, xii-592 p., 12 f. 50.

⁹ *D'un palimpseste Ambrosiano continente i Salmi esapli*. Turin, 1896, in-8. — *Psalmorum hexaplorum reliquiae e Codice rescripto Ambrosiano*. Rome, 1901, in-1^o.

¹⁰ *Linguae Syriacae Grammatica et Chrestomatiola*. Beyrouth, Imprimerie de l'Université. 1890, in-8, 180 p., 5 f.

¹¹ *Ebed-Jesu Sobensis Carmina Selecta ex Libro « Paradisus Eden. »* Beyrouth, *ibid.*, 1888, petit in-8, 125 p., 3 f.

¹ *Sancti Gregorii Theologi liber Carminum iambicorum, versio syriaca antiquissima e Cod. Vat. CV. Pars secunda*. Beyrouth, *ibid.*, 1896, in-8, iv-60 p., 5 f.

² *La Bibbia e la Sapienza greca. Studio storico-critico*. Rome, Typogr. de la Propagande, 1894, in-16, 54 p.

³ Un vol. in-8, 6 f. 60.

⁴ In-8, 9 f.

⁵ *Tre classi di Dottori. Questioni...*, Monza, Tipografia Artigianelli-Orfani, 1903, in-8, xvi-206 p.

⁶ *Néhémie et Esdras*, nouvelle hypothèse sur la chronologie de l'époque de la Restauration juive. Louvain, 1890. — *Néhémie en l'an 20 d'Artaxerxès I^{er}. Esdras en l'an 7 d'Artaxerxès II*. Gand, Emgelcke, 1892, in-8, 90 p. — *Zorobabel et le second temple*. Etude sur la chronologie des six premiers chapitres du livre d'Esdras. Emgelcke, 1892, in-8, 118 p. — *Nouvelles études sur la Restauration juive après l'exil de Babylone*. Paris, Leroux; Louvain, Istas, 1896, in-8, viii-313 p. — *Notes sur l'histoire de la Restauration juive après l'exil de Babylone*. *Revue Biblique*, 1901, p. 5-26, 175-199.

⁷ Londres, Williams et Norgate; Louvain, Istas, 1899, in-8, viii-465 p.

⁸ Paris, Lethielleux, in-12, 2 f. 50.

⁹ *Einleitung in die Heilige Schrift. A. und N. T.* Fribourg, Herder, 4^e éd., 1^{re} partie 1897, 2^e partie 1899, 3^e partie 1899, gr. in-8, vi-700 pp., 10 f. 85.

¹⁰ *Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen*. Fribourg, Herder, 5^e éd. 1899, xvi-318 pp., 6 f. 25.

tion¹. — *Histoire de la Vulgate*². — *Manuel de la Vulgate*³. — une *Explication du Livre de Jonas*⁴, etc.

Le Docteur Louis SCHÆFER, professeur d'exégèse à l'Université de Breslau. — Membre du comité de direction des *Biblische Studien*, M. Schäfer fut longtemps professeur à l'Académie, maintenant Université, de Munster; il a publié une partie des cours qu'il y professa sur les Epîtres de saint Paul⁵. De plus, on a de lui divers travaux ou opuscules sur la Chronologie Biblique dans ses rapports avec l'Egyptologie et l'Assyriologie, la Mère de Dieu dans la Sainte Ecriture, la mission de l'exégèse. Enfin, plus récemment (1898) il a fait paraître une *Introduction au Nouveau Testament*⁶. Le Docteur L. Schäfer vient d'accepter une chaire à la Faculté de théologie catholique récemment fondée à l'Université de Strasbourg.

Le T. R. P. Pierre-Ambroise AMELLI, de l'Ordre de Saint-Benoît, prieur de l'abbaye du Mont-Cassin. Un des collaborateurs aux *Studi Religiosi*. Il a publié récemment, d'après deux manuscrits du Mont-Cassin, un opuscule latin qu'il pense être le *Brevis subtilisque tractatus beati Hieronymi de Seraphim*⁷, et signalé, plus nouvellement encore, la plus ancienne version latine du livre de Baruch (*Codex Cavensis*).

M. Robert F. CLARKE, du diocèse de Westminster. — Docteur en théologie, aumônier, au moins il y a quelques années, de St-Veronica's Retreat, Chiswick, près Londres.

Le T. R. P. Marie-Joseph LAGRANGE, de l'Ordre des Frères-Prêcheurs, professeur d'Ecriture Sainte au collège Saint-Etienne à Jérusalem. — L'ancien prieur de Saint-Etienne est demeuré l'âme de l'Ecole pratique d'Etudes Bibliques. Fondateur et directeur de la *Revue Biblique*, il a donné dans ce périodique de très nombreux articles ou recensions. Récemment il vient de publier presque coup sur coup 3 volumes : *Le livre des Juges, Etude sur les Religions Sémitiques, La méthode historique surtout à propos de l'Ancien Testament*. Je les ai déjà signalés. — Le P. Lagrange passe, à bon droit, comme le principal représentant en France de l'école critique modérée.

M. Humbert FRACASSINI, professeur d'Ecriture Sainte au séminaire de Pérouse. — Il est en même temps le recteur de cet établissement. Rédacteur

aux *Studi Religiosi*, il a publié dans cette revue (1901) un travail remarquable sur *La critique des Evangiles au XIX^e siècle*¹.

Le R. P. Rodolphe CORNELY, S. J. — Longtemps professeur au Collège Romain, directeur du *Cursus Sacrae Scripturae*, il a donné dans cette publication l'Introduction tant générale que spéciale avec Compendium, le commentaire des Epîtres de saint Paul aux Romains, aux Corinthiens et aux Galates, le résumé synoptique de tous les livres de l'un et l'autre Testament². — Sa haute valeur comme exégète et ses tendances conservatrices-libérales sont universellement connues.

Le Docteur Godefroy HOBBERG, recteur de l'Université de Fribourg (Bade). — Membre du comité des *Biblische Studien*, il est le directeur de la *Literarische Rundschau*³, où il défend nettement les principes de l'exégèse conservatrice. Il a publié : *Les Psaumes de la Vulgate*⁴; — *La Genèse expliquée d'après le sens littéral*⁵; — *Les progrès des sciences bibliques*⁶; — *La plus ancienne (?) traduction latine du livre de Baruch*⁷, — et un opuscule *Sur la méthode exégétique de saint Jérôme*⁸.

M. Charles FOUARD, chanoine de Rouen, autrefois professeur d'Ecriture Sainte. — Tous les lecteurs connaissent l'œuvre, érudite et judicieuse, élégante et sobre, de M. Fouard sur *Les Origines de l'Eglise*⁹.

Le R. P. Thomas WEIKERT, de l'Ordre de Saint-Benoît, professeur d'Ecriture Sainte au collège Saint-Anselme, à Rome.

Le R. P. Vincent SCHEIL, de l'Ordre des Frères-Prêcheurs, professeur à l'Ecole des Hautes-Etudes. — Le savant dominicain est un des assyriologues les plus en vue. Il a pris part officiellement à plusieurs missions scientifiques pour le compte de la

¹ Tirage à part : *La critica dei Vangeli nel secolo XIX*. Florence, Via Ricassoli, 21, 1 f.

² *Introductio generalis*... Paris, Lethielleux, 2^e éd., in-8^o carré, 12 f. — *Introductio specialis in singulos libros Veteris Testamenti*; ibid., 2^e éd., 2 in-8^o carré, 18 f. — *Introductio specialis in singulos libros Novi Testamenti*; ibid., 2^e éd., in-8^o carré, 12 f. — *Hist. et Crit. Introductionis... Compendium*; ibid., 4^e éd., in-8^o carré, 8 f. — *Synopses omnium librorum sacrorum U. Testamenti*; ibid., in-8 carré, 6 f. — *Synopses Psalmorum separatim editæ*, ibid., in-18, 0 f. 80.

³ Mensuelle, Fribourg i. B., Herder, in-4^o de 16 p. par n^o. Abonnement : 11 f. 25.

⁴ *Die Psalmen der Vulgata*. Fribourg, Herder, 1892, gr. in-8^o, xxxix-390 pp., 10 f.

⁵ *Die Genesis nach dem Literalsinn erklärt*. Ibid. 1899, gr. in-8^o, I-416 pp., 11 f. 25.

⁶ *Die Fortschritte der biblischen Wissenschaften...* Discours de Reclorat. Ibid., 2^e éd. 1903, gr. in-8^o, vi-30 pp., 1 f. 25.

⁷ *Die älteste lateinische Übersetzung des Buches Baruch*, dans les *Biblische Studien*. ibid. 2^e éd. 1902, in-8^o, viii-92 pp., 3 f. 75.

⁸ *De Sancti Hieronymi ratione interpretandi*, ibid., 1886, gr. in-8^o, iv-40 pp., 1 f. 25.

⁹ *La Vie de N.-S. Jésus-Christ*. Paris, Lecoffre, 6^e éd., 2 in-8^o, 14 f. — Le même ouvrage, 13^e éd., 2 in-12, 8 f. — *Saint Pierre et les premières années du christianisme*; ibid., 4^e éd., in-8^o, 7 f. 50. — Le même ouvrage, 7^e éd., in-12, 4 f. — *Saint Paul, ses Missions*, ibid., 4^e éd., in-8^o, 7 f. 50. — Le même ouvrage, 7^e éd., in-12, 4 f. — *Saint Paul, ses dernières années*, ibid., in-8^o, 7 f. 50. — Le même ouvrage, 4^e éd., in-12, 4 f.

¹ *Der biblische Schöpfungsbericht*. Fribourg, Herder, 1902, in-8^o, iv-94 pp., 1 f. 25.

² *Geschichte der Vulgata*. Mayence, Kirchheim, 1868, gr. in-8, 10 f.

³ *Handbuch zur Vulgata*. Mayence, Kirchheim, 1870, in-12, 280 p.

⁴ *Librum Jonæ prophetae exposuit*, ibid., 1862, gr. in-8^o, 1 f.

⁵ *Die Bücher des Neuen Testaments erklärt*. — T. I. Die Briefe Pauli an die Thessalonicher und an die Galater. Münster, Aschendorff. 1890, in-8^o de viii-361 pp., 6 f. 90. — T. II. Der Brief Pauli an die Römer; ibid., 1891, xii-419 pp., 8 f. 65.

⁶ *Einleitung in das N. T.* Paderborn, Schöningh, 1898, in-8^o, viii-383 pp., 5 f. 50.

⁷ *S. Hieronymi Stridonensis presbyteri Tractatus contra Origenem de visione Esauæ*... Typographie du Mont-Cassin, 1901, in-8^o, xxiv-24 pp.

France ou celui de la Turquie (notamment en Egypte, en Akkad, en Elam et Susiane) et a publié les résultats de ses travaux, soit dans des revues spéciales, soit en volumes séparés ¹. La campagne de Susiane (1897-1898, 1898-1899) dirigée par M. de Morgan a été particulièrement féconde en trouvailles épigraphiques. Le P. Scheil était chargé de la lecture et de l'interprétation des inscriptions. Parmi les textes exhumés et publiés se trouve le fameux code de Hammourabi auquel le nom de l'assyriologue français se trouve désormais attaché. Les rapports étroits qui rattachent à la Bible et aux destinées d'Israël la civilisation et l'histoire assyro-babyloniennes permettent de comprendre les services que le P. Scheil pourra rendre comme membre de la Commission Biblique.

Le chanoine Conrad GONFALONIERI, professeur d'Ecriture Sainte au séminaire archiepiscopal de Florence.

Le docteur Bernard SCHÄFER, professeur d'Ecriture Sainte à l'Université de Vienne. — Autrefois professeur à l'Académie de Munster, M. B. Schäfer a publié divers ouvrages : sur l'*Ecclésiaste* ², sur le *Cantique des Cantiques* ³, sur les *Antiquités religieuses de la Bible* ⁴, sur la *Bible et la Science* ⁵. Récemment, à l'instigation de la Leogesellschaft, un comité d'édition s'est formé sous sa présidence en vue de faire paraître un commentaire succinct et scientifique des livres de l'Ancien Testament ⁶. Le directeur s'est naturellement réservé l'explication du *Cantique* et de l'*Ecclésiaste*.

Mgr Alphonse LEGENDRE, doyen de la faculté théologique d'Angers, où il professe l'Ecriture Sainte. — Ancien élève de l'Université Grégorienne, docteur en théologie, autrefois professeur et sous-supérieur au séminaire du Mans, Mgr Legendre, camérier secret de Sa Sainteté, est l'un des principaux collaborateurs du *Dictionnaire de la Bible* : la plupart des articles de géographie sont dus à sa plume.

Le R. P. Ferdinand PRAT, de la Société de Jésus. — N'a publié jusqu'à ce jour, à ma connaissance du moins, aucune œuvre de longue haleine. Il doit, paraît-il, donner sous peu le volume sur *Saint Paul* dans la collection préparée grâce à l'initiative des professeurs de l'Institut catholique de Paris. Depuis deux ans il collabore au *Dictionnaire de la Bible*, où ses articles ont été justement

remarqués. Il en est de même de ceux publiés par lui dans la *Revue Biblique*, les *Etudes* des Pères Jésuites et tout récemment dans la *Civiltà* ¹. — Ancien professeur d'Ecriture Sainte en France, le P. Prat est maintenant fixé à Rome, où son influence s'exercera, semble-t-il, au profit du progrès résolu, mais prudent, en matière d'exégèse.

Mgr Constantin GUTBERLET, professeur à l'Université de Fulda. — Auteur d'un commentaire sur le *livre de la Sagesse* ² et d'un autre, très connu, sur le *livre de Tobie* ³. Il a publié, dans un autre ordre d'idées, une série de discours sur les questions brûlantes de la psychologie moderne, ouvrage dont la seconde édition vient de paraître ⁴.

Le docteur Paul VETTER, professeur d'exégèse à l'Université de Fribourg (Bade). — Membre du comité d'édition du *Commentaire Viennois de l'Ancien Testament* ⁵ et du comité de direction des *Biblische Studien*, M. Vetter a donné, dans cette dernière publication, une étude sur *La métrique du livre de Job* ⁶. Il s'occupe aussi de littérature arménienne.

M. A. POELS, du diocèse de Ruremonde, docteur de Louvain. — La thèse de M. Poels, fort remar-

¹ Cf. *Ami*, p. 185.

² *Das Buch des Weisheit übersetzt und erklärt*. Munster, 1874.

³ *Das Buch Tobias übersetzt und erklärt*. Munster, 1877.

⁴ *Der Kampf um die Seele*. Mayence, Kirchheim, 1903, 2 vol. gr. in-8 de viii-308, iv-410 pages, 10 fr.

⁵ *Kurzgef. wissenschaft. Comm. zu den heil. Schriften des A. T.* Cf. supra.

⁶ *Die Metrik des Buches Job*. Fribourg-en-Brigau, Herder, 1897 (2^e vol., 4^e fascicule), gr. in-8°, x-82 pages, 2 fr. 85.

Cette étude est de caractère essentiellement inductif, et partant les lois formulées regardent spécialement le livre en cause ; toutefois, les principes fondamentaux ont une portée générale. On me permettra de les signaler ici : car je dois, dans le cours de ce même Bulletin, appeler l'attention sur d'autres systèmes de même ordre.

L'unité métrique est le verset, il constitue donc l'élément strophique et forme « le vers » au sens strict du mot. Chaque verset est partagé par des césures en incises, principales ou secondaires, en d'autres termes, en stiques ou hémistiches. Tout verset est au moins distique : en Job l'on rencontre dans chacun une ou deux césures principales, et partant, l'on y compte deux ou trois stiques, ceux-ci partagés par une césure secondaire. Les césures reposent sur un fondement logique. — La longueur de l'incise, et comme conséquence, celle du stique et du verset, se trouve réglée par l'accentuation. Chaque incise forme en effet un groupement tonique où le dernier accent principal est dominant ; elle constitue par là-même une mesure phonique, et ne saurait renfermer plus d'élévations toniques (*arsis*) qu'il n'est possible d'en associer, sans blesser l'euphonie, dans une même respiration, un même trait de voix. — Le rythme naît de l'observance des deux lois de la césure et de l'accentuation. Le rapprochement, dans l'unité du verset, d'incises de longueur analogue, se terminant chacune par un renforcement du ton, et se trouvant séparées d'ailleurs par des repos mesurés, suffit, suivant M. Vetter, à engendrer la proportion sensible constante qui forme le rythme strict. Ce rythme se trouve développé par le jeu varié des accents dans chaque incise (trois combinaisons principales dans Job). — Les vers (et par là, il faut entendre, on s'en souvient, des versets) sont habituellement groupés en strophes ; mais cette union n'est pas une règle absolue. La mesure des strophes peut varier. Cf. *op. cit.*, p. 1-2, 17-18, 22-25, 57-60.

¹ *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire*, Paris, Leroux. — *Recueil des travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*. — *Textes élamites-sémitiques*, Paris, Leroux, 1900 et suiv., en cours de publication.

² *Neue Untersuchungen über das Buch Koheleth*. Fribourg, Herder, 1870, gr. in-8, x-214 pages, 3 fr. 75.

³ *Das hohe Lied*, Munster, 1876.

⁴ *Die Religiösen Alterthümer der Bibel*. Munster, 1878.

⁵ *Bibel und Wissenschaft*, 1881.

⁶ *Kurzgefasster wissenschaftlicher Commentar zu den heiligen Schriften des Alten Testaments*. Vienne, Mayer et Cie. — L'explication d'Ezéchiel a paru en 1900, et depuis, celle de Jérémie et de Baruch.

quée, portait sur l'*Histoire du sanctuaire de l'Arche d'alliance* ¹.

M. Louis-Claude FILLION, de la Congrégation de Saint-Sulpice. — Longtemps professeur au Grand Séminaire de Lyon, M. Fillion occupe, depuis plusieurs années, une des chaires d'exégèse à l'Institut catholique de Paris. Maintes fois l'*Ami du Clergé* a recommandé *La Sainte Bible commentée*, qui formera l'œuvre capitale de la vie du docte et modeste Sulpicien ². L'infatigable auteur a publié en outre — des *Essais d'Exégèse* ³, — trois *Atlas de la Bible* (archéologique, d'histoire naturelle, géographique) ⁴, — le *Commentaire des quatre Evangiles*, avec *Introduction générale*, et *Synopsis Evangelica* ⁵, — une brève *Traduction annotée* des mêmes *Evangiles* ⁶, — enfin le texte même de la Vulgate (avec division logique), tant pour la Bible entière que pour le Nouveau Testament séparé ⁷. — L'œuvre entière de M. Fillion est pénétrée d'un esprit absolument conservateur.

M. Eugène MANGENOT, professeur d'Ecriture Sainte au Grand Séminaire de Nancy. — Tout récemment M. Mangenot vient d'être choisi pour remplacer M. Vigouroux à l'Institut catholique de Paris. Il avait déjà succédé au regretté M. Vacant dans la direction du *Dictionnaire de Théologie catholique*. Il continue de donner une collaboration assidue au *Dictionnaire de la Bible*, et demeure chargé du *Bulletin Scripturaire* au *Polybiblion*. — Ses tendances sont plutôt conservatrices.

Le Docteur Hugues WEISS, professeur d'exégèse à l'Académie de Braunsberg. — Auteur de monographies scripturaires (Moïse, Judas Machabée). Il a publié de plus une exposition du Sermon sur la Montagne ⁸.

Le Docteur Emile-Romain TORIO, professeur au Séminaire de Palencia.

M. Henri LESÈTRE, chanoine de Paris. — Le vénérable curé de Saint-Etienne-du-Mont joint aux soucis du ministère pastoral une étonnante fécondité littéraire. Dans le domaine des études bibliques il a donné — plusieurs volumes de *Commentaires* dans la Bible dite de Lethiellieux ⁹ et un

abrégé d'Introduction en collaboration avec l'abbé Trochon ¹, — de très nombreux articles dans le *Dictionnaire de la Bible*; — *Notre-Seigneur Jésus-Christ dans son Saint Evangile* (œuvre aussi solide qu'édifiante, une des meilleures biographies de notre Sauveur que les prêtres puissent étudier et mettre entre les mains des fidèles) ², — *La Sainte Eglise au siècle des Apôtres* ³, — *La clef des Evangiles* ⁴, — *L'Evangile d'après les quatre Evangélistes* ⁵. — Au point de vue des tendances, l'orientation générale de M. Lesêtre semble être celle de M. Vigouroux.

Le Docteur François-H. DUSTERWALD, ancien directeur du *Collegium Albertinum*, à Cologne. — Auteur, à ma connaissance, de deux ouvrages, l'un sur le Chemin de la Croix ⁶, l'autre ayant pour titre : *Royaumes du monde et Royaume de Dieu* ⁷.

M. le chanoine CHAUVIN, ancien professeur d'Ecriture Sainte au Grand Séminaire de Laval. — Il est connu par un traité sur l'*Inspiration* ⁸ et par des *Leçons d'Introduction générale* ⁹. Depuis quelques années, M. Chauvin a quitté sa chaire pour prendre la direction du Petit Séminaire de Mayenne; mais il continue à s'occuper des questions bibliques, et rédige dans la *Science Catholique* le *Bulletin Scripturaire*. — La note des *Leçons d'Introd. génér.* est, dans les questions de principes, nettement conservatrice.

Le Révérend Père Joseph BALESTRI, des Ermites de Saint-Augustin. Ancien professeur d'Ecriture Sainte.

A cette liste de quarante membres, un nouveau nom est venu s'ajouter au courant du mois de mai dernier, celui du Révérend Père Jean GENOCCHI. Collaborateur aux *Studi Religiosi*, le P. Genocchi est l'auteur des Notes explicatives dans la récente édition des *Saints Evangiles* en italien ¹⁰, publiée à Rome pour répondre à la propagande protestante. — La marche en avant, mais prudente, compte dans la Commission un adhérent de plus.

² 2^e éd., 256 p., 5 f. 40. — *L'Ecclésiastique*, 2^e éd., 300 p., 6 f. — *La Sagesse*, 2^e éd., 152 p., 3 f. 80.

¹ *Introduction à l'étude de l'Ecriture Sainte*. Paris, Lethiellieux, 3 in-8 écu, 10 f. 50.

² Paris, Lethiellieux, deux éditions : 1 in-8 raisin, xii-596 p., 7 f. 50. — 2 in-12, 5 f. — Edition spéciale avec conditions de faveur pour distributions de prix.

³ *Ibid.*, xi-670 p., 7 f. 50. — Edition spéciale *ut supra*.

⁴ *Ibid.*, 1902. Voir plus bas.

⁵ Voir plus bas.

⁶ *Der heilige Kreuzweg zu Jerusalem und die Kreuzweg-Andacht*. Fribourg-i-B., Herder, 2^e éd., 1886, in-12, iv-106 p., 0 f. 75.

⁷ *Die Weltreiche und das Gottesreich nach den Weissagungen des Propheten Daniel*. *Ibid.*, 1890, gr. in-8, viii-194 p.

⁸ *L'Inspiration des divines Ecritures. Essai théologique et critique*. Paris, Lethiellieux, 1897, in-8 écu, xvi-230 p., 3 f. 50.

⁹ *Ibid.*, 1898, in-8 raisin, x-650 p. (de texte), 7 f. 50.

¹⁰ *Santo Vangelo di N. S. G. C. e gli Atti degli Apostoli*. Nuova Traduzione italiana con note, in-16, 504 p. Typographie Vaticane, 1902, 0 f. 20 ! Excellente œuvre de vulgarisation. La préface est du P. Semeria, la traduction de Mgr Clementi.

¹ *De historia sanctuarii Arcæ fœderis. Diss. historico-critica*. Louvain et Leyde, 1897, 2 f.

² Paris, Letouzey et Ané, 1888-1901. Le huitième et dernier volume reste seul à paraître.

³ Lyon, Delhomme et Briguët, 1884, in-12 de xi-354 p., 3 f. 50.

⁴ Lyon. *ibid.* — *Arch.*, 2^e édit. 1886. *Hist. Nat.*, 1884. *Géog.*, 1890. 20 f. le vol.; les 3 ensemble, net, 40 f.

⁵ Dans la *Bible* de Lethiellieux. 6 vol. gr. in-8 de 570 p. (S. Mt., 3^e éd., 13 f.); 229 p. (S. Mc., 3^e éd., 5 f.); 420 p. (S. L., 3^e éd., 9 f. 40); LIV-320 p. (S. J., 3^e éd., 10 f. 50); 150 p. (Int., 2 f. 60); xx-140 p. (*Synopsis*, 3^e éd., 3 f. 60).

⁶ Letouzey, 6^e éd., 1900, in-18 Jésus de xvi-360 p., 1 f. 25.

⁷ *Biblia sacra*. Paris, Letouzey, 5^e éd., 1901, in-8^e de 1400 p., 10 f. — *Novum Testamentum*. *Ibid.*, 3^e éd., 1901, in-32, viii-544 p.

⁸ *Moses und sein Volk*. Fribourg-i-B., Herder, 1885, gr. in-8, iv-162 p., 3 f. — *Judas Makkabæus*. *Ibid.*, 1897, gr. in-8, viii-122 p., 2 f. 50. — *Die Bergpredigt Christi*. *Ibid.*, 1892, gr. in-8, viii-112 p., 2 f. 25.

⁹ *Le Livre de Job*, 272 p., 6 f. — *Les Psaumes* (double traduction), xcu-704 p., 16 f. 50. — *Les Proverbes*,

J'ai signalé dans le dernier Bulletin la mort du cardinal Parocchi et traduit les regrets qu'elle est de nature à faire concevoir. La place laissée vide par ce décès dans la partie cardinalice de la Commission n'a point jusqu'à cette heure été remplie.

Les journaux romains ont publié au début du printemps le *règlement officiel* de la Commission. Voici la teneur intégrale de ce document ; je l'emprunte à la *Civiltà* (n° du 18 avril, p. 221-223).

But de la Commission. — La Commission des études d'Écriture sainte a été instituée par l'autorité et par l'ordre de Notre Saint Père le pape Léon XIII, pour procurer l'observance fidèle et complète des règles et prescriptions contenues dans l'Encyclique *Providentissimus Deus* et dans la Lettre Apostolique *Vigilantiae*. En conséquence, la Commission aura pour charge :

I. — De protéger et de défendre absolument l'intégrité de la foi catholique en matière biblique.

II. — De promouvoir, avec zèle et compétence, le progrès dans l'exposition ou exégèse des Livres divins ; l'on devra tenir compte de la règle de l'analogie de la foi, mais il faudra pareillement le faire des récentes découvertes des savants.

III. — D'interposer son jugement pour dirimer les controverses d'une gravité particulière qui pourraient s'élever entre savants catholiques.

IV. — De répondre aux consultations des catholiques du monde entier.

V. — De faire en sorte que la Bibliothèque Vaticane soit convenablement fournie des manuscrits et des livres que la matière réclame.

VI. — De publier des études sur l'Écriture, suivant que le requerront les circonstances.

VII. — Le Saint Père désirant expressément : 1° qu'un bulletin périodique d'Études bibliques soit publié à Rome ; 2° qu'un Institut spécial y soit créé pour approfondir, le plus possible, ces mêmes études ; — la Commission ne devra épargner aucun effort et aucune peine pour atteindre ce double objectif.

Charges de Leurs Eminences les Cardinaux faisant partie de la Commission. — I. — Les Cardinaux membres de la Commission se réuniront deux fois par mois, sauf le cas où des raisons spéciales rendraient nécessaire une plus grande fréquence de ces réunions. Elles auront lieu régulièrement le second et le quatrième dimanche de chaque mois.

II. — Les Cardinaux recevront un rapport sur l'assemblée des consultants, sur leurs avis ou *vota*. Ce rapport devra leur parvenir au moins huit jours avant la date normale de la réunion cardinalice, afin qu'ils puissent délibérer et décider, dans les questions qui leur sont proposées, après mûr examen et complète information.

III. — Il appartiendra aux Cardinaux de sanctionner ou de modifier les jugements des consultants, ou encore de renvoyer complètement les questions à ces mêmes consultants, afin que ceux-ci les étudient de nouveau. Les Cardinaux pourront également charger tel consultant ou tel autre de faire son rapport sur un objet déterminé.

IV. — La mise à l'étude des questions regarde les Cardinaux. Les consultants pourront aussi les proposer, mais toujours avec l'assentiment préalable des Cardinaux.

V. — Les Cardinaux, après avoir entendu le Souverain Pontife, décideront sur quelles matières et pour quelle durée devra être appliquée la loi du secret pontifical.

VI. — Le secrétaire-rapporteur de la Commission exposera au Souverain Pontife les avis auxquels les

Cardinaux se seront arrêtés à la suite de leurs délibérations. Le même secrétaire-rapporteur communiquera ensuite au Cardinal président de la Commission la décision du Pape.

VII. — Le catalogue des livres et manuscrits qui devront prendre place dans la partie de la Bibliothèque Vaticane réservée aux questions bibliques, sera soumis à l'approbation des Cardinaux.

VIII. — Rien ne pourra paraître dans le Bulletin périodique ou en d'autres publications, au nom de la Commission, sans la permission des Cardinaux.

IX. — Toutes les fois qu'il sera opportun d'adjoindre à la Commission de nouveaux consultants, les Cardinaux, après avoir pris l'avis des consultants en charge, proposeront au Souverain Pontife la liste des nouveaux candidats.

Office des Consultants dans la Commission. — I. — Les consultants en résidence à Rome se réuniront deux fois par mois. Le Cardinal président de la Commission fixera leurs réunions extraordinaires.

II. — Les consultants devront étudier avec soin les questions qui leur seront indiquées par les Cardinaux, spécialement lorsqu'il s'agira de questions très discutées entre catholiques. Ils feront connaître par écrit aux Cardinaux leur avis, en le motivant.

III. — Si la Commission est consultée sur quelque sujet, les consultants concourront avec les Cardinaux aux réponses à donner.

IV. — Quand les Cardinaux n'auront pas désigné préalablement celui ou ceux des consultants qui devront leur faire le rapport ou présenter un avis sur une question soumise au jugement de la Commission, les consultants pourront procéder eux-mêmes à cette nomination dans leurs réunions régulières. Les Cardinaux auront pourtant toujours le droit de provoquer sur le sujet en cause l'avis des autres membres de la Commission.

V. — Dans le cas où les Cardinaux et les consultants le jugeraient opportun, on pourra, pour des sujets tout à fait spéciaux, consulter un catholique particulièrement compétent dans une branche déterminée de la science.

VI. — Les secrétaires-rapporteurs (*consultores ab actis*) ne trancheront aucune question de leur propre autorité.

VII. — Les secrétaires-rapporteurs présideront les réunions des consultants.

VIII. — La partie de la Bibliothèque Vaticane affectée à la question biblique sera ouverte aux consultants aux jours et heures où la bibliothèque est régulièrement ouverte ; en dehors de ces jours et de ces heures, ils devront avoir une autorisation spéciale du Pape et s'entendre avec le préfet de la Bibliothèque.

IX. — Les consultants qui ne résident point à Rome donneront leur concours à la Commission, soit en répondant aux questions qui leur seront transmises, soit en faisant à la Commission d'utiles communications.

Le périodique. — I. — Le périodique sera soumis à la vigilance de la Commission ; mais rien ne pourra être considéré comme émanant de la Commission, si ce n'est ce qui en portera mention expresse.

II. — Les Cardinaux choisiront quelques-uns des consultants pour exercer, d'accord avec le Maître du Sacré-Palais, les fonctions de censeurs du périodique. Lorsqu'il s'agira d'une question de particulière importance, ou que les censeurs seront en désaccord sur quelque point, on devra en référer aux Cardinaux¹.

Conformément aux instructions de ce Règlement, la Commission s'est occupée de s'assurer

¹ Suit la liste des Cardinaux et des consultants, précédemment publiée.

un bulletin périodique. Au lieu de créer de toutes pièces un organe nouveau, elle a préféré traiter avec une publication existante. Si mes renseignements sont fidèles, — et j'ai d'excellentes raisons de le croire, — des pourparlers entamés avec la *Revue Biblique* ont abouti depuis plusieurs mois, et le traité a été signé vers le milieu d'avril. La *Revue* gardera son caractère scientifique et critique. Elle présentera ou non, suivant l'occurrence, un *bulletin officiel* renfermant les communications de la Commission. — L'exégèse française ne peut qu'être honorée de ce choix ; la Direction de la *Revue Biblique* et l'*Ecole pratique d'Etudes bibliques* y verront à bon droit, sinon la consécration de toutes leurs idées, du moins un juste hommage rendu au dévouement plein d'abnégation et à l'infatigable énergie avec lesquels elles se sont efforcées de promouvoir le développement des études scripturaires.

Je ne saurais clore ces lignes sans déposer un hommage de vénération filiale, de gratitude respectueuse et de regrets émus devant la tombe du Pontife auquel l'exégèse doit l'Encyclique *Providentissimus* et la Lettre apostolique *Vigilantiæ studii*. La création d'une Commission des études bibliques est l'un des derniers actes marquants du règne de Léon XIII ; elle demeurera l'un des titres de gloire de son pontificat. En instituant ce nouvel organe du gouvernement des esprits, le grand Pape a montré une fois de plus sa sollicitude prudente pour les intérêts de l'Eglise et son intelligence pénétrante des souffrances ou des besoins des âmes. Il semble que cette préoccupation de la crise exégétique l'ait suivi jusqu'aux heures de sa lumineuse agonie, car c'est elle sans doute qui lui inspirait ce mot suprême au cardinal Satolli : « Eminence, je vous recommande la Commission biblique. »

II

Parmi les sujets qui vraisemblablement ont attiré l'attention de la Commission biblique, il n'est pas téméraire de citer le livre **L'Evangile et l'Eglise**. Que pensent cardinaux et consultants de l'ouvrage de M. LOISY ? Ils ne l'ont pas fait savoir à titre officiel. Il est permis de le croire : la Commission, conformément aux instructions de son Règlement, aura confié à quelqu'un de ses membres, particulièrement préparé pour une mission de ce genre, le soin d'étudier à fond la question soulevée par cette publication retentissante. Un ouvrage d'inspiration différente, soumis à un contrôle préalable, indiquera sinon la route que doit suivre, du moins une voie dans laquelle peut marcher l'exégèse critique du Nouveau Testament. L'apparition plus ou moins prochaine d'un écrit de ce genre est plus qu'une simple conjecture. Il me paraît sage de l'attendre avant de revenir à fond sur ce sujet.

Le silence temporaire est d'ailleurs sans inconvénient. La condamnation de l'ouvrage par un certain nombre d'Ordinaires, plus encore le retrait qui en a été fait du commerce par M. Loisy, préviennent pour l'avenir les dangers que pourraient faire courir à des esprits insuffisamment armés une semblable lecture. — D'autre part, le volume ne pouvant être supposé aux mains des lecteurs, il faudrait désormais multiplier les extraits, si l'on voulait donner une appréciation motivée et présenter une réfutation loyale ; les citations abondantes seraient d'autant plus nécessaires que la pensée de M. Loisy est communément assez fuyante, et que nul ne peut se flatter de l'avoir sûrement saisie avec précision sous les nuances et le flou de l'expression. Une recension de ce genre n'irait pas sans inconvénient pour quelques intelligences. — Ceux qui, ayant lu le livre, auraient besoin d'un réactif, le trouveront facilement à leur portée dans quelqu'un des articles ou opuscules que le premier semestre de l'année a vu éclore sur ce sujet. Naturellement ce réactif sera plus ou moins énergique, parfois même assez anodin, suivant le caractère des publications.

J'ai déjà signalé deux études fort remarquables consacrées à *L'Evangile et l'Eglise* : l'une de MGR BATIFFOL dans le *Bulletin de Littérature ecclésiastique* de Toulouse (janv. 03), l'autre du P. LÉONCE DE GRANDMAISON dans les *Etudes* (20 janv. 03) : cf. *Ami*, p. 434. Voici quelques *indications bibliographiques* complémentaires : il va sans dire qu'elles sont loin d'épuiser la littérature du sujet.

La brochure de MGR LE CAMUS, annoncée en février, a paru chez Oudin, sous ce titre : *Vraie et fausse Exégèse, Lettre aux directeurs de mon Séminaire à propos du livre de M. Loisy « L'Evangile et l'Eglise »* (in-8 de 40 p., 1 f.).

Ont paru de même, sous la forme d'opuscules : — P. BOUVIER : *L'Exégèse de M. Loisy. Les Doctrines, les Procédés*. (Paris, Retaux, 1903, in-8, 0 fr. 75). — OGER, ancien directeur au Grand Séminaire de Soissons : *Evangile et Evolution, Simples remarques sur le livre de M. Loisy L'Evangile et l'Eglise*. (Paris, Téqui, 1903 ; in-12 de xxii-48 p., 0 f. 50). Voir à son sujet *Ami*, couv. jaune, p. 126. — DOMENICO PALMIERI, S. J. : *Osservazioni sulla recente opera « L'Evangile et l'Eglise » di Alfredo Loisy, Lettera ad Alfredo Bruno*. (Roma, Befani, 1903 ; in-16 de 96 p., 1 f., net 0 f. 80) ¹.

Parmi les articles ou recensions consacrés à l'ouvrage par les diverses Revues, ou du moins motivés par son apparition, on peut noter :

Bulletin Critique, 1903, tome IX, pp. 41-51. Longue recension par A. ROUSSEL. Formule à côté des éloges de nettes réserves.

Etudes, 20 février, tome 94, pp. 495-511. Article

¹ Voir touchant cet opuscule un article de la *Scuola cattolica*, avril 1903 : *Le osservazioni del P. Palmieri a Loisy*. Sacerd. CLINO CROSTA.

du P. BRUCKER : *La condamnation du livre de M. Loisy « L'Evangile et l'Eglise. »* Accentue dans le sens de la réprobation la note donnée par le P. de Grandmaison, 20 janv.

Etudes Franciscaines, mars, avril et juin 1903. Série d'articles du P. HILAIRE sur le livre en question et l'exégèse nouvelle.

Nouvelle Revue théologique, août 1903 : *Théologie et exégèse. Les erreurs de M. Alfred Loisy dans son livre « L'Evangile et l'Eglise. »*

Revue bénédictine, 1903, tome 20, pp. 203-209. Recension par DOM JANSSENS.

Revue Biblique, avril 1903, tome 12, pp. 292-313. Recension par le T. R. P. LAGRANGE. Rédigée à Rome, très développée, ferme de ton, fort remarquée. L'auteur s'est placé sur le terrain de la critique, où le livre de M. Loisy s'est volontairement renfermé. De larges extraits de cet article ont paru dans la *Revue du Clergé français*, 1^{er} mai 1903.

Revue Thomiste, mars-avril 1903, tome XI, pages 70-88. Recension, de caractère doctrinal, par le R. P. PÈGUES.

Science catholique, mars 1903, pages 273-292. Article de M. le chanoine CHAUVIN traitant l'un des points sur lesquels le livre de M. Loisy paraît verser dans l'erreur. Il a pour titre : *La science humaine de Jésus et sa conscience messianique au regard de l'agnoétisme ancien et moderne.* — Avril 1903, pp. 369-392. Continuation de la même étude, sous une rubrique légèrement modifiée, conformément à l'aspect nouveau du travail : *La science humaine... au regard de la théologie et de l'histoire.* L'auteur demeure dans cet article sur le terrain de la théologie, se réservant d'aborder prochainement celui de l'histoire. — Juin 1903, pages 545-570. Article du P. FONTAINE, S. J. : *La méthode historique et le christianisme naturaliste.* Peut-on constituer une théologie biblique par les seuls procédés de la méthode historique, en faisant abstraction du surnaturel ? M. Loisy l'a tenté, et il a été victime de cette méthode critique. « Elle l'a conduit à bannir peu à peu le surnaturel des textes évangéliques eux-mêmes et à constituer, à la place de la religion révélée, un christianisme naturaliste qui en est la négation. »

Biblische Zeitschrift, tome I, pp. 207-208, quelques lignes seulement.

Zeitschrift für katholische Theologie, 1903, 2^e trim., pp. 320-1. Brève mention au cours de l'article du P. FONCK sur *La vie et l'enseignement de Jésus dans la littérature du jour.* — 3^e trimestre, pp. 491-508. *Evangile, Evolution et Eglise.* Cet article est le premier d'une série où le P. FONCK, S. J., déjà cité, se propose d'étudier « la méthode et les exposés de M. Loisy, en les mettant en regard de quelques hypothèses anciennes sur le prétendu épanouissement de l'Evangile du Christ en Evangile de l'Eglise. »

Civiltà cattolica, 21 mars 1903, série XVIII, vol. IX, pp. 713-717. *Le confutazioni del libro dell' Abate Loisy e i metodi di discussione.* L'article

est du P. POLIDORI. Voir le sommaire dans l'analyse des Revues. — 2 mai 1903, tome X, pp. 319-323. *Di un'altra Critica dell'Esegesi dell'Abate Loisy.* Quelques pages du P. BRANDI, relevant le mérite de l'opuscule de M. Bouvier et appelant l'attention sur l'article du P. Lagrange et la ferme censure qui le termine.

Studi religiosi, janv.-fév. 1903, tome III, pp. 83-84. Simple aperçu. — L'article signé M. F. dans le fascicule de mars-avril ne traite, sous le titre *Nuovi studi sui Vangeli dell'Abate Loisy*, que des *Etudes Evangéliques* publiées pareillement l'année dernière par le professeur à l'Ecole des Hautes Etudes.

Si l'on veut entendre sur *L'Evangile et l'Eglise* une note nettement laudative, on lira la recension de M. GABRIEL MONOD dans la *Revue Historique*, mars-avril 1903, tome 81, pp. 342-346, ou celle de M. MAURICE VERNES dans la *Revue critique d'histoire et de littérature*, 4 mai 1903, pp. 343-345. Ces éloges, sous des plumes protestantes, ne sont pas pour surprendre. Quelque attachement sincère que puisse professer de cœur pour l'Eglise catholique le chef de l'école critique avancée, sa méthode relève du libre examen et ses conclusions sont en fait rationalisantes.

Malheureusement M. Loisy paraît y demeurer fidèle. On aimerait à penser qu'après l'éclat produit par l'apparition de son livre, en face du scandale trop réel causé dans beaucoup d'âmes par la publication de cet ouvrage, l'auteur de *L'Evangile et l'Eglise* a repris son travail en sous-œuvre, sur de nouvelles bases, tout au moins qu'il a senti le besoin de se recueillir et de soumettre, dans le silence, ses idées à un nouveau contrôle, sous les lumières supérieures de la révélation objective et de l'enseignement ecclésiastique. Il n'en est rien, semble-t-il.

La plume de M. Loisy reste féconde. Tous les deux mois elle alimente pour une très large part la *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*. M. Loisy continue d'y donner, désormais sous son nom, la *Chronique biblique*¹. Il y fait paraître de plus un Commentaire critique du *Discours sur la montagne*. Les points suivants ont été traités jusqu'à ce jour : 1. Mise en scène du discours ; 2. Les béatitudes ; 3. Le sel, la lumière (année et tome VIII, 1903 ; n° 2, mars-avril, pp. 97-132) ; 4. L'Evangile et la loi (n° 3, mai-juin, pp. 240-280) ; 5. Les bonnes œuvres ; 6. Le détachement (n° 4, juillet-août, pp. 336-370).

L'esprit de ce travail ne paraît pas différent de celui qui règne dans *L'Evangile et l'Eglise*.

La méthode demeure la même. Elle est, ou du moins entend être, strictement historique et critique ; du reste, la Revue en fait profession générale². Partant, M. Loisy ne se met pas en peine

¹ Voir sur certains détails de cette chronique l'analyse des Revues, *infra*.

² Voir la note de la couverture, au premier verso.

de ce qu'a pu penser la tradition exégétique. L'interprétation reçue dans l'Eglise est un fait qu'il signale, explique, justifie même d'une certaine manière; ce n'est pas une norme qui, dans une mesure variable, s'impose, au moins de façon négative, à son libre jugement. Celui-ci ne semble pas se croire lié davantage par la règle de l'analogie de la foi. Sous la plume de l'exégète critique, les Evangiles synoptiques cessent de nous offrir l'écho, plus ou moins étudié, d'un témoignage fidèle sur la vie et la doctrine du Sauveur : ils nous apparaissent plutôt, avec leurs couches documentaires, comme l'expression stratifiée des idées, préoccupations, sentiments et tendances de la conscience chrétienne dans les phases successives de son développement au cours du premier siècle.

Pour l'enseignement originel de Jésus, tel que le démêle dans ce discours la critique de M. Loisy, la même hantise l'obsède : celle de la parousie imminente; la même pensée maîtresse le domine et le conditionne : l'idée d'un avènement prochain et total du royaume de Dieu. Pour le bien comprendre, c'est donc dans une perspective eschatologique immédiate qu'il convient de le placer.

D'où il suit nécessairement que l'Eglise a dû modifier cet enseignement pour l'adapter aux conditions d'une société durable; mais elle l'a fait en demeurant fidèle à l'esprit de Jésus. On retrouve ici la théorie de M. Loisy sur l'évolution dans le christianisme, thèse fondamentale qui me semble donner la clef de son attitude comme de son œuvre.

Quelques citations ou résumés fidèles suffiront à légitimer ces remarques, dont la lecture suivie des articles montrerait au besoin la justesse.

Abordant la question de l'Evangile et de la Loi, M. Loisy écrit :

Si l'énumération des béatitudes et le développement des comparaisons qui les suivent attestent un travail rédactionnel assez complexe, le discours sur la justice chrétienne, qui est la première partie principale de la Loi promulguée sur la montagne, n'est pas non plus une œuvre entièrement homogène; sous son unité apparente on reconnaît une compilation, avec des retouches et des adaptations qui ont modifié la signification primitive des sentences. (P. 240).

Combien profonde est l'influence de ce travail de retouche, on en jugera de suite. Le principe énoncé en Mt., v, 17 : *Nolite putare quoniam veni solvere...* a pu être formulé par Jésus, mais non pas dans les termes de l'Evangéliste, ceux-ci supposant deux aperçus : exécution minutieuse de toutes les prescriptions légales, réalisation de prophéties expresses ou typiques, — l'un contraire, l'autre étranger à l'esprit général de l'enseignement du Sauveur. (Pp. 242-243). 18 dans sa teneur actuelle renferme sûrement l'idée d'un « accomplissement prophétique et typologique. » « Mais si telle est visiblement l'idée du rédacteur, elle est non moins visiblement adventice... L'évangéliste a donc

voulu entendre de cette réalisation typologique ce qui avait été écrit de l'exactitude à remplir les prescriptions de la Loi. » (Pp. 244 et 245). Le verset suivant se rattache à ce sens originel de 18 : « il continue et explique ce qu'on vient de dire touchant l'intangibilité de la Loi, sans égard à la correction faite par l'évangéliste. » Il en est de même du verset 20. Quant à 21, il ramène l'idée du début, en la spiritualisant et en la mettant en rapport avec l'admission au royaume. C'est une liaison artificielle, œuvre de l'évangéliste, destinée à rattacher ce qui précède aux instructions particulières. Le rédacteur « a tiré (de la sorte) le meilleur parti possible d'un texte qu'il ne croyait pas devoir omettre et dont la signification réelle le déconcertait. » (Pp. 246-247). « Ce texte est antérieur à Matthieu, qui l'a trouvé dans sa source, où Luc le lisait pareillement. » « Tout le passage (17-20) n'en est pas moins étranger à l'enseignement du Sauveur et à la première rédaction du discours sur l'accomplissement de la Loi par l'Evangile. S'il ne correspond aucunement à l'attitude de Jésus à l'égard de la Loi, il correspond fort bien à celle des Judéochrétiens vis-à-vis de saint Paul. On a même dû penser à lui en écrivant que celui qui abrogera le moindre commandement sera le plus petit dans le royaume céleste. » (P. 247). Conclusion : « L'hypothèse la plus vraisemblable sur l'origine de ce morceau est qu'on l'aura introduit après coup, comme une sorte de glose antipaulinienne, dans la première rédaction du discours. » (P. 248).

A propos de Mt., v, 31, « la réflexion *sauf le cas d'infidélité*, qui a l'air d'une glose interpolée et qui détruit en partie la déclaration générale, a été parfaitement réfléchie. Elle autorise la répudiation de la femme, en cas d'adultère de celle-ci, et laisse clairement entendre que le mari offensé a le droit de contracter un autre mariage, tout comme il a celui de renvoyer la femme coupable... L'exégèse protestante défend l'interprétation des Grecs, qui est bien le sens naturel du passage, mais qui a aussi toute chance de n'être pas celui de Jésus. » (P. 261). L'étude du texte, comme le rapprochement avec les passages parallèles des deux autres synoptiques et avec saint Paul, montrent que cette exception est « une interpolation rédactionnelle. » (Pp. 261-3). « L'Eglise catholique, en refusant d'admettre aucun cas de divorce, a maintenu le principe établi par Jésus, et il importe assez peu qu'elle n'ait pu le faire qu'en sacrifiant le sens historique des passages où Matthieu traite la question. » (P. 264).

Sur le serment, « l'Eglise a fait fléchir la règle idéale établie par Jésus et l'a adaptée à un état de choses où l'application littérale du principe évangélique n'aurait pu se faire sans inconvénients. » (P. 268). — Il en est de même pour les conseils de renoncement et de charité, formulés dans les versets qui suivent. Ils « ont le même caractère absolu que les précédents. » « Avec la meilleure volonté d'observer la rigueur des préceptes

évangéliques, la tradition n'a pu garder fidèlement que leur esprit. Des prescriptions qui étaient en rapport avec la perspective d'un avènement prochain et total du règne de Dieu ont dû subir de nombreux correctifs dans l'application, pour s'adapter aux besoins d'une société durable et aux conditions réelles du développement humain. » (P. 280).

Les lecteurs se demanderont sans doute comment de semblables aperçus peuvent se concilier avec l'inspiration du texte canonique des Évangiles. Je renonce à le leur apprendre, ne le comprenant pas moi-même. Aussi bien M. Loisy ne paraît-il pas se mettre en peine de sauvegarder cet accord. Il envisage et traite le texte évangélique comme il ferait d'une rédaction purement humaine. Le procédé lui paraît sans doute exigé par les conditions de la méthode critico-historique, et celle-ci à son tour lui semble commandée par le caractère des auditeurs ou lecteurs auxquels s'adressent ses leçons et ses écrits. Mais encore!... Si le procédé purement rationnel ne part pas du lemme de l'inspiration, il peut et doit, sous une plume catholique, en respecter les exigences négatives. Ce procédé d'ailleurs a sans doute sa place marquée en apologetique; en exégèse il ne saurait être qu'accidentel, au moins à titre exclusif. L'Écriture est parole de l'homme, et parfois on l'a trop oublié; mais elle est aussi, elle est tout d'abord, et par essence, parole de Dieu. Comment prétendre en donner une explication adéquatement vraie, si l'on ne tient compte de cette double provenance? L'origine divine des Évangiles est un fait contingent dont le témoignage peut révéler sûrement l'existence. Le fait est surnaturel, c'est vrai; le témoignage, pour offrir une garantie certaine, doit être divin; n'importe, la provenance inspirée n'est pas pour cela soustraite au domaine de l'histoire. Dès lors toute méthode historique, vraiment digne de ce nom, ne saurait en faire abstraction; elle s'expose autrement à des résultats incomplets ou faux. Qu'avant d'admettre ce fait, elle en demande la preuve soit directe, soit médiate, qu'elle se montre même exigeante: à la bonne heure. Mais le fait établi, admis, il en faut tenir compte, rechercher et reconnaître les effets. Bref, une exégèse *intégralement historique* ne saurait demeurer de parti pris exclusivement rationnelle: elle doit nécessairement sortir des limites de l'investigation strictement naturelle et demander des lumières à la Révélation.

III

Nous avons eu, durant ce premier semestre, dans la France intellectuelle et religieuse, la question Loisy; en Allemagne, depuis un an et demi, assyriologues, critiques, théologiens sont aux prises à propos des rapports entre la Bible et la civilisation Babylonienne, et dans ce débat, on

a vu, non sans quelque surprise, la politique intervenir, avec l'une de ses personnalités les plus marquantes. Les mots de **Babel** et de **Bibel** ne cessent de se croiser, de se lier et de s'opposer sous toutes les formes: *Babel und Bibel*¹, *Bibel und Babel*², *Bibel contra Babel und Bibel*³, *Bibel und Babel oder Babel und Bibel*⁴, *Babel und Bibel oder Babel contra Bibel*⁵, etc., chaque formule visant à synthétiser une idée ou à caractériser une tendance. Nos voisins d'outre-Rhin ont désormais le *Kampf um Bibel und Babel*⁶, le *Babel-Bibel-Streit*⁷ que d'aucuns s'efforcent en vain de pacifier, *Friede für Babel und Bibel*⁸. Dans ces appels contradictoires, « Babel ici, Bibel là, » *Hie Babel-Hie Bibel*⁹, l'opinion publique finit par avoir peine à se reconnaître et les malicieux déclarent irrévérencieusement qu'on est en pleine tour de Babel.

A vrai dire, le débat est, jusqu'à ce jour, resté à peu près circonscrit à l'Allemagne, bien que des échos en soient allés en Angleterre, en France, en Italie. La *Civiltà* n'a pas pensé devoir entretenir ses lecteurs, « ne les croyant pas si délicats et petits enfants qu'ils aient besoin d'ouvrir les parapluies dès qu'il pleut à Berlin. » (18 av. 03, X, 18, p. 155). L'Ami pourrait en dire autant. De fait, les discours de Delitzsch ne contiennent au point de vue scientifique rien de particulièrement fort ou de bien nouveau. *Babel und Bibel*, *Fabel und Fibel*, a dit non sans esprit M. Oppert. Fables ou premiers éléments, le contenu de ces conférences eût laissé le public assez insensible, n'eût été la présence de l'empereur ou du couple impérial aux séances de la *Deutsche Orient-Gesellschaft*, et la lettre retentissante de Guillaume II à l'amiral Hollmann. Par suite de ces circonstances, l'opinion a été si vivement saisie que les lecteurs me sauront gré, je pense, de leur donner une idée sommaire de la question.

Voici l'exposé des faits¹⁰.

Depuis quelques années, les Allemands sont descendus activement, pour l'Orient non Palestinien, du domaine des études spéculatives dans celui des investigations pratiques¹¹. Deux sociétés

¹ Delitzsch.

² König.

³ Bonnes.

⁴ Döller.

⁵ Rosenthal.

⁶ Oettli, A. Jeremias, Wolck.

⁷ Kittel.

⁸ Giesebrecht.

⁹ Klausner.

¹⁰ Cf. *Revue biblique*, juillet 02, p. 456; janvier 03, p. 125-128; avril 03, p. 334-336; juillet 03, p. 486-488. — *Études*, 20 mars 03, p. 782-785. — *Ami*, 03, p. 500. — *Biblische Zeitschrift*, 03, p. 99-100; p. 321-324. — *Litterarische Rundschau*, 03, col. 65-66; 253. — *Studi religiosi*, 03, p. 212-215, 310-312, 314. — *Expository Times*, janv., fév., mars 03, vol. xiv, p. 160-161, 240, 268. — Döller, *Bibel und Babel oder Babel und Bibel*, spéc. 2-4. — Les éléments de cette notice sont pris à ces différentes sources: je me suis borné à les coordonner, non sans quelque légère incertitude pour l'un ou l'autre point de détail.

¹¹ Leur zèle s'y exerce depuis plus longtemps pour la Terre-Sainte, sous l'impulsion du *Deutsche Palästina-Verein*.

sont à la tête du mouvement : celle de l'Asie antérieure, *Vorderasiatische Gesellschaft*, et celle de l'Orient, *Deutsche Orient-Gesellschaft*. La première a pour organe de vulgarisation *Der Alte Orient*, qui paraît depuis 1899 chez Hinrichs, à Leipzig ¹. La seconde fait paraître à la même librairie des publications scientifiques, *Wissenschaftliche Veröffentlichungen* ². Placée sous la protection officielle de Sa Majesté l'empereur, l'*Orient-Gesellschaft* fait appel à toutes les bonnes volontés sans distinction de croyance, et de fait elle a trouvé des adhérents dans les milieux catholiques. Des fouilles sont poursuivies pour son compte sur les ruines de l'ancienne Babylone.

On conçoit sans peine que le meilleur moyen de délier les cordons de bourse en faveur d'une œuvre soit d'en montrer l'importance. D'où désir naturel dans l'*Orient-Gesellschaft* de faire... valoir — oserai-je dire mousser légèrement — aux yeux du grand public les résultats des travaux poursuivis en Babylonie. C'est à M. Friedrich Delitzsch que fut confiée cette mission. Fils du célèbre Franz Delitzsch, l'hébraïsant consommé, l'exégète érudit et fécond, longtemps chef de l'école orthodoxe allemande, M. Fried. D. s'est acquis lui-même une notoriété universelle pour sa compétence singulière en Assyriologie. Après l'avoir enseignée à Leipzig, à Breslau, il la professe maintenant à l'Université de Berlin. Il a donné, pour la langue assyrienne, une grammaire, un dictionnaire et une chrestomathie qui sont d'un usage très répandu ³. Il dirige avec Paul Haupt la publication de l'*Assyriologische Bibliothek* et des *Beiträge zur Assyriologie* ⁴. Il est, je crois, directeur de la *Vorderasiatische Gesellschaft* et membre du comité de la *Deutsche Orient-Gesellschaft*. C'était, on le voit, l'homme de la situation. Par ailleurs, on concevra sans peine que le culte assidu et exclusif d'une spécialité ait pu développer chez lui, pour l'objet de ses études favorites, un penchant instinctif au grossissement ou à l'illusion.

Donc le 13 janvier 1902, dans la *Singakademie*, à Berlin, le professeur Delitzsch donnait une conférence d'apparat sur les résultats des découvertes assyro-babyloniennes. L'empereur honorait l'assemblée de sa présence. Non content de cette marque de faveur, il témoignait le désir que le discours fût reproduit par son auteur devant un auditoire de choix au palais impérial. Ce qui eut

lieu le 1^{er} février. Quelque temps après, le conférencier partait pour l'Orient aux frais du monarque.

Le discours cependant avait paru en brochure chez Hinrichs sous ce titre à effet : *Babylone et la Bible, Babel und Bibel. Ein Vortrag von Fr. Delitzsch. (Mit 50 Abbildungen, 2 fr. 50)*. Au fond cette plaquette illustrée ne contenait rien de vraiment saillant. Les faits allégués étaient connus ; les textes ou lectures invoqués avaient été déjà signalés ; les rapprochements avec la Bible n'offraient pas non plus de nouveauté, sinon dans leur groupement et l'esprit qui paraissait les inspirer. Du reste, cette absence d'inédit n'était pas pour surprendre dans une œuvre de vulgarisation. Bref, comme je l'ai fait observer déjà, l'opuscule n'eût pas été remarqué sans le prestige jeté sur la conférence et sur le conférencier par les attentions de la faveur impériale. Attirée par cette auréole, la presse s'empara du factum, le reproduisit, le commenta. L'attention, mise en éveil, découvrit sans trop de peine dans *Babel und Bibel* un parti pris instinctif ou raisonné de glorifier Babylone au dépens d'Israël, la littérature cunéiforme au détriment des livres sacrés. Non seulement la Bible aurait emprunté aux traditions et documents de l'Assyrie et de la Chaldée son récit des origines, mais elle aurait pris également à cette civilisation étrangère ses conceptions religieuses, sur la chute primitive, la vie d'outre-tombe, l'existence d'esprits bons et méchants, ainsi que la loi du sabbat et une certaine partie de ses prescriptions rituelles. Il n'est pas jusqu'au monothéisme qui aurait fleuri antérieurement sur les bords de l'Euphrate et qu'Israël en aurait importé avec le nom même de Yahwéh.

La thèse, indiquée plus que développée, fit sensation. Elle provoqua dans les cercles théologiques une levée de boucliers, et les assyriologues eux-mêmes descendirent dans la mêlée.

A son retour d'Orient, Delitzsch put se rendre compte personnellement de l'émoi causé par sa brochure et de l'opposition vive, parfois violente, que ses vues rencontraient. Piqué au jeu, loin d'atténuer ses déclarations premières, il crut devoir les affirmer de nouveau et enchérir sur elles : l'occasion se présenta bientôt de le faire avec éclat. Au cours de janvier 1903, il fut appelé à donner une nouvelle conférence pour l'*Orient-Gesellschaft*. Guillaume II y assistait en compagnie de l'impératrice. F. D. devait rendre compte de son voyage et de l'état présent des découvertes. Mais quittant ce terrain spécial, il fit dans celui de la théologie une incursion plutôt agressive. La plus grande erreur de l'esprit humain aurait été de croire que la Bible est une révélation personnelle de Dieu. Cette manière de voir serait contredite par le contenu de l'Écriture : Job renfermant des passages qui confinent au blasphème, et le Cantique des tirades qui célèbrent la volupté. La révélation du bien, tout homme la trouverait en lui-même, et pas ne serait besoin d'une autre.

¹ Comprend chaque année quatre fascicules de teneur légèrement variable, et forme un vol. in-8 de quelque 140 pages, 2 fr. 50.

² Trois fascicules avaient vu le jour l'année dernière, sans compter deux circulaires, l'une de Fr. Delitzsch, l'autre de Meissner.

³ *Assyrische Grammatik mit Paradigmen Übungsstücken. Glossar und Litteratur*, Berlin, Reuther, 1889, xvi-364-80 p., 15 fr., dans la *Porta Linguarum Orientalium*. — *Assyrisches Handwörterbuch*, Leipzig, Hinrichs, 1896, in-4°, xx-730 p., 58 fr. environ. — *Assyrische Lesestücke*, Leipzig, Hinrichs, 4^e édit., 1900, in-4°, xii-194 p., 22 fr. 50.

⁴ Leipzig, Hinrichs.

L'écho de ces affirmations audacieuses fut porté au public par la presse. Du reste, la conférence parut ensuite imprimée, à la *Deutsche Verlagsanstalt* de Stuttgart (in-8 de 48 p., 2 f. 50). Dans les milieux croyants, l'émotion fut naturellement très vive et tourna au scandale.

La sortie de Delitzsch contre la Bible avait dû blesser dans Guillaume II les sentiments du piétiste. D'autre part le monarque, chef suprême de l'Eglise évangélique et souverain de millions de catholiques, se trouvait placé, en face de ses sujets, en assez fâcheuse posture par l'incartade du conférencier officiel, honoré des prévenances multiples de sa faveur. L'empereur voulut dégager sa responsabilité. Il le fit, à sa façon, avec une certaine mise en scène théâtrale. Une lettre parut, en date du 15 février 1903, sous la signature : « Guillaume, empereur et roi. » Adressée à l'amiral Hollmann, en qualité de membre du comité directeur de la *Deutsche Orient-Gesellschaft*, elle était en fait destinée à l'Allemagne.

La première partie est une protestation contre la conduite de Delitzsch. Le conférencier devait demeurer dans le domaine de l'assyriologie et de l'histoire. Il est coupable d'en être sorti pour exposer devant un public profane des théories religieuses subjectives et troublantes.

Suit une sorte de profession de foi. Guillaume II commence par proclamer l'indépendance radicale de la religion par rapport à la science : elle n'est pas le produit de cette dernière, mais un épanchement du cœur et de la nature de l'homme en sa tendance vers Dieu. L'empereur distingue ensuite deux espèces de révélation : l'une « continue, relativement historique » ; l'autre « purement religieuse, ordonnée à la manifestation du Messie. » — Dans la première, Dieu se manifeste à ses créatures par les hommes de génie dont l'action influe sur les destinées de l'humanité, tels : Hammourabi, Moïse, Abraham, Homère, Charlemagne, Luther, Shakespeare, Goethe, Kant, l'empereur Guillaume le Grand. — La seconde sorte de révélation commence avec Abraham, qui implante dans sa race l'idée monothéiste. Moïse l'inculque de nouveau et plus fortement ; elle est développée par « les prophètes et les psalmistes » jusqu'au jour où, le Christ apparaissant, Dieu est devenu homme. Depuis lors, « nous sentons son feu brûler en nous, » ses plaies sont notre force, son intercession nous sauve. — Cette révélation a la Bible pour canal, encore qu'elle s'y trouve mêlée à des éléments d'origine humaine. L'écriture demeure en substance inspirée et divine, et partant la source où les hommes doivent continuer de chercher la vraie forme de l'enseignement religieux ¹.

Cette lettre fait plus d'honneur aux sentiments personnels de son auteur qu'à la théologie impériale. On a justement relevé le manque de clarté

et de précision dans les formules de la profession de foi par laquelle l'épître se termine. A coup sûr, ni l'écrit, ni même l'acte, surtout placés en leur cadre historique, ne méritaient les éloges dithyrambiques que telle plume leur a consacrés dans une feuille du boulevard. Ce qui est certain, c'est que loin de clore le débat suscité par les conférences de Delitzsch, elle se vit elle-même discutée, notamment par Harnack dans les *Preussische Jahrbücher* (n° de mars, p. 584-589).

La polémique n'a donc pas cessé. Chaque mois continue de voir éclore soit de nouvelles brochures, soit des rééditions corrigées et augmentées des anciennes. Je ne saurais donner ici un aperçu complet de la littérature du sujet. On la trouvera esquissée notamment dans les articles de la *Biblische Zeitschrift*. Il suffira de quelques indications.

En juillet 1903, la librairie Hinrichs annonçait une 4^e édition — naturellement revue et corrigée — de la première Conférence de Delitzsch (51^e à 55^e mille). En face, le *Bibel und Babel* de Koenig, principal manifeste de la critique conservatrice, en était naguère à sa 10^e édition (in-8, Berlin, Warneck, 1 fr.) ; ce n'est pas, du reste, le seul écrit du professeur de Bonn sur la matière. Kittel a donné pareillement plusieurs articles ou brochures : l'une de ces dernières, *Les fouilles Babylonniennes et l'histoire primitive biblique*, a déjà été rééditée plusieurs fois (Leipzig, Deichert, in-8, 44 p., 1 fr.). Il en est de même des opuscules d'Oettli, Klaussner, Rosenthal. (Voir titres *supra*, p. 842). Sont également descendus dans la lice, des critiques ou théologiens comme Budde, *Der Alte Testament und die Ausgrabungen*, Giessen, Ricker, 1 fr. ; — Giesebrecht, *Friede für Bab. u. B.*, Koenigsberg, Thomas, in-8, 62 p., 1 fr. 20 ; — Gunkel, *Israel und Babylonien*, Göttingen, Vandenhoeck, in-12, 48 p. ; — Harnack (cf. *sup.*) ; — des assyriologues, comme Hilprecht, *Die Ausgrabungen in Bel-Tempel zu Nippur*, Leip. Hinr. 1903, in-8, 77 p. ; *Explorations in Bible Lands*, Edimbourg, Clark, in-8, 900 p., 15 fr. 75 ; — Hommel, *Die altorientalischen Denkmäler und das Alte Testament*, Berlin, Deutsche Or-Mis., in-8, 38 p., 1 fr. 25 ; — Jensen, dans la *Christliche Welt* ; — A. Jeremias, *Im Kampfe um Bab. u. B.*, Leip. Hinrichs, 3^e éd., in-8, 45 p., 0 fr. 60 ; — Winckler, *Die Babylonische Kultur...*, Leip. Hinr., 1 fr. ; — Zimmern, *Biblische und Babylonische Urgeschichte*, ib., 0 fr. 75. La note de ces divers écrits varie ; mais d'une façon générale elle est plutôt hostile à Delitzsch, dont la seconde conférence est particulièrement censurée. Le professeur de Berlin se propose de donner à tous ses adversaires une réplique définitive, quand la poussière de la mêlée sera un peu tombée. Cette troisième conférence mettra-t-elle fin au débat, l'on en peut douter.

Les catholiques, même en Allemagne, n'ont pas pris à la discussion une part très vive. Les ques-

¹ Cf. spéc. *Studi religiosi*, 214, et *Revue Biblique*, 03, p. 335. Quelques lignes de cette dernière ont été transcrites littéralement.

tions de personnes et de politique religieuse mêlées au débat n'avaient pas à les passionner beaucoup. Les deux meilleures publications parues outre-Rhin semblent être : la brochure de Doeller, déjà signalée (reproduction d'une conférence faite le 1^{er} déc. à la *Leogesellschaft* à Vienne. On lui a reproché d'accorder trop peu à Babylone. Cf. *B. Z.*, p. 323), et les articles de P. Keil dans le *Pastor Bonus* de Trèves (oct., nov., déc. 1902) tirés ensuite à part à la Paulinus-Druckerei (Trèves, 1903, in-8 de 78 p., 1 fr. 25). — L'article de Hehn, dans la *Kœlnische Volkszeitung*, est plus sympathique à Del., ce qui ne surprendra pas sous la plume d'un ancien élève du Maître. Le même auteur fait paraître en ce moment chez Hinrichs une étude comparée sur *La conception du Péché et de la Rédemption dans la Bible et à Babylone*¹.

En France on peut signaler l'opuscule de M. Ermoni, *La Bible et l'Assyriologie* (Paris, Bloud, 1902, in-12, 64 p., coll. *Science et Religion*). Il se rapporte d'ailleurs plus à l'objet en litige qu'au débat lui-même, auquel il demeure étranger. J'ai déjà appelé l'attention sur les articles du P. Condamin, S. J., en voie de publication dans les *Études*, sous le même titre : *La Bible et l'Assyriologie*. Le dernier paru, 20 mars 1903, contient quelques pages sur le *Kampf um Babel und Bibel*, et compare ensuite, « chez les Hébreux et les Babyloniens, les sentiments exprimés dans les hymnes, prières et oracles. » La note en paraît très mesurée.

La découverte du Code d'Hammourabi, son déchiffrement et sa publication par le R. P. Scheil (*Textes Elamites-Sémitiques*, 2^e série; Paris, Leroux, in-4^o de 200 p., 20 planches h. t.) ont versé un élément nouveau et des plus importants dans la controverse générale sur les rapports des deux civilisations hébraïque et babylonienne. Cette Loi du xxiv^e (?) xviii^e ou xiii^e (?) siècle est d'ores et déjà fameuse. Elle a sa littérature particulière déjà fort riche. Chaque revue, presque chaque journal important, y est allé de son article. Parmi les travaux de mérite particulier, je signalerai : — la traduction en anglais par Jones, *The oldest code of laws in the world*, Edimbourg, Clark, 1903, in-8^o, 1 fr. 85; — celle en allemand par Winckler H., *Die Gesetze Hammurabis...*, Hinrichs, 2^e édit. 1903, in-8^o de 44 p., 0 fr. 75 (extrait de *Der Alte Orient*); — celle en italien par Mari Fr., *Il codice di Hammurabi e la Bibbia*, Rome, Desclée, 1903, in-8 de 76 p.; — les travaux de Jeremias, d'Oettli et celui de Grimme, prof. à Fribourg (Suisse), *Das Ges. Chamm. und Moses*, Cologne, Bachem, 1903, in-8 de 45 p.

Le parallèle entre les deux législateurs, hébreu et babylonien, n'a fait jusqu'à ce jour que grandir Moïse et affermir, aux yeux d'une saine critique, l'historicité de son œuvre.

On peut légitimement espérer pour l'ensemble de la Bible un résultat du même genre, comme conséquence finale des découvertes du présent et de l'avenir dans les plaines de l'Assyrie, de la Chaldée ou de la Susiane. Il reste toutefois que les résultats des fouilles, en multipliant les points de contact entre l'Écriture et l'Assyriologie, imposent aux exégètes à l'égard de cette science, des devoirs nouveaux. On les trouvera sobrement résumés dans un article du Dr Nîkel, de Breslau, publié au cours des deux premiers fascicules de la *Biblische Zeitschrift : Die Aufgaben der Exegese gegenüber der Assyriologie*. (*B. Z.*, p. 32-42; 113-128).

IV

Ces devoirs, on n'a pas à craindre de les voir méconnaître par le R. P. de Hummelauer, surtout en ce qui regarde l'exacte information. Le docte Jésuite a en effet l'œil ouvert sur toutes les découvertes, et ne manque pas d'en enregistrer les résultats. C'est l'un des mérites de son récent *Commentaire sur Josué*¹, auquel, après une trop longue attente, nous pouvons enfin revenir.

La 5^{me} Section, de beaucoup la plus étendue, traite des Sources du livre de Josué.

Le P. de H. soumet d'abord à l'examen les conclusions de l'Ecole critique. — Suivant cette dernière, le livre de Josué se rattache intimement à ceux de la Loi dont il est le complément inséparable. Avec eux il ne forme qu'une seule œuvre définitive, et à l'ancienne expression collective il convient de substituer celle d'*Hexateuque*. Josué révèle en effet une texture de narration analogue à celle de la Thôrâh; le même auteur a dû retracer les engagements divins et leur premier accomplissement dans la Terre Promise; enfin l'unité de rédaction se trahit par l'emploi similaire de sources identiques.

Le nom d'*Hexateuque* ne répugne pas absolument au P. de H.; mais il ne forme point à ses yeux la désignation adéquate d'une œuvre unique, et il ne saurait impliquer autre chose qu'un certain rapport de continuité entre le livre de Josué et ceux de Moïse, tant au point de vue du sujet traité que de l'utilisation des sources.

Quant aux raisons alléguées, on peut relever dans la première l'absence de nécessité logique (le seul fait de la pluralité des sources dans deux livres n'impliquant point pour ceux-ci l'unité littéraire), dans la seconde un défaut identique, sans parler de la gratuité du lemme (n'étant aucunement établi que l'auteur du Pentateuque ait eu en vue de montrer l'accomplissement de toutes les promesses faites aux patriarches).

Le 3^e argument appelle plus d'insistance. Retrouve-t-on dans Josué, D, P et JE, sources

¹ *Sünde und Erlösung nach biblischer und babylonischer Anschauung*. Leip. Hinr., env. 3 fr. 10.

¹ Voir *Ami*, p. 132.

principales du Pentateuque, leur emploi se trahissant par les caractéristiques de leur style ?

On attribue à l'auteur du Code Sacerdotal (P) quelques versets isolés de la 1^{re} partie et une portion très notable de la seconde. Or ces passages offrent soit des déterminations d'apanages, soit des listes de villes. Quoi de surprenant dans un cas si l'on trouve le cachet et les idiotismes du langage légal, et comment dans l'autre prétendre découvrir les caractères d'un style plutôt que d'un autre ?

La formule JE est reçue pour indiquer la provenance d'un récit où s'entrelacent deux narrations primitives dues à des auteurs, dénommés l'un le Iahviste, l'autre l'Elohiste. Peut-elle s'appliquer à l'exposé historique du livre de Josué ? Oui, disent les critiques, encore qu'il soit difficile d'y discerner les indices positifs de l'une ou l'autre de ces mains. Fort de ce dernier aveu, le P. de H. fait remarquer combien vaine est une attribution qui ne repose que sur des considérations à priori ou d'ordre négatif ; il observe de plus que pour le présent livre l'état actuel du texte hébreu et les vicissitudes de son histoire commandent la plus extrême réserve dans les appréciations en matière de style. Les affinités et divergences, dans la mesure où l'on peut les constater, s'expliquent suffisamment par l'imitation que provoquait la manière des premiers Annalistes et par l'indépendance relative ou la touche personnelle des rédacteurs subséquents. Cette proposition suppose que la source principale de l'histoire de Josué est formée par les Annales d'Israël : lemme qui doit être ultérieurement démontré.

D'après les critiques, la dernière main aurait été mise au livre de Josué par un ou plusieurs membres de l'école deutéronomiste. De H. n'admet pas cette refonte. Il concède toutefois très nettement la présence, dans l'ouvrage, des deutéronomismes, idées et expressions. Mais, à ses yeux, ils proviennent de l'auteur lui-même, auquel le commerce assidu de la Loi avait rendu familiers, et comme spontanés, les pensées et les termes ou tournures du Deutéronome.

Ainsi le R. P. rejette les nouvelles théories critiques sur la genèse du livre de Josué. Mais cette donnée est toute négative ; il reste au nouveau commentateur à nous faire connaître ses propres conceptions sur l'origine de l'ouvrage : c'est l'objet d'un exposé positif dont voici la substance.

Il existe, on l'a dit, un rapport frappant entre certains passages de la narration de Josué et le début du livre des Juges. Un examen approfondi des textes parallèles les montre se rattachant à deux chefs : récit de faits positifs, mention négative de peuplades épargnées. Cette même étude comparée met en un relief plus saisissant la ressemblance des passages communs aux deux ouvrages. D'où vient cette analogie poussée souvent presque à l'identité ? On ne saurait l'expliquer que par la dépendance de l'un des deux textes à l'égard de l'autre, ou par le recours à une source

commune. La première hypothèse doit être exclue, en conséquence la seconde s'impose. Le livre de Josué s'inspire donc au moins d'une source antérieure.

Quelle est cette source ? Est-elle unique ?

La nature des choses, l'analogie avec les habitudes de l'Assyrie, les rapports des Hébreux avec l'Egypte, enfin la présence dans les livres de Josué et des Juges d'une formule caractéristique (*et terra quievit a bello*) établissent l'existence en Israël d'Annales continues. Commencées dès le temps de Moïse, elles furent poursuivies, sous Josué comme sous les Juges, par des mains différentes, mais qui s'ingéniaient naturellement à mouler plus ou moins leur rédaction sur celle de leurs devancières. En dehors de ces Annales « communes », l'on en pourrait concevoir de « particulières » à chaque tribu (le R. P. ne songerait-il pas, en émettant cette hypothèse, à la seconde édition de son Commentaire des Juges ?) ; toutefois il suffit de s'en tenir pour l'instant aux premières.

Or ces Annales ont servi de source au livre de Josué : cela ressort des vraisemblances et surtout de la formule « *et terra quievit a bello* » qu'on rencontre xi, 23 et xiv, 15, ici hors contexte, ce qui en rend la présence plus significative. L'auteur y a puisé non seulement le récit des faits que l'on retrouve au livre des Juges, mais encore l'ensemble de sa narration historique de i à xxi et plus particulièrement le tableau des guerres de Josué contre les rois, i-xii. Il est vrai qu'en son œuvre les événements ne sont point classifiés par années : mais c'est à dessein qu'il a rejeté dans l'ombre ce cadre chronologique, lequel eût pu desservir le but d'édification qu'il se proposait.

L'histoire proprement dite ne forme qu'une partie du livre de Josué ; la statistique occupe une large place dans les chapitres xiii-xxi. Quelle est ici la source ? Médiatement un ensemble de documents, contemporains du héros, qu'il convient d'identifier avec ceux dont la rédaction est mentionnée dans le livre lui-même. Mais ces pièces n'ont point été utilisées directement par l'auteur de l'ouvrage, parallèlement aux Annales. Elles avaient déjà pris place dans ces dernières, et c'est là que le rédacteur du livre les a trouvées. En les utilisant, il a substitué un cadre logique à la trame chronologique qui les enchâssait. C'est à cet ordre de documents qu'il convient de rattacher les courts passages ayant trait à la persévérance de nations étrangères au sein d'Israël.

Restent les derniers chapitres, xxii-xxiv. Il est difficile de croire que des événements d'une telle importance n'aient pas trouvé place dans les Annales. On peut donc admettre que cette fois encore l'auteur a puisé directement à la même source. Toutefois l'on doit reconnaître que le style comme le point de vue sont assez caractéristiques. Partant l'on peut supposer aussi que le récit s'inspire d'une sorte de Fastes sacrés, relatant ce qui concernait la religion et l'Alliance.

Les Annales constituent ainsi la source principale, sinon unique, du livre de Josué. Comment l'auteur les a-t-il utilisées, et quels sont les rapports entre son œuvre et celle dont il s'inspire ?

Le récit des Annales, pour le temps de Josué, était plus complet et plus fidèle à la chronologie, parce qu'il avait un caractère plus historique. La note religieuse est plus accentuée dans le Livre ; il est davantage écrit à la gloire de Yahwéh et à la louange de Josué. Ce but guide l'auteur dans le choix de ses développements, notamment en ce qui regarde l'action militaire. Seules sont relatées au long les guerres où brille l'intervention particulière de Yahwéh ; les autres n'obtiennent qu'un résumé sommaire. Toutefois, dans sa forme primitive, le récit n'omettait point ce qui pouvait être pour les Hébreux un sujet relatif de confusion, par exemple la réprimande de l'ange (de quâ, Jud. II, 1-5) et son départ, la ruine de la maison de Josué et ses causes. — Le double souci de l'édification et de la brièveté avait déjà donné à l'ensemble de la seconde partie sa forme actuelle, moins toutefois certaines lacunes historiques et la mutilation ou le désordre dans les documents statistiques. — Sauf une interversion, les derniers chapitres ont offert dès la première rédaction de l'ouvrage leur physionomie présente.

Les mêmes préoccupations d'ordre religieux qui avaient guidé l'auteur dans la composition de son ouvrage se sont retrouvées chez les Juifs qui nous l'ont transmis. L'âge de Josué était, et à bon droit, pour eux une ère de sainteté (cf. xxiv, 31) ; ne convenait-il pas d'en voiler discrètement les ombres, surtout dans les volumes destinés à l'édification des fidèles ? De là des remaniements, des retranchements surtout, changements intentionnels auxquels s'en joignirent d'autres, provenant de l'incurie ou du hasard dans le dédale des transcriptions tantôt partielles, tantôt intégrales.

Rien d'ailleurs dans cette conception des choses qui puisse porter ombrage à l'orthodoxie. — L'inspiration n'est point en cause ; elle n'a rien à voir avec les mutilations du texte sacré, mais seulement avec les additions, et encore de caractère canonique. — Quant à la providence surnaturelle dont Dieu a entouré le texte de la Bible, il convient de n'en pas oublier la fin, et de limiter même à priori l'intensité de son action sur l'ensemble ou les détails du livre, d'après leur rapport variable avec l'édification de la foi chrétienne. — Reste la vigilance de la Synagogue ; elle fut loin d'égaliser en général celle de l'Eglise, et cependant, malgré les soins de celle-ci, quelles perturbations à certaines heures dans les textes sacrés ! L'on ne s'étonnera donc point qu'il ait pu s'en produire de plus graves avant l'avènement du Christ.

On vient de le voir, le livre de Josué, même dans sa forme primitive, différait notablement de la partie des Annales ayant trait à cette époque : autre en était l'étendue, parce qu'autre en était

l'esprit. Il est facile par là de comprendre comment l'auteur de ce livre a tiré parti de sa source principale. Sans doute il ne l'a point soumise à une totale refonte ; mais il l'a utilisée librement. Visant à faire un livre nouveau, non pas un simple résumé, il a développé certains récits, alors qu'il en abrégait ou en omettait d'autres ; il a modifié l'ordre des développements. Pour la rédaction même, souvent il l'a gardée à peu de choses près, mais sans s'y astreindre. Suivant toute apparence, il ne s'est pas fait faute de donner quelque chose à la mise en scène, à la vie et au coloris de la narration : ce procédé littéraire se retrouvera particulièrement dans la relation des discours, et l'on y constatera sans surprise l'empreinte de sa conception et le cachet de sa langue, le point de vue et le style d'un assidu de la Thôrâh.

Tout cela rentre dans la nature des choses et découle du caractère même de l'ouvrage. L'histoire y est écrite, non pour elle-même, mais dans un but d'édification : partant, le choix des faits narrés comme la forme du récit devront s'inspirer moins des strictes exigences de la vérité totale et nue, que des convenances avec l'idée religieuse à développer et avec l'impression morale à produire ; il sera loisible à l'auteur de faire parler les événements, à la seule condition de ne les fausser point et de ne pas les faire mentir ; pareillement, il pourra traduire en termes explicites ce muet commentaire que forment pour toute parole le caractère, l'attitude, le geste, et jusqu'aux circonstances.

Eh quoi ! dira-t-on peut-être, est-ce là del'histoire, et surtout véridique ? — Eh oui ! c'est de l'histoire, non sans doute de l'histoire technique telle que nous la concevons maintenant, mais de l'histoire telle qu'on la comprenait chez les Hébreux, telle qu'on l'a pratiquée souvent, telle que Dieu n'a pas dédaigné de l'écrire dans tout le cours des Annales sacrées de l'humanité. C'est là un genre littéraire qui a comme tous les autres, en matière de vérité, ses exigences propres ; l'on n'a pas plus le droit de les exagérer que de les méconnaître.

Pour terminer ce qui concerne la question d'origine, le P. de H. n'aurait plus qu'à nous faire connaître sa pensée sur l'auteur ou tout au moins sur la date du livre. Avant de toucher ces deux points, il croit devoir revenir quelque peu sur le *but* de l'ouvrage, et c'est par là que débute la 6^e et dernière Section.

Dans un livre où la refonte des documents n'est pas complète, la question de but se pose tant pour les sources que pour l'ouvrage lui-même.

Inutile de s'arrêter à la fin des documents statistiques : ils devaient faire loi pour les volontés en fixant notamment les droits de chaque tribu. Quant aux Annales, elles avaient un but historique, ou plutôt historico-religieux.

Le livre de Josué présente une tendance moins historique et plus religieuse, témoin le choix fait dans les événements. L'auteur s'est proposé d'une part de mettre en lumière les principales vérités qui font l'objet du livre de la Thôrâh : puissance, providence et surtout fidélité de Yahwéh, nécessité de l'observation de la Loi pour s'assurer le secours divin. D'autre part il a voulu placer sous les regards un type de justice religieuse dans la personne de Josué : de là le relief donné aux événements où ce chef se trouve mêlé, l'omission des autres, la discrétion gardée dans la mention des torts ou défaillances du héros.

Celui-ci serait-il l'auteur du livre qui porte son nom ? Le Talmud l'affirme, et les écrivains chrétiens au courant des traditions juives reproduisent cette donnée, non pas tous cependant. Qu'en penser ?

D'abord et surtout, que pareille affirmation ne s'impose nullement comme tradition religieuse et divine. Le P. de H. croit devoir insister, en raison du crédit trop grand que beaucoup de contemporains persistent à accorder aux traditions juives sur l'origine humaine des livres de l'A. T. Il reprend pour son compte une thèse développée dans la *Revue Biblique* (janv. 1900) à propos de l'Ecclésiaste, par le R. P. Condamin : les Pères, et saint Thomas après eux, n'ont attaché théoriquement et pratiquement qu'une importance médiocre à la question de l'auteur humain pour chacun des livres de l'Ancienne Alliance, ils ont réservé toute leur estime et toute leur attention à la thèse de l'origine divine ; à leurs yeux la provenance humaine déterminée n'est point une question théologique, mais un problème d'ordre historique, critique ou littéraire.

Aussi ne faut-il point s'étonner que les commentateurs des grands siècles de l'exégèse ne se soient pas arrêtés à la donnée talmudique et aient attribué le livre, qui à Samuel (Tostat), qui à Esdras (Bellarmin, Maes). De H. se refuse à reconnaître pour auteur, soit Esdras, soit quelqu'un des contemporains du Retour ; mais il s'abstient de tout choix positif.

Aux yeux du R. P., tout ce qu'on peut tenter avec chance de solution probable, c'est de déterminer l'époque de composition.

L'on peut user à cette fin des remarques assez nombreuses notant la persévérance d'un monument, d'un nom, d'un fait ; car ces notes appartiennent au rédacteur et non point à ses sources : des annales en effet ne comportent point d'observations de ce genre, et du reste l'auteur, conscient de son œuvre, et d'ailleurs guidé par l'inspiration, ne les aurait pas transcrites sans correction au cas où elles eussent à son époque cessé d'être vraies. Or ces notes établissent l'existence du livre de Josué au début du règne de David. — D'autres indices (*quoad viveret*... IV, 14 ; citation en X, 10-12 ; double acception de « transjordanienne » ; XII, 1-8 ; insistance sur l'absence de concession territoriale aux lévites..., etc.) confirment cette donnée,

ou établissent d'autre part que l'apparition de l'ouvrage est postérieure à la mort de Josué.

Quant aux arguments apportés par plusieurs, à la suite de Bonfrère et de Dom Calmet, pour établir que le livre est du héros lui-même, De H. les juge insuffisants.

Il observe de plus en terminant qu'autre est la date de l'œuvre originelle, autre celle du texte que nous possédons actuellement. Les vicissitudes de ce dernier, comme la nature même de son contenu (descriptions et nomenclatures), ouvrent aux conjectures critiques un très large champ. Le R. P. entend y suivre les adversaires et les combattre avec leurs propres armes.

Tel est le sommaire de cette Introduction. Je l'ai présentée avec quelque ampleur. Le mérite personnel du P. de H. m'est une excuse. Aussi bien son œuvre fait-elle connaître les idées et les procédés d'un groupe d'exégètes : ceux qui, tout en demeurant fidèles aux principes de l'école conservatrice, en font dans la pratique une très libérale application.

Est-il besoin de l'observer ? Les conclusions du savant Jésuite ne rallieront point tous les suffrages. Les aperçus par lui développés se rattachent à trois grands chefs : l'histoire, la critique textuelle, et la critique littéraire. Sur ces divers points il trouvera des contradicteurs ; mais l'opposition sera particulièrement vive touchant le dernier, sur la question des sources.

Il en est beaucoup qui nieront d'une façon plus ou moins absolue l'emploi de documents antérieurs. Pour eux en effet l'auteur du livre continuera de s'identifier avec Josué, et dès lors qu'avait-il besoin de recourir à autre chose qu'à ses connaissances personnelles ? Elles le renseignaient suffisamment, au moins pour la partie narrative de son récit. Pour la partie descriptive, il a pu sans doute se servir de documents ; mais ceux-ci, rédigés par ses propres soins, doivent être envisagés moins comme des sources que comme des parties intégrantes de l'ouvrage.

A l'encontre, d'autres ne consentiront que bien difficilement à reconnaître l'unité de source directe. L'insertion des documents statistiques et des discours dans la trame des Annales leur paraîtra douteuse.

Bien plus, l'existence même de ces Annales en laissera plus d'un pensif. La vraisemblance de la conjecture n'est peut-être pas contestable. Mais on voudrait une bonne preuve positive donnant crédit à l'hypothèse. La présence en deux passages de la formule « *et terra quievit a bello* » constitue-t-elle cet argument solide en faveur de l'existence d'Annales pour le temps de Josué ? L'on en peut douter.

Cette formule en effet se retrouve (avec légères variantes) dans le livre des Juges et s'y montre même beaucoup plus fréquente. Or en cet ouvrage elle apparaît assez nettement comme faisant partie du cadre littéraire stéréotypé dans lequel

se place l'histoire de chacun des grands Juges. Elle est donc de l'auteur même du livre, et n'appartient pas en propre aux documents qu'il utilise. — Dira-t-on avec le R. P. que ces documents lui ont du moins suggérée? Chaque année exempte de guerre ou d'oppression se serait présentée pour tout bilan avec la simple mention : « *Et terra quievit* ». Toute l'étude de la période se résuait ainsi pour l'auteur dans une addition, et toute son histoire dans un chiffre inséré au cours de l'expression sacramentelle. — Je ne sais trop si l'analogie des modes de datation de l'antique Chaldée, ou les listes de *limmou* pour l'Assyrie, fournissent les éléments d'une sérieuse vraisemblance à cette conjecture sur le mode de rédaction des annales chez les Hébreux. En tout cas, de deux choses l'une : celles de ces Annales qu'a mises à profit l'auteur des Juges ou bien formaient une série unique embrassant les destinées de tout Israël, ou bien constituaient diverses relations continues dont chacune conservait le souvenir des événements mémorables intéressant une ou plusieurs tribus seulement. Si l'on admet la première hypothèse, les différents chiffres fournis par l'histoire de tous les Juges se doivent mettre bout à bout, et l'on tombe dans des difficultés chronologiques insolubles. Le P. de H. ne saurait s'y rallier sans renier une conception historique qu'il a jadis développée assez longuement (*Comm. in libros Judic. et Ruth*, 7-13), et sans effacer pareillement ce qu'il a dit des sources des « *Acta Judicum*, » I-XVI. Aussi peut-on pressentir dans son dernier exposé la position qu'il compte apparemment prendre dans une nouvelle édition de son Commentaire des Juges : l'histoire des Sauveurs d'Israël serait empruntée à plusieurs séries d'annales privées, propres à certaines tribus. (Cf. p. 73). Mais combien étrange, pour ne rien dire de plus, devient dans ce cas l'analogie souvent frappante du style, et plus encore la surprenante identité de procédé et de formule pour les longues suites d'années vides d'événements !

Le COMMENTAIRE répond comme développement à l'Introduction ; il offre même plus d'étendue que dans les volumes précédents (430 pp. pour 24 chapitres). Ici le travail du P. de H. échappe à l'analyse. On ne peut qu'en signaler les traits distinctifs, et relever çà et là quelque une des solutions proposées.

J'ai signalé l'ampleur des développements ; elle n'exclut point la sobriété. Le commentateur passe rapidement sur les textes sûrs ou d'intelligence facile ; il ne s'attarde qu'en face des difficultés. Mais elles abondent, et le P. de H. n'est point de ceux qui les méconnaissent ou les dissimulent. Pour les résoudre, il fait appel à toutes les ressources d'une érudition sûre et variée, aux intuitions d'une critique sagace, ingénieuse, légèrement éprise de l'original et de l'aventureux.

Le premier objet sur lequel s'exerce cette critique, c'est le *texte* lui-même. Il est fréquemment en fort mauvais état, défiguré, bouleversé, mutilé, parfois même tout à fait fruste. Pour le rétablir dans la mesure du possible, le P. de H. fait appel aux différentes versions, donnant, comme il convient, une attention spéciale aux LXX et à la Vulgate. Le plus communément il s'arrête de préférence aux leçons de l'Alexandrine *Recepta*, ce qui semble très sage. Les monuments du texte n'offrent d'ailleurs au critique que des ressources insuffisantes ; aussi le R. P. ne recule pas devant l'emploi très large de la conjecture. Il y recourt non seulement pour corriger quelque leçon défectueuse ou rendre compte d'une lacune, mais encore pour remanier la trame même du texte. L'exemple le plus frappant, je crois, de ce genre de restitution se rencontre dans le récit du passage du Jourdain. En voici l'ordonnance d'après le P. de H.

1^o *Acta pridie miraculi*

A. *Præcones circummissi*. III, 1-4. — B. *Josue indolem futuri miraculi explicat*. III, 5, 10, 11, 13 (12 est omis comme une répétition oiseuse et erratique de IV, 2).

2^o *Acta diei miraculi*

III, 9. Verset de place indécise, apparemment suivi d'une lacune.

A. *Monitum ad portatores lapidum*. IV, 1-7. — B. *Monitum ad sacerdotes portatores arcæ*. III, 7, 8, 6a (avec répétition de 8b). — C. *Miraculi descriptio*. a) *Aquæ cohibentur*. III, 6 b, 14-17. b) *Populus trajicit alveum*. IV, 8-13. c) *Aquæ redeunt*, IV, 14, 15-17 (amplification paraphrastique ?), 18.

3^o *Conclusio*

IV, 19-24.

Je ne sais si le décousu logique du texte est aussi considérable que le suppose ce remaniement. Est-il bien sûr d'ailleurs que la suite actuelle des versets soit l'effet d'un bouleversement ? Plusieurs estimeront sans doute que ce qui nous semble désordre n'est, au moins en partie, que l'effet d'un enchevêtrement de sources originel.

L'une des parties où le texte laisse le plus à désirer est la *description territoriale des tribus*. Les documents statistiques ne nous sont guère parvenus dans leur intégrité que pour Juda. Suivant qu'on se rapproche de ses confins ou qu'on s'en éloigne, l'état du texte devient plus satisfaisant ou plus défectueux. Les modifications s'expliquent par l'effet d'une double tendance, également justifiable, qui se partageait les esprits en Judée. Les uns étaient portés à écourter le texte, et à en retrancher dans la lecture, et par suite dans la transcription, ce qui n'importait aucunement à l'édification et que peu à l'intérêt local, comme c'était le cas pour les détails géographiques sur les tribus du Nord ou de la Transjordanienne. Les autres, à l'encontre, se faisaient un devoir de recueillir les moindres parcelles de la parole divine, et, pour n'en rien laisser perdre,

collationnaient les manuscrits, s'efforçant de combler les lacunes, avec plus ou moins de bonheur.

Avant d'aborder l'exposition de ces chapitres si maltraités par le temps, le P. de H. donne une fois pour toutes l'explication des termes et formules géographiques dont le retour est fréquent ; il y joint une série de tableaux schématiques permettant d'embrasser d'un coup d'œil l'ensemble et même les principaux développements de la description qui doit suivre. Tel est, avec les remarques déjà signalées sur la condition du texte, l'objet des « Préliminaires » par lesquels s'ouvre le commentaire de la deuxième partie.

Dans ce commentaire, les notions topographiques doivent être d'un très fréquent usage, et les questions d'identifications trouver une large place. Les renseignements du R. P. ne sont pas, semble-t-il, de première main : à quelles sources les puise-t-il de préférence ? Pareillement, quels sont les guides qu'il suit le plus volontiers en matière de localisation ? Dans cet ordre de connaissances où presque chaque point soulève un problème, la réponse à ces questions n'est ni sans intérêt ni même sans importance. Buhl et Neubauer¹ sont les auteurs favoris du P. de H. ; il puise également à larges mains dans la *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, utilisant en particulier les articles de Kampffmeyer « *Noms anciens dans la Palestine et la Syrie d'aujourd'hui.* » Victor Guérin² est invoqué de temps à autre avec honneur. Joignez-y naturellement le volume de Bœdeker sur la Palestine et la Syrie³ : et c'est à peu près tout. Sans doute la multiplicité des sources n'est pas toujours une preuve de sûre information. Toutefois l'on ne peut que s'étonner de l'ostracisme dont semblent frappées par le R. Père les œuvres de l'école topographique anglaise. Une citation ou l'autre de la *Géographie historique* de G. A. Smith⁴ c'est vraiment trop peu. L'on ne saurait méconnaître à ce point le mérite du *Survey* et des autres publications du Palestine Exploration Fund. Il convenait de mentionner, ne fût-ce que pour les écarter, les identifications du *Names and Places*. Pareillement l'on ne constate pas sans quelque surprise le silence absolu gardé sur les articles géographiques du *Dictionnaire de la Bible*.

Il est à craindre que cette information incomplète n'ait pas toujours porté bonheur au P. de H., non plus que le goût pour l'aperçu personnel et l'hypothèse originale. Je ne saurais évidemment

entrer dans un examen de détail. Mais puisque l'auteur lui-même, au verso du titre, appelle spécialement l'attention sur le *Pagus commutatorius* soi-disant octroyé aux Nephtalites, et sur l'attribution de Corozain à la tribu de Zabulon, arrêtons-nous un instant à ces deux points.

Ce *Pagus* aurait été concédé par décision commune aux Nephtalites après qu'un clan Danite se fût taillé un domaine dans leur territoire officiel. Sur cette compensation, la Bible jusqu'ici paraissait muette. Elle l'indique cependant par un mot auparavant incompris : « mēhēlēf ». L'on voyait dans cette expression la préposition « mīn » et un nom propre « hēlēf ». Ce serait suivant De H. un terme commun, dérivé de la racine « hālaf » et signifiant « objet d'échange, compensation. » Le territoire décrit en XIX, 33 serait ainsi celui concédé après coup aux Nephtalites ; la description de leur domaine primitif ne commencerait qu'au verset suivant. Il est vrai qu'on y lit : « *Revertiturque terminus* », ce qui indique la poursuite d'une délimitation de frontière précédemment entamée dans un sens différent. Mais on supposera que le début manque.

De fait, à une conjecture près : car c'est de conjectures que s'échafaude toute l'hypothèse, alors qu'on lui voudrait comme fondement, ou du moins comme étai, quelque donnée positive. Je doute fort que l'idée de ce petit coin de terre possédé par Nephtali comme une enclave, à droite de la sortie du Jourdain, sur les bords du lac, séduise de nombreux esprits. L'on persistera sans doute à croire que le territoire de la tribu descendait jusque-là et s'étendait sur toute la rive occidentale du Jourdain et du lac. Si les terres de Zabulon avaient été bornées à l'Orient par le Fleuve ou par la mer de Galilée, nous trouverions quelque part dans les versets qui leur sont consacrés la mention reçue : « *Et egressus eorum usque ad Jordanem* » ; surtout la Bible ne nous ferait pas connaître par le menu la frontière orientale en signalant les villes qui s'y échelonnaient. (Cf. XIX, 43).

C'est assez dire déjà que le sentiment du P. de H. sur l'étendue du territoire de Zabulon ne me semble pas facilement admissible. A vrai dire, il demeure difficile de se prononcer entre les systèmes préconisés par les différentes écoles sur les confins de cette tribu, notamment sur sa frontière septentrionale. Mais en toute hypothèse, il semble qu'il faille se résigner à l'idée d'un territoire restreint, moins étendu que ne le suppose le P. de H.

L'une des clefs de voûte du système que ce dernier préconise est l'identification de Thacasin avec Corozain (Kh. Kérzeh). Cette ville aurait marqué le point extrême N.-E. où la frontière devenait commune entre Zabulon et Nephtali. Ce point serait mis en pleine lumière par l'affirmation de S. Mtt. IV, 13 ; car Corozain était sûrement voisine de Capharnaüm. Quant à l'identité de la ville évangélique avec la cité de l'époque de Josué, l'homophonie la suggérerait, à condition de

¹ F. Buhl, *Geographie des alten Palästina*, Fribourg-en-Brisgau 1896. — A. Neubauer, *La Géographie du Talmud*, Paris 1868.

² V. Guérin, *Description géographique, historique et archéologique de la Palestine*, Paris, Leroux. — *Judée*, 3 vol. 1868-9. — *Samarie*, 2 vol. 1874-5. — *Galilée*, 2 vol. 1880.

³ K. Bœdeker, *Palästina und Syrien*.

⁴ G. A. Smith, *The historical geography of the Holy Land*, London 1894.

rétablir la vraie leçon indirectement fournie par les LXX (Recepta) : *πὸλιν Κατασεμ*, fusion de deux variantes « Qata'sin » et « Qèrèt-sin », cette dernière originelle ; par ailleurs l'identité de situation supplée à ce que le rapprochement des sons aurait de peu concluant.

Cette argumentation est-elle décisive ? Non, sûrement.

Même avec « Qèrèt-sin », l'homophonie laisserait à désirer, Corozain ne paraissant pas dériver de Qir ou de Qèrèt. Ajoutez que cette lecture est fort douteuse ; car ni l'Hébreu, ni la Vulgate, ni Lucien, ni même formellement la Recepta n'offrent la lettre Rêsch dans le nom propre. De plus, le rapprochement de Gêt-hêfêr et Gêt-qâsin dans l'Hébreu constitue en faveur de cette dernière lecture une probabilité sérieuse.

Le texte de saint Mathieu sur Capharnaüm n'a pas nécessairement la portée précise qu'on lui veut attribuer : le rapprochement avec la citation d'Isaïe qu'il prépare convie à ne voir dans « in finibus Zabulon, et Nephtalim » qu'une désignation générale. Du reste Capharnaüm et par conséquence Corozain fussent-elles vraiment placées par l'Évangéliste sur la frontière des deux tribus, l'identité de la dernière avec Thacasin-Qèrèt-sin ne s'imposerait pas, non plus que celle de Modane et de Menton aux frontières de France et d'Italie ; moins encore en pourrait-on conclure que la rencontre des deux territoires se faisait seulement au nord du lac de Tibériade.

Les preuves positives sont donc loin d'être convaincantes. Par ailleurs pour soutenir son opinion le P. de H. doit écarter deux identifications sérieusement appuyées, l'une par la tradition, l'autre par l'homophonie : celle de Gethhepher avec El-Meschhed, et celle de Remmon avec Roummanéh. Je me garderai de faire au R. P. un procès de tendance touchant les déclarations qu'il émet à ce propos sur la valeur des traditions locales. Mais encore ne faut-il point les rejeter sans de bonnes raisons.

On remarquera d'autre part combien naturelle est la ligne dont El-Meschhed et Roummanéh dessinent la direction ; l'on se souviendra d'ailleurs que les villes citées dans Josué doivent s'entendre souvent avec leurs campagnes et leurs « filles » : ce qui permet de reporter un peu à l'est la limite orientale de la tribu. Amthar (?) et Noa ne sont pas identifiés, et il est très possible que le premier terme soit une expression commune ; mais en continuant la même ligne on arrive à Kefr-'Anan qui s'identifie assez naturellement, comme le veut De H., avec Hanathon.

Au nord de cette dernière ville (« miššâfôn hanâtôn, » et non pas « šâfônâh »), la frontière obliquait (« wenâçab », et *circuit*) pour aboutir à la vallée de Jephthahel, à l'occident. Ce changement de direction, nettement marqué par les textes à Hanathon, ne serait, d'après l'auteur, que secondaire ; il répondrait à un autre que De H., après Dillmann, veut voir exprimé par Amthar

(« watta'ar »). Soit ; mais comment expliquer qu'après Thacasin (Corozain) nulle orientation nouvelle ne soit signalée ? C'est pourtant là, dans l'hypothèse préconisée, que la frontière obliquait nettement du Nord à l'Ouest. Le texte connaît si peu ce changement qu'il emploie l'expression générique « weyâšâ' » et *egreditur*. Ses indications ne cadrent donc pas avec la ligne tracée par le R. P.

Autre difficulté : si Thacasin est Corozain, entre cette ville et Dabereth, identifiée par tous avec Debouriyêh, l'on n'a que deux cités de mentionnées, Japhie et Gethhepher ; et ces deux localités sont censées jalonner la moitié de la frontière sud et toute la limite Est. A l'encontre, entre Corozain et Hanathon, pour un espace trois fois moindre, et en ligne droite, l'on comptera autant et probablement plus de points de repère.

La limite septentrionale assignée par le P. de H. au territoire de Zabulon est peut-être plus satisfaisante : mais elle n'est guère plus sûre.

La Bible ne nous fournit pour la tracer, en dehors du point de départ, Hanathon, pas d'autre indication que la « vallée de Jephthahel » qui en forme l'aboutissement. Pour le R. P. cette expression désigne sûrement « la vallée continue allant de l'Orient à l'Occident, qui divise la Galilée Inférieure de la Supérieure : la clef en est à Rama de Galilée, d'où les eaux s'écoulent à l'Orient vers le lac de Tibériade, à l'Occident vers la Méditerranée par le Wâdi en-Nimr, le Wâdi el-Khushub, le Wâdi esh-Shagûr, le Wâdi el-halzûn. »

Mais d'abord est-il bien sûr que les ouadi indiqués forment une ligne continue ? Le O. el-Khasab (orth. franç.) ne se relie-t-il pas plutôt régulièrement au O. esch-Shaib, où le O. esch-Schagour vient à son tour aboutir ?

En second lieu, cette succession de ouadi forme-t-elle vraiment la séparation naturelle entre la Galilée Supérieure et l'Inférieure ? Ce privilège ne reviendrait-il pas, à meilleur titre, à la grande plaine d'Azochis, Sahel el-Battaouf ? ou encore à la plaine d'El-Bouquei'ah suivie du Ouadi el-Qourn ?

L'El-Battaouf est dominée au nord par le Kh. Djéfât (l'ancienne Jotapata) dont le nom offre avec Jephthahel une homophonie que le R. P. traite peut-être avec trop de dédain. Aussi conçoit-on que certains Palestinologues, et non des moindres, Robinson, de Saulcy, Victor Guérin, aient fait passer la frontière par cette plaine. Hanathon devrait alors être identifié avec Deir Hanna. Sans doute, on obtient de la sorte pour le territoire de Zabulon un espace fort restreint. Mais est-ce bien une objection péremptoire, quand on songe que Nazareth, ville de la tribu, devait être de longues années la patrie du Verbe anéanti ?

Aussi bien demeure-t-on libre de se rallier au système qui semble présentement en crédit dans l'école anglaise. Hanathon s'identifiait avec Kefr-'Anân où le place, probablement à bon droit, de Hummelauer. La ligne frontière passerait égale-

ment à Er-Rameh (Rama), mais se poursuivrait vers le N.-E. par l'El-Bouquei'ah, et non vers le S.-E. par l'ouadi en-Nimr. Il y a d'autres combinaisons encore, est-il besoin de le dire ? Telle celle adoptée par M. Legendre, essai de fusion entre les deux systèmes que je viens d'exposer. Mais ce que j'ai dit sur cette frontière septentrionale suffit pour montrer que le P. de H. a tranché d'une façon assez sommaire et plutôt arbitraire un point fort discutable.

Je ne saurais prolonger sans fin cette recension. Je n'insisterai donc point sur la façon dont le R. P. de Hummelauer comprend et pratique la critique en matière d'histoire. Ceux qui désirent se rendre compte de sa méthode et de la part qu'elle fait à l'hypothèse pourront lire l'exposition du chapitre xxii (cf. p. 467-488). Cependant, il faut dire un mot de la position prise par le récent commentateur du *Livre de Josué* à l'égard des miracles qui y sont mentionnés.

D'une façon générale, le R. P. de H. n'hésite pas à reconnaître le caractère surnaturel des faits, dans la mesure où il ressort nettement du récit inspiré. Toutefois, là-même où il proclame une intervention divine en dehors des lois de la nature, il tend à faire aussi large que possible la part d'action des agents naturels et des causes secondes.

C'est ainsi, par exemple, qu'il incline à reconnaître leur intervention dans l'arrêt des eaux du Jourdain. Un éboulement de colline se serait produit à la hauteur du gué de Damiyéh, en face du Djebel Sartabeh, où les montagnes à l'O. du Ghôr se rapprochent du fleuve : les eaux supérieures se seraient arrêtées, contenues quelque temps par cette digue temporaire, tandis que celles du dessous se seraient écoulées vers la mer. Les Hébreux auraient franchi le fleuve mis à sec, 25 kilomètres plus bas, en face de Jéricho. A cette distance, ils n'auraient pu discerner au juste la nature de la muraille qui se dressait à l'horizon et la part qu'y jouait l'élément solide. — Un fait historique (cité par Sayce, d'après Clermont-Ganneau, se référant lui-même à l'historien arabe Nowairi) est apporté par le R. P. à l'appui de cette conjecture. Le miracle subsisterait dans l'annonce prophétique faite de l'événement par Josué, comme dans la providentielle coïncidence du dessèchement avec l'entrée des prêtres dans le fleuve, et du retour des eaux avec leur sortie. — L'emploi relatif fait par Dieu de causes naturelles pour la production des prodiges n'offre à coup sûr aucune répugnance. Mais la conjecture du P. de H., dans sa forme précise, soulève bien des objections, et d'abord, ce me semble, dans le domaine de la topographie.

Le miracle par excellence dans le livre qui nous occupe, est celui de *Josué arrêtant le soleil* pour achever la défaite des rois coalisés. Que pense le P. de H. de ce prodige ?

Le docte exégète a consacré au récit du miracle une étude longue et approfondie (16 pages pour

les seuls versets 12 à 15). L'explication qu'il préconise est en substance, comme il le reconnaît lui-même (p. 247), celle proposée et défendue par M. Bourlier dans la *Revue du Clergé français*, en sept. 1897 (cf. tome xii, p. 44-56)¹. Les points faibles de cette dernière sont autant que possible fortifiés, et un certain nombre d'objections se trouvent par là-même écartées. — M. B. ne s'était pas occupé de la question géographique, pourtant de grande importance. (Comment en effet les Israélites auraient-ils pu *naturellement* achever la déroute et le massacre des ennemis, depuis la descente de Béthoron jusqu'à Azeca, la grêle étant tombée à une heure avancée du jour ?) Le P. de H. en tient soigneusement compte. — De même il utilise le texte hébreu de l'Ecclésiastique dont M. B. ne pouvait que signaler, en note tardive, l'apparition. — Sous la plume de M. B., la parole de Josué traduit plutôt un souhait qu'une véritable prière. En tout cas la demande qu'aurait formulée le héros ne se serait pas rapportée à la production d'un phénomène quelconque affectant la lumière. Et cependant l'étude comparée des divers textes paraît bien exiger ce caractère et cet objet de la prière. Le P. de H. s'efforcera de les lui conserver.

Voici d'après son opinion l'ordonnance sommaire des faits. Josué, après l'avis reçu de l'attaque de Gabaon, se met de suite en route avec son armée. Il s'avance à marche forcée, sans prendre le repos de la nuit. Au matin, il est à portée des assaillants. Après, peut-être, un instant de repos, il fond inopinément sur eux. La lutte est chaude ; cependant les Israélites ne tardent pas à prendre le dessus. Les ennemis fuient en déroute vers la plaine, par la voie bien connue de Béthoron. Au moment où ils atteignent les pentes, Dieu intervient en faveur de son peuple, épuisé par la marche et le combat. Une grêle énorme tombe sur les Amorrhéens, multipliant parmi eux les victimes. La production de ce phénomène météorologique est naturellement accompagnée d'une obs-

¹ En voici le sommaire : « Les Amorrhéens mis en déroute par Josué fuyaient devant son armée. La journée était déjà avancée, et, désirant pouvoir passer les ennemis au fil de l'épée *avant la fin du jour*, — dans les mœurs du temps, on n'était pas vraiment vainqueur quand on n'avait pas tout tué, — Josué manifesta son désir dans une invocation à Javé, au cours de laquelle, emporté par un élan d'enthousiasme guerrier, il jeta au soleil cette apostrophe hardie : « Soleil, arrête ! » Il voulait dire : Arrête jusqu'à l'achèvement de la victoire, ne te couche pas avant. — Or les témoins de cette prière remarquèrent avec admiration que Javé trouva le moyen d'exaucer littéralement le vœu ainsi exprimé par son serviteur. A l'instant une grêle meurtrière se mit à tomber, qui, contre toute prévision, rendit possible la destruction de l'armée ennemie *avant le coucher du soleil*. La preuve que la grêle eut la part principale dans ce résultat, c'est qu'il est dit expressément qu'elle fit plus de victimes que le fer des Israélites... — Le vrai miracle de Gabaon, ce fut la grêle énorme arrivant à point pour consommer en quelques heures la défaite des Amorrhéens. » La parole de Josué, c'est « le mot historique » que l'imagination populaire saisit, dont elle amplifie l'importance, et qui finit par résumer pour la légende et même pour l'histoire, toute une situation, tout un événement.

curité profonde. Voyant les ténèbres s'amonceler et s'épaissir, Josué, dont les connaissances et l'état d'âme sont de son temps, peut croire à une fin inopinée du jour. Plein de foi confiante, il demande un prodige à Yahwèh : l'arrêt du soleil. Dieu l'exauce, mais d'une autre façon, en dissipant sur les Israélites les ténèbres envahissantes. On était encore dans la première partie de la journée, et le héros se trouvait à ce moment non loin du début de la descente de Béthoron ¹.

Trois éléments sont à distinguer dans le miracle : la grêle, les ténèbres, le retour de la lumière. Le premier entraîne le second. Il était seul mentionné dans les Annales. C'est en effet à une source spéciale, de nature poétique, *Le Livre du Juste*, que l'auteur de *Josué* emprunte ce qui concerne la lumière revenue (ou prolongée). Et cette remarque littéraire prouve d'une part que la tradition primitive ne regardait pas cet élément comme le principal ; elle invite d'autre part à ne pas presser trop les termes qui le décrivent. Par ailleurs, il n'est aucunement sûr que le rédacteur du livre ait, de son côté, attaché à ce même élément une importance plus considérable.

Mais en quoi, de façon précise, a consisté le miracle ? D'abord et bien entendu dans la grêle avec les ténèbres qui en étaient la suite normale.

¹ C'est l'un des traits saillants de l'exposition du P. de H. de placer dans la matinée la prière de Josué. A mon avis c'est peut-être l'un des aperçus les mieux fondés de son système. Cette conception me semble cadrer de façon heureuse avec les détails de la narration sacrée, notamment dans les versets 9 et 12. La construction syntaxique de 9-10 est nettement favorable à une attaque de bonne heure. Le choix de la préposition « be » *in* (la traduction *contra* est le fruit d'une idée préconçue) ne paraît guère favorable à l'hypothèse d'un croisement de lumière. — Par ailleurs, cette hypothèse, admissible sans doute, est peu naturelle, surtout si l'on réfléchit à la place où se trouvait alors Josué. Du sommet de la descente de Béthoron, le regard porte bien au delà de la vallée d'Aïalon, jusque sur la Méditerranée. Pourquoi mentionner Aïalon comme terme frappé, à l'Occident, par les rayons de la lune, montant à l'Orient ? S'il s'agissait de la bourgade même, passe encore. Elle était sur une hauteur : et il me souvient d'avoir vu, tel soir de novembre (25), Yalô qui lui succède, éclairée presque de face par la lune qui s'élevait derrière moi, de la montagne, à l'horizon. Mais c'est de la vallée qu'il est question. Josué ne peut commander à la lune de s'arrêter sur elle que si cet astre lui semble la dominer à cet instant. Ce phénomène ne saurait se concevoir dans l'hypothèse d'un lever de lune le soir à l'Orient, pendant que le soleil descend à l'Occident. A l'encontre, il n'a rien que de naturel le matin. On me permettra d'en appeler sur ce point à une expérience personnelle. Le 7 novembre 189., en compagnie d'une petite caravane, je gagnais précisément depuis Gabaon la montée de Béthoron. La journée était radieuse. Vers 10 heures du matin, arrivés à un point, nommé, si mes souvenirs sont fidèles, Kh. el-Lattatin, nous nous arrêtons pour jour de la vue. On commençait à découvrir « la Grande Mer. » A cet instant, la lune, très visible au firmament, semblait reposer sur la vallée d'Aïalon, tandis qu'en arrière le soleil baignait de ses feux Gabaon. J'en fis la remarque sur place au plus docte de la compagnie, et hasardai l'hypothèse que défend présentement le P. de H. Lecture faite du texte sacré, l'on convint qu'il paraissait assez favorable. Mais je dois avouer qu'en présence du sentiment reçu généralement, ma conjecture obtint peu de succès. En tout cas, ce qui est sûr, c'est que plus d'une heure après la lune était encore nettement visible devant nous, vers l'Occident, au firmament.

Puis dans la réapparition de la lumière à la prière de Josué. Il n'y eut pas d'arrêt du soleil ou de phénomène de réfraction, *nulle prolongation réelle du jour*. Toutefois, suivant les apparences et les impressions que durent éprouver des esprits peu versés dans les sciences naturelles, il y eut comme deux jours. Celui qui paraissait près de finir fut prolongé et n'eut pas prématurément le déclin qui couronne le jour normal.

Le texte sacré, suivant le P. de H., ne demande pas autre chose : car il suffit qu'il soit vrai des apparences sensibles perçues par les spectateurs. Quant à la tradition, elle est trop peu ferme, trop peu explicite, pour exiger, en bonne théologie, davantage.

Si l'on répugne à cette interprétation nouvelle, il convient, toujours d'après le P. de H., de s'en tenir de préférence à celle qui suppose la création de quelque luminaire, ayant l'apparence du soleil, et de ne recourir qu'après mûre réflexion au miracle cosmique, vu notamment l'absence de proportion sensible entre un tel miracle et son objet.

Telles sont les idées du P. de H. Je ne saurais reproduire sa démonstration, encore moins la discuter. Le point le plus vulnérable me semble être l'accord du texte, tant du *livre de Josué* que surtout de l'*Ecclésiastique*, avec l'hypothèse proposée. L'accueil fait à celle-ci jusqu'à cette heure est loin d'être unanime. Elle a même chance de trouver des adversaires aussi bien, et plus peut-être, chez les critiques que chez les conservateurs. Et de fait, sans prétendre aucunement que la critique littéraire doive fournir une explication mieux fondée et plus naturelle du problème, est-on en droit d'observer que le R. P. de H. n'a pas soumis à un examen suffisant les éléments qu'elle peut verser dans la discussion.

V

Dictionnaire de la Bible. — Le fascicule XXII a fait son apparition vers la fin de mai. Le dirai-je ? une légère impatience commençait à gagner les souscripteurs : car le fascicule précédent date de juin 1902. La remarque est sans malveillance pour le directeur comme pour les éditeurs. Il est évidemment à ce retard des motifs sérieux, et l'on peut conjecturer que la constitution de la Commission biblique en est partiellement responsable. Je veux simplement traduire ici le vif désir qu'a le public de voir se terminer promptement une œuvre qui, par sa nature même, ne saurait sortir sa pleine utilité qu'après complet achèvement.

Le nouveau fascicule termine le troisième tome, G-K, et contient la liste des collaborateurs à ce volume. Lui-même commence par la suite de l'article *Joppé*, et se termine par quelques lignes sur *Kurzeniecki*, jésuite polonais, auteur d'un

ouvrage d'exégèse sur l'Ancien et le Nouveau Testament visant « à aplanir quelque peu les difficultés présentées par les décrets divins et les mystères de la foi. »

Les signatures qui reviennent le plus souvent ou accréditent des articles de particulière importance, sont les suivantes :

M. BEURLIER : *Judas Machabée*, 12 colonnes ; *Jules (le centurion)* ; *Jupiter*.

M. ERMONT : *Joseph*, 14 col. ; *S. Joseph*, 3 col. ; *S. Jude (Épître de)*, 6 col. ; *Justes (le Livre des)*, 2 col. Exposition des opinions diverses sur la nature de cette œuvre énigmatique ; critique des hypothèses de MM. Loisy et Mercati. L'auteur s'en tient à « l'opinion la plus accréditée parmi les exégètes catholiques, et qui est d'ailleurs fondée sur le texte. Le *Livre du Juste* était vraisemblablement une collection de chants nationaux populaires, qui n'était jamais close, mais à laquelle on ajoutait, au fur et à mesure des circonstances, les chants les plus beaux et les plus remarquables. »

M. HEIDET : *Joppé*, 9 col. ; *Kir Moab*, 12 col., comprenant 4 gravures.

M. LEGENDRE : *Juda (Tribu de)*, 15 col. et une grande carte hors texte. La frontière septentrionale laisse complètement en dehors des limites de la tribu la ville de Jérusalem et contourne cette capitale au sud et à l'ouest par l'ouadi er-Rebâbi. D'autres, on le sait, préfèrent identifier différemment la vallée de Hinnom, et font en conséquence passer la frontière par le Tyropéon : de la sorte, la partie ouest de la cité se serait trouvée sur le territoire de Juda.

M. LESÊTRE : *Joram* ; *Josaphat* ; *Josèphe* ; *Josias* ; *Justification...* etc., une douzaine d'articles au moins. Sur *Josèphe*, M. Lesêtre présente un résumé clair et fidèle de la notice de Shürer, dont toutefois il simplifie à l'excès la bibliographie. Il juge sévèrement le caractère du personnage, avec plus de faveur les qualités et défauts de l'écrivain, l'autorité de l'historien. « En somme, sans être un écrivain ni un historien de premier ordre, Josèphe fait bonne figure parmi les auteurs de son époque. Il n'a ni plus de défauts ni moins de qualités que la plupart des historiens grecs ou latins qui ont écrit au I^{er} et au II^e siècle. » C'est bien la note modérée donnée aussi par l'historien allemand du *Peuple juif au siècle de Jésus-Christ*. A la fin de son article, M. Lesêtre annonce une nouvelle traduction française des œuvres de Josèphe, commencée sous la direction de Théodore Reinach. L'ouvrage se publie à Paris, chez Leroux. Le tome I^{er} a paru en 1900 (in-8 de VIII-369 p.). Il comprend les cinq premiers livres des *Antiquités Judaïques*. La traduction est de M. J. Weill. Les notes de M. Th. Reinach sont placées sous ses initiales. Le second volume publié (*ibid.*, 1902) est le tome VII. Il s'ouvre par les deux livres *Sur l'ancienneté du Peuple juif*, véritable apologie du Judaïsme, plus connue sous le titre de *Contre Apion*. (Cf. *Revue Biblique*, 1901, 457-8 ; 1902, 322).

M. MANGENOT : *Josué*, 4 col. ; *Josué (Livre de)*, plus de 9 col. ; *Juda (Royaume de)*, 3 col. ; *Juges (Livre des)*, 13 col.

M. MICHELS : *Keil* ; *Kennikot* ; *Kircher* ; *Kistemaker*, etc., série d'articles biographiques.

R. P. PRAT, S. J. : *Judaïsants*, 5 col. (on notera la date assignée à l'épître aux Galates. Elle aurait été écrite « peu après les deux épîtres aux Corinthiens, et avant l'épître aux Romains. » Ce n'est pas, tant s'en faut, le sentiment de tous) ; *Judaïsme*, 6 col. ; *Judéo-Christiens*, 3 col. ; *Judith*, 2 col. ; *Judith (Livre de)*, 9 col. ; *Juif*, 2 col.

M. VIGOUROUX : *Jourdain*.

Le grand fleuve palestinien est vraiment favorisé. 44 col. et 19 cartes ou grav., sans parler de la signature du directeur : c'est beaucoup. L'on ne peut s'empêcher de rapprocher ce luxe, de la parcimonie avec laquelle l'espace est mesuré à d'autres sujets : *Justification*, par exemple. L'article de M. Lesêtre est clair, d'une sobriété suggestive. Mais pareille question ne demandait-elle pas plus de développement ? Je sais bien que le *Dictionnaire de la Bible* a comme frère puîné le *Dictionnaire de Théologie*, et que certainement celui-ci se montrera plus large. N'importe : je persiste à croire que la Dogmatique scripturaire revendique ici-même ses droits, et qu'elle est fondée à se montrer jalouse des privilèges octroyés à la Géographie sacrée. A tout le moins eût-il été bon de compléter l'article que je viens de signaler, par quelques indications bibliographiques, permettant au lecteur de se faire une idée approfondie et personnelle sur ce sujet épineux.

L'on ne s'attend pas à trouver ici l'analyse des articles importants, encore moins la discussion des avis qu'ils renferment. Je me borne forcément à quelques notes, relevées au hasard, sur des points de particulière actualité.

L'article *Livre de Josué* paraît avoir été rédigé avant l'apparition du commentaire du P. de Hummelauer, bien que cet ouvrage y soit mentionné. En tout cas, il n'est point fait état des idées du savant jésuite. Les aperçus et les arguments sont, avec plus d'ampleur, ceux du *Manuel Biblique*, dont le style même se reconnaît ici ou là. Voici le sommaire des points traités. — I. *Contenu*. Thème ; division (deux parties et un appendice). — II. *Unité et indépendance*. Sous cette rubrique le rédacteur commence par résumer la thèse « critique » sur la composition du livre de Josué, sixième partie de l'Hexateuque. Il rappelle ensuite la croyance traditionnelle à l'indépendance de cet ouvrage, et montre sommairement que « par sa composition (le livre) présente, malgré des ressemblances nécessaires avec le Pentateuque, une véritable originalité de fond et de forme. » Sur les arguments tendant à établir une pluralité de sources et de documents, amalgamés dans le livre, M. Mangenot n'a que quelques lignes, et renvoie pour la réfutation à Himpel, König et Cornely. Suppose-t-il que l'auteur a écrit avant tout, sinon

exclusivement, d'après ses connaissances directes ? On peut le croire. — III. *Date*. De fait, la discussion introduite par ce titre, s'attache à prouver que la composition de l'ouvrage peut être contemporaine de Josué. Et, sous le n. IV, *Auteur*, si M. Mangenot signale la divergence d'avis, c'est vers la composition par le héros lui-même que semblent aller ses préférences, à en juger par l'exposé prolixe des raisons qui l'appuient. — V. *Intégrité du texte*. Sous ce rapport le livre n'est pas très bien loti. Les LXX et l'hébreu présentent des divergences nombreuses. Des deux textes, lequel préférer ? La question n'est pas posée, bien qu'elle ne manque point d'intérêt. — VI. *Vérité des récits*. Elle ressort de l'époque de composition et de la physionomie de l'ouvrage ; les écrivains postérieurs lui rendent témoignage ; elle se trouve confirmée indirectement par les monuments égyptiens, et d'une façon plus immédiate par les explorations géographiques. — Suit, sous la rubrique VII. *Commentaires*, la bibliographie. Je ne sais si le P. de Hummelauer sera très flatté de se trouver placé parmi les exégètes protestants. Un léger remaniement de la composition typographique aurait pu lui éviter cette déconvenue.

Au demeurant, l'article n'offre aucun aperçu nouveau, ce qui, du reste, ne saurait être un défaut dans une publication de ce genre. L'esprit qui l'anime est très nettement conservateur.

La note est la même dans l'étude consacrée au *Livre des Juges*. Celle-ci toutefois est plus au point. Une place assez large est faite à l'exposé, puis à la réfutation, de la théorie critique du R. P. Lagrange sur l'origine du livre. Dans les preuves et conclusions du récent commentateur des Juges, M. Mangenot ne voit guère « que des conjectures accumulées. » Il fait d'ailleurs toutes réserves sur les rapprochements impliqués par la théorie en cause avec les résultats prétendus de la critique littéraire du Pentateuque. Il manifeste une égale répugnance pour les remaniements successifs avec points de vue divers, et pour la fusion de documents parallèles, caractérisés par des idées et un style distincts.

Toutefois le docte professeur accorde que l'auteur du livre des Juges s'est servi de sources antérieures pour une partie notable de son récit ; mais ces sources doivent être regardées comme contemporaines, ou à peu près, des événements. L'époque de rédaction se place entre l'avènement de la royauté et la soumission de la citadelle jébuséenne. C'est à bon droit que les critiques catholiques attribuent la paternité de l'ouvrage au prophète Samuel. — Sans contester le bien fondé de cette attribution, sera-t-il permis d'observer qu'elle se heurte à l'un des arguments invoqués en faveur de la date ancienne du livre ? « A l'anarchie qui existait à l'époque des Juges, on oppose implicitement, dit M. Mangenot, les avantages que la royauté procurait à Israël. On n'avait pas connu encore les règnes désastreux des mauvais rois, et l'on était encore sous les

heureuses impressions du début de l'institution. » Même à ce début, les impressions de Samuel étaient-elles si heureuses ? Il ne semble pas, à lire le XII^e chapitre du I^{er} Livre des Rois.

Ce qui précède suffit à faire connaître la position prise par l'auteur de l'article. On se fera une idée sommaire du contenu de son étude par l'indication des sujets traités : Nom. — Contenu. — Division. — Plan du livre. — Unité du livre. — Date. — Auteur. — Autorité historique. — Etat social, politique et religieux des Israélites au temps des Juges. — Etat du texte. — Commentateurs. — Le paragraphe consacré à l'autorité historique gagnerait, ce me semble, à voir certaines de ses affirmations plus nettement définies et mieux justifiées.

Le *Livre de Judith* demeure à l'ordre du jour à cause des débats soulevés sur son historicité. On lira avec beaucoup d'intérêt l'étude, claire, complète et sobre, sagement critique, du R. P. Prat.

L'auteur se prononce assez nettement pour un original hébreu. Il met bien en relief la physionomie des textes actuels.

La question de la canonicité est séparée avec soin de celle de l'historicité : c'est à bon droit. — Sur le dernier point, le R. P. Prat expose d'abord les systèmes actuellement en présence : 1^o Roman ou fiction littéraire. C'est l'opinion commune des rationalistes. — 2^o Allégorie simple. C'est le sentiment de Grotius, plus ou moins suivi, parmi les catholiques, par Jahn, Movers, Dereser, Lenormant. — 3^o Allégorie prophétique. C'est la thèse de Scholz. — 4^o Récit historique. C'est l'avis de beaucoup le plus répandu parmi les exégètes catholiques ; il est partagé par quelques protestants. Les deux principaux arguments invoqués en faveur du caractère historique sont, d'une part, le consentement des Pères et celui des interprètes ; de l'autre, la physionomie même du livre « qui semble dénoter dans l'auteur l'intention d'écrire une histoire. » Le R. P. réduit la première preuve à sa juste valeur. La seconde, « noms propres accumulés, chiffres précis, détails circonstanciés, » est, à ses yeux, « certainement très forte... On peut se demander seulement, continue-t-il, en présence de certains phénomènes remarquables, si l'auteur entend l'histoire comme nous l'entendons de nos jours, et s'il n'aurait pas adopté peut-être un genre intermédiaire employé, selon plusieurs, dans certains récits du Nouveau Testament, comme Lazare et le mauvais riche, ou le bon Samaritain. Mais, évidemment, cette opinion ne doit pas être embrassée sans des motifs très sérieux, comme serait l'impossibilité de défendre l'historicité au sens strict du mot. » (Col. 1828).

Suit l'indication des principales difficultés soulevées contre le caractère historique de l'ouvrage. Le P. Prat fait au sujet de ces objections quelques remarques générales. Passant ensuite à la première catégorie, les difficultés tirées des noms propres, il en concède loyalement la gravité et confesse que les réponses faites jusqu'à cette

heure ne lui paraissent pas de tous points satisfaisantes. Pour Nabuchodonosor, notamment, il vaut mieux, lui semble-t-il, demeurer en suspens que de recourir à des subterfuges par trop hypothétiques ou subtils.

La solution des deux autres classes de difficultés, celles tirées de la géographie et celles empruntées à l'histoire, est naturellement subordonnée au sentiment adopté pour l'époque des événements. Après avoir signalé les sentiments divers, le R. P. établit que l'avis maintenant commun parmi les catholiques doit rallier l'adhésion de tous les partisans de l'historicité soit absolue, soit relative. L'épisode de Judith se place sous le règne d'Assurbanipal et durant la captivité de Manassé. C'est ce que l'on peut démontrer par l'examen de l'état du peuple juif..., de l'empire Assyrien..., de l'empire Mède à l'époque de l'héroïne. Toutefois le silence gardé par les inscriptions d'Assurbanipal touchant sur les victoires que ce monarque aurait remportées sur les Mèdes, ne laisse pas de constituer une difficulté sérieuse contre l'identification du farouche conquérant avec le Nabuchodonosor de Judith.

Quant à l'âge et à l'auteur de l'ouvrage, on ne saurait rien affirmer avec certitude. L'auteur est absolument inconnu. La date paraît moins ancienne qu'on ne le prétend communément, et « l'on n'a rien à objecter à ceux qui en fixent la composition à l'époque des Machabées. »

La suite des Recensions paraîtra dans un article ultérieur. S'il plaît à Dieu, je le ferai moins attendre que le présent. Ci-dessous une série de notes bibliographiques concernant des publications récentes. On voudra bien ne rien déduire, sur la valeur ou l'importance des ouvrages ou des articles signalés, de la longueur ou de la brièveté des lignes qui leur seront consacrées. Je désire garder dans ces notes, au point de vue des développements, une certaine liberté, et m'inspirer de l'actualité, des loisirs, voire de la fantaisie. Au reste, je reviendrai à l'occasion sur celles des publications qui présenteraient un intérêt spécial ou un mérite particulier.

VI (Livres)

BILLOT (Ludov.), S. J. : *De Inspiratione Sacrae Scripturae theologia Disquisitio* (Rome, Typographie de la Propagande, 1903 ; in-8 de 148 p., 1 fr. 70). — Cours donné par l'éminent professeur aux élèves de l'Université Grégorienne durant le semestre d'été. J'en parlerai sous peu plus longuement, en étudiant cette question capitale de l'inspiration.

HETZENAUER (Michael), O. C. : *Epitome Exegeticae Biblicae catholicae* (Innsbruck, Wagner, 1903 ; in-8 de x-176 p.). — Bon manuel, très concis, d'aspect fort méthodique, d'esprit strictement conservateur ; horizon bibliographique légèrement étroit.

NIGLUTSCH J. : *Brevis commentarius in S. Pauli Apostoli epistolam ad Romanos* (Trente, Seiser, 1903 ; in-8 de vi-184 p., 2 fr. 25).

ZANECCHIA (P. D.), O. P. : *Scriptor sacer sub divina inspiratione juxta sententiam Cardinalis Franzelin. Responsio ad P. Van Kasteren, S. J.* (Rome, Pustet, 1903 ; in-8 de viii-112 p., 2 fr.). — Ecrit de polémique. Forme un complément utile au *Divina Inspiratio sacrarum Scripturarum ad mentem S. Thomae Aquinatis* du même auteur (*ib.*, 1898 ; in-8 de viii-248 p., 3 fr.).

BONACCORSI (Joseph), M. S. C. : *Noël, Notes d'exégèse et d'histoire* (Paris, Vic et Amat, 1903 ; in-8 de 176 p., 1 fr. 75, franco 2 fr.). — Une édition en italien a paru simultanément à Rome, chez Desclée. Je pense revenir sur ce libretto, œuvre d'un des collaborateurs de la *Scuola cattolica* et des *Studi religiosi*.

LAGRANGE (le P. Marie-Joseph), des Frères-Prêcheurs : *La Méthode historique, surtout à propos de l'Ancien Testament* (Paris, Lecoffre, 1903 ; in-12 de viii-222 p., 2 f. 50). C'est le volume annoncé comme sous presse, *Ami*, p. 134. — J'ai le regret de ne pouvoir donner aujourd'hui, suivant mon désir, un aperçu d'ensemble sur les trois récents ouvrages du R. P. Lagrange. J'espère leur consacrer bientôt une recension de quelque étendue.

LEGEAY (Dom Georges), O. S. B., de l'abbaye de St-Maur : *Le Symbolisme dans l'Ecriture : Noms et figures de Notre-Seigneur* (Paris, Retaux ; in-18 de xvi-265 p.).

LESÈTRE (H.) : *La clef des Evangiles. Introduction historique et critique pour servir à la lecture des Saints Evangiles* (Paris, Lethielleux ; in-16 de viii-208 p., 1 f. 50). — On peut se servir avec confiance de cette clef ; car celui qui la présente a maintes fois pénétré dans le trésor des Saints Evangiles : il a su, mieux que beaucoup d'autres, y trouver J.-C. Voici l'indication des différents sujets traités dans ce modeste volume, paru, sans millésime, dans les derniers mois de 1902. — *I^{re} Partie* : Les textes évangéliques. Les quatre Evangiles (données générales sur le nom, les auteurs, la date, etc.). Autorité dogmatique des Evangiles. (Il est traité pareillement dans ce chap. de l'autorité historique, comme aussi du but particulier de chaque Ev.). Les problèmes évangéliques (question synoptique : solution éclectique ; question joannine). — *II^e Partie* : La Palestine à l'époque évangélique. La situation géographique. Le gouvernement. Le temple et les prêtres. Les fêtes juives. La vie religieuse. Les doctrines juives. La vie matérielle. La vie sociale. Le langage de l'Evangile. — *III^e Partie* : Le contenu des Evangiles. L'harmonie évangélique. La chronologie évangélique. (M. L. est ici fort réservé, et à bon droit : il indique pour la naissance de J.-C. les années 747 à 749 ; pour la mort, il penche pour l'an 29 de l'ère vulgaire). Les relations du Sauveur. La doctrine de J.-C. Les sources et la mé-

thode de l'enseignement du Sauveur. Les paraboles. Les miracles. La résurrection de J.-C. Le caractère de J.-C. La divinité de J.-C.

L'on ne demandera pas à ce petit livre ce que l'auteur n'a pas entendu donner : une discussion approfondie sur tous les problèmes soulevés par l'histoire évangélique. Mais on y trouvera, condensées avec justesse, précision et sobriété, dans un ordre en général satisfaisant, toutes les notions indispensables ou simplement utiles pour la lecture fructueuse et la claire explication du texte sacré. Je ne saurais que le recommander vivement aux catéchistes et aux fidèles de quelque instruction. — Volontiers j'en dirais autant, à priori, du volume suivant, publié au cours du printemps, bien que je ne l'aie pas encore parcouru. Car le mérite des traductions du texte est l'une des qualités qui m'ont frappé de longue date dans le principal ouvrage de M. L., N.-S. J.-C. dans son *Saint Evangile*.

Du même : *L'Evangile d'après les quatre Evangelistes harmonisés en un seul récit* (Paris, Lethielleux ; in-18 de 384 p., nombreuses grav. sur bois, cartonné, net 0 f. 50, réduction par quantité).

MARTIN (François) : *Textes religieux assyriens et babyloniens. Transcription, traduction et commentaire* (Paris, Letouzey, 1903 ; in-8 raisin de xxxii-336 p., 12 f.). L'auteur, diplômé à l'Ecole des Hautes-Etudes, est professeur à l'Institut catholique de Paris. L'ouvrage s'adresse avant tout à un public spécial, et il en a reçu bon accueil. (Voir par exemple la recension de Sayce dans l'*Exposit. Times*, juillet 1903, p. 471-2). Mais la lecture en peut être utile à l'exégète, surtout à l'heure où bat son plein le débat sur *Babel und Bibel*. — Je signalerai à cette occasion un livre paru l'année dernière chez Leroux : *La Magie assyrienne, étude suivie de textes magiques* (in-8 de 474 p.), bien que l'esprit appelle des réserves. Il est dû à M. FOSSEY, ancien membre de l'Ecole d'Athènes, auteur, avec le R. P. Scheil, d'une grammaire assyrienne.

SANDERS (Léon), O. S. B. : *Etudes sur saint Jérôme : Sa doctrine touchant l'inspiration des Livres Saints et leur véracité, l'autorité des livres deutéro-canoniques, la distinction entre l'Episcopat et le Presbytérat, l'Origénisme* (Bruxelles, Becquart-Arien, 1903 ; in-8 gr. raisin de 400 p., 7 f. 50. Une autre édition a paru chez Lecoq, 1903 ; in-8 de 396 p.). — L'auteur, licencié en théologie de Louvain, est moine bénédictin de l'abbaye de Termonde. Le livre emprunte aux sujets qu'il traite un vif intérêt d'actualité.

VIGOUROUX : *La Sainte Bible Polyglotte*. Tome IV (in-8 de 660 p., Paris, Roger) : les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclesiaste, le Cantique, des Cantiques, la Sagesse. — On sait que cette Polyglotte contient le texte hébreu original, le texte grec des LXX, le texte latin de la Vulgate (accentué) et la trad. française de Glaire, avec les variantes et les divergences de l'hébreu, des LXX et de la Vul-

gate, des introductions, notes, cartes et illustrations. — A noter dans ce tome IV un appendice (p. 631-656) sur les instruments de musique mentionnés dans la Bible.

BELSER (Dr Johannes) : *Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn*. Nach den vier Evangelien ausgelegt (Fribourg-en-B., Herder, 1903 ; gr. in-8 de VIII-524 p., 10 fr.).

HOLZHEY (Dr Carl) : *Schöpfung, Bibel und Inspiration* (Stuttgart, Roth, 1902 ; in-8 de VIII-75 p., 1 fr. 25). — Brochure de l'année dernière, actuelle néanmoins par le sujet traité et la tendance qu'elle révèle. Critique, assez hardie, mais soucieuse de rester orthodoxe.

MIKETTA (Dr Karl) : *Der Pharao des Auszuges. Eine exegetische Studie zu Exodus I-XV* (Frib., Herder, 1903 ; gr. in-8 de VIII-120 p., 3 fr. 25). Forme le deuxième fascicule du huitième volume des *Biblische Studien*.

SCHELL (Hermann) : *Christus. Das Evangelium und seine weltgeschichtliche Bedeutung* (Mayence, Kirchheim, 1903 ; in-8 de 156 p., 89 gr., 5 fr.). — Fait partie de la *Weltgeschichte in Charakterbildern*. Cet ouvrage, déjà fameux en Allemagne, y a provoqué des jugements fort contradictoires. Le R. P. Fonck l'a sévèrement apprécié (*Z. f. k. Th.*, p. 314-320).

SEMERIA (G.) : *Il pensiero di San Paolo nella lettera ai Romani* (Rome, Pustet, 1903 ; in-8 de XXIV-220 p., 3 fr. 50). — Cette œuvre du docte et éloquent Barnabite est un commentaire oratoire des trois premiers chapitres de l'épître. Il se compose de onze discours dont voici les titres : S. Paul et ses lettres aux Romains ; Apôtres chrétiens et propagandistes profanes ; Paul et Rome ; L'Evangile force de Dieu et salut du monde ; Idolâtrie ancienne et nouvelle ; L'orgueil des principes ; Difficultés anciennes qui demeurent nouvelles ; La justice de Dieu et celle de l'homme ; La foi de saint Paul ; Le sacrifice de Jésus ; Jésus Rédempteur.

Je signalerai encore en Italie, bien que d'intérêt plutôt littéraire, une brochure intitulée : *L'ipotesi messianica nella IV egloga di Vergilio* (De LORENZO sac. — Messine, Muglia, 1903 ; in-8 de 116 p., 2 fr.). L'auteur soutient naturellement que l'explication de l'éplogue est impossible en dehors de l'idée messianique.

Je rappellerai aussi la traduction donnée récemment à la librairie Lethielleux, par l'abbé L. COLLIN, de l'ouvrage anglais du Dr GRANNAN, professeur à l'Univ. cat. de Washington, sous le titre : *Questions d'Ecriture Sainte* (in-12, 2 fr. 50).

Pour la littérature hétérodoxe, je ne saurais passer sous silence le dernier ouvrage d'HARNACK : *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* (Leipzig, Hinrichs, 1902 ; gr. in-8 de XII-561 p., 11 fr. 25). — Le contenu se partage en quatre livres : I. Introduction ; II. La prédication propagandiste par la

parole et par les actes; III. Les Missionnaires : modes, obstacles et résultats de la propagande chrétienne. IV. L'expansion de la religion chrétienne. — On trouvera dans les *Etudes*, 5 août 03, p. 301-329, un aperçu détaillé de chacun de ces livres. L'article est du P. L. de Grandmaison.

Dans un second article (20 août, p. 459-476), le même rédacteur discute « les idées qui semblent fausser la perspective du tableau d'ensemble présenté dans *L'Expansion du Christianisme*. » Avec les réserves nécessaires que ces idées appellent, il est permis de recommander la lecture de cet ouvrage de haute valeur à tous ceux qui s'occupent d'une façon spéciale des Origines du Christianisme.

En Angleterre, l'achèvement de l'*Encyclopædia Biblica* a suivi de près l'apparition complète du *Dictionnary of the Bible*. Publié sous la direction de CHEYNE, chez Adam et Charles Black, à Londres (en un, deux ou quatre volumes, 100 f. net), ce nouveau recueil est l'organe de la critique la plus avancée d'Outre-Manche et le porte-voix du pur rationalisme.

En terminant cette liste de livres, je suis heureux de communiquer aux lecteurs de l'*Ami* une bonne nouvelle. Récemment encore, un confrère envoyait une question à propos de traduction manuelle des textes originaux de la Bible. Sous peu les catholiques français cesseront, s'ils le veulent, d'être tributaires de Segond. La librairie Saint-Jean l'Evangéliste, Desclée et Cie, editrice de la version Crampon-Corluy-etc., va la faire paraître, complétée par la traduction du N. T., en un vol. in-8 de 1400 à 1500 pages. Le texte sera partagé conformément à la division logique, d'ailleurs avec indication des chapitres et versets, et enrichi de notes suggestives. La révision est, je crois, confiée à MM. Touzard et Lévesque, de St-Sulpice. Le prix sera modéré, 6 f. environ, ce me semble, et pour les Séminaires, 4 f. net, broch., et 5 f. rel.

VII (Revue)

Revue Biblique. — Avril 1903. — M. A. VAN HOONACKER : *Une question touchant la composition du livre de Job*. — « La teneur de ce livre, dans sa forme primitive, n'aurait-elle pas consisté exclusivement dans la discussion entre Job et ses amis, précédée du prologue ? » (Il va sans dire qu'il ne s'agit pas de refuser la canonicité aux discours ultérieurs).

M. S. MINOCCHI : *I salmi messianici*. — Etudes sur le texte original des psaumes II, XLV, LXXII, CX (Héb.).

R. P. LAGRANGE : *L'ange de Iahvé*. — Il n'est qu'un envoyé extraordinaire de Dieu. Dans Malachie toutefois « l'ange de l'alliance indique personnellement Iahvé, comme ayant donné la loi en apparition d'ange. »

MGR BATIFFOL : *L'Eglise naissante. Le Canon*

du Nouveau Testament. — Suite et fin de l'étude commencée en janvier. (Cf. *Ami*, p. 134).

MÉLANGES. — E. KENIG : *De la tendance moderne à poétiser l'A. T.* — I. GUIDI : *Une terre coulant du lait avec du miel*. — R. P. A. JAUSEN : *Coutumes arabes*. — J. MANFREDI : *Calirhoé et Baarou*. — R. P. VINCENT : *Notes d'épigraphie palestinienne*.

Juillet 1903. — R. P. ROSE : *Etudes sur la théologie de saint Paul*. II. Jésus-Christ, Seigneur et Fils de Dieu.

R. P. LAGRANGE : *El et Iahvé*.

Les MÉLANGES renferment un certain nombre de notes épigraphiques et trois articles d'un intérêt plus général.

Le premier est du P. NIVARD SCHLÖGL. Le savant Cistercien d'Heiligenkreuz est un adepte convaincu de la théorie métrique de H. Grimme. Il l'a défendue ex professo dans une dissertation couronnée par la Faculté de théologie de Vienne, en 1898¹; il l'a appliquée dans sa *Restitution de l'Ecclésiastique*, xxxix, 12-xxix, 16, en la forme originelle²; et il entend s'en inspirer dans l'édition critique de l'A. T., destinée dans sa pensée à remplacer pour les catholiques la Bible polychrome de P. Haupt³.

Dans l'article qui nous occupe, l'auteur du *De re metrica Veterum Hebræorum* étudie d'après ses principes le chapitre v du *Livre des Juges*. — Une brève introduction réfute M. Rothstein et marque les points d'accord et de divergence avec le R. P. Lagrange. Ce dernier « a reconnu justement que le poème se divise nettement en trois parties... »; mais il « a compté 8 versets » (pris par S. au sens de vers) « de trop, parce qu'il a retenu des vers interpolés et divisés des autres en deux. Le nombre des vers authentiques est de 72, dont 42 sont tétramètres acatalectiques et 30 tétramètres catalectiques. Chaque partie comprend 24 versets dont 14 sont acatalectiques. Les deux premières parties se composent de trois strophes égales (de 8 versets), la troisième est composée d'une strophe petite de quatre versets et de deux strophes égales (de dix vers) qui se répondent. » — Le *texte hébreu* est restitué, puis traduit conformément à ces données. La place de chaque *arsis* est indiquée par un petit trait vertical. — La *version française* reproduit en général celle donnée par le P. L., les divergences étant signalées par l'emploi du caractère italique. — L'étude se termine par des *notes critiques et exégétiques*, concises et suggestives⁴.

¹ *De re metrica Veterum Hebræorum Disputatio*, Vienne, Mayer et Cie, 1900, in-4°, viii-53 et 25 p., 7 fr. 50.

² *Ecclésiasticus*, xxxix 12-xxix, 16, *ope artis criticae et metricæ in formam originalem redactus*, Vienne, Mayer et Cie, 1901, xxxvi-72 p., 8 fr. 75.

³ Le premier fascicule a paru chez Mayer et Cie en 1902. Il renferme dans un grand in-8° de xviii-8 p. le texte — avec sigles et notes — du *Cantique des Cantiques*.

⁴ Un rapide aperçu du système de M. H. Grimme ne sera pas inutile pour l'intelligence de cette analyse. Aussi bien, il me semble justifié par les allusions que j'ai eu et que j'aurai sans doute encore l'occasion de

Je ne saurais discuter longuement le bien fondé des modifications critiques et des observations exégétiques, proposées ou émises par le P. Schloegl. D'aucuns trouveront peut-être qu'il a le ciseau facile. On peut se demander pareillement si les divers changements opérés dans la traduction du P. Lagrange sont également heureux. Ce qui décidément ne paraît pas l'être, c'est le partage rythmique de certains versets. Le parallélisme est dans plus d'un cas sacrifié à la métrique; par exemple, versets 3, 4, 7, 8, 10, 12. N'est-ce pas aller contre les règles de la logique? L'existence du parallélisme et son rôle prépondérant dans la poésie hébraïque sont choses certaines, dûment démontrées. A l'encontre, le système métrique de M. Grimme n'est jusqu'à cette heure qu'une hypothèse... et combien sujette à caution! Trente vers catalectiques (lisez : à mesure défective) sur 72, alors que l'unité de mètre dans un morceau donné est un principe fondamental..., vraiment il y a de quoi rendre pensif. Ne vaudrait-il pas mieux avouer tout court que les vers à trois *arsis* se mêlent aux tétramètres? Mais alors il faudrait dire adieu à la loi générale de l'égalité de mesure dans toute pièce homogène!...

faire aux idées du professeur de Fribourg. (Cf. *Ami*, 1902, p. 1140; 1903, p. 311).

On trouve ces idées exposées, avec des développements successifs, dans une série de volumes ou d'articles : *Grundzüge der hebräischen Akzent- und Vokallehre*, Fribourg en Suisse, B. Veith, 1896, 10 f.; *Abriß der biblischen hebräischen Metrik* dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, Leipzig, 1896, pp. 529 et suiv.; *Metrisch-kritische Emendationen zum Buche Hiob* dans la *Tübinger theologische Quartalschrift*, Ravensburg, 1898, pp. 295 et suiv., 421 et suiv.; *Mètres et Strophes dans les fragments du manuscrit parchemin du Siracide*, dans la *Revue Biblique*, juillet 1900, pp. 400 et suiv.; *Psalmenprobleme (Untersuchungen über Metrik, Strophenik und Peseq des Psalmenbuches)*, Fribourg, B. Veith, grand in-8° de 205 pp., 9 fr.

Le mètre repose avant tout sur le rapport établi entre l'accent tonique et l'alternance musicale du temps fort et du temps faible, *arsis* et *thesis*. (Les deux expressions sont prises ici avec le sens que leur ont donné les métriciens latins, et que leur accordent la plupart des modernes. Il semble que dans l'antique acception grecque, la *thesis* désignait le temps fort, et l'*arsis* le temps faible, parce que le pied du musicien, battant la mesure, s'abaissait sur le premier, le marquant avec netteté, et s'élevait au contraire sur l'autre. Cf. Croiset, *Histoire de la Littérature grecque*, tome II, chap. 1 : Origines du Lyrisme, Rythmes et Mètres, p. 29 et notes). La durée d'énonciation des syllabes intervient aussi, mais comme principe secondaire, et parce qu'elle sert fréquemment à la détermination de ce rapport.

L'accent, dans la langue hébraïque, est un accent d'intensité plutôt que de hauteur. On y distingue trois degrés : le ton principal, le ton secondaire offrant lui-même trois variétés, et le ton faible. — Au point de vue de la durée, l'on peut assigner quatre valeurs différentes aux syllabes, suivant qu'elles comptent 4, 3, 2 ou 1 temps. De règle générale, la voyelle longue représente 2 temps; la consonne et la voyelle brève 1 temps. Quant au schéva, il vaut tantôt un temps, tantôt moins d'un temps, valeur réputée insignifiante.

Les mots ne se prononcent pas d'ordinaire isolément, mais reliés avec d'autres, et réunis avec eux, conformément au sens, en une seule émission de voix. Chaque groupe ainsi constitué, forme une unité au point de vue de l'énonciation et du rythme. Partant, on y constate une gradation dans le ton. Le dernier accent principal devient tout à fait dominant, et les autres se subordonnent à lui. Naturellement, la syllabe sur laquelle il porte est une *arsis*; elle sert de point de départ pour

Il convient de rapprocher de l'article du P. Schloegl, celui du R. P. CONDAMIN, *Transpositions accidentelles*. L'ancien professeur à l'Institut catholique de Toulouse est un adhérent de la première heure à la théorie chorale du P. Zenner. Plus que tout autre, il a contribué à la faire connaître en France par divers articles dans la *Revue Biblique* (1900, p. 261-268, Abdias. 1901, p. 352-362, Amos I, 3-II, 3; IV, 12-VI, 7; VIII-IX. P. 362-376, Isaïe XIII-XIV, XV, XVI, XXV, XXVI. 1902, p. 379-397, interpolations ou transpositions accidentelles?). Il en fait ici l'application à un passage de Jérémie (XLVI, 3-12), morceau d'une grande envolée lyrique annonçant la défaite de Néchao à Carchémis. Dans le texte actuel, les pensées paraissent se succéder sans ordre. Serait-ce un effet de l'inspiration poétique? Le P. Condamin ne le pense pas. Ce désordre résulte d'après lui d'une erreur de copiste. Le poème primitif était choral; partant, dans certains manuscrits l'on pouvait trouver réunie toute la partie du premier chœur d'un côté, et de l'autre tout ce qui devait être chanté par le second. Ignorance ou distraction, le scribe de la période post-exilienne aura transcrit l'une après l'autre chacune des séries strophiques, au lieu

discerner les autres élévations. Chaque groupe en contient soit deux, soit trois, avec les abaissements correspondants. Les éléments du vers ne sont donc pas, comme dans la métrique classique, de simples pieds (couples formés d'un temps fort et d'un temps faible), mais des dipodies et tripodies.

L'*arsis* ne comprend en soi qu'une syllabe, nécessairement tonique. Toutefois, dans plus d'un cas, une syllabe faible (jamais plus d'une) s'y rattache par manière de finale, c'est la *schlussenkung*. La *thesis* peut régulièrement compter jusqu'à trois syllabes.

La difficulté est de distinguer la place des *arsis*. La notation massorétique est acceptée comme indice du ton au moins principal. De la sorte, la dernière *arsis* d'un groupe élémentaire sera toujours connue : ce sera la tonique dominante. Pour le discernement des autres, intervient la supputation des temps. — Il peut être question d'abord d'une tonique principale non dominante. Elle se trouve ou non précédée d'autres syllabes moins toniques. Dans le dernier cas (et il se produit au début d'une dipodie ou d'une tripodie), elle requiert pour être arsis une valeur de sept temps, tant dans sa propre durée que dans celle des syllabes moins toniques qui la suivent. Dans le premier cas, il lui faut une valeur de huit temps, avec les syllabes moins toniques qui la précèdent ou la suivent. — S'il s'agit en second lieu d'une syllabe dotée d'un accent secondaire, elle doit compter huit ou neuf temps, suivant que se vérifie l'une ou l'autre des différentes hypothèses qui viennent d'être signalées. Le nombre des temps est porté à neuf et dix, pour le cas d'un accent secondaire précédant un autre accent secondaire, ce qui n'arrive que dans des mots très longs. — L'on notera que les mêmes syllabes de ton plus faible sont fréquemment supputées deux fois : pour le compte de l'*arsis* qui précède, et au profit de celle qui doit suivre.

La tripodie peut à elle seule former un vers : c'est le *Dreiheber* (vers à trois arsis). L'union de deux dipodies donne le *Vierheber* (vers à quatre arsis). Le *Fünfheber* (vers à cinq arsis) naît de la succession d'une tripodie et d'une dipodie, moins souvent d'une dipodie et d'une tripodie.

Les vers se présentent rarement isolés. Ils constituent généralement des distiques ou même des tristiques. L'union de ces groupes élémentaires en strophes proprement dites, n'est pas rare; mais l'on ne saurait constater avec certitude l'existence des stances en dehors des cas où l'on se trouve en présence du Refrain ou du Sélah.

Le mètre une fois adopté demeure fixe dans la strophe et même dans toute l'étendue du poème. (Cf. *Psalmenprobleme*, 3-12, 147-151).

d'en croiser le contenu. Primitivement stances et versets se succédaient dans l'ordre suivant : 1^{re} strophe : versets 3 et 4 ; 1^{re} antistrophe : vers. 9 ; alternante : 7-8 (1^{er} chœur), 10 (2^e chœur) ; 2^e strophe : versets 5-6 ; 2^e antistrophe : versets 11-12. — Il en serait, on le voit, de cet oracle comme du psaume *Memento* ¹.

¹ L'auteur des *Chorgesänge* a raconté lui-même comment l'étude du psaume cxxxi le conduisit par étapes à la découverte du lyrisme choral sacré. Séminariste, il avait étudié ce poème sans le comprendre, malgré l'enseignement du maître et ses propres recherches. Professeur, il l'avait exposé sans en avoir davantage la pleine intelligence. Toutefois il avait en cette dernière circonstance réalisé un double progrès : son attention, éveillée sur la présence des répons dans les psaumes, ne pouvait laisser échapper le parallélisme des deux parties du *Memento*, spécialement la correspondance frappante de 9 avec 16 et de 10 avec 17 : ce point de vue fut donc par lui mis en relief. La transcription côte à côte des versets parallèles lui révéla l'isolement du verset 1 au début de la 1^{re} colonne, et pareillement à la fin de celle-ci l'absence de vis-à-vis pour le verset 18 de la 2^e colonne. D'où tentation naturelle de combler la lacune par le verset superflu. Le résultat au point de vue exégétique était excellent : suite naturelle des idées et de la phrase, au lieu d'un lien logique forcé et d'une construction syntaxique anormale. L'effet obtenu n'était pas moins heureux au point de vue de la structure rythmique : correspondance de l'incise avec 18 et régularité du parallélisme entre les deux parties. Était-ce suffisant pour porter la main sur le texte reçu ? Heureuse fortune ! un témoignage positif venait corroborer la force des arguments internes. L'auteur du 2^e livre des Paralipomènes (vi, 41-42) met sur les lèvres de Salomon une prière tirée des versets 8-10 du psaume cxxxi, et précisément il y fait suivre le *Ne averteris faciem Christi tui*, de *Memento misericordiarum David servi tui*. On était donc en droit de donner comme début au psaume : *Juravit David Domino...* en harmonie avec *Juravit Dominus David...* commencement de la 2^e partie. Le P. Zenner le fit et pour l'heure en resta là.

Sur la fin de 1895 il devait faire un pas de plus et cette fois décisif. Un essai de traduction provisoire en allemand le mit en face de nouvelles difficultés. Elles portaient sur les versets 6-7, 13-14. D'abord pourquoi ces couples de distiques entre strophes de 4 versets bimembres ? Puis comment expliquer l'intercalation entre 11 et 12 et 14-18 où le discours direct est continu, du verset 13 où il est question de Yahwèh à la troisième personne ? Enfin quelle raison satisfaisante donner à l'éclipse du principe de la réponse dans les rapports de ces deux groupes ? — Il eût pu ajouter : N'y a-t-il pas une étrangeté déconcertante dans le pronom *eam* ? (6a et 6b). Peut-on vraiment le rapporter sans violence à *arca* du verset 8 ? Cette relation admette, la construction ne reste-t-elle pas absolument anormale surtout en hébreu ? Et que penser de *ejus* du verset 7, manifestement distinct de *eam* comme en témoigne le genre (en héb.) ? En face de ces points d'interrogation, le P. Zenner fut conduit à se demander si l'on n'obtiendrait pas la solution de toutes les difficultés en mêlant dans une stance unique les deux demi-strophes qui se présentaient en vis-à-vis sans offrir entre elles une véritable correspondance. Il essaya du premier coup l'ordonnance 6,13, 7,14, et de suite, dit-il, toutes les difficultés s'évanouirent. Cette alternance des versets indiqués conduisait naturellement à une dernière conjecture, dès lors très vraisemblable : la succession primitive des deux strophes initiales et des deux strophes finales offertes par les colonnes parallèles. Bref, une conclusion simple et lumineuse se dégageait de cet ensemble d'observations et d'hypothèses : le psaume cxxxi, dans sa teneur actuelle, nous offre copiés bout à bout les parties de deux chœurs dont le chant alternait pour l'exécution ; dans son économie primitive, il présentait — d'abord deux strophes parallèles (1^{re} strophe, 2-5 ; 1^{re} antistrophe, 11-12) chantées chacune par un chœur, — puis une succession de vers-distiques pareillement alternés entre les deux chœurs, d'où le nom de strophe alternante (6,13 ; 7,14), — enfin deux nouvelles stances parallèles constituant une seconde strophe et une seconde

L'hypothèse du R. P. soulève une difficulté. Le scribe, d'après la restitution proposée, ne se serait pas contenté de transcrire bout à bout d'une façon régulière la partie de chacun des chœurs, mais il aurait de plus bouleversé la première, plaçant la 2^e strophe avant la première partie de l'alternante. C'est une forte distraction ou beaucoup de maladresse. D'ailleurs, l'ordre actuel est-il vraiment à ce point inacceptable ? Pourquoi le morceau ne renfermerait-il pas une double antithèse voulue entre l'effort de l'Égypte et ses ressources d'une part, et de l'autre l'intensité du désastre avec son caractère irrémédiable ?

Avec le troisième des articles de caractère biblique, nous ne quittons pas le prophète des Lamentations. On y traite en effet du *Texte grec de Jérémie d'après une étude récente*. L'étude a paru dans le *Journal of Theological Studies*, 1903, pp. 255 ss. Elle est due à M. John Thackeray ; l'auteur du présent article est M. E. DUVAL. Les deux critiques concluent à la dualité de traducteurs pour la version grecque de Jérémie. Ils attribuent au premier les chap. I-XXXVIII, au second XXXIX-LI ; LII est un appendice historique emprunté au quatrième Livre des Rois, bien que la traduction grecque en soit indépendante de celle de ce livre. Voici l'argument principal mis en avant en faveur de la dualité : « Chacune (des deux parties) est nettement caractérisée et se distingue radicalement de l'autre par une façon spéciale et constante — du moins dans la première partie — de traduire une expression ou un mot du texte original. » Une liste d'exemples, donnée en

antistrophe. (Cf. *Chorgesänge im Buche der Psalmen*, I, pp. 1-5).

Les inductions fournies par le Psaume 131 ne devaient pas tarder à être confirmées par un ensemble d'autres preuves : observations, déductions et autorités. Je ne saurais en donner ici, même le seul résumé : on les trouve exposées dans le volume que je viens d'indiquer et dans divers articles de la *Zeitschrift für katholische Theologie*. Voici les grandes lignes du système qu'appuie cette démonstration. — La forme chorale est simple ou composée. Un Psaume choral simple comprend une série de stances ainsi disposées : une 1^{re} strophe chantée par le 1^{er} chœur ; une 2^e strophe dite contre-strophe ou antistrophe chantée par le 2^e chœur ; puis une strophe alternante dont chaque vers (ensemble de deux ou trois cola, membres parallèles) où chaque couple de vers est chanté par l'un des chœurs alternant avec l'autre ; enfin une 2^e strophe et une 2^e antistrophe. Le choral composé se continue par une ou plusieurs séries strophiques comprenant une nouvelle alternante suivie d'une strophe et d'une antistrophe. — La correspondance rythmique de la strophe avec l'antistrophe est de rigueur ; il s'y joint généralement un parallélisme logique plus ou moins achevé. L'alternante marque habituellement le maximum d'intensité lyrique. Elle doit toujours occuper le milieu entre deux groupes de strophes et antistrophes. Le nombre des vers ou couples alternants peut être pair ou impair ; en ce dernier cas le premier chœur termine l'alternante et récite la deuxième antistrophe : il a de la sorte le premier et le dernier mot, si le chœur est simple, comme il advient généralement en cette occurrence. Quant au rapport entre le duo strophique initial et le couplet final, il n'est soumis à aucune règle fixe. — Tous les Psaumes ne sont pas choraux, mais le nombre de ceux qui revêtent cette forme est considérable. Le Sélah est le plus sûr indice extérieur de la structure chorale ; il y faut joindre comme signe révélateur la mention « lam-menassèah. »

appendice, doit appuyer cette affirmation ; il serait facile, dit-on, de l'allonger encore. Peut-être n'eût-il pas été superflu de le faire et d'une manière bien documentée, car en dehors de la double traduction de la formule : « Kî kôh 'amar Yahwèh » les exemples cités ne sont pas très frappants. — *Per transennam*, les auteurs nous font connaître leurs préférences pour la recension grecque au point de vue de l'affinité avec le texte primitif. Ils laissent irrésolu le difficile problème de l'ordonnance différente des groupes de chapitres et de diverses prophéties dans ces mêmes groupes.

Revue Augustinienne, 15 février 1903. — SÉRAPHIN PROTIN : *Le Psaume XXI et le Commentaire de Bossuet*. — Le dernier écrit de l'évêque de Meaux. Argument du Psaume : messianité et origine. Explication : celle-ci met particulièrement en relief l'enchaînement des pensées et l'application des traits à la Passion de Jésus-Christ ; l'exégèse grammaticale et littéraire est plus négligée. — Article intéressant. Ça et là quelques distractions sans doute : par exemple, « la » *Midrash* (p. 92) ; « hoki » (mon palais), pour « hikki » (p. 102) ; et le second paragraphe de la page 103 (l'auteur veut évidemment parler des continuateurs de Gesenius, † 1842). Les transcriptions de l'hébreu gagneraient à plus de fixité dans la méthode.

15 avril 1903. — GERVAIS QUÉNART : *Le titre de Messie*. — Le rêve messianique à l'époque du Sauveur. Impression complexe produite par l'apparition et l'enseignement de Jésus. Nature des affirmations de Notre-Seigneur sur sa messianité : « les déclarations furent authentiques et indubitables, mais faites ordinairement d'une façon voilée pour ne pas rebuter les illusions des auditeurs, ni causer des troubles qui eussent été funestes au ministère évangélique. » Désenchantement final d'Israël frustré dans ses espérances par les revendications messianiques du *Crucifié*. Ne pas oublier que le programme du Christ n'est jusqu'à cette heure que partiellement rempli. La partie rédemptrice est achevée ; mais la phase de triomphe et de jugement n'est que commencée. Elle doit se consommer lors des solennelles assises de la divine justice. — Voir dans le même numéro un intéressant *compte rendu du Commentaire de Josué par le P. de Hummelauer*. La recension est du R. P. Ed. BOUVY.

15 mai 1903. — LÉOPOLD DRESSAIRE : *Etudes palestiniennes. La tradition et l'authenticité des Lieux Saints*. — « Venus pour vénérer sur place les souvenirs des deux Testaments, les pèlerins ont à chercher le lieu précis ou approché où ces faits se sont accomplis. » Les sources de renseignements sont multiples, sans être également riches. L'auteur de l'article entend « montrer le caractère et les difficultés que présente la *tradition locale* relativement à la *topographie sacrée*. » — Le terme de « tradition » est élastique et prête à des confusions regrettables. Dans l'espèce, la déposition qu'il désigne n'a rien de commun avec

« l'infaillible tradition *dogmatique*. » Elle n'a pas d'autre valeur que celle « du témoignage humain toujours faillible. » Par ailleurs, la tradition dont il s'agit « se distingue de la simple conjecture ou conclusion donnée par un auteur ancien. » Elle est essentiellement un dépôt transmis d'âge en âge. — Où chercher l'écho de la tradition locale ? Dans les dires actuels sans doute. L'auteur le suppose, sans s'y attarder. Une recherche scientifique interrogera particulièrement les anciens récits de pèlerins. La liste en est longue. Mais malheureusement la plupart de ces écrits sont dépourvus de sens critique. Aussi peut-on y relever, et en nombre, les plus grossières bévues. De plus, en comparant ces récits, on constate que s'ils nous mettent assez souvent en main le fil d'une tradition véritable, ancienne et continue, fréquemment ils ne fournissent que des dires d'origine relativement récente, ou en contradiction avec les dépositions des témoins les plus anciens et les mieux autorisés, tels que Eusèbe et saint Jérôme. Le P. Dressaire fournit sur ce point des exemples qu'on pourrait multiplier. — La conclusion, c'est « que la *tradition*, surtout si l'on entend par ces mots les *dires actuels*, est une chose à regarder de près, à bien examiner en face. » L'on accepte son témoignage, « mais il faut qu'il revête certaines conditions... Avant tout, elle ne doit pas se mettre en contradiction formelle avec la Bible... En second lieu, elle devra être ancienne, et porter sur des objets d'une certaine importance. » — « Avec une pareille méthode, que restera-t-il de nos Lieux Saints et de leurs sanctuaires ? Il restera les vrais, les authentiques. » Une œuvre d'émondage s'impose dans la végétation touffue des localisations prétendues traditionnelles. Il convient d'y apporter une discrétion prudente, de mettre toutes choses au point, de distinguer le précis de l'à peu près, le certain du probable ou de l'invraisemblable. Ce travail est un devoir de sincérité religieuse. La publication de ses résultats, faite avec le tact voulu, ne fera que servir les intérêts de la vraie piété, en même temps qu'elle constituera la meilleure défense pour l'authenticité des Saints Lieux. — J'aimerais dans cet article quelque aperçu plus explicite sur les localisations probables. Mais dans l'ensemble, les idées exposées satisferont, je pense, les palestinologues et la plupart de ceux qui s'intéressent autrement que par le cœur à ce genre de questions. Elles courent toutefois de blesser la susceptibilité ombrageuse de plus d'un pèlerin et d'alarmer les esprits habitués à subir le prestige, même usurpé, des mots.

GERMER-DURAND : *La voie de Jérusalem à Hesban. Inscription inédite*. — Résultats d'une excursion nouvelle sur la voie qui de Jérusalem allait rejoindre la grande ligne d'Arabie, de Damas à la Mer Rouge. Une inscription, trouvée au 6^e milliaire avant Hesban, mentionne entre Dioclétien et Maximien une fraternité d'adoption.

15 juin 1903. — SÉRAPHIN PROTIN : *Le bon Pas-*

teur. — Entrée naturellement dans la littérature biblique, l'image du Pasteur nous y apparaît appliquée successivement à Dieu, au Messie à venir, au Christ-Jésus. Elle demeurera chère aux âges chrétiens, et résume d'un trait l'idéal de la vie apostolique. — Lire dans le même numéro la *recension* respectueuse et sympathique consacrée par le R. P. BOUVY au dernier volume du P. Lagrange : *La Méthode historique, surtout à propos de l'A. T.* Quelques réserves : l'une d'ordre domestique, motivée par le souci de l'honneur de saint Augustin, l'autre d'ordre général. « Très légitime, très orthodoxe, et même, dans l'état actuel des esprits, très nécessaire, l'exégèse nouvelle ne nous apprendra pas grand'chose en théologie ni en religion. » Elle ne doit pas remplacer l'exégèse traditionnelle et ne peut que lui coexister.

Revue d'histoire ecclésiastique (Université de Louvain). — 15 janvier 1903. — F. X. FUNK : *L'agape*. — Cette question a été mise à l'ordre du jour par M. Keating (*The agape and the eucharist in the early Church*, Londres, 1901) et par Mgr Batiffol (article *Agapes* dans le *Dictionnaire de Théologie*, et *Etudes d'histoire et de théologie positive*, Paris, Lecoffre, 1902, p. 279-341).

Le premier tient comme acquis le fait de l'union première entre le repas fraternel et le sacrement de l'amour. Le second s'inscrit en faux contre cette thèse universellement reçue. A ses yeux, « le N. T. est muet » sur l'agape : « S. Paul réproouve comme un désordre l'essai tenté par les Corinthiens de joindre un repas à la célébration de l'eucharistie. Le second siècle est muet pareillement. »

Rétractant dans les *Etudes* ce qu'il avait admis dans le *Dictionnaire*, Mgr Batiffol estime que Tertullien ignore également l'agape et ne connaît sous ce nom que « la célébration de l'eucharistie » ou « la collecte qui se fait dans les synaxes chrétiennes pour le soulagement des pauvres ou des confesseurs. » Le mot deviendra de la sorte synonyme d'aumône dans le monde latin. « En Orient on constate une évolution autre : ἀγάπη vient à désigner une distribution faite aux pauvres, puis plus particulièrement un repas donné par quelque laïque riche aux vieilles femmes secourues par l'Eglise, repas sur lequel une part est prélevée pour le clergé. Encore cet usage, qui se manifeste vers le III^e siècle, disparaît-il au V^e. » C'est là, suivant l'éminent recteur de Toulouse, tout ce que les textes nous apprennent.

M. Funk, après une étude nouvelle du sujet pour la 4^e édition de son *Manuel d'Histoire ecclésiastique*¹, persiste à croire ces mêmes textes plus explicites. L'article que je signale a pour but de justifier cette manière de voir. Le professeur de Tübingue y soumet à l'examen la démonstration de Mgr Batiffol. — Il est relativement sobre sur la *I Cor.*, xi, point par lequel cette étude rentre dans le domaine scripturaire. A ses yeux, toutefois, le

texte de S. Paul suppose l'existence d'un repas joint à l'eucharistie dans la communauté de Corinthe, et l'apôtre règlemente ce repas d'une manière indirecte, sous forme de reproche. Son blâme en effet porte non point sur le repas lui-même, mais sur les abus dont il est l'occasion. C'est ce qui ressort tant des expressions elles-mêmes que d'une considération historico-liturgique : « la célébration de l'eucharistie n'était pas l'affaire des particuliers ; il était donc inutile d'exhorter les simples fidèles à s'attendre les uns les autres à cet effet. » — M. Funk s'étend davantage sur les témoignages de la Tradition, notamment sur celui de Tertullien. Il discute en particulier à fond le texte classique du 39^e chapitre de l'*Apologeticum*. C'est à bon droit qu'on a toujours vu dans ce passage une description de l'agape, et c'est d'elle encore qu'il est question au ch. 17 du *De jejuniis*. — Rendant compte, dans la *Revue Biblique* (avril 1903, pp. 311-313), du tirage à part de cet article, Mgr Batiffol a proposé diverses solutions aux difficultés opposées par M. Funk à l'interprétation des textes de Tertullien dans un sens étranger à l'agape. Il n'a pas cru devoir revenir sur le texte de la *I Cor.*, xi, tout en continuant d'y voir une « condamnation de toute tentative d'union de l'eucharistie et d'un repas. »

Une *Bibliographie* fort complète, très méthodique, avec pagination spéciale, occupe près du tiers de chaque fascicule de la *Revue d'histoire ecclésiastique*. Sous la rubrique *Sources littéraires*, une place à part est faite en toute première ligne aux *Ecrits du Nouveau Testament*. Elle comprend pour le n^o de janvier les pages 24-27.

15 avril 1903. — *Bibliographie* : ... *Ecrits du N. T.*, pp. 125-128.

15 juillet 1903. — *It.*, ... pp. 236-239.

Revue du Clergé Français, 15 mars 1903. — Abbé GAYRAUD : *Critique, Evolution, Théologie*. — Sous ce titre, l'auteur entend émettre de modestes observations sur les rapports de la critique biblique et de l'évolution dogmatique avec la théologie. Le premier ordre d'aperçus seul nous intéresse. Que pense de la critique biblique, non seulement de la critique textuelle, mais encore et surtout de la critique littéraire et historique, le théologien spéculatif dont M. Gayraud prend ici le rôle ? Cette critique est légitime, utile, nécessaire même. Elle doit user librement de sa méthode propre et de ses moyens rationnels d'investigation. Son point de vue n'étant pas celui de la théologie, leurs conclusions pourront être différentes : c'est ainsi, par exemple, que la critique proclamera, légitimement, indémontrable à la raison l'autorité historique du récit génésiaque des Origines, récit dont la théologie affirme à bon droit l'infailible vérité comme corollaire de l'inspiration. Cette dissemblance de conclusions, née de la différence des points de vue, n'a rien qui doive surprendre : on la retrouve à chaque instant dans les rapports du dogme surnaturel avec la raison. Différence n'est point contradiction.

¹ Paderborn, Schoeningh, 1902, in-8 de xvi-634 p., 8 fr. 25.

Cette dernière est-elle possible entre le théologien exégète et l'historien critique sur le sens réel des textes sacrés ? Non assurément. « Il est inadmissible que sous prétexte de sens historique, la critique affirme comme le sens authentique d'un texte de la Bible un sens qui serait en contradiction réelle avec une donnée certaine de la théologie et de la foi. Ce qui est vrai selon la foi ne peut pas être faux selon la critique, quoique cela puisse être inconnu et inaccessible. »

Résumant cette première série de considérations, M. Gayraud formule ainsi sa conclusion : « La critique qui a pour objet d'examiner la valeur historique rationnelle de la Bible, abstraction faite du dogme de l'inspiration, en face de la libre-pensée incrédule et du criticisme anticatholique, est non seulement possible et légitime en droit, mais nécessaire en fait, et elle jouit dans l'Eglise d'une plus grande liberté de recherche et de jugement que dans le déterminisme antichrétien de la pensée incroyante et rationaliste. Sa nature même lui fait une loi de se limiter à son domaine pour ne pas se mettre en contradiction avec l'enseignement certain de la théologie et de la foi. »

15 avril 1903. — L. VENARD : *Chronique biblique*. — Recension de divers ouvrages, catholiques ou protestants : Lagrange, *Juges* ; Knabenbauer, *Ecclésiastique* ; de Hummelauer, *Josué* ; Gunkel, *Genèse* ; Zapletal, *Récit de la Création* ; Loisy, *Etudes évangéliques* ; Feine, *J.-C. et Paul* ; Ermoni, *La Bible et l'Egyptologie*, *La Bible et l'Assyriologie*. — Tendance critique modérée.

1^{er} mai 1903. — *L'Evangile et l'Eglise*. — Long extrait de la recension du livre de M. Loisy par le R. P. Lagrange, parue dans la *Revue Biblique*, n^o d'avril.

1^{er} juin 1903. — R. BÉHAGUE : *Une page littéraire des Evangiles*. — « Les récits évangéliques répondent-ils à ces règles fondamentales du goût, qui, chez les peuples les plus civilisés, forment le code littéraire ; et si parfois ils s'en écartent, ne serait-ce point peut-être que, sans le savoir, en créant des écrits qui ne rentrent dans aucune des catégories classées, les Evangélistes ont atteint spontanément aux règles, aux procédés, aux beautés propres à leur ouvrage ? » Telle est la question générale que soulève l'auteur de l'article. Il la résout dans le sens de l'affirmative. L'Evangile présente à un degré éminent celle des qualités de forme que l'on prise le plus aujourd'hui dans l'histoire : le cachet dramatique du récit. L'épisode de l'aveugle-né au chapitre ix de saint Jean nous en offre une preuve particulièrement frappante. C'est un vrai « drame où l'action se déroule en une série de petits tableaux. » On compte quatre de ces tableaux, sans parler du prologue, de l'épilogue et des entr'actes. Action et caractères paraissent satisfaire à toutes les règles du genre. Sans doute ce simple chapitre ne peut nous offrir qu'un canevas, une esquisse : mais l'ébauche d'un grand maître contient tout l'essentiel de son génie.

— Notons en passant que le côté littéraire n'est pas le seul aspect digne d'attirer l'attention dans cette admirable page du Saint Evangile. Elle n'est pas moins remarquable comme monument apolo-gétique.

J. TOUZARD : *Textes religieux assyriens et babyloniens*. — Recension détaillée et très sympathique de l'ouvrage de M. François Martin (Cf. *sup.*, p. 857).

15 juin 1903. — H. LEDUC : *Synthèse de la doctrine de saint Paul*. — Développement sommaire du texte-canevas proposé sur le même sujet pour les Conférences ecclésiastiques de Paris, année 1903. — Souhaitons qu'il n'y ait jamais à Paris de conférencier attardé.

15 juillet 1903. — UN DOCTEUR EN THÉOLOGIE : *La science humaine de Jésus*. — L'auteur de l'article « se contente du rôle modeste de rapporteur, s'efforçant de mettre en présence les opinions adverses et d'en signaler les points faibles, sans tirer des conclusions qui seraient peut-être prématurées dans l'état présent de la question. »

Il commence par l'exposé de l'enseignement communément reçu dans l'Ecole à la suite de saint Thomas, sur la science humaine du Sauveur. Celle-ci est triple : science de vision, science infuse, science acquise. Les deux premières, finies sans doute, furent dès le premier instant parfaites ; la troisième a connu le progrès, et c'est elle qui permet d'expliquer les textes attribuant au Christ ou supposant en lui l'ignorance ou du moins une certaine nescience. L'admission de cette science acquise, d'une perfection relative et progressive, suffit-elle à lever pleinement toutes les difficultés exégétiques ? On peut se le demander, et là est le point faible de la théorie de l'Ange de l'Ecole.

Faut-il en conséquence reconnaître une limitation pure et simple et un progrès absolument dit dans la science humaine du Christ ? D'après Petau dont notre docteur reproduit l'exposé, nombre de Pères s'exprimeraient dans ce sens ; d'autres au contraire rejettent tout progrès réel, même dans la science expérimentale, pour n'admettre que les manifestations successives d'une science parfaite dès l'origine. L'opinion des premiers a été reprise de nos jours, avec des réserves plus ou moins accusées, par certains auteurs catholiques, Schell, Loisy. Mais ceux-ci se sont efforcés, — ce dont ne s'étaient pas préoccupés les Pères en question, — de concilier ce progrès avec la perfection de la nature humaine du Christ. La limitation des connaissances de Jésus aurait été en rapport constant avec l'économie générale de l'Incarnation rédemptrice : le Christ n'aurait su, dans chaque phase donnée de sa vie, que ce qui était — mais il aurait su tout ce qui était — nécessaire alors pour l'accomplissement de sa mission terrestre. Sa science aurait été parfaite, d'une perfection relative aux temps. C'est l'idée de saint Thomas sur la science acquise, mais généralisée et appliquée à tout mode de connaissance humaine en Notre-Seigneur. Cette

théorie explique de la façon la plus naturelle certains textes, notamment ceux qui regardent la parousie, mais elle se heurte à d'autres, et surtout à de graves difficultés, pour ne pas dire à des impossibilités, d'ordre dogmatique. Ce n'est pas seulement l'ignorance, c'est l'erreur que le Docteur Schell attribue en fait au Sauveur, c'est-à-dire à la personnalité divine, responsable dans l'ordre moral et juridique de toutes les actions du Christ. Et quand il ne s'agirait que d'une simple nescience, combien cette juxtaposition de l'omniscience et de l'ignorance semble difficile à concilier avec l'unité de personne !

Bref : « les théologiens ont donc parfaitement raison de se montrer difficiles à accepter les conclusions des critiques ; mais ceux-ci n'ont pas tort d'exiger un supplément de lumière pour expliquer certains textes comme Matth., xvi, 27-28, comparé avec Marc, viii, 38-39, et Luc, ix, 27, ou encore Matth., xxiv, 34. » ¹

LITURGIE

Q. — Les jours de carême où il n'y a pas de fête, on récite à volonté l'office de la férie ou l'office votif du jour, on peut même dire la *messe du jour* (fériale) si l'on a récite l'office votif. Mais en ce cas, quelle oraison doit-on dire en 3^e lieu, le samedi par exemple ?

La 1^{re} est de la férie, évidemment ; la 2^e sera de l'Immaculée Conception, dont on a récite l'office votif ; la 3^e serait-elle *A cunctis* ? Et alors, comment omettre la mémoire de la Sainte Vierge qui se trouve dans cette collecte, *ne fiat bis de eodem* ?

Ou bien quelle oraison choisir à la place d'*A cunctis* ?

R. — Quand on récite un office votif en Carême et qu'on célèbre la messe de la férie courante, la 2^e oraison est de l'office qu'on a récite, et la 3^e celle qu'on aurait dite en second lieu, si l'on avait dit la messe qui répond au bréviaire. (Rubr. gén., Tit. ix, n. 16).

Or dans le cas où l'on aurait dit la messe de l'Immaculée Conception, quelle serait cette 2^e oraison ? Le n° 15 du même titre ix assigne l'oraison du Saint-Esprit : « *In sabbato, quando de ea* (B. M. V.) *factum est officium, secunda oratio erit de Spiritu Sancto.* »

Il n'y a donc pas, comme vous le craignez, de conflit possible avec *A cunctis*, puisqu'il ne se dit jamais aux messes de la Sainte Vierge.

Q. — La solennité extérieure de notre fête patronale (saint Cyr et sainte Julitte) tombait cette année le même dimanche que la solennité extérieure de la fête du Sacré-Cœur. Que devons-nous faire ?

R. — Vous deviez préférer la solennité externe de votre fête patronale, comme fête primaire ; car il est de règle que la raison de dignité ne prévaut

qu'autant que les deux fêtes sont également primaires ou également secondaires. Or ce n'est pas le cas ici, puisque la fête du Sacré-Cœur est secondaire, et celle du patron primaire.

Q. — Si, dans une messe privée quotidienne de *Requiem*, on veut appliquer la 2^e oraison à un défunt dont la sépulture doit avoir lieu ce jour-là ou qui vient de mourir, peut-on prendre l'oraison *Deus cui proprium est* de la messe *in die obitus*, ou doit-on prendre l'oraison ordinaire *Inclina* pour un défunt, *Quæsumus* pour une défunte ?

R. — L'une ou l'autre, au choix.

Q. — Voici pour certains prêtres la manière de donner la bénédiction du Saint-Sacrement. Après avoir porté l'ostensoir à la hauteur des yeux, l'avoir descendu *infra pectus* et reporté *ante pectus*, ces prêtres se tournent totalement du côté de l'Épître et présentent l'ostensoir au côté gauche, puis se tournant totalement du côté de l'Évangile présentent l'ostensoir au côté droit. Cette manière est-elle conforme aux rubriques ? Quelle est la vraie ?

R. — Il n'y aurait rien à reprendre dans cette manière de donner la bénédiction, si ces prêtres ne se tournaient totalement, comme vous le dites, du côté de l'Épître et du côté de l'Évangile. Voici du reste l'enseignement de la S. Congrégation :

An in benedicendo populum cum SS. Sacramento sit servandus modus infrascriptus ? Cum sacerdos stat ante populum, ostensorium ante pectus tenet, tum elevat illud decenti more non supra caput, sed tantum usque ad oculos, et eodem modo illud demittit infra pectus, mox iterum recta illud attollit usque ad pectus, et deinde ad sinistrum humerum ducit, et reducit ad dexterum, et rursus ante pectus reducit, ibique aliquantulum sistit quasi peracta ad omnes mundi partes Cruce, eam etiam venerandam omnibus præbet : tunc gyrum perficiens, collocat ostensorium super Altare. (Michael Bauldry, part. 4, cap. 16, art. 3, n. 34, p. 481).

RESP. — Si ei placet, potest observare supradictum modum, quem tradit idem Bauldry *loc. cit.* ; sin minus, servandus est modus dispositus in Coem. Episcoporum, lib. II, cap. 33, n. 27, ubi requiritur tantummodo, ut cum eodem SS. Sacramento Celebrans producat Crucis signum super populum. (S. R. C., 21 mars 1676, n. 1563, ad 2).

Q. — Saint Paul est patron de ma paroisse : dois-je dire la messe *pro populo* le 29 et le 30 juin ?

R. — Certainement. Le 29, vous devez la messe pour votre peuple de droit commun, et le 30 vous la devez encore à votre paroisse en raison de la fête de la Commémoraison de saint Paul, qui est votre patron principal. (Cf. S. R. C., n. 2592, ad 4 ; 2892, ad 2 ; 3042, ad 6, pour le 29 ; et pour le patron, n. 2576).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 16 septembris 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ Le manque de place nous oblige à renvoyer à un prochain n° l'analyse des autres Revues françaises, ainsi que celle des Revues étrangères. (N. de la D.).

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Le pontificat de Léon XIII

(3^e article)

II. — LÉON XIII ET LA DOCTRINE (suite)

Les Encycliques dont il nous reste à parler ne se rattachent pas aux erreurs modernes combattues par toute la série des Encycliques mentionnées dans notre précédent article ; toutefois ce serait bien se tromper que de ne pas leur reconnaître une haute actualité.

— Ainsi l'Encyclique *Satis cognitum*, « *De Unitate Ecclesiae*, » du 29 juin 1896, traite de l'unité de l'Eglise. Rien ne saurait être plus opportun à notre époque, où il se produit parmi les chrétiens séparés de nous par le schisme ou l'hérésie un mouvement vers l'unité : il est utile de leur montrer quelle unité le Christ a voulu mettre dans son Eglise, et où se trouve le fondement de cette unité. A un autre point de vue, de fausses notions de l'unité, issues plus ou moins du protestantisme et du naturalisme, tendent à s'implanter dans l'esprit des fidèles eux-mêmes : on amoindrirait volontiers l'importance de l'unité du corps de l'Eglise, l'unité extérieure, pour donner la prééminence à l'unité intérieure, l'unité de l'âme de l'Eglise. Il est bon que l'enseignement du Docteur suprême maintienne la saine notion de l'une et l'autre unité, ainsi que leurs relations.

Tout en s'adressant à l'épiscopat catholique, ceux que Léon XIII a principalement en vue ce sont les égarés, qu'il désire ramener au bercail de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

L'Eglise est à la fois *spirituelle* par la fin qui lui est assignée et les moyens qu'elle emploie ; *visible* par la constitution extérieure que Notre-Seigneur lui a donnée ; *perpétuelle*, fondée qu'elle est pour tous les siècles. C'est à l'Eglise ainsi voulue de lui que Notre-Seigneur a assuré l'unité.

D'une manière générale, il a voulu que l'Eglise fût une et unique ; qu'elle fût son Eglise, qu'elle fût la continuatrice de sa mission. L'Eglise est la montagne aperçue par Isaïe à laquelle doivent af-

fluer toutes les nations ; elle est le corps mystique du Christ dans lequel il est nécessaire que les membres soient unis entre eux et à la tête.

En particulier, il a voulu que l'Eglise fût une dans la foi. La Sainte Ecriture ne suffirait pas par elle-même à produire et à conserver cette unité : Notre-Seigneur en a confié la mission à son Eglise chargée de perpétuer ses enseignements et ceux des Apôtres. Il a donc établi dans son Eglise un magistère vivant, authentique et perpétuel, aux enseignements duquel tous doivent être soumis.

Il a de même constitué dans son Eglise une autorité investie de la mission d'administrer les choses saintes et d'exercer le pouvoir de gouverner. L'unité et la perpétuité du gouvernement ont été assurées par la puissance que Notre-Seigneur a confiée à S. Pierre et à ses successeurs. Léon XIII fait ici une thèse magistrale sur la primauté de S. Pierre et des Pontifes Romains, qu'il appuie sur les textes de la Sainte Ecriture et de la Tradition.

Ce pouvoir de Pierre n'empêche pas la coexistence du pouvoir des évêques ; mais les évêques sont liés au Pontife Romain de telle sorte qu'ils ne peuvent se séparer de lui sans perdre le droit de gouverner.

C'est donc sur la Chaire de Pierre que repose l'unité de l'Eglise. Que les évêques soient considérés individuellement ou comme formant le collège épiscopal, ils sont soumis à l'autorité du Pontife suprême, ainsi que l'a défini le Concile du Vatican.

L'Encyclique se termine par une exhortation aux chrétiens séparés, que le Père commun des fidèles appelle à Lui en termes pleins de charité.

— Dans l'Encyclique précédente, Léon XIII a distingué dans l'Eglise les deux éléments dont elle se compose : la constitution extérieure qui en est le corps, et la vie spirituelle qui en est l'âme. Après avoir exposé la constitution extérieure, il en vient au principe de sa vie intérieure dans l'Encyclique *Divinum illud munus*, du 9 mai 1897, où il traite de la mission du Saint-Esprit à l'occasion de la fête de la Pentecôte.

Par un insondable dessein, le divin Sauveur n'a pas voulu achever lui-même sa mission sur la terre ; il a confié au Saint-Esprit le soin de mener

à sa perfection l'œuvre que son Père lui avait donnée.

Avant d'aborder la mission de l'Esprit-Saint, Léon XIII rappelle la doctrine sur la Sainte Trinité : l'unité de nature, la distinction des personnes, l'appropriation à chaque personne des œuvres divines qui sont communes aux trois personnes. Au Père on attribue celles où brille la puissance, au Fils celles où brille la sagesse, au Saint-Esprit celles où brille l'amour.

Ce préliminaire posé, l'Encyclique expose la mission du Saint-Esprit, dans l'Eglise d'abord, puis dans les âmes.

C'est à l'Esprit-Saint que sont attribuées : la conception du Rédempteur du genre humain, la sanctification de son âme, la manifestation de son Eglise au jour de la Pentecôte, la dilatation et la conservation de l'Eglise, l'institution des évêques, la rémission des péchés. « Ce qu'est l'âme dans notre corps, dit saint Augustin, le Saint-Esprit l'est dans le corps du Christ, qui est l'Eglise. »

Dans les âmes, l'Esprit-Saint est la source d'eaux vives qui coulent dans leur sein. Déjà répandu avant la venue du Christ sur les âmes justes, le Saint-Esprit a été donné plus abondamment depuis qu'il est remonté au ciel.

C'est à lui que s'attribue la régénération de l'homme ; il est l'Esprit d'adoption qui nous fait les fils de Dieu, Esprit qui nous est donné dans le baptême, augmenté dans la confirmation.

Il est en nous par l'inhabitation ; il y produit les mouvements qui nous portent au bien ; il y dépose les dons qui nous disposent à suivre plus facilement ses inspirations et nous permettent d'atteindre aux béatitudes et aux fruits.

Il faut donc nous appliquer à connaître et à faire connaître l'Esprit-Saint et les bienfaits dont nous lui sommes redevables. Il nous faut l'aimer comme l'amour premier, substantiel, éternel, comme notre bienfaiteur. Il faut nous attacher à lui. Il faut le prier pour obtenir la rémission de nos péchés, la lumière, la consolation, le mérite de la vertu, une heureuse mort et la joie éternelle.

Suivent un ordre de faire des prières à l'Esprit-Saint, et des indulgences accordées pour ces exercices.

Ce qui fait ressortir l'actualité et l'utilité de cette doctrine et de la dévotion envers l'Esprit-Saint, c'est que le monde est maintenant livré à l'esprit d'erreur et de corruption, et que rien n'est plus capable de garder la foi que l'influence de l'Esprit-Saint.

— Un autre secours offert aux hommes, c'est la dévotion au Sacré-Cœur. A l'occasion du deuxième centenaire du jour où la bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque avait reçu le mandat de propager la dévotion au Sacré-Cœur, de toutes parts on avait adressé à Pie IX des suppliques demandant que le genre humain fût consacré au Sacré-Cœur. Léon XIII jugea le moment venu de faire cette consécration, et il mit le projet à exécution dans l'Encyclique *Annum sacrum* du 25 mai 1899.

A cette occasion et pour bien préciser le caractère de cette consécration, Léon XIII rappelle et explique le dogme de la royauté universelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ sur tous les hommes : c'est par là que l'Encyclique *Annum sacrum* est vraiment dogmatique.

Cette royauté universelle découle de ce que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, en tout égal à son Père ; elle est formulée dans le Psaume II, dans l'Epître aux Hébreux, dans les paroles de Notre-Seigneur lui-même.

Elle découle encore du droit de la Rédemption : Notre-Seigneur a payé de son sang le prix du genre humain.

A ces titres nous pouvons ajouter celui de notre consécration volontaire. En reconnaissant les droits de Notre-Seigneur, nous nous assurerons son assistance, pour nous-mêmes, pour la société affligée de maux sans nombre auxquels elle ne trouvera de remède qu'en Jésus-Christ, pour ceux qui sont sous sa puissance sans recevoir les bienfaits que leur procurerait l'exercice de cette puissance. C'est pourquoi nous nous consacrons au Sacré-Cœur, symbole de l'amour infini de Jésus-Christ pour les hommes. Tel est l'objet de l'Encyclique *Annum sacrum*.

Le monde antichrétien est ligué contre Dieu et son Christ. Ce qu'il attaque surtout, c'est la royauté de Notre-Seigneur. Le mot qui résume toutes les tentatives de l'impie est toujours le vieux cri : « *Nolumus hunc regnare super nos.* » Le triomphe que nous espérons sera celui de cette divine royauté. Conformément aux promesses faites à la bienheureuse Marguerite-Marie, il régnera malgré ses ennemis, par la puissance de son Sacré-Cœur.

— L'Encyclique *Tametsi futura*, « *De Jesu Christo Redemptore*, » du 1^{er} novembre 1900, se rattache à la précédente. Elle a pour but de répandre la connaissance et l'amour de Jésus Rédempteur, principalement dans l'âme de ceux qui, retenant le nom de chrétiens, passent leur vie en dehors de la foi et de l'amour du Christ.

Renier le Christ après l'avoir connu, ou l'oublier, voilà un crime si noir et si insensé qu'on le croirait à peine possible. C'est en Jésus-Christ seul qu'est le salut du genre humain.

Les siècles anciens l'attendaient et espéraient en lui. Le moment venu, il refit, en les rachetant, la conquête des hommes déjà soumis à son empire. A mesure qu'il prit possession de son domaine, la condition des hommes s'améliora d'une façon merveilleuse. En l'abandonnant, ils courent avec une aveugle folie à leur propre perte.

Car le Christ est la *voie* : on n'arrive au bonheur que par lui, par l'observation de ses préceptes, par l'acceptation de sa doctrine et de ses institutions, et en premier lieu de l'Eglise, à laquelle il veut qu'on obéisse comme à lui-même.

Il est aussi la *vérité* : l'intelligence humaine ne peut se confiner dans les vérités purement naturelles ; elle doit encore accepter les enseignements

divins que le Christ a donnés au monde et se soumettre ainsi à l'éternelle et immuable vérité.

Il est encore la *vie* : c'est par le Verbe que tout a été fait ; il est l'auteur de la grâce et de la vertu ; on ne peut, sans lui être uni, posséder la vie éternelle.

Repousser le Christ et se confiner dans la raison, c'est s'exposer à de graves dommages. Seul le Christ peut rétablir l'ordre dans la société humaine. Il faut donc travailler à réintégrer le Christ dans tous les éléments de la société.

Faire rentrer le Christ dans les institutions humaines comme dans la vie des individus, telle a été la constante sollicitude de Léon XIII. C'est vers ce but qu'ont tendu tous ses efforts dans l'action qu'il a exercée auprès des gouvernements et des sociétés. S'il n'a pas conduit cette entreprise jusqu'à sa réalisation complète, il a du moins montré la nécessité de ce retour au Christ et obtenu déjà, dans cette voie, des résultats d'autant plus surprenants que l'esprit public en était plus éloigné.

— Les Encycliques doctrinales que nous avons analysées sont loin de contenir tout l'enseignement doctrinal de Léon XIII ; il n'est aucun de ses Actes pontificaux qui ne nous offre des points de foi ou de morale appropriés aux circonstances, aux milieux, aux personnes.

Il en est même qui auraient dû trouver place dans le présent chapitre, par exemple, les Encycliques sur la Condition des ouvriers et sur les Etudes scripturaires ; mais nous les retrouverons en d'autres chapitres.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Congrégation du Concile

Séance du 18 juillet 1903

Cause *in folio*

PARISIEN.

Nullité d'un mariage contracté en Angleterre par deux protestants d'origine qui avaient leur domicile à Paris et pas de quasi-domicile au lieu du mariage.

F... était encore mineur quand son père, Isaac N..., mourut à *Paignton*, en Angleterre, sur la fin de juillet 1875. Sa mère étant venue s'établir à Paris et s'y étant remariée, il l'y suivit et habita avec elle. Comme il fréquentait les cours d'un lycée pour terminer ses études, il s'unit d'amitié avec un de ses disciples, appelé Alfred, qui avait une sœur nommée Blanche, d'une beauté ravissante. F... s'en éprit et il fut bientôt question de mariage entre eux. La mère du jeune homme n'y vit aucun inconvénient, lui demandant seulement d'attendre à sa majorité.

Lorsque le délai fut passé, F... et Blanche firent des fiançailles, et, tout en gardant leur domicile à Paris, se rendirent en Angleterre le 12 janvier 1891, pour y contracter mariage devant le ministre protestant, car ils appartenaient tous les deux à la religion réformée. La cérémonie eut lieu à *Paignton*, le 14 février suivant.

Le mariage ne fut pas heureux. Aussi, après onze ans de cohabitation et la naissance de trois enfants, Blanche obtint du tribunal civil une sentence de divorce en sa faveur.

F... voulut se remarier avec une jeune fille catholique, du nom de C... ; mais comme le mariage avec Blanche était regardé comme valide, il s'adressa à l'Officialité de Paris pour en faire déclarer la nullité pour cause de clandestinité ou omission de la forme prescrite par le Concile de Trente.

L'Officialité de Paris accepta d'étudier cette cause entre deux hérétiques, parce que F... avait promis spontanément de se faire catholique pour contracter mariage avec une jeune fille catholique, si l'Eglise reconnaissait son état libre ; mais elle dut y renoncer bientôt, car, loin de se convertir, F... contracta mariage avec elle en présence du ministre protestant. Un peu plus tard, on reprit l'affaire sur les instances de la femme qui voulait régulariser sa situation.

Après avoir raconté ces faits, l'Official demandait, pour le cas où il se serait trompé, qu'on voulût bien lui indiquer la marche à suivre en pareille occurrence.

Le 30 octobre 1902, l'Officialité de Paris rendait son jugement, déclarant nul pour cause de clandestinité le mariage contracté entre F... et Blanche.

Le défenseur du lien porta l'affaire en appel devant la S. C. du Concile.

I. PLAIDOYER DE L'AVOCAT.

L'avocat de F... chercha à établir les propositions suivantes :

1^o F... et Blanche, quoique protestants, étaient tenus par la loi de la clandestinité, à raison de leur domicile, qu'ils avaient tous les deux à Paris ;

2^o Le mariage fut célébré en Angleterre devant un ministre hérétique, et non devant le propre curé de l'un ou l'autre des conjoints ;

3^o Il n'y a pas eu délégation ni de l'un ni de l'autre curé ;

4^o Comme le mariage a été célébré en Angleterre, le Concile n'y ayant pas été publié, il serait valide si l'un ou l'autre des conjoints avait eu en Angleterre, au moment du mariage, son domicile ou son quasi-domicile ;

5^o Mais, à cette date, Blanche avait son domicile à Paris chez ses parents et n'avait pas acquis de quasi-domicile en Angleterre ;

6^o F... avait son domicile de droit et de fait à Paris, chez sa mère, et non à *Paignton*, où il ne pouvait même avoir de domicile ;

7^o F... n'avait pas non plus de quasi-domicile à *Paignton* ; et en supposant même, ce qui n'est pas prouvé, qu'il ait acquis là un quasi-domicile en 1890, il l'avait perdu au moment du mariage en 1891 ;

8° En conséquence les deux époux étaient sous la législation du chapitre *Tametsi* et leur mariage est nul.

Il faut démontrer chacune de ces propositions.

1° *F... et Blanche, quoique protestants, étaient tenus par la loi de la clandestinité, à raison de leur domicile, qu'ils avaient tous les deux à Paris.* — De fait, le 8 janvier 1678, la S. Congrégation du Concile, avec l'approbation d'Innocent XI, déclara que dans les pays où le décret *Tametsi* était promulgué, les hérétiques étaient tenus de l'observer et que leurs mariages contractés en l'absence du propre curé étaient nuls, se fussent-ils présentés devant le ministre hérétique et l'officier de l'état civil. On trouve la même doctrine dans une déclaration du 8 janvier 1663 et dans une Instruction à l'évêque de Genève, le 3 septembre 1772.

Inutile de prouver que le Concile de Trente a été publié à Paris.

Enfin, l'existence du domicile des deux jeunes gens à Paris est démontrée par les pièces du dossier.

Pour Blanche, son père a écrit : « Mon domicile à l'époque du mariage de ma fille était au 8, rue de Berry. J'habite Paris depuis 1887, et je suis resté dans l'appartement de la rue de Berry jusqu'à ce jour, c'est-à-dire quatorze ans sans interruption; je n'avais à cette époque aucune autre résidence ni en France, ni à l'étranger. »

Pour F..., la question est aussi claire. Comme mineur, il avait son domicile de droit chez sa mère à Paris, chez laquelle il vivait.

Il s'ensuit que l'un et l'autre étaient tenus, sous peine de nullité, à contracter mariage devant leur propre curé.

2° *Le mariage a été contracté en Angleterre en présence d'un ministre hérétique.* — Personne ne songe à nier cette proposition.

3° *Les époux n'ont demandé aucune délégation à leur propre curé.* — La chose est évidente. En effet, dans l'espèce, il s'agit de personnes qui vont en Angleterre pour y contracter mariage, non pas parce qu'il leur était impossible de le faire en France, mais parce que cela leur était plus commode et plus agréable. Il s'agit d'hérétiques, à qui il importe peu de contracter devant tel ou tel ministre de leur culte; qui ne se sont jamais demandé si leur mariage pourrait être regardé comme valide ou non devant l'Eglise catholique; qui ne soupçonnaient même pas la nullité qui découlait pour ce mariage de l'absence du curé catholique. Il s'ensuit que l'on ne peut même pas concevoir une délégation.

Même pour le cas où la délégation existerait, elle serait nulle, parce que le curé ne pouvait déléguer qu'un prêtre, ce que ne sont pas les ministres anglicans.

4° *Le mariage ayant été célébré en Angleterre où le décret Tametsi n'a pas été publié, il serait valide, si les époux avaient cessé eux-mêmes d'être soumis à ce décret en acquérant en Angleterre un domicile ou un quasi-domicile.*

— Il faut donc rechercher si l'un ou l'autre époux aurait eu, au moment du mariage, son domicile ou son quasi-domicile à Paignton ou quelque part ailleurs en Angleterre. Cela n'est pas.

Avant d'en faire la preuve, l'avocat fait observer que l'acquisition réelle d'un domicile ou quasi-domicile est nécessaire dans les lieux où le Concile de Trente n'a pas été publié, pour que l'on puisse être soustrait à son obligation.

Quelques auteurs ont, à tort, donné aux mots *avec fraude* le sens de mauvaise foi, de fraude intentionnelle, pensant que la bonne foi suffit pour la validité du mariage. Il faut entendre ces mots dans le sens de fraude juridique, au témoignage de Gasparri : « Les parties, dit-il, étant obligées de contracter mariage en France devant leur propre curé ou leur Ordinaire, commettent une fraude par le fait même qu'elles célèbrent des noces clandestines en Angleterre. De fait, elles fraudent leur propre curé ou leur Ordinaire du droit qu'ils ont d'assister personnellement au mariage ou de déléguer quelqu'un pour y assister en leur nom, et hoc sensu *fraus in subjecta materia sumitur, præcisione facta ab interna contrahentium intentione* ¹. » L'auteur apporte en preuve un passage emprunté à l'Institution 33, n. 9, de Benoît XIV, et une réponse de la Propagande. Il conclut ensuite :

S'il s'agit d'un mariage à contracter, le mariage ne doit pas être célébré en Angleterre, mais en France, en présence soit de l'Ordinaire, soit du curé propre, ou en présence d'un autre prêtre délégué par eux et de deux témoins. Pour un mariage contracté et déduit au fort contentieux, l'Official doit par respect pour les Congrégations romaines se prononcer pour la nullité.

Il s'ensuit donc que personne ne peut être exempt de la loi de la clandestinité, sinon par l'acquisition d'un quasi-domicile ou d'un domicile dans les lieux où le décret *Tametsi* n'a pas été publié, et qu'on n'admet que la fraude juridique, sans tenir aucun compte de l'intention des contractants.

Ces préliminaires posés, l'avocat revient à sa thèse.

Pour lui, il est certain que les époux n'ont jamais eu de domicile en Angleterre. Les preuves de cette assertion sont inutiles.

Quant au quasi-domicile, le fait n'est pas moins certain.

De fait, Blanche a habité l'Angleterre et est demeurée deux fois à Paignton pour des motifs tout à fait transitoires, qui non seulement ne pouvaient servir pour constituer un vrai domicile, mais excluaient même l'idée de quasi-domicile. La première fois, elle est restée deux mois en visite, l'été qui a précédé son mariage, chez le frère de M. F...

Le second voyage se rattache au mariage lui-même. Après avoir quitté Paris, le 12 janvier

¹ Gasparri, *De Matrimonio*, t. II, n. 985.

1891, en compagnie d'un grand nombre de parents et d'amis, les jeunes gens s'arrêtèrent quelques jours à Londres pour y soigner une bronchite de Blanche, gagnèrent ensuite *Paignton*, où le mariage fut célébré le 14 février, et reprirent la route de Paris le soir du même jour.

Par ce second voyage en Angleterre, Blanche, tout le monde en conviendra, n'a pu acquérir de quasi-domicile en Angleterre. Il s'agit, en effet, d'un court séjour d'un mois, dans le but avoué de célébrer le mariage, ce qui exclut l'intention de demeurer la majeure partie de l'année.

Il est vrai que d'après la bulle *Paucis abhinc* de Benoît XIV, ce séjour d'un mois avant le mariage forme une présomption de droit en faveur de l'intention de demeurer la majeure partie de l'année. Mais on peut répondre que cette présomption de droit admet la preuve du contraire. D'ailleurs nous ne sommes pas ici dans l'hypothèse prévue par Benoît XIV. Il s'agissait de catholiques qui s'en allaient dans d'autres pays pour éviter de contracter mariage dans leur pays propre; tandis qu'ici les jeunes gens, hérétiques tous les deux, ignoraient complètement la loi du concile de Trente et n'avaient nullement l'intention ni de l'éviter, ni de l'observer. Enfin il n'y a pas *habitation d'un mois* dans un endroit déterminé. Le départ de Paris a lieu le 12 janvier; outre le temps du voyage, on passe *plusieurs jours* à Londres; puis on se rend à *Paignton* où le mariage a lieu le 14 février, après un séjour d'une vingtaine de jours.

Le premier voyage n'a pu, non plus, servir à acquérir un quasi-domicile. Blanche a habité deux mois, il est vrai, à *Paignton*, mais les a passés en visites, en courses à la campagne et à la mer et d'autres amusements du même genre: toutes choses essentiellement transitoires.

Admettons même, ce qui n'est pas, qu'il y ait eu, à ce moment, un quasi-domicile acquis par Blanche; ce quasi-domicile, elle l'aurait perdu au moment de son départ, car en ce moment cessait pour elle et le fait de l'habitation et l'intention d'y demeurer la majeure partie de l'année.

Donc Blanche n'avait ni domicile ni quasi-domicile en Angleterre au moment de son mariage.

La même preuve est à faire pour F.

Pour le domicile, F., au moment du mariage, n'en avait certainement en Angleterre aucun qui pût l'exempter du décret *Tametsi*.

De fait, son domicile *obligatoire et nécessaire* était à Paris chez sa mère. C'est un principe de droit connu que les jeunes filles et les jeunes gens non émancipés de la puissance paternelle gardent jusqu'à leur majorité dans la maison paternelle ou maternelle un domicile de droit, qu'ils ne peuvent abandonner de leur plein gré qu'après leur majorité et leur émancipation. Or, dans le cas, il n'y a pas eu émancipation, puisque F. attendit sa majorité pour épouser Blanche. D'ailleurs il est certain que la mère de F. se fixa à Paris après son

second mariage, qu'elle ne quitta jamais son domicile et que F. habita constamment avec sa mère, qui était aussi sa tutrice, et que par conséquent il avait un domicile non seulement de *droit* mais de *fait* à Paris, chez sa mère, domicile qui suffit pour exclure tout domicile en Angleterre.

On pourrait objecter que F. fut *Ward Chancery*, c'est-à-dire sous la juridiction de la Cour de la Chancellerie d'Angleterre, et par conséquent avait en Angleterre son domicile canonique. Cela est faux en droit et en fait. F., *citoyen* des Etats-Unis, mais possédant des biens en Angleterre, avait en ce pays des curateurs de ses biens nommés par la Chancellerie britannique dans le but de soutenir les procès devant les tribunaux anglais; mais ces curateurs n'avaient aucun droit sur la personne du mineur, qui restait confié à la tutelle de sa mère jusqu'à sa majorité.

Mais même au point de vue de la loi anglaise, F. avait son domicile en France. De fait, elle déclare que la mère, même remariée, conserve la tutelle de ses enfants mineurs, à moins qu'un autre tuteur n'ait été nommé expressément: ce qui n'a pas eu lieu dans le cas.

On a objecté aussi que F. avait voulu s'établir en Angleterre pour échapper au *service militaire*, ce qui prouverait l'intention d'y acquérir un domicile. Parmi plusieurs preuves à l'encontre, en voici une sans réplique: F., né en France en 1870 d'un père américain, avait été inscrit aux registres du Consulat des Etats-Unis, et non sur les registres de l'état civil, et par conséquent n'était pas soumis au service militaire en France. Il n'avait donc pas à fuir.

F. n'avait pas non plus de quasi-domicile en Angleterre au moment de son mariage. Même en admettant, ce qui n'est pas prouvé, que le quasi-domicile ait existé en 1890, il n'existait certainement plus au moment des noces. Il faut, en effet, pour le constituer, et l'*habitation* dans un lieu et l'intention d'y passer la majeure partie de l'année. Toute la doctrine sur ce point peut être résumée dans les deux propositions suivantes:

1^o L'habitation dans un lieu pendant *six mois* constitue une très forte présomption pour l'intention d'y demeurer *per majorem anni partem*. Cependant, cette présomption de droit peut être détruite par la preuve du contraire.

2^o Le fait de l'habitation pendant *un mois* est aussi une présomption en faveur du quasi-domicile, quand une personne se transporte dans un lieu où le concile de Trente n'a pas été publié pour y contracter mariage.

Ni l'une ni l'autre de ces présomptions ne se rencontrent dans l'espèce.

En effet, jamais F. n'a habité l'Angleterre *six mois consécutifs* avant son mariage, et lors même que cela aurait eu lieu en 1890, cette habitation n'existait plus avant le mariage. Donc la première présomption n'existe pas.

Il en est de même de la seconde, parce que d'abord F. n'a pas habité un mois à *Paignton* au

moment du mariage, et ensuite parce qu'il ne s'y est pas rendu pour contracter dans un lieu où le décret *Tametsi* n'était pas en vigueur et que, resté à Paris pour y célébrer son mariage, le jeune homme n'aurait nullement songé à contracter devant son propre curé.

Quant à l'intention de rester la majeure partie de l'année, on la déduit du but du séjour. Or, il résulte des dépositions des témoins que F. a passé en Angleterre, en 1890, *deux jours* en mars pour faire des visites, *deux mois*, juin et juillet, pour tenir compagnie à Blanche, qui habitait dans un village voisin, et environ *trois semaines* en octobre pour les chasses. Le motif de ces séjours divers est essentiellement précaire, et le total des jours ne forme pas plus de trois mois.

Comme il y a quelques dépositions qui affirment le contraire, l'avocat les prend une à une et prouve ou bien qu'elles ne sont pas assez précises, ou qu'elles sont contredites par des faits absolument certains.

Même en admettant un séjour de six mois à *Paignton* dans le cours de l'année 1890, séjour qui aurait peut-être suffi pour le quasi-domicile, ce quasi-domicile était perdu au moment du mariage, car il est certain que F. a quitté *Paignton* sur la fin d'octobre 1890 et qu'il ne s'y est rendu qu'à la fin de janvier 1891 dans le but unique d'y célébrer son mariage.

L'avocat conclut :

Au moment du mariage :

1° F. et Blanche avaient leur domicile de fait et de droit à Paris ;

2° Ni l'un ni l'autre n'a acquis ni domicile ni quasi-domicile en Angleterre ;

3° L'un et l'autre, soumis au décret *Tametsi* par leur domicile à Paris, n'ont pu être soustraits à ce décret que par l'acquisition d'un domicile ou d'un quasi-domicile à *Paignton*. Cela n'ayant pas eu lieu, leur mariage est nul et la décision de l'Officialité de Paris doit être confirmée.

Nous avons donné longuement les arguments de l'avocat, parce que la S. Congrégation en se prononçant en sa faveur les a en quelque sorte consacrés.

II. REMARQUES DU DÉFENSEUR DU LIEN.

Son argumentation est divisée en quatre parties :

1° Est-il utile de connaître au for ecclésiastique des causes de mariage entre les hérétiques ? — 2° En général, dans les mariages entre hérétiques et spécialement dans le cas présent, il y a une grande difficulté du côté du baptême. — 3° Quel est le sens du mot *fraude* pour ceux qui pour éviter la loi de la clandestinité se rendent dans un lieu où elle n'existe pas ? — 4° Peut-on rencontrer cette fraude dans des hérétiques attachés à une secte, et, dans l'espèce, peut-on la reconnaître dans F. et Blanche qui appartiennent tous deux au protestantisme ?

I. Est-il convenable de connaître au for ecclésiastique des causes de mariage entre les hérétiques ? — Par là-même qu'ils sont baptisés vali-

dement, les hérétiques sont soumis, il est vrai, en droit à la juridiction de l'Eglise ; mais en fait ils sont placés dans des conditions telles qu'on ne doit pas les admettre, sans un indult apostolique, à intenter des procès devant nos tribunaux ecclésiastiques.

De fait, l'Eglise a toujours montré une profonde aversion pour les hérétiques : témoin saint Jean qui les appelait *antechrists* et *séducteurs*, défendait de les saluer et ne voulait pas aller dans les mêmes bains qu'eux. Une autre preuve se trouve dans la répulsion de l'Eglise pour les mariages mixtes.

Si donc il est absolument conforme à la doctrine et à la discipline de l'Eglise d'éviter les hérétiques, comme le recommandait saint Paul, c'est une preuve très forte contre leur admission au for ecclésiastique pour y discuter les causes de mariage.

En somme, les hérétiques qui se présentent au for ecclésiastique jouent une véritable comédie en se soumettant à l'Eglise pour un cas particulier et concret, et en la méprisant en général. De fait, rien de plus connu que la haine des hérétiques pour l'autorité de l'Eglise en général et pour celle du Souverain Pontife en particulier.

Un autre argument à invoquer contre les hérétiques, c'est que, à raison de l'excommunication, ils sont privés *forensi communione*. Il est vrai qu'ils ne sont pas tous *vitandi* et par conséquent absolument privés de toute communion du for ; néanmoins il y a inconvenance à ouvrir toute grande la porte à des hommes que l'excommunication rend inhabiles à agir devant les tribunaux ecclésiastiques, si ce n'est pour la cause même de l'excommunication.

De plus, ces causes ne peuvent guère être instruites sans qu'on cite d'autres hérétiques, à qui le droit interdit d'être témoins.

Enfin, le doute légitime que l'on est en droit de concevoir aujourd'hui sur la valeur du baptême des hérétiques, comme nous le démontrerons plus loin, met en présence de difficultés inextricables.

Mais cela n'est-il pas permis pour le cas où le bien de la foi ou l'intérêt des fidèles l'exigent, quand, par exemple, il y a quelque espoir de ramener un hérétique à la foi, ou de pourvoir au salut de quelque fidèle ? — Même dans ce cas, ce ne serait pas permis, parce que les inconvénients signalés plus haut persistent plus ou moins.

De plus, il n'est pas rare, à raison soit de l'inconstance, soit de la perfidie des hérétiques, que les promesses de conversion s'évanouissent, comme dans le cas présent. De fait, le mari, loin de se convertir suivant son engagement, décida la jeune fille catholique à se contenter du mariage contracté devant un ministre protestant.

II. En général, dans les mariages entre hérétiques, et spécialement dans le cas présent, il y a une difficulté sérieuse du côté du baptême.

a) Quand le baptême a été invalidement conféré, il n'a aucune valeur, et celui dont le baptême est nul, est devant l'Eglise comme s'il n'avait pas été baptisé, et par conséquent n'est pas tenu en soi par les lois de l'Eglise. Voici l'application de ce principe au cas présent. Les empêchements dirimants de droit ecclésiastique n'existent pas pour les non baptisés ; il s'ensuit que, pour eux, le mariage est valide, même quand il est contracté sans dispense avec un empêchement qui le rendrait nul s'ils étaient baptisés.

b) Or, chez les protestants, le baptême est nul, la plupart du temps. Il s'ensuit que, quoique baptisés, ils sont en réalité *infidèles*, et par conséquent exempts des lois ecclésiastiques.

Voici ce que dit Scavini à ce sujet :

Par suite de l'opinion qui s'est répandue parmi les protestants au sujet de la liberté du baptême, il arrive que les ministres confèrent ce sacrement avec tant de légèreté qu'on peut élever un doute grave au sujet de sa validité. Aussi est-il admis sans conteste, non seulement en Angleterre, en France, en Allemagne, mais à Rome même, qu'il faut rebaptiser toutes les personnes qui abandonnent les diverses sectes pour revenir à l'Eglise... En 1845, quelques ministres protestants, réunis dans un hôtel à Zurich, se moquaient de la crédulité du peuple au sujet de la nécessité du baptême, et s'avouaient entre eux qu'ils ne le conféraient que pour la forme et par condescendance pour l'ignorance de ceux qui le demandaient. Une dame protestante, qui les entendit, en fut scandalisée et épouvantée, et, courant à Fribourg, elle se fit instruire dans la religion catholique et rebaptiser sous condition.

Dès lors que le baptême invalide est regardé comme n'existant pas, et que, en réalité, parmi les protestants, le baptême est très souvent nul ou du moins douteux, il s'ensuit des conséquences très graves pour les mariages des hérétiques. Supposons Titius et Caia invalidement baptisés : les empêchements ecclésiastiques n'existant pas pour eux, ils seront valablement mariés, malgré l'empêchement de clandestinité, par exemple.

De même, supposons pour l'un ou l'autre, ou pour les deux, un baptême douteux, par exemple parce qu'on a employé une matière douteuse : leur mariage, bien que contracté contre les lois ecclésiastiques, devra être regardé au moins comme douteux.

En appliquant ces principes au cas présent, si l'on suppose le baptême de F. et de Blanche certainement nul, leur mariage sera certainement valide. Si, au contraire, on le regarde comme douteux, on ne peut pas en déclarer la nullité avant d'avoir éclairci les doutes sur le baptême.

L'avocat apporte, il est vrai, leurs certificats de baptême ; mais on ne peut pas en faire grand cas. Outre la preuve qui résulte du passage de Scavini cité plus haut sur la valeur du baptême conféré par les protestants en général, on peut apporter un autre passage du même auteur sur le baptême des protestants d'Angleterre, celui qu'aurait reçu F. :

Il n'est pas rare, chez les Anglicans, de baptiser les enfants sans eau. Voici, d'après la *Civiltà cattolica*, le

rite du baptême conféré, même par les évêques. Le ministre place en rang autour de lui les enfants à baptiser, et, pour aller plus vite, il trempe les doigts dans l'eau et fait dans l'air une aspersion qui va où elle peut, et il dit une seule fois et au singulier : *Je te baptise*, etc., lors même qu'il y aurait huit ou dix enfants. Il est bon que cela soit connu. J'ai appris la chose d'un ministre presbytérien d'Ecosse. Et vous saurez que c'est encore en Ecosse que le baptême est le mieux administré par les protestants.

On peut objecter encore : *Omne factum præsuntur recte factum*. — Cet adage est vrai, quand, d'après les circonstances ordinaires, nous pouvons conjecturer qu'une chose a été bien faite. Supposons que l'on doute de la validité d'un baptême conféré par un prêtre catholique qui a toujours bien baptisé, en arguant du défaut d'intention, le baptême devrait être tenu pour valide jusqu'à preuve du contraire. Ici ce n'est pas le cas.

Enfin on peut encore objecter que les Congrégations romaines se sont toujours prononcées pour la validité du baptême dans les cas de mariage. — Il s'agissait dans l'espèce de maintenir un mariage contracté, et non, comme dans le cas présent, de briser le lien matrimonial. Le mariage est rangé parmi les causes favorables par les juristes. Aussi dès qu'il est contracté, on doit se prononcer pour son existence. On irait donc complètement contre cette loi, si, en présence d'un mariage qui est certainement ou du moins probablement un mariage naturel par suite de l'invalidité du baptême, on s'appuyait sur le fait de la collation du baptême pour faire croire à un mariage ecclésiastique que l'on soumettrait à l'autorité de l'Eglise, non pour le défendre, mais pour en obtenir la dissolution.

III et IV. Quel est le sens du mot fraude dans la loi de clandestinité ? — Le défenseur, à l'encontre de l'avocat, prétend qu'il faut non seulement poser un acte contraire à la loi de la clandestinité, mais qu'il faut, en outre, avoir l'intention de violer la loi.

Nous ne le suivrons pas dans la preuve de sa proposition, la S. Congrégation ayant appuyé de son autorité la doctrine opposée et déclaré la nullité du mariage ¹.

S. C. du Saint-Office

10 décembre 1902.

I. Sauf les cas extraordinaires, dans les mariages mixtes, les promesses doivent être données par écrit. — II. Il n'est pas permis à la partie catholique de se rendre au temple protestant pour y renouveler le consentement matrimonial, même après avoir déclaré par écrit qu'elle agit d'une manière purement

¹ Parmi les autres causes traitées dans la même séance, celles qui pourraient présenter quelque intérêt sont *sub secreto*.

passive et n'a pas l'intention de communiquer au rite des hérétiques.

Beatissime Pater,

... Cautionibus ab Ecclesia requisitis de conditionibus implendis ad hunc usque diem scriptis satisfactum est. Attamen magna oritur difficultas pro obtinendis hisce cautionibus, quando mulier catholica matrimonium inire intendit cum milite acatholico in gradu saltem majore constituto. Viget enim in N... regionibus decretum regium, sub gravibus poenis prohibens quominus milites ullas cautiones præstent per litteras reversales, sive per juramentum, sive per simplicem promissionem. Quare ad pedes Sanctitatis Vestrae provolutus, Ordinarius N. directionem certam hisce in casibus expostulat, et quidem querit :

I. An ab impedimento mixtæ religionis dispensari possit, si pars acatholica (quæcumque est) cautiones requisitas per litteras reversales, sive per juramentum, sive per promissionem saltem omnimode recuset ?

II. An sufficiat assertio partis catholicæ sub juramento data partem acatholicam de conditionibus implendis sibi fidem præstasse ?

III. An permitti possit, ut ante vel post matrimonium, pars catholica etiam coram ministello acatholico ad præstandum consensum matrimoniale se sistat, si pars catholica in scriptis declaraverit mere passive se gerere et nullo modo ritui protestantico adhærere velle ?

Feria IV. 10 decembris 1902.

In Congregatione generali S. Romanæ et Universalis Inquisitionis, Emi ac Rmi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores, propositis superscriptis dubiis, ac præhabito voto RR. DD. Consultorum, respondendum decreverunt :

Ad I. *Negative, et detur Instructio 15 novembris 1858.*

Ad II. *Per se et generatim negative, et ad mentem.* Mens est : Quod si in aliquo casu extraordinario talia concurrant adjuncta, ut Episcopus valeat sibi comparare moralem certitudinem tam de hujusmodi cautionum sinceritate pro præsentii, quam de earum adimplemento pro futuro, specialesque omnino adsint rationes impediennes ne consueto modo cautiones præstentur, ipsius conscientia et prudentia. Cæteroquin non obstante decreto regio, opportuna exhibeantur in scriptis cautiones, sicut hucusque factum est, neque detur dispensatio nisi Episcopus moraliter certus sit eas impletum iri.

Ad III. *Negative, et detur Instructio 17 februarii 1864.*

Feria VI, die 12 decembris 1902, facta autem a R. P. D. Adessore S. O. relatione de his omnibus Ssmo D. N. Leoni Pp. XIII, idem Ssmus D. N. Emorum Patrum resolutionem approbavit.

J. Can. MANGINI, S. R. et U. Inquisit. Notarius.

S. C. des Rites

I

10 juillet 1903.

Les nouveaux ordonnés n'ont à réciter, dans le nocturne qui leur est imposé comme pénitence, que les psaumes et les antiennes correspondantes, — mais non le Venite exultemus, l'hymne et les leçons.

Sacra Rituum Congregatio in *Granatensi* 11 Augusti 1860 ad xiv declaravit : « Verba Pontificalis Romani Nocturnum talis diei intelligi de unico Nocturno in feriali, vel de prima dominica, ut in Psalterio, id est duodecim Psalmorum cum suis antiphonis de tempore, quem Episcopus ordinans designare potest vel ipsius

diei quo habet ordinationem, vel alterius pro suo arbitrio. Quando vero Episcopus nihil aliud exprimit, quam id quod verba Pontificalis referunt, dicendum esse Nocturnum feriae, quæ respondeat illi diei in qua facta est ordinatio. » Insuper ex decreto ejusdem Sacrae Congregationis n. 4042 *Urbis* 27 junii 1899 ad I : « *Pro Nocturno talis diei* intelligendus est Nocturnus ferialis vel primus Festi aut dominicæ in Psalterio, prouti Ordinatio in Feria, Festo aut dominica habita sit. » Nunc autem alia quæstio exorta et pro opportuna solutione proposita fuit ; nempe : « Utrum ad hunc Nocturnum etiam Psalmus *Venite exultemus*, Hymnus et Lectiones addendæ sint, vel potius sufficiant Psalmi cum respectivis Antiphonis ad talem Nocturnum spectantes ? »

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, propositæ quæstioni respondendum esse censuit :

Negative ad primam partem ; *affirmative* ad secundam.

Atque ita rescripsit, die 10 julii 1903.

Ita reperitur ex Actis et Regestis Secretariæ Sacrorum Rituum Congregationis, in fidem, etc.

Ex eadem Secretaria, die 10 julii 1903.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., S. R. C. Secr.

II

19 juillet 1903.

I. *Quand, dans l'octave d'un saint, on rencontre son nom à la messe, on doit incliner la tête, même les jours où l'on n'a pas récité l'office, ni même fait mémoire. — II. Pendant une octave, s'il y a une autre messe de die infra octavam, ou si l'on fait mémoire de l'octave à l'office du jour, on dit la préface commune et non celle de l'octave, à la messe votive conventuelle.*

Rev. P. Paschalis a Perusia, sacerdos professus Ordinis Fratrum Minorum, de consensu sui Rmi Procuratoris Generalis, Sacrorum Rituum Congregationi sequentia dubia, pro opportuna solutione, humillime exposuit, nimirum :

I. An infra octavam alicujus Sancti octavam habentis, cujus nec officium recitatur, nec fieri commemoratio per accidens potest, caput inclinari debeat, quando dicti Sancti nomen occurrit in Missa ?

II. Quenam præfatio dicenda sit in Missa votiva conventuali, quando alia celebretur Missa de die infra octavam vel ejus fiat commemoratio in Missa de officio occurrente, an scilicet præfatio communis vel præfatio de octava ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Affirmative* ad primam. *Negative* ad secundam.

Atque ita rescripsit die 19 junii 1903.

S. Card. CRETONI, Præfectus.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., S. R. C. Sec.

Sacrée Congrégation des Indulgences

I

16 août 1903.

Une indulgence de trois cents jours une fois par jour, applicable aux défunts, est accordée à la récitation de la prière suivante en l'honneur de saint Blaise, évêque et martyr à Sébaste :

Glorieux saint Blaise, vous qui, par une courte prière, avez rendu la santé à un enfant sur le point de mourir à cause d'une arête de poisson fixée dans son gosier, accordez-nous à tous votre protection efficace dans toutes les affections de la gorge ; mais plus particulièrement encore la grâce de mortifier par l'accomplissement fidèle des préceptes de l'Eglise le sens du goût qui présente tant de dangers. Vous qui, par votre martyre, avez laissé à l'Eglise un glorieux témoignage de votre foi, obtenez-nous la grâce de conserver ce don divin et de défendre, sans respect humain, par la parole et l'action, les vérités de la religion si attaquées et si vilipendées de nos jours. Ainsi soit-il.

II

VIENNENSIS 1

27 mai 1908.

Les Ordinaires peuvent déléguer, pour donner l'absolution générale et la bénédiction apostolique aux religieuses, même les prêtres qui ne sont pas approuvés pour la confession des religieuses.

Episcopus Orthosiensis, Auxiliaris Emi Archiepiscopi Viennensis in Austria, relate ad Decretum S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ in una Bononiensi a. d., 11 Februarii 1908, eidem S. Congregationi sequens dubium solvendum proposuit :

Utrum Ordinarius, sub cujus jurisdictione Moniales Tertiariæ degunt, ad absolutiones generales et benedictiones apostolicas eidem Monialibus impertiendas, delegare possit Sacerdotem sibi benevisum, ad audientias Monialium confessiones non approbatum ?

Porro S. Congregatio ad præfatum dubium respondendum mandavit : *Affirmative.*

Datum Romæ e Secretaria ejusdem S. Congregationis die 21 Maii 1908.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus.*FRANCISCUS SOGARO, *Arch. Amiden., Secr.*

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On trouve fréquemment, dans les livres de piété, des prodiges étonnants de précocité dans la jeunesse de certains saints. Passe encore, la grâce peut aider la nature. Mais je me demande sur quoi reposent ces affirmations catégoriques à propos de l'usage de la raison dans la très sainte Vierge. Elle aurait, dit-on, joui de la plénitude de la raison « dès le premier instant de sa conception. »

Il me semble que la raison que l'âme possède en puissance, ne devient réellement en acte que quand le cerveau est suffisamment développé, et comme cet organe a suivi dans les saints, la sainte Vierge et même dans la personne divine de Jésus-Christ, la voie ordinaire, ne pourrait-on pas conclure que ces saints personnages n'ont joui de la raison qu'à l'âge où les enfants les mieux doués commencent à raisonner ?

Ni saint Paul (Phil., II, 7), ni les Evangiles n'indiquent clairement la chose ; mais ils sont plutôt, il me semble, favorables à mon opinion, pour ce qui touche à Notre-Seigneur.

Le seul texte que j'ai découvert dans l'Evangile : ἐσχίρτησεν ἐν ἀγαλλιάσει τὸ βρέφος (Luc, I, 44), ne veut-il

pas dire simplement que la joie de la mère se communique à son enfant, tellement elle fut intense ?

Prière au docte *Ami* de dire ce qu'il pense de l'étrange conclusion à laquelle m'amène le raisonnement ci-dessus.

R. — I. Commençons par ce qui concerne saint Jean-Baptiste. Si nous pouvons admettre qu'il a eu dès le sein de sa mère l'usage de son intelligence, il nous sera facile d'admettre que la sainte Vierge ait pu l'avoir dès le premier instant de son Immaculée Conception ; et Notre-Seigneur, à plus forte raison.

Au son de la voix de la sainte Vierge, saint Jean-Baptiste tressaillit de joie.

Le récit de saint Luc ne permet pas de dire que ce tressaillement fut simplement un effet de la joie de sainte Elisabeth ; car il est mentionné avant l'illumination de l'esprit de sainte Elisabeth par l'Esprit-Saint : ἐσχίρτησεν τὸ βρέφος... καὶ ἐπλήσθη Πνεύματος ἁγίου ἡ Ἐλισάβεθ. (Luc, I, 41).

Que le tressaillement de saint Jean-Baptiste ait été surnaturel, personne n'en doute.

Qu'il ait été causé par l'Esprit-Saint, c'est ce qu'insinue assez clairement la parole de l'ange à Zacharie : « Il sera rempli de l'Esprit-Saint dès le ventre de sa mère ; καὶ Πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται ἐτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ. » (Luc, I, 15).

Or ce tressaillement fut un tressaillement d'allégresse : ἐσχίρτησεν ἐν ἀγαλλιάσει, ce qui suppose un acte de connaissance accompagné d'un mouvement de la sensibilité spirituelle ou de la volonté.

Voilà le fait tel qu'il se présente à nous, d'après le récit même de saint Luc. Ainsi l'a compris et accepté la tradition catholique qui en a consacré le sens et le caractère dans sa liturgie.

Il est évident que nous nous trouvons en face d'un fait qui ne rentre pas dans l'ordre naturel des choses. L'enfant possède dès le premier moment de son existence une âme intelligente douée des facultés raisonnables ; mais par suite de l'union substantielle de l'âme et du corps, il ne peut produire les actes de la vie intellectuelle tant que le corps n'a pas atteint un degré suffisant de développement et de consistance. On ne peut donc considérer comme naturel qu'un enfant avant sa naissance puisse connaître et manifester un sentiment.

Le fait du tressaillement de saint Jean-Baptiste est donc dû à une cause surnaturelle ; c'est un miracle.

Si c'est un miracle, nous ne devons pas nous laisser arrêter par les considérations tirées de la psychologie et de la physiologie naturelles.

Ce que nul autre enfant n'a fait ni ne fera jamais dans les conditions ordinaires, saint Jean-Baptiste l'a fait avant sa naissance par l'effet miraculeux de la toute-puissance divine. Rien n'y répugne. Dieu est tout-puissant : il peut communiquer au cerveau d'un enfant non encore né la consistance que les autres n'acquièrent qu'avec le temps, ou bien encore mettre en acte les facultés de l'âme sans y associer les organes corporels.

* Vienne, Autriche.

C'est en effet l'âme qui connaît et goûte la joie ; le corps ne fait que lui servir d'instrument pour connaître et se réjouir ; à défaut du corps, trop peu développé, une action divine surnaturelle peut enfler l'âme en état de connaître et de se réjouir.

Il reste donc que saint Jean-Baptiste a été mis en possession de ses facultés intellectuelles avant sa naissance, non point par un effet attribuable aux forces naturelles, mais par une grâce tout à fait surnaturelle.

II. Pour Notre-Seigneur, il est impossible de supposer que, pour faire acte de connaissance humaine, il ait attendu le développement de l'âge et n'ait joui de sa raison qu'à l'âge où les autres enfants commencent à connaître et à comprendre, quand nous voyons saint Jean-Baptiste avoir l'exercice de la sienne avant sa naissance.

Et, de fait, nous ne sommes pas sans avoir la preuve directe qu'il a connu et voulu, de connaissance et de volonté humaine, dès le premier moment de l'Incarnation. Saint Paul, dans son épître aux Hébreux, parle ainsi de lui en tant que prêtre et Sauveur des hommes : « Ideo ingrediens mundum dicit : Hostiam et oblationem noluit ; corpus autem aptasti mihi. Holocaustomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi : Ecce venio, etc. » (Hébr., x, 5-7). C'est par l'Incarnation que Notre-Seigneur, comme homme, est entré dans le monde, et c'est à son entrée dans le monde, *ingrediens mundum*, qu'il s'est offert par un acte d'intelligence et de volonté pour être le Rédempteur des hommes.

Les plus hautes convenances, d'ailleurs, ne permettent pas de penser que son âme parfaite ait pu un seul instant se trouver dans l'impossibilité de penser et de vouloir. Inutile de rappeler ces raisons, dont plusieurs sont exposées par saint Thomas dans la 3^e partie de sa *Somme Théologique*.

Il est vrai qu'une école, s'inspirant des doctrines d'Outre-Rhin, conçoit autrement la condition de la nature humaine dans l'Incarnation. L'âme du Christ aurait eu toute l'imperfection des âmes ordinaires et n'aurait atteint que petit à petit, comme celle des autres enfants, le développement de ses facultés. Elle aurait tout ignoré dans le principe, même sa dignité et son union hypostatique avec le Verbe ; elle n'en aurait eu connaissance et pris conscience, comme ils le disent, qu'avec le temps. — Mais, en attendant que cette doctrine puisse se prévaloir d'une approbation positive de l'Eglise, nous la tenons pour injurieuse à l'égard de l'Homme-Dieu.

L'union hypostatique de l'âme de Notre-Seigneur avec le Verbe la mettait dès le premier moment de l'Incarnation dans une telle condition qu'elle était dès lors pleine de grâce et de vérité. L'union hypostatique était l'onction divine qui la rendait toute sainte dans sa substance même, compénétrée qu'elle était de la nature divine dans la personne du Verbe. Elle avait reçu, dès le premier moment, toutes les grâces qui sanctifient les puissances, la

grâce sanctifiante, les vertus et les dons du Saint-Esprit. Son union intime avec le Verbe, plus intime que n'est celle des anges et des saints dans le ciel, la mettait dès le premier moment en possession de la vision béatifique : on ne peut supposer aucun instant où elle n'ait vu l'essence et les personnes divines. Dans cette vision, elle a toujours connu sa propre dignité, sa mission, son office de Rédempteur, sa gloire immortelle.

Or l'acte de la vision béatifique est la plus haute des opérations intellectuelles, l'acte le plus parfait de l'intelligence et de la volonté. Nous devons donc reconnaître que dès le premier moment l'âme de Notre-Seigneur a joui de l'usage de la raison, qu'elle a pu dès lors exercer toutes ses opérations spirituelles.

Comment l'expliquer ? Evidemment ce n'est pas en lui appliquant les données qui concernent les autres âmes. C'est un fait qui sort absolument des limites de l'ordre naturel. Ce que nous avons à faire tout d'abord, c'est de l'admettre tel qu'il est. Puis, si nous voulons pousser plus loin notre curiosité, nous pourrions choisir entre ces deux explications : ou bien l'âme de Notre-Seigneur a été mise dès le premier moment au-dessus de la condition commune, dans laquelle l'âme ne peut produire ses actes sans le concours du corps, et rendue capable d'opérer sans le secours des organes corporels ; ou bien, par un miracle d'un autre genre, les organes de son corps ont été dès le premier moment rendus capables de concourir aux opérations de l'âme : après les merveilles découvertes dans le monde des infiniment petits, il n'y a rien qui puisse nous surprendre dans cette seconde explication.

On nous objectera que l'enfant Jésus croissait en sagesse, en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes. (Luc, ii, 52). — La réponse est facile et bien connue. Cette croissance, quant à l'extérieur corporel, était une croissance réelle ; quant à l'âme, c'était la manifestation progressive des merveilles qui étaient en elle dès le premier moment, mais dont il ne faisait acte extérieur que conformément aux conditions communes, ne laissant paraître de sa perfection que ce qui répondait à son âge. Ainsi a-t-il fait toute sa vie, se réglant sur les circonstances pour nous révéler les trésors de sa divine sagesse.

III. Quant à la sainte Vierge, nous ne pouvons ni la mettre au-dessous de saint Jean-Baptiste, qui ne devait être que le héraut du Christ, tandis qu'elle en devait être la mère, ni l'égaliser à Notre-Seigneur qui est Dieu, elle n'étant que créature, bien que destinée à être la mère de Dieu. Nous la mettons au rang qui lui convient en lui reconnaissant l'usage de sa raison dès le premier moment de son existence, en quoi elle l'emporte sur saint Jean-Baptiste qui ne le reçut qu'après six mois, et en rapportant ce privilège non à une nécessité de sa nature, mais à une grâce spéciale, en quoi elle est au-dessous de Notre-Seigneur qui dut nécessairement avoir l'usage de ses facultés

spirituelles par suite de son union hypostatique avec le Verbe.

Avons-nous de bonnes raisons de lui attribuer ce privilège? Car il ne suffit pas qu'une chose nous paraisse convenable pour que nous puissions la regarder comme vraie : il faut encore que la révélation nous en fournisse la preuve.

Cette preuve, nous la trouvons dans le dogme de l'Immaculée Conception.

La sainte Vierge a été, dès le premier moment, par un privilège accordé à elle seule, préservée entièrement du péché originel; et comme le péché originel consiste essentiellement dans la privation de la justice et de la sainteté surnaturelle, son Immaculée Conception doit s'entendre non seulement d'une sanctification négative par laquelle elle n'aurait été que préservée du péché, mais encore d'une sanctification positive par laquelle son âme a été ornée de la grâce sanctifiante, et cela à un degré qui répondait à sa future dignité de Mère de Dieu. Aussi dans la Bulle *Ineffabilis Deus* qui définit le dogme de l'Immaculée Conception, est-il dit que, dès le premier moment, elle a été à la fois préservée du péché originel et tellement comblée des dons de la grâce, ornée d'une telle plénitude de grâce et de sainteté, qu'on ne peut en concevoir une plus grande audessous de Dieu et que nul autre que Dieu ne saurait, avec tous les efforts de sa pensée, en comprendre l'étendue.

En tant que préservée du péché originel, elle fut exempte, non pas de toutes les infirmités qui sont la suite de ce péché, mais de celles qui constituent une imperfection ou un désordre dans l'âme. Et nous ne pouvons rapporter à un autre instant qu'à celui même de l'Immaculée Conception la jouissance de ce privilège.

En tant qu'ornée d'une sainteté extraordinairement élevée, elle a dû, dès le premier instant, posséder cette sainteté dans sa forme parfaite, c'est-à-dire avec connaissance de la grâce qu'elle recevait et adhésion de sa volonté par un acte d'amour. C'est en effet par l'acceptation affectueuse de la grâce et de l'union avec Dieu, que la sanctification est rendue complète et qu'elle devient méritoire. Chez les enfants baptisés avant de jouir de leur raison, la sainteté est répandue dans leur âme sans aucune coopération de leur part : ils ne sont pas en état de donner cette coopération; mais ils la doivent et ils devront la fournir au premier moment où elle leur sera possible. La grâce les informe déjà, mais elle exige et attend l'acte qui la rendra parfaite par la coopération du sujet. On ne peut supposer que la sainte Vierge, élevée qu'elle était au plus haut degré de sainteté dès le premier moment de son Immaculée Conception, n'aurait reçu cette sainteté que passivement et imparfaitement, sans la coopération personnelle qui la rendit parfaite par son acceptation volontaire. Elle a donc dû, dès le premier moment, faire acte d'intelligence et de volonté.

On peut aussi faire valoir une raison de conve-

nance tirée de la création de nos premiers parents. Au moment même de leur création, ils ont joui de l'usage de leur raison. La sainte Vierge ne peut leur avoir été inférieure, puisque la première grâce qu'elle a reçue la plaçait à un rang incomparablement plus élevé, qu'elle appartenait par sa prédestination et sa future dignité de mère de Dieu à un ordre bien supérieur à celui de l'humanité même innocente.

On peut objecter qu'Adam et Eve ont été créés à l'état adulte, tandis que la sainte Vierge a suivi pour son corps le développement progressif auquel sont soumis tous les autres enfants, et qu'on ne peut lui attribuer la perfection de l'âge adulte dans laquelle furent créés nos premiers parents. Cette objection serait irréfutable, si la conception de la sainte Vierge avait été de tous points semblable à celle des autres enfants, si, pour elle comme pour les autres, les opérations de l'âme avaient été subordonnées au développement ordinaire du corps. Mais sa conception a été accompagnée de privilèges qui la mettent en dehors et bien au-dessus des conditions ordinaires. Les dons accordés à son âme sont tellement excellents que cette âme a dû, comme nécessairement, échapper à la servitude des organes, soit parce qu'elle aura été mise en état de connaître et de vouloir sans être assujettie au concours du corps, soit parce que le corps aura été miraculeusement rendu capable de servir aux opérations de l'âme.

L'opinion, très répandue et favorablement acceptée, que la sainte Vierge a joui dès le premier instant de l'usage de sa raison, n'est donc pas dépourvue de preuves. Toutefois elle n'a pas la certitude d'un dogme. En l'état de la question, il n'y a pas à condamner ceux qui penseraient autrement; mais, à plus forte raison, n'y a-t-il pas à condamner ceux qui admettent cette pieuse croyance, éminemment honorable pour la sainte Vierge.

Q. — 1^o Une société catholique et dont les membres sont en majeure partie chrétiens pratiquants, peut-elle, sans inquiétude de conscience, construire à ses frais un temple anglicano-protestant, soit pour attirer une clientèle protestante, soit pour procurer à ces différents hérétiques la facilité de remplir leur religion?

2^o S'il y a faute et s'il y a des censures à encourir, sur qui retombent-elles?

3^o Ce temple étant construit, et à supposer même qu'on eût agi de bonne foi, une réparation s'impose-t-elle?

4^o Que penser de ce libéralisme ou de cette doctrine qui prétendent que l'on doit ou que l'on peut favoriser la liberté de culte et de conscience, et qu'en conséquence construire un temple anglican dans les conditions ci-dessus énoncées c'est plutôt un acte louable que coupable, ou tout au moins un acte indifférent?

R. — Voici d'abord les règles canoniques concernant la construction, l'entretien, l'ornementation et la visite des temples.

I. Il est permis aux catholiques de contribuer par leur argent à bâtir un temple aux hérétiques,

quand ils n'ont d'autre but que de se libérer de la promiscuité avec les hérétiques dans la même église : « An catholicis liceat pecuniam pro ædificando templo hæretico contribuere? — R. *Affirmative*, sed tantum ad se suaque templa ab incommoda illa et scandalosa cum protestantibus simultaneitate liberandum. » (S. Ponit., 1822).

Nous disons *hérétiques* : il faut aussi comprendre sous ce terme les *schismatiques*, qui sont mis dans toutes ces questions sur le même pied que les hérétiques.

Mais pour les temples à élever aux *idoles*, les catholiques ne peuvent, en aucune manière, y contribuer par leur argent. Nous en trouvons la preuve dans la décision suivante donnée pour le Tonkin :

Au Tonkin, c'est la coutume que les dépenses pour la construction des temples des idoles et pour les autres superstitions soient supportées par la communauté tout entière, qui y fait face, comme pour les charges communes, par des contributions en argent ou des prestations en nature. Si quelqu'un s'y refuse, la communauté prélève toujours sur ses biens une somme supérieure à la quote-part fixée, ou bien lui impose une amende qui dépasse de beaucoup encore cette quote-part, ou enfin le dénonce aux magistrats, et il court le risque ou d'abjurer sa foi, ou de subir la prison et d'autres graves dommages.

On demande :

1° Un tel concours est-il licite ?

2° Le serait-il du moins dans le cas où les fidèles déclareraient qu'ils n'agissent ainsi que pour éviter un péril grave et imminent, et prieraient l'administration communale d'employer l'argent versé par eux à d'autres travaux permis ?

3° Est-il permis aux fidèles de faire cuire, sur réquisition, le riz ou les autres mets destinés aux ouvriers qui travaillent à la construction des temples ?

R. — Ad I, II et III : Non licere, sive præmissa, sive non præmissa protestatione. (S. C. I., 5 sept. 1736; 5 avr. 1785; 5 juillet 1854).

II. S'il s'agit uniquement de construire ou de restaurer un temple pour les hérétiques et les schismatiques, il n'est pas permis aux catholiques d'y contribuer par des *dons volontaires* :

IX. Peut-on contribuer par son argent à la construction des églises des hérétiques ? Dans le cas où l'on ferait une quête dans ce but, comme nous en faisons, peut-on permettre aux catholiques de donner quand on leur demandera ? — X. Les ouvriers catholiques qui travaillent à la construction des églises hérétiques peuvent-ils laisser une partie de leur salaire au bénéfice de ces églises ? — R. Ad IX et X : *Non licere*. (S. C. I., 7 juillet 1864).

III. Il est défendu sous peine de péché mortel aux architectes, aux entrepreneurs, aux chefs de chantier, de travailler à bâtir un temple pour les hérétiques, les schismatiques, les juifs, les païens, etc. : « Neque a peccato mortali eximuntur architecti, conductores, fabrorum magistri, qui propriam conferunt operam atque laborant ad extruendum aliquod templum protestantium. » (*Inst. pro parochis et conf. Romæ*).

IV. Quant aux simples ouvriers, ils peuvent être excusés, moyennant certaines conditions, s'ils travaillent à construire, ou à embellir, ou à

nettoyer des temples pour les schismatiques et les hérétiques, des synagogues pour les juifs, des mosquées pour les mahométans ; mais il leur est absolument interdit de coopérer d'une manière quelconque à la construction, à l'embellissement ou au nettoyage des temples destinés aux idoles.

1° La coopération à la construction des temples des hérétiques et des schismatiques, etc., est permise en certains cas : c'est l'Instruction pour les confesseurs de Rome qui le déclare. Après avoir dit qu'elle était illicite pour les architectes, les entrepreneurs, les conducteurs de travaux, elle ajoute : « Quoad structores aliosque operarios inferiores, a peccato eximi poterunt, dummodo in eorum facto absit scandalum, etc. » Pour que cette opération soit licite, il faut :

a) Qu'il n'y ait aucune intention dans l'individu de coopérer au culte hérétique ;

b) Qu'il n'y ait aucun scandale ;

c) Qu'il ne s'agisse pas d'un travail qui par lui-même, directement et uniquement, exprime la réprobation de la religion catholique et l'approbation du culte hérétique ;

d) Que cette coopération ne soit pas communément considérée pour une adhésion à une fausse religion ;

e) Qu'elle ne soit pas demandée par les hérétiques en signe de mépris pour la religion catholique.

Quand toutes ces conditions sont réalisées, la coopération est purement matérielle et elle n'est pas défendue. Si l'une ou l'autre venait à manquer, le confesseur ne pourrait laisser le pénitent dans la bonne foi, mais il devrait l'avertir que la coopération est illicite. Même dans le cas où la coopération est regardée comme permise, il faut toujours avertir les ouvriers par rapport à la direction de leur intention :

Tenentur autem abstinere : 1° ubi hujusmodi opus communiter habeatur pro signo protestativo falsæ religionis; 2° vel aliquid in ipso contineatur quod per se directe ac unice exprimat reprobationem catholici cultus et approbationem damnati cultus hæreticorum; 3° aut constet artifices catholicos ad opus adigi vel vocari ab hæreticis in contemptum catholicæ religionis. Ceterum, quamvis extra hos casus relinquendi sunt in bona fide, semper tamen monendi sunt ne hæreticorum cultui cooperari intendant. (S. C. Inq., 14 janv. 1818).

L'Instruction pour les confesseurs de Rome dit aussi :

Quoad structores aliosque operarios inferiores, a peccato eximi poterunt, dummodo in eorum facto absit scandalum, neque opus fiat in Religionis catholicæ contemptum. Ast parochi et confessores sedulam navabunt operam ut ejusmodi gentem moneant, necesse esse à tali opere materiali abstinere, quatenus opus communiter habeatur ceu indicium protestans falsæ religionis; et quatenus opus aliquid præ se ferat quod solum et directe significet aut cultus catholici reprobationem, aut reprobati hæreticalis cultus approbationem, aut cum certum sit eosdem ab hæreticis cogi aut vocari ad laborandum in religionis catholicæ contemptum; nulloque in casu licitam esse intentionem cooperandi hæreticali cultui.

2^o La licéité s'étend à la construction, à la décoration, à l'entretien, au nettoyage :

a) Des temples des hérétiques et des schismatiques : c'est de ceux-là surtout que parle l'Instruction pour les confesseurs de Rome.

b) Des synagogues des Juifs : la décision de la S. C. de l'Inquisition du 14 janvier 1818 en fait mention : « *In hæreticorum ecclesiis seu synagogis ædificandis...* »

c) Des mosquées des musulmans : la S. C. de la Propagande l'a déclaré le 14 sept. 1780 :

Christiani dominorum Turcarum servi adhibentur ad moscheas construendas..., eorum muros reparandos... parietes dealbandos... Vicarius Ap. quæsit an tales actus liciti sint ? — R. Attentis motivis, causis et circumstantiis expositis a Vicario Ap. ostenduntur miseros servos, constitutos in dura necessitate tales labores perficiendi, eorum bonam fidem, difficultates invincibiles, periculum præterea expulsionis Missionariorum ac prohibitionem ministris Religionis instruendi servos christianos eisque sacramenta administrandi, resolutum est in hisce congregationibus, quod si servi christiani coacti non essent a Turcis ad hos labores in odium nostræ Religionis, vel ob ipsius contemptum, quo casu deberent potius mortem sustinere, Vicarius debet eos relinquere in bona fide in qua sunt, dummodo intentionem non habeant superstitioni cooperandi.

3^o La permission ne s'étend pas aux temples des païens. En voici plusieurs preuves :

Potestne permitti christianis construere templa aut altaria idolorum aut ipsa idola conficere, ad evitandum exilium vel bonorum privationem ? — R. Non licet cooperari ad ædificanda templa vel altaria idolorum, vel eorum statuas conficere¹.

Nullo modo licere christianis catholicis, neque ulla causa aut motivo permitti aut tolerari posse, ut operam suam navent ædificandis, instaurandis verrendisque templis falsi numinis, vel auctoribus falsarum sectarum dicatis aut eorumdem purgandis parietibus et pavimentis, mundandis altaribus, aperiendis claudendis foribus².

Non licere christianis templa idolis fabricare, aut eorum fabricationi cooperari, et detur decretum pro Japonia, diei 7 decembris 1626³.

V. Il est permis en certaines circonstances de pénétrer dans les églises des hérétiques et des schismatiques, les synagogues des juifs, les mosquées des musulmans et les temples des païens. En d'autres circonstances cette démarche est absolument interdite. La S. C. de l'Inquisition, le 14 janvier 1818, a tracé à ce sujet les règles suivantes :

Il est permis aux catholiques de pénétrer dans les temples des hérétiques, s'ils le font par *pure curiosité*, sans aucune communication *in sacris*, parce que quand il y a communication de cette sorte, la présence dans le temple est considérée communément comme un acte de profession de la fausse religion. En effet, visiter les temples des hérétiques est un acte indifférent par lui-même, comme celui de visiter les monuments profanes ; une intention coupable ou les circonstances peuvent seules le rendre mauvais.

Cette démarche est mauvaise : 1^o quand on y va dans l'intention d'assister aux cérémonies religieuses des

hérétiques ; 2^o et même en l'absence de cette intention, si l'entrée dans l'église entraîne par elle-même ou semble entraîner une communication avec les hérétiques et donne par là une occasion de scandale ; 3^o si l'accès des temples a été indiqué par un gouvernement hérétique comme la protestation d'une même foi et d'un même culte entre les hérétiques et les catholiques ; 4^o ou bien quand cette démarche est communément regardée comme la marque d'une même communion entre les catholiques et les sectes. Dans tous ces cas, il est défendu aux catholiques de pénétrer dans les temples des hérétiques, parce qu'il n'est jamais permis de prendre part aux cérémonies religieuses des hérétiques, ni de dissimuler sa foi.

Quand il n'y a aucune de ces circonstances, mais la seule curiosité, on peut visiter les temples des hérétiques sans commettre de faute.

Après ces préliminaires, nous arrivons à la solution des questions pratiques.

Ad I et II. Une société financière propriétaire d'une station balnéaire ne peut en aucune façon bâtir un temple protestant, soit pour attirer la clientèle protestante, soit pour procurer à ces hérétiques la facilité de remplir leur religion.

1^o De fait, s'il y a faute mortelle pour les architectes, les entrepreneurs, les chefs de chantier, à travailler à bâtir un temple pour les hérétiques, à plus forte raison y a-t-il faute grave pour ceux qui fournissent l'argent et donnent les ordres pour la construction du temple.

Mais ici, quelles sont les personnes responsables ?

a) D'abord tous ceux qui ont voté dans l'assemblée des actionnaires les fonds nécessaires pour cette fin connue. Ils sont en effet la cause première de la construction du temple hérétique, puisque c'est avec leur argent qu'on le construit.

b) Ensuite les administrateurs qui, de leur plein gré, donnent les ordres pour la construction du temple hérétique, exécutant ainsi les décisions prises dans l'assemblée des actionnaires.

En mettant de leur plein gré, nous laissons de côté (et cela volontairement) la question de la coopération involontaire, qui se pose ainsi : Un administrateur d'une société qui a voté les crédits nécessaires à la construction d'un temple hérétique, est-il tenu de donner sa démission plutôt que de faire exécuter les travaux, ou bien peut-il, tout en protestant contre le vote de la majorité, en procurer la réalisation ? C'est au confesseur de chaque intéressé à donner une décision pratique, en prenant au besoin l'avis de l'autorité ecclésiastique.

c) Pour les actionnaires qui ont voté contre la création d'un temple hérétique, ils n'ont certainement commis aucune faute, et l'Eglise tolère qu'ils laissent leur argent dans ces sociétés qui ne sont pas directement mauvaises, comme elle le fait pour les fonds provenant des œuvres pies et des églises placés dans certaines sociétés qui prêtent à tout le monde.

d) Pour les actionnaires qui se sont abstenus, ils n'ont pas commis de faute, s'ils ignoraient les décisions que devait prendre l'assemblée.

Dans le cas contraire, il était de leur devoir de

¹ Propagande, 7 déc. 1626.

² S. C. Inq., 1669.

³ Propag., 8 janvier 1851.

protester ou par lettre ou de vive voix. Il y a ici encore une foule de questions pratiques qui relèvent du confesseur.

2^o De plus, outre la faute mortelle, il y a une excommunication encourue par certaines personnes qui sont, dans le cas, *factores hæreticorum*.

Les canonistes distinguent les fauteurs par *omission* et les fauteurs par *commission*.

Les fauteurs par *commission* sont ceux qui posent un acte quelconque de nature à favoriser les hérétiques, ou à les aider à répandre leur doctrine. « On peut favoriser un hérétique de plusieurs manières, dit Téphany, soit par *paroles*, en faisant leur éloge en tant qu'hérétiques; soit par *conseils*, en leur indiquant, par exemple, les moyens de répandre leurs erreurs, en leur désignant les lieux et les personnes susceptibles de les recevoir; soit par *secours pécuniaires*, en leur donnant ou prêtant de l'argent, en leur louant ou leur cédant un local qui serve à leurs prédications ¹. »

L'acte de construire un temple pour servir aux prédications des protestants rentre donc dans les actions défendues aux fauteurs des hérétiques sous peine d'excommunication.

Quels sont ceux qui l'encourent?

a) D'abord tous les actionnaires qui votent la dépense : de fait, ils sont la cause première et gravement coupable de la construction du temple.

b) Ensuite tous les administrateurs qui acceptent de leur plein gré l'exécution des décisions de l'assemblée : ils sont, eux aussi, cause volontaire et gravement coupable de la construction du temple.

Ad III. Si le temple a été construit de bonne foi, les personnes que nous avons mentionnées n'ont encouru aucune excommunication, parce qu'il n'y a eu que transgression matérielle seulement : ce qui ne suffit pas pour une censure.

Mais, tout en admettant l'exemption de faute pour le passé, on ne peut admettre l'exemption de responsabilité pour l'avenir. Par conséquent, il y a la même obligation de retirer l'usage d'un temple aux hérétiques que de ne pas leur en construire, et les mêmes personnes sont engagées de la même manière.

Ad IV. La réponse relative à la liberté du culte se trouve dans les décisions du Saint-Siège que nous avons analysées.

Q. — Si des messes n'ont pas été acquittées en temps voulu, comment restituer et à qui ?

R. — La défense de garder au delà d'un temps déterminé les honoraires de messes est une défense de droit *positif*, qui ne touche en rien à la question de justice *strictement dite* de manière à obliger à restitution, à moins d'une convention particulière. Pourvu que toutes les messes promises

soient dites, la circonstance de temps n'est qu'*accidentelle*, bien qu'elle puisse obliger *sub gravi*.

Q. — Une femme dévote, clouée sur son lit par le rhumatisme depuis trois ans, habite à quelques cents mètres de l'église. Elle demande la sainte communion toutes les semaines, même deux fois par semaine. Je la lui donne ordinairement tous les quinze jours, — d'après l'avis de M. le curé, qui juge cela suffisant. Cette femme avant sa maladie communiait au moins deux fois par semaine.

Je demande : 1^o si je fais mon devoir vis-à-vis de ma pénitente ? 2^o si la communion à domicile ainsi, peut se donner bien souvent ?

R. — Il y a dans la question deux aspects : la dévotion de la personne à satisfaire, et le port de la sainte Eucharistie à domicile.

Il s'agit d'une communion de *dévotion* ; elle n'est donc pas nécessaire pour l'accomplissement d'un précepte. Il est bon que la personne en question désire communier le plus souvent possible ; mais tel ou tel nombre de communions n'est pas absolument nécessaire pour son salut.

Il s'agit d'autre part de la communion portée à domicile ; il y a par conséquent un dérangement et une fatigue pour le prêtre et les employés de l'église : choses qui rentrent dans l'appréciation du curé et sur lesquelles son jugement suffit pour mettre à l'abri la conscience du vicaire.

En somme, l'Eglise n'a posé aucune restriction pour le nombre des communions qu'un malade *à jeun* peut faire chez lui. Si la sainte Eucharistie est portée sans appareil extérieur, on peut la donner plus souvent ; en cas contraire, il faut tenir compte de la manière dont la chose est envisagée par la paroisse.

Q. — Je suis membre d'une congrégation religieuse qui a des maisons dans plusieurs diocèses. Dans le diocèse de X..., où j'ai fait un premier séjour d'un an, j'ai obtenu de l'évêché le pouvoir d'accorder l'indulgence *in articulo mortis*, ainsi que le *visa* requis pour exercer la faculté d'appliquer aux objets de piété les *indulgences apostoliques* ; puis j'ai quitté le diocèse de X..., dans lequel je viens de revenir après une absence de deux années. Dois-je faire renouveler les pouvoirs indiqués ci-dessus, ou bien l'ancienne concession vaut-elle encore ?

R. — Les permissions accordées *sans limite de temps* sont valables pour la vie de l'individu qui les a reçues, à moins d'une révocation formelle de l'autorité qui les a concédées.

Q. — Un religieux a reçu de son supérieur général le privilège de réciter Matines dès une heure de l'après-midi. Si ce religieux vient à quitter son ordre pour entrer dans une autre congrégation ou dans le clergé séculier, perd-il par le fait même le privilège en question, lequel lui a été accordé sans restriction d'aucune sorte ?

R. — Cela dépend des pouvoirs du supérieur qui a accordé la permission. Si le supérieur a des pouvoirs uniquement en faveur de ses religieux, les permissions accordées par lui cessent d'elles-

¹ Constitution *Apostolicæ Sedis*, n^o 65.

mêmes à la sortie de l'individu quittant la congrégation, parce que la clause ne se vérifie plus. Dans le cas contraire, les permissions persistent, pour la raison opposée.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Le Père Jacquin, par M. l'abbé Eugène Lindecker, directeur au Petit Séminaire de Langres. — Un beau vol. in-8 de viii-380 p., 3 fr., *franco* 3 fr. 60. — Langres, typographie Martin-Berret.

« Le Père Jacquin » n'était ni un Jésuite, ni un Dominicain, ni un Rédemptoriste. Il n'appartenait à aucune congrégation, sauf à la congrégation du dévouement, mais là il était profès et maître. C'est une vie admirable — et admirablement racontée.

Il naquit à Paris le 13 novembre 1828. Son père était un boulanger originaire de la Haute-Marne, où il revint bientôt se fixer à Langres. Pierre-Emile Jacquin, en souvenir de ses origines, aimera toujours les boulangers, qui le lui rendront bien, car chez beaucoup d'entre eux, à Saint-Dizier notamment, il ouvrira des comptes pour les pauvres. Il prononcera ce mot : « *du pain* », sur un ton particulier, avec une jouissance visible, car le pain c'est la nourriture nécessaire que le pauvre demande chaque jour, c'est aussi la nourriture surnaturelle : « Sans boulanger, se plaisait-il à dire, Notre-Seigneur n'eût pu faire son divin Sacrement. »

Sa marraine, Marie Voisin, de Beaumont-sur-Vingeanne, cuisinière à Paris, était une sainte fille dont tout le gain passait aux mains des malheureux et surtout des missionnaires. Ceux-ci lui écrivaient des pays lointains où ils évangélisaient les infidèles, et elle conservait avec vénération les lettres de MM. Aumaitre, de Bretenières et Mathevon, tous trois martyrs, de M. Puginier, plus tard vicaire apostolique du Tonkin, et de Mgr Félix Biet, de Langres, évêque de Diana et apôtre du Thibet. Tout enfant, Pierre Jacquin entendit donc parler des missionnaires, et il garda pour eux une telle affection qu'il revenait sans cesse sur leurs travaux, parce qu'ils étaient toujours présents dans « l'esprit de son cœur. »

Au Petit Séminaire de Langres où il est élevé sous la forte direction de Mgr Parisis, il brille par son travail, sa piété, ses succès — sauf en mathématiques. M. l'abbé Lindecker fait revivre en quelques pages évocatrices cette belle période qu'on a appelée avec raison l'âge d'or des séminaires ; il retrace en toute vérité les portraits de l'évêque, du supérieur M. Lorain qui demandait ses inspirations à l'abbé Dupanloup, puis des Darboy, des Drioux, des Godard qui furent d'éminents professeurs. Il a recueilli en même temps, pour les fixer à jamais dans les mémoires, certaines anecdotes légendaires comme celle du diapason de M. Lorain, qui menaçaient de se laisser oublier, ce qui eût été grand dommage.

Mais si M. Lorain n'était pas grand clerc en musique, en revanche, c'était un prêtre instruit, zélé, travaillant avec ardeur à l'extension du règne de Dieu. Le mouvement d'Oxford le préoccupait, c'est pourquoi il passe le détroit et se rend en Angleterre pour y visiter le grand Newman. Celui-ci lui rendra sa visite à Langres et lui amènera John Dalgairns, qui recevra en 1846 tous les ordres de la main de Mgr Parisis dans la chapelle de Pèvêché. L'abbé Jacquin eut la joie d'accompagner Dalgairns à l'autel, en qualité de cérémoniaire, lorsque celui-ci ordonné diacre remplit pour la pre-

mière fois la fonction de son ordre dans l'église Saint-Martin. Comme le jeune Anglais, le soir, à la bénédiction du Saint-Sacrement, gardait longtemps dans ses mains la custode qui renfermait l'hostie sainte, il lui en fit la remarque.

— Ah ! lui dit le nouveau converti, quand on a été longtemps comme moi dans l'hérésie et qu'on jouit enfin de la certitude de la présence réelle, vous comprenez qu'on se dédommage...

Nommé député du Morbihan, Mgr Parisis dut se fixer la plus grande partie de son temps à Paris. Une année à Noël, il y fit venir les ordinands de son diocèse, et parmi eux l'abbé Jacquin ; ils firent leur retraite au séminaire du Saint-Esprit, dirigé alors par le P. Libermann. L'évêque de Langres espérait faire l'ordination au séminaire, mais Mgr Sibour tenait à la faire lui-même à Saint-Sulpice. Quand le P. Libermann lui annonça qu'il fallait consentir à ce sacrifice, le cœur de Mgr Parisis se serra : « Ils ne connaissent pas les douleurs de l'exil, s'écria-t-il, ceux qui ne m'ont pas accordé cette faveur ! » L'abbé Jacquin n'oublia jamais cette scène attristée et il se plaisait à rapprocher ces deux figures : « Mgr Parisis et le P. Libermann, disait-il, quels noms pleins de grandeur et de suavité ! Deux grands cœurs faits pour se comprendre ! »

L'évêque de Langres venait de fonder son beau Collège de Saint-Dizier, l'un des premiers fruits de la loi de 1850, il y envoya l'abbé Jacquin à peine âgé de vingt-deux ans. Ce n'était point la carrière rêvée. Le jeune clerc songeait à partir aux Missions étrangères, dans ce séminaire, vraie pépinière de martyrs où habitait sa pensée, où l'avaient précédé plusieurs amis, entre autres l'abbé Dallet, son condisciple, l'auteur du *Chant du départ* :

Partez, hérauts de la bonne nouvelle !

De fait, durant l'hiver de 1852, il se rendit au Séminaire de la rue du Bac et y passa plusieurs semaines. Sa santé était alors chancelante et il dut revenir au Collège, rappelé d'ailleurs par ses supérieurs, et cédant aussi à la volonté impérieuse et malveillante de son père. Il se résigna à « attendre avec patience et confiance, ainsi qu'il l'écrivait, le moment marqué par la divine Providence, faisant le bien dans la position où il était, en toute humilité et désir de tout faire pour Jésus seul, par Marie sa bonne mère. » Le 26 mars 1853 il recevait l'onction sacerdotale des mains de Mgr Guerrin, le successeur de Mgr Parisis.

Vingt années durant, il se consacra tout entier à l'enseignement et à l'apostolat au Collège. L'auteur de sa vie décrit, en homme qui parle de choses vécues, les angoisses et les perplexités du maître d'études et du directeur, la fermeté, la finesse, la bonté que réclament ces fonctions, les responsabilités et les joies ; on voit qu'il connaît à fond la matière. Il a bien peint et analysé le Père Jacquin. Doué d'une force physique qui le rendait infatigable, d'une faculté d'assimilation étonnante, d'une énergie sans brutalité, d'une douceur exempte de faiblesse, d'un cœur surtout qui pouvait se répandre comme un fleuve inépuisable d'affection, le jeune surveillant eut bientôt conquis l'âme et l'intelligence de tous les jeunes gens. Au Collège il faisait régner la joie et le bon esprit. On s'y aimait, on y travaillait beaucoup, on regardait cette maison comme une autre maison de famille où l'on jouissait de toutes les libertés pourvu qu'elles fussent contenues dans les limites du devoir. Avec le temps il avait cumulé les charges : il était à la fois directeur de la grande division, professeur de rhétorique et professeur d'histoire. Ses élèves disent que jamais ils n'ont connu de professeur d'histoire plus intéressant. Sans doute il tenait ce don de l'abbé Drioux, son professeur au Grand Séminaire, mais il était lui-même merveilleusement doué pour ce genre d'enseignement. Il ne s'adonnait pas à l'érudition, le temps lui faisant défaut, mais il excellait à exposer un règne, une époque, il rendait ses classes vivantes, et même les plus réfractaires retenaient beau-

coup. Enfin il était le confesseur de la plupart des élèves.

Avec tant d'emplois, il avait acquis une influence considérable qui porta ombrage : l'humanité se retrouve partout. En 1869, à la suite d'une promenade houleuse, il se produisit une petite rébellion. Il fut mollement soutenu. On s'appliqua à lui persuader qu'il était surmené. Il n'en était point convaincu, mais il partit pour l'Italie afin de chercher le repos de l'esprit dans les fatigues salutaires de ce beau-voyage. A son retour, il se trouva en face d'un fait accompli. Il crut sa carrière brisée : la Providence lui montra bientôt qu'il commençait au contraire une autre vie plus féconde et peut-être plus utile au point de vue social.

D'ailleurs, habitué à voir les choses de haut et avec les yeux de la foi, s'il pleura beaucoup il ne murmura point, il chercha sa nouvelle voie et la trouva bientôt. A Courcelles-les-Nogent, il y avait un établissement de vagabonds, ramassés sur les pavés de la grande ville et qu'on essayait de moraliser après les avoir soustraits à leur mauvais milieu. Il raconte qu'il se dit alors : « Il y a quelque chose à faire là ! Elever un enfant ! Cette expression m'a toujours paru si belle ! Nous le recevons souvent bien bas, cet enfant, repoussé, abandonné, presque flétri, et nous travaillerons à le relever pour le rendre à la société, à la famille, à la religion. »

Et il alla frapper à la porte de la colonie.

Saint Vincent de Paul n'eut pas pris une autre détermination.

La colonie de Courcelles située à la porte de Nogent (Haute-Marne) avait été fondée en 1865 par M. Sommelet-Dantan. L'impératrice Eugénie, frappée, dans une visite qu'elle fit à la Roquette, de la dangereuse promiscuité des enfants vagabonds avec les adultes criminels, pria M. Pietri, préfet de police, de la faire cesser. On écrivit donc à M. Sommelet pour lui demander s'il voulait se charger de quelques jeunes détenus. Il accepta et vint lui-même les chercher à la prison de la Roquette. Seul, sans surveillant, raconte M. Emile de Girardin, il les emmena par le chemin de fer de l'Est de Paris à Foulain. Là il leur dit : « Je vous conduis dans une fabrique où il n'y a ni murailles ni verrous. Vous y apprendrez un état, vous y serez nourris, vêtus et logés mieux que ne le sont la plupart des ouvriers... Je suis votre protecteur et votre ami plutôt qu'un maître... Eloignez de votre pensée toute tentative de fuite, parce que je n'ai aucun moyen de m'y opposer : vous seriez d'ailleurs arrêtés promptement et je ne vous réclamerai pas... En route donc, enfants, et que Dieu vous soit en aide ! » La bande se mit en marche, joyeusement, et pas un d'eux n'eut la pensée de s'évader.

Le Père Jacquin trouva donc dans la colonie un commencement d'esprit de famille qu'il développa merveilleusement à Bologne, où elle fut bientôt transportée. Il sut façonner et transformer ces pauvres détenus. Mais comme il les aimait, avec quelle affection il parlait d'eux ! Il leur trouvait tant de qualités qu'on les appelait volontiers dans le voisinage « les anges du Père Jacquin. » Et il y avait là vraiment des « anges, » après quelques années. Ils arrivaient déguenillés, avec des figures dures, révoltées, des âmes plus révoltées encore, plusieurs ne sachant pas lire à quinze ans. Il les prenait à part, leur donnait des leçons de lecture et de catéchisme, et peu à peu s'emparait d'eux tout entiers au point qu'ils pleuraient en quittant la colonie : « Mon cœur est là-bas, lui disait l'un d'eux le jour du départ en jetant un dernier regard dans la direction de Bologne, et je n'y retournerai pas avec vous !... » Et il fondait en larmes.

Parfois ces jeunes gens donnaient des soirées, jouaient une pièce de Labiche ou un drame avec un brio tout parisien. On se serait cru dans un collège catholique, tant leur tenue était correcte, presque distinguée, tant leur visage reposé et clair respirait le bon esprit et la paix. En vérité, cet homme faisait des miracles.

C'est qu'aussi bien ils étaient devenus la grande pensée de sa vie. Que de poésies il composa pour eux et en

souvenir d'eux ! Un de ses enfants meurt au Tonkin au service de la patrie, il le chante ; un autre rend pieusement son âme à Dieu dans un hôpital, il le chante encore ; il chante ses conseils ; il chante, mais sur des tons divers, les *Etapes d'un jeune détenu*, — un petit chef-d'œuvre, — le dialogue de la *Lime et du Paresseux*, il chante une *Larme au tribunal de Dieu*, la *Goutte de rosée* qui vient ranimer l'âme, « cette chrétienne fleur. » Son cœur chantait toujours, dans un rythme libre, élevé, inspiré.

Que de scènes émouvantes retracées avec charme par la plume de M. Lindecker ! Le franc-tireur qu'il couche dans son lit pendant que les Prussiens montent l'escalier, sa démarche auprès du président Grévy afin de sauver un ancien détenu condamné à mort pour avoir insulté ses chefs, surtout ses visites dans les quartiers les plus mal famés de Paris ou de Lyon, chez les parents de ses enfants. A la suite d'un de ses voyages annuels, il écrit sur son carnet : « J'ai vu cent cinquante-sept familles, quelques-unes seulement m'ont échappé : les portes étaient fermées, les parents absents ou occupés ; un papa mort, deux mamans très malades, beaucoup de misère et fort peu de travail. Si nos pauvres enfants voyaient tout cela ! »

Mais dans la colonie même il avait rencontré une aide dévouée, Mme Cyprien Sommelet, qui complétait son œuvre en ajoutant à son action je ne sais quoi de maternel qui triomphait même des plus endurcis : « Pour être fille de saint Vincent de Paul, disait-il, il ne lui manquait que la cornette blanche et la robe grise. »

Quand « ses enfants » étaient partis à travers le monde, à Paris, en Algérie, dans les colonies surtout, il les suivait par ses lettres affectueuses qui appelaient des réponses. Celles-ci venaient par centaines et par milliers, il en montrait des piles énormes qui renfermaient des récits touchants, monument du bien immense qu'il avait fait, ample moisson dont il avait semé à profusion la bonne graine. Et nous ne parlons pas de son apostolat dans les séminaires, dans les maisons religieuses, dans les paroisses, et surtout à Chaumont dont il se glorifiait d'être « le vicaire honoraire ! »

Le lendemain de sa mort, qui arriva le 14 août 1902, un journaliste de Langres écrivait : « Nous espérons bien que ceux qui ont connu le Père Jacquin recueilleront leurs souvenirs pendant qu'ils ont encore toute leur fraîcheur, et qu'on les consignera dans un livre qui sera vraiment le livre d'or de la charité. »

Ce vœu est exaucé. M. l'abbé Lindecker avait d'ailleurs qualité pour retracer cette figure à laquelle aucune auréole n'a manqué, pas même celle de la calomnie publique à la tribune de la Chambre des députés. Il a connu, aimé le Père Jacquin, comme un fils connaît, aime son père ; il s'est entouré de tous les documents, il a consulté les témoins, il s'est rappelé. Puis il a pris sa plume, l'a trempée dans son cœur et l'a laissée courir. Celui qui écrit avec son cœur écrit toujours bien, mais ici le cœur était de plus servi par le style, c'est pourquoi ce livre est attachant à tous égards. C'est la vie d'un prêtre, d'un professeur, d'un éducateur, d'un vrai fils de saint Vincent de Paul, ayant comme son maître une immense compassion pour les pauvres, les déshérités, les criminels, victimes la plupart du temps des misères sociales. Il faudrait moins de titres pour qu'elle fût chaudement recommandée.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 23 septembris 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensts.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Les papes et le peuple de Rome au XII^e siècle. — II. La charte de la commune romaine (1188). — III. Le peuple de Rome et Innocent III. — IV. La Petite Eglise. — V. Le texte de la grande promesse du Sacré-Cœur. — VI. L'Eglise évangélique allemande jugée par un de ses fils. — VII. Les récentes élections allemandes et le socialisme. — VIII. De l'infériorité des catholiques. — IX. Sélection naturelle et crises de mutation : une nouvelle théorie de l'origine des espèces. — X. Correspondance de deux romantiques : Frédéric-Guillaume IV de Prusse et Bettine d'Arnim. — XI. Du rôle de la trahison en 1815. — XII. Rostopchine et l'incendie de Moscou. — XIII. Un prince-évêque du Saint-Empire au temps de Louis XIV : Bernard de Galen, évêque de Münster.

I. — C'est une curieuse page de l'histoire de Rome au moyen âge que vient d'écrire un des princes de l'érudition française, M. Achille Luchaire, professeur à la Sorbonne, membre de l'Institut. (*Innocent III et le peuple romain*, dans la *Revue Historique*, mars-avril 1903).

Le *modus vivendi* des papes avec leurs sujets de Rome, depuis le début de l'âge féodal, était le conflit : — conflit, au X^e et au XI^e siècle, avec les grands féodaux, qui asservissent la papauté, vicient les élections jusqu'à ce qu'eux-mêmes soient réduits par les Césars germaniques, sous les Othons et sous Henri III (cet affranchissement du joug de la noblesse romaine est le seul service que les empereurs allemands aient rendu à la papauté, et encore ne l'ont-ils fait que pour la courber sous un joug qui, pour être moins tumultueux, n'en était pas moins oppresseur) ; — puis, au XII^e siècle, quand le mouvement communal atteint Rome comme les autres villes d'Italie, de France et d'Allemagne, conflit avec la commune elle-même de Rome.

Ailleurs, en Lombardie, les communes et le pape se prêtent un mutuel appui ; en France de même, la commune est très souvent avec l'évêque

contre le féodal. A Rome, c'est par une insurrection formidable que la bourgeoisie communale entre en scène.

Liguée avec les nobles contre Innocent II (1130-1143) qui avait eu à ses yeux le tort de condamner les hérésies de Pierre de Bruys et d'Arnaud de Brescia (X^e concile œcuménique, second de Latran, 1139), elle installe au Capitole, en 1143, une municipalité indépendante, le « Sénat. » La bataille fait rage dans les rues de Rome et hors des murs.

Son successeur Célestin II (1143-1144) ne peut entrer dans Rome. — Lucius II (1144-1145) non plus. Pour en finir par un coup de force, il tente l'assaut du Capitole : mais ses troupes sont repoussées (longtemps même on a cru qu'il avait péri lapidé dans cet assaut : ce qui est probablement une fable, les chroniqueurs contemporains Othon de Frisingue et Boson n'en parlant pas).

Sous Eugène III (1145-1153), le pupille de saint Bernard, réintégré dans Rome par les armes de Roger, roi de Sicile, les Romains saccagent les maisons des clercs et des cardinaux, assiègent Saint-Pierre et le Latran, massacrent les pèlerins. On voit s'ils méritaient la fameuse invective de saint Bernard : « Race inquiète, factieuse, intraitable, respectueuse de l'autorité quand elle sait ne pouvoir la mettre à bas ! Elle est impie envers Dieu, irrévérencieuse des choses saintes, sans cesse en proie aux séditions, jalouse de ses voisines, féroce pour l'étranger. Toujours de grands mots à la bouche, mais comme ses actes sont petits ! »

Adrien IV (l'unique pape anglais, 1154-1159), très énergique, réussit mieux à comprimer l'esprit municipal ; Arnaud de Brescia monte sur le bûcher, et ses cendres sont jetées au Tibre.

Sous Alexandre III, son successeur et l'un des quatre ou cinq plus grands papes du moyen âge (1159-1181), la question romaine se complique d'une lutte acharnée contre le César allemand Barberousse (roi de Germanie de 1152 à 1190) ; et la populace du Tibre, pour complaire à Barberousse, se fait un jeu d'expulser le pape après l'avoir fêté. Quand on rapporte son corps de l'exil,

elle va au devant du cortège jeter de la boue et des pierres sur la litière funèbre.

Tout obéissait à l'évêque de Rome, excepté Rome même. Lucius III, pape quatre ans (1181-1185), y séjourna quatre mois. Urbain III (1185-1187) et Grégoire VIII (octobre-décembre 1187) n'y entrèrent jamais.

II. — Enfin sous Clément III (1187-1191) un régime d'apaisement s'établit. Le pape passe avec le peuple l'acte de 1188, charte fondamentale de la commune romaine, « le programme qui rendait le pape libre dans Rome libre, » le traité de paix que l'on violera souvent au siècle suivant pour y revenir toujours. Par l'acte de 1188, le peuple reconnaissait la souveraineté du pape sur le Sénat et sur la ville; il lui cédait le droit régalien par excellence, la monnaie publique; chaque année les sénateurs devaient lui jurer hommage et fidélité, et s'engager à garantir la sécurité de sa personne, de ses cardinaux, de ses évêques, de sa cour, de tous les étrangers venus pour le voir; ils promettaient d'accourir à son appel pour défendre le patrimoine de l'Eglise. De son côté, le pape reconnaissait l'existence légale de la commune romaine, de son gouvernement, de ses assemblées; il laissait au Sénat le tiers des produits de la Monnaie, gratifiait des distributions d'argent habituelles les fonctionnaires municipaux, soldait la milice, s'engageait même à prêter main forte aux Romains pour l'extermination de leurs ennemis particuliers, les gens de Tusculum.

Et ce n'était point une charte octroyée par le pape, mais plutôt, dans la forme tout au moins, octroyée au pape par une bourgeoisie pleine des souvenirs de l'ancienne République. Elle est rédigée au nom du *Senatus populusque Romanus*, et datée, non du pontificat de Clément III, mais « de la XLIV^e année de l'institution du Sénat au Capitole, » évocation directe de l'émeute d'où était sortie la Commune. Ce n'est pas le pape qui parle dans ce décret, mais « le très magnifique Ordre sénatorial, » et il dicte ses conditions en termes presque impératifs : *Vos dabit is senatoribus... beneficia et presbyteria*. Et enfin, les formules finales montrent bien qu'il s'agit d'un contrat synallagmatique, discuté et accepté par deux autorités conscientes de leurs droits : « Vous, pape, évêques et cardinaux de l'Eglise romaine, en votre nom et au nom de vos successeurs, vous promettez au Sénat et au peuple romain d'observer perpétuellement ces conventions. Et nous, Sénat et peuple romain tout entier, en notre nom et au nom de nos successeurs, nous vous faisons la même promesse. »

Ce « concordat » ne donna qu'une tranquillité relative et courte. Le Sénat, installé au Capitole, comprenait 56 membres, administrateurs et conseillers, chacun des xiv quartiers de la ville élisant quatre représentants. Mais, de temps à autre, le peuple bouleversait l'organisation établie : mécontent ou las du sénatoriat multiple, il

concentrait l'autorité entre les mains d'un sénateur unique. C'est ainsi que, de 1191 à 1193, un certain Carosomo, sans demander au pape l'investiture voulue, se fit donner par le peuple le commandement de la ville entière, assumant tous les pouvoirs, remplaçant, dans la Maremme et la Sabine, les fonctionnaires du pape par des officiers de la ville, sans le moindre souci des droits de l'Eglise, jusqu'à ce que les Romains, trouvant qu'il jouait trop au souverain, l'assiégèrent dans son Capitole et le jetèrent en prison. Le pape régnant était alors Célestin III (1191-1198), qui dut subir l'usurpateur. Innocent III cassa « les statuts promulgués par Carosomo. »

III. — Avec Innocent III en effet (1198-1216), une ère d'énergie s'annonçait. Il trouvait, nous dit son biographe, l'Eglise romaine dans un état déplorable (*et quoniam status Romanæ Ecclesiæ pessimus erat...*). On sut vite à quoi s'en tenir sur son gouvernement.

Dans la procession triomphale du 22 février 1198, le chef de la municipalité avait escorté le nouveau pape : immédiatement après la cérémonie, Innocent l'obligea à donner sa démission; puis, sans créer par lui-même un autre magistrat, il désigna un « intermédiaire » (*per medianum suum*), sorte de grand électeur chargé de pourvoir au poste vacant. Tous les officiers installés à Rome et hors de Rome par l'ancien Sénat furent révoqués de même et remplacés par des fonctionnaires pontificaux.

La municipalité ainsi soumise, restait le préfet de la ville, représentant du pouvoir impérial. Celui-ci, Pierre de Vico, ennemi déclaré de la papauté sous les règnes précédents, vint dès le lendemain (23 février) au Latran, reçut du pape l'investiture de sa préfecture, et prêta, en plein consistoire, un serment d'une précision minutieuse où rien ne manque de ce qui pouvait garantir à Innocent l'entière dépendance de ce seigneur d'Empire, devenu agent de la papauté.

Le même jour, deux nobles barons prêtaient le même serment, avec les mêmes formalités.

Cette triple soumission du Sénat, du préfet et des nobles, fit profonde impression. Le peuple toutefois n'avait pas dépouillé le vieil homme; et une question d'argent fut l'occasion de la première émeute.

Le lendemain même de l'élection, les Romains avaient réclamé le *donativum*, somme d'argent distribuée à tous les habitants de la ville. Innocent refuse de se plier à cette exigence avant son sacre. Le sacre accompli, la foule revient à la charge, et, devant la lenteur du pape à s'exécuter, pille les propriétés de l'Eglise. Innocent excommunique quelques-uns des meneurs, et, pour mesurer ses largesses aux ressources de son trésor, fait faire en secret, par paroisses, un recensement de tous les habitants de Rome; chaque paroissien reçoit ensuite son argent moyennant le serment de fidélité.

Cependant l'esprit de révolte couvait. Deux meneurs, issus d'illustres familles, agitaient le peuple. La guerre de Rome contre Viterbe (1199-1200) vint aggraver la situation du pape. On sait quelle féroacité les villes italiennes mettaient alors dans leurs rivalités. Les Romains avaient, en 1168, brûlé Albe et rasé, en 1191, Tusculum, qui disparut de l'histoire et n'a laissé, sur le sommet qu'elle occupait au-dessus de Frascati, que des ruines antiques sans le moindre vestige d'un monument civil ou d'une église du moyen âge. Ils eussent été tout disposés à infliger le même sort à Viterbe, après la déroute complète de l'armée viterboise (6 janvier 1200). Innocent s'entremet et rétablit les rapports entre les deux villes : les captifs seraient libérés, les Viterbois rapporteraient à Rome les portes de bronze de Saint-Pierre qu'ils avaient enlevées lors de la guerre entre l'empereur Barberousse et le pape Alexandre III, ils prèteraient serment de fidélité au Sénat romain et démoliraient une position fortifiée en avant de leur ville. — Moyennant quoi Viterbe conservait son autonomie effective et son territoire.

Les mécontents, les gens de haine irréductible exploitent alors contre Innocent sa clémence même dans l'affaire de Viterbe. Innocent avait trouvé un appui sûr dans la personne de son frère, Richard de Segni. On organise toute une mise en scène; la populace parcourt, à moitié nue, les rues de Rome, la croix en main, entrant dans toutes les églises pour appeler la colère de Dieu sur Richard. Le 8 avril 1203, surlendemain de Pâques, les émeutiers envahissent Saint-Pierre, criant et blasphémant, et accablent le pape d'outrages à son retour par les rues de la ville. Le Sénat met les Segni hors la loi. Innocent, n'étant plus en sûreté, se résigne, comme l'avaient fait tant de fois ses prédécesseurs, à quitter Rome : en mai 1203, il va à Ferentino, et, l'été venu, installe sa cour à Anagni.

Le pape éloigné, les Romains se battent entre eux. Le renouvellement du conseil communal, à la fin de 1203, érige Sénat contre Sénat. La guerre civile était en perspective; le meurtre et le brigandage sévissent. « Le peuple se mit à murmurer, voyant que les crimes restaient impunis, et, à plusieurs reprises, il envoya auprès d'Innocent demander son retour à Rome. » Le pape se faisait prier, on le convoit. Il finit par se rendre aux vœux des repentants et rentre au Latran en mars 1204, acclamé par ce peuple étrange.

Une partie des rebelles cependant tiennent encore, et la guerre civile se poursuit, surtout dans les régions du Colisée, du Latran et de l'Esquilin, toute la belle saison de 1204 (mai-octobre) ¹. Inno-

cent, fortifié dans son palais de Latran, entendait les cris de bataille et voyait s'allumer les incendies, sans y pouvoir porter remède. Quand la victoire enfin s'est décidée pour les pontificaux, c'est encore lui qui intervient pour empêcher l'extermination de ses adversaires.

Le 26 octobre 1204, la paix est signée : les quatre arbitres nommés concurremment par l'Eglise et par la municipalité décident que, pour constituer le Sénat, le pape aura le droit de choisir les électeurs du premier degré. L'élection faite, Innocent reçoit les serments, non sans prédire qu'avec des conseillers aussi nombreux, le gouvernement fonctionnera mal. Il fonctionne mal en effet; crimes et désordres se multiplient au point que le peuple lui-même demande un changement de régime. Cette fois, Innocent crée d'office un Sénateur unique, un homme d'énergie qui terrifie les malfaiteurs et les rebelles.

Rome était reconquise au pape. A peine l'histoire signale-t-elle encore, en 1208, une dernière velléité de résistance, le pape désapprouvant le choix d'un sénateur et quittant Rome, et les Romains aussitôt le suppliant de rentrer. Tant que vécut Innocent III, les partisans de la liberté n'osèrent plus rien; mais ils avaient lutté dix ans, et l'immense autorité du plus dominateur des papes du moyen âge avait failli trouver sa limite et son écueil à quelques pas du Latran.

Aussi bien, tout ce peuple vivait du pape. Les pèlerins affluaient à Rome; et, avec les pèlerins, les plaideurs qui, des quatre points cardinaux, en appelaient au siège apostolique. Innocent III, d'ailleurs, veillait avec beaucoup d'entente aux intérêts temporels de sa ville et protégea en maintes circonstances les opérations commerciales de ses bourgeois. Mais ce qui lui concilia surtout l'amour de son peuple, ce fut sa charité.

Il était très charitable. Un chroniqueur islandais le caractérise de deux mots : « Il avait l'esprit dominateur et la main généreuse. » Il affectait à l'aumône le produit du denier de Saint-Pierre et le dixième de ses revenus personnels. Son aumônier faisait des tournées dans la ville pour y découvrir les gens tombés dans la misère. Lui-même a consacré à l'aumône un de ses opuscules : « La charité, conclut-il, est bien supérieure à la prière et au jeûne, et personne ne peut se dispenser de la faire. »

D'autres plaies sociales s'offraient à sa charité. Une des misères les plus navrantes du moyen âge était l'abandon des nouveau-nés, l'infanticide. Sur les bords du Tibre, chaque année, des cadavres d'enfants pourrissaient par centaines. On raconte

¹ M. Luchaire nous donne, d'après l'auteur des *Gesta Innocentii*, une description de ces guerres civiles :

« A Rome, comme dans toute l'Italie, ces guerres de nobles avaient un caractère spécial. On fortifiait tous les édifices un peu élevés; on bâtitait à la hâte, fiévreusement, des tours en briques ou même en bois; on louait des archers, des arbalétriers, des machines à battre les murs. Il s'agissait alors d'empêcher l'adver-

saire de construire sa tour, de le cribler de flèches et de pierres pendant qu'il y travaillait, et, s'il réussissait quand même, d'assiéger son fort, de le ruiner à coups de bélier et d'y mettre le feu. Ces tours, faites de matériaux peu résistants, tombaient ou brûlaient; mais on les rebâtissait aussi vite, et la lutte, engagée un peu partout, s'éternisait. »

qu'un jour, sur une révélation du ciel, Innocent III fit jeter le filet dans le Tibre : au premier coup, le pêcheur ramena 87 enfants, étranglés et noyés ; au second, 340. Très ému, le pape érigea immédiatement un tour, puis un hôpital qu'il confia à un ordre hospitalier fondé quelques années auparavant, sous son patronage, à Montpellier, l'ordre du Saint-Esprit. Son hôpital devait être une maternité pour les femmes enceintes, un orphelinat pour les enfants exposés, un hospice pour les vieillards et les mendiants, même une maison de refuge pour les pécheresses qui voudront, à certaines dates, s'y reposer dans la chasteté. A propos de pécheresses, dès l'année de son élection, il recommandait à ses contemporains une œuvre de haute charité que nos raffinements de délicatesse pharisaïque ne comprendraient plus guère : c'était de prendre en légitime mariage les femmes vouées à la prostitution. — La fondation d'Innocent III n'a fait que se développer à travers les âges et porte encore aujourd'hui le nom d'hôpital du Saint-Esprit, « établissement immense et institution modèle, dit M. Luchaire, où toutes les misères humaines trouvent à la fois leur soulagement. »

IV. — Le P. Roussel, de l'Oratoire, donne au *Correspondant* (10 juin 1903) les résultats d'une enquête qu'il a poursuivie sur les partisans de la Petite Eglise au pays de Fougères. Ce qui s'est passé et se passe à Fougères s'est répété partout ; et on trouvera là un excellent petit tableau du schisme de la Petite Eglise. On en sait l'origine. Les fauteurs en furent les évêques anti-concordataires, qui refusèrent à Pie VII la démission demandée : ils étaient d'abord au nombre de trente-six (sur 81 survivants de l'Ancien régime), puis, dès 1804, de douze seulement. Mais tous n'étaient point prévaricateurs au même degré : il y en eut qui, comme l'évêque de Léon, pour ne pas entraver le bien des âmes, envoyaient de l'étranger à l'un de leurs anciens vicaires généraux tous les pouvoirs nécessaires, à charge de les transmettre régulièrement à l'évêque concordataire. Par là du moins, la paix religieuse était sauvée.

D'autres au contraire ne voulurent rien savoir du clergé concordataire. C'est le cas surtout pour MM. de Coucy et de Thémines, anciens évêques de La Rochelle et de Blois, que l'on peut estimer les vrais fondateurs du schisme anti-concordataire de la Petite Eglise. (M. de Coucy fut imposé par la Restauration au choix de Rome pour l'archevêché de Reims, en 1817). Tous deux, avant de mourir, se sont réconciliés avec Rome ; mais le schisme leur a survécu, et s'est étendu dans tout l'Ouest de la France, de la Bretagne au Languedoc, en Provence, en Dauphiné, dans la vallée de la Saône, et jusqu'en Champagne.

Les schismatiques se sont appelés de divers noms, suivant les provinces, *Clémentins* en Normandie (de François Clément leur chef), *Filochois*

en Touraine (du Prémontré Filoche), *Elus* en Perche, *Illuminés* ou *Enfarinés* (de leurs longs cheveux poudrés) en Guyenne et en Rouergue, *Louisets* au pays de Fougères (peut-être de Louis XVIII, peut-être aussi parce que leurs premières réunions se tenaient dans la rue Saint-Louis).

C'étaient, au moins à l'origine, des gens de bonne foi. Ils avaient l'horreur de la Révolution. Un beau jour on leur apprend que Bonaparte, un jacobin, « le fils de la Révolution », signe avec le Pape un Concordat qui bouleverse tout l'ordre ecclésiastique, supprime les fêtes, etc. Comment voulez-vous qu'ils y comprennent quelque chose si on ne le leur explique ? Et malheureusement, ceux qui ont mission de le leur expliquer, leurs évêques et leurs prêtres, leur expliquent que c'est le pape qui s'est trompé ; et ils les persuadent d'autant plus aisément qu'eux-mêmes ont souffert l'exil et reparaissent en France avec l'auréole de confesseurs de la foi, avec le prestige de mœurs exemplaires, austères, tandis que d'autre part il arrive que tel ou tel évêque concordataire (ancien assermenté) fait le scandale de son troupeau. Les vrais « schismatiques », à leurs yeux, ce sont les concordataires.

Tant qu'il est resté avec eux des prêtres survivants du schisme, ils ont pu recevoir les sacrements. Depuis plus de cinquante ans que leur dernier prêtre est mort, comment organisent-ils leur vie religieuse ?

Plus aucune relation religieuse avec les catholiques ; par conséquent, plus de sacrements, sauf le baptême, qui est conféré par le doyen de la famille ou de la commune. Et encore, pour le baptême, ont-ils de l'eau bénite à eux, de l'eau bénite autrefois par leurs prêtres et « fécondée » tous les ans le Vendredi Saint. Plus de messe, mais une réunion le dimanche, où on lit l'office, le rosaire, les psaumes de la pénitence. Plus de mariages religieux ; mais le doyen récite les prières de la messe, passe l'anneau au doigt de la fiancée, et alors seulement on va à la mairie pour la cérémonie civile : jamais ils n'ont pu se résoudre à commencer par celle-ci. Tant qu'ils ont été nombreux, ils ne se mariaient qu'entre eux ; depuis, une des grandes causes de leur diminution, ce sont les mariages mixtes et la nécessité d'« apostasier » pour contracter mariage. Tous leurs enterrements sont civils ; et, quand ils assistent aux funérailles d'un catholique, ils s'arrêtent à la porte de l'église et ne voudraient à aucun prix communiquer *in divinis* avec d'autres. Ils envoient leurs enfants aux écoles catholiques, mais leur recommandent soigneusement de ne point réciter la prière avec les enfants catholiques, de peur de « pécher ». Ils sont intraitables sur l'abstinence et le jeûne : « Vous n'êtes tous que des *mangeux de chair*, » disent-ils aux autres.

Quand on leur reproche de vivre sans prêtres et sans sacrements : « Il y a des saints, répondent-ils, qui ont bien vécu sans sacrements, eux aussi,

et qui pourtant sont au ciel, sainte Geneviève par exemple » (sainte Geneviève de Brabant, dont la relégation au fond des forêts a été popularisée par les images d'Epinal).

Sont-ils bien nombreux encore à s'obstiner dans ce schisme ? A Lyon, la conversion de leur chef, M. Marius Duc, en 1894, leur a porté un coup sensible. A Poitiers ils restent deux mille et quelques cents. En Bretagne on n'en trouve plus qu'à Fougères, une cinquantaine environ, répartis dans cinq ou six paroisses. Au pays manceau, une poignée au Mont-Saint-Jean, une famille à Bais, une personne à Sainte-Gemme. Au diocèse de La Rochelle, une famille. Une vingtaine à Luçon. Deux à Rodez ; un à Saint-Flour. Deux ou trois familles en Dauphiné. A Fareins, au diocèse de Belley, deux ou trois cents.

V. — M. Hamon (*Etudes des Jésuites*, 20 juin) étudie et établit l'authenticité de la *Grande promesse du Sacré-Cœur*. La « grande promesse » nous est connue par une lettre que la B. Marguerite-Marie écrivit à la Mère de Saumaise (en mai 1688 probablement, suivant d'autres en 1687 ou 1689) :

« Un jour de vendredi, pendant la sainte communion, il dit ces paroles à son indigne esclave, si elle ne se trompe : — Je te promets, dans l'excessive miséricorde de mon Cœur, que son amour tout-puissant accordera à tous ceux qui communieront neuf premiers vendredis du mois, tout de suite, la grâce finale de la pénitence ; ils ne mourront point en sa disgrâce, ni sans recevoir leurs sacrements, mon divin Cœur se rendant leur asile en ce dernier moment. »

Or, on n'a plus l'autographe de cette lettre. La correspondance de la Bienheureuse avec la Mère de Saumaise a été conservée à la Visitation de Dijon jusqu'à la Révolution ; depuis, elle a disparu.

A défaut d'autographe, avons-nous au moins un texte authentique ? Non plus, s'il s'agit d'une authenticité matérielle ; car, quand on transcrivit les écrits de la Bienheureuse, on ne manqua pas de les accommoder au goût du jour et d'y corriger des fautes de français (qui n'en étaient pas toujours), tout comme on faisait alors pour Mme de Sévigné et pour Montaigne, pour Bossuet et pour Saint-Simon, pour Pascal et pour Bourdaloue. Mais, on n'y connaît aucun exemple d'altération substantielle ; et des pratiques si précises que celles de la grande promesse ne peuvent être des interpolations.

Mais, mieux que cela, nous avons, en faveur de l'authenticité de la promesse, une tradition qui remonte au commencement du XVIII^e siècle, peu après la mort de la Bienheureuse. C'est ainsi que, le premier vendredi de janvier 1714, la grande amie de Marguerite-Marie, la Mère Louise-Henriette de Soudeilles, alors supérieure du monastère de Moulins, commence, avec toute sa communauté, la série des neuf communions. — Quinze ans après, Languet de Gergy, évêque de Soissons (mort en 1753 archevêque de Sens), publie (1729)

sa *Vie de la Vénérable Mère Marguerite-Marie*, où nous lisons : « Dans une autre (lettre) elle prescrit une pratique pour honorer le Cœur de Jésus-Christ, pratique qui lui était familière et que Notre-Seigneur lui avait suggérée, en lui faisant espérer la grâce de la pénitence finale et celle de recevoir les sacrements de l'Eglise avant que de mourir, pour ceux qui l'observeraient. C'était de faire une neuvaine de communions à cette intention et pour honorer le Cœur de Jésus-Christ, en plaçant chacune de ces communions à chaque premier vendredi du mois pendant neuf mois de suite. »

Languet de Gergy, un des plus vaillants défenseurs de la Bulle *Unigenitus* et l'un des premiers apôtres de la dévotion au Sacré-Cœur, fut toute sa vie, pour ce, criblé de railleries ou d'injures par les jansénistes ; et Buffon ne daigna pas même faire mention de ses ouvrages quand il lui succéda à l'Académie française. Si la promesse qu'il relate n'eût pas été authentique, on n'eût pas manqué de le lui signifier, d'autant que, jusqu'en 1792, il fut loisible à chacun d'aller consulter les autographes de la Bienheureuse au monastère de la Visitation de Dijon.

M. Hamon lui-même, l'auteur de l'article des *Etudes*, a découvert, à Roanne, une autre version manuscrite qui lui paraît la plus voisine de l'autographe et qui, par la contexture de la phrase, révèle bien en effet la manière fortement articulée du XVII^e siècle et de la Bienheureuse en particulier :

« Et un jour de vendredi, pendant la sainte communion, il fut dit ces paroles à son indigne esclave, si elle ne se trompe : — Je te promets, dans l'excessive miséricorde de mon Cœur, que son amour tout-puissant accordera à tous ceux qui communieront neuf premiers vendredis des mois de suite la grâce de la pénitence finale, ne mourant point en sa disgrâce ni sans recevoir leurs sacrements, se rendant leur asile assuré en ce dernier moment. »

VI. — Un théologien protestant considérable, le Dr Karl Frank, conseiller consistorial, publiait naguère, sous ce titre un peu énigmatique : *Wie wird's sein ?* un opuscule où il nous expose ses vues sur notre vie terrestre au regard de l'au-delà (1901, chez l'éditeur Richard Mühlmann, à Halle-sur-Saale, Saxe prussienne). En le voyant intituler un de ses chapitres : *Das Gericht über die entartete Kirche* (*Jugement sur l'Eglise dégénérée*), on se fût attendu à une réédition des vieilles gloses protestantes sur la Babylone romaine. Ecoutez plutôt : sans épargner à l'Eglise catholique les remarques désobligeantes, c'est, avant tout, de son Eglise à lui, de l'Eglise évangélique, que s'occupe notre auteur :

Dès le début l'Eglise évangélique a pris pour elle un rôle plus modeste que sa sœur romaine. Elle s'est mise à l'abri et sous la protection de l'Etat. C'est l'Etat qui la dirige et la gouverne. C'est le chef de l'Etat qui institue ses autorités. C'est lui qui nomme les membres

du gouvernement ecclésiastique. C'est sur ses vœux et sa volonté que le gouvernement de l'Eglise fonctionne. C'est la volonté du souverain temporel qui est la loi suprême de l'Eglise. L'Eglise trouva souvent là une source de riches bénédictions. Mais d'autre part on ne peut nier que la puissance et le jugement des rois même les meilleurs ne soit une base flottante. Et l'Eglise n'a pu que partager ces fluctuations. Changements de vœux en haut, secousses des partis politiques, opinions de masses qui n'ont ni intelligence ni cœur pour les choses d'Eglise, tout cela imprime à l'Eglise des mouvements de bascule incessants. Que les autorités ecclésiastiques soient remplies de l'Esprit du Christ, c'est chose que l'on se demande peu. Ce qui est décisif, c'est de savoir si elles répondent aux désirs actuels du gouvernement ou de l'opinion publique...

Spectacle peu réjouissant que celui qui s'offrirait ainsi à moi. Je voyais l'Eglise évangélique se gouverner exactement à la manière d'une institution civile. D'en haut (de l'Etat) partaient les décisions; en bas on n'avait qu'à obéir... Je voyais les droits de la communauté réduits à peu près à zéro. Je voyais, dans l'administration de l'Eglise, la chasse aux places (*Strebertum*) et l'absence de caractère... La faveur des chefs, voilà l'unique fil conducteur de la vie. Et cette faveur, comme on y tend souvent par l'hypocrisie, par de misérables flatteries !... L'Eglise n'est plus pour ses serviteurs un sanctuaire, mais une vache à lait, l'assiette au beurre. On entre au service de l'Eglise pour s'y faire une carrière ou une fortune. Ce n'est qu'au second plan que l'on envisage Jésus, l'A et l'Q de la foi. Et c'est pourquoi les personnalités chrétiennes énergiques ne sont pas à leur place dans le gouvernement de l'Eglise; des hommes qui ont le courage de leurs convictions ne sauraient plaire... C'est la bureaucratie qui se substitue à la Christocratie... L'esprit de Jésus, son image, sa parole, sont mis de côté sans mot dire. En revanche, on dépense des soucis méticuleux à sauvegarder à l'extérieur les formes juridiques. On cherche par là à retenir ensemble les lambeaux du vêtement rapé où les autorités de l'Eglise protestante aiment tant à se draper... On multiplie, comme en un tourbillon, les nouveautés, pour retenir une apparence de vie ecclésiastique là d'où la vie s'est depuis longtemps envolée. Les registres, les statistiques de naissances, de baptêmes, de mariages, de sépultures, comptent comme témoignages des « manifestations de la vie ecclésiastique. » On nous a fabriqué une machine qui fonctionne réglementairement; mais, de souffle de vie, on n'a point éveillé... C'est le vide partout. Ce sont des formes creuses : des coeurs, adviennent que pourra... On rend les honneurs funèbres à des gens qui toute leur vie n'ont témoigné que mépris à l'Eglise. On fait des mariages mixtes une chasse aux âmes, non point pour les donner au Christ, mais pour les gagner à l'Eglise officielle... L'Eglise, mondannée, est la femme au manteau d'écarlate de l'Apocalypse. (Apoc., xvii, 3)... L'Eglise ne sait plus parler ni au cœur ni à la conscience du peuple.

Et pour conclusion :

Cela ne peut durer éternellement... Il est possible encore que quelques coins de l'Eglise soient renouvelés par l'Esprit du Christ. Mais notre Eglise dégénérée, dans son ensemble, ne changera pas sa voie, ne fera pas pénitence, ne se laissera pas pénétrer d'une nouvelle vie. Pas davantage elle ne sera détruite ni anéantie par une puissance extérieure. Simplement, elle tombera. Comme ce qui est creux et vide, elle s'abattrait. Voilà le jugement qui est porté sur elle. Et quand elle sera ainsi tombée, pas une larme chaude de douleur ne coulera sur elle, car elle n'a pas mérité de larme, ni de l'humanité ni de la communauté chrétienne.

« Ceci se passe de tout commentaire, » dit le jésuite des *Stimmen* qui enregistre ces aveux du Dr Frank.

VII. — « L'Eglise évangélique ne sait plus parler ni au cœur ni à la conscience du peuple, » disait il y a deux ans le Dr Frank. Les récentes élections au Reichstag allemand (16 juin; scrutin de ballottage le 25) viennent d'en fournir une nouvelle preuve, et éclatante. Les socialistes y ont remporté un triomphe qui a frappé de stupeur tous les partisans d'un ordre quelconque en Allemagne : plus de trois millions de voix et 81 mandats au nouveau Reichstag. Devant la poussée socialiste s'effritent méthodiquement, progressivement et sûrement les anciens partis qui faisaient la loi aux jours du Kulturkampf (nationaux-libéraux, 50 mandats; conservatifs, 52; parti de l'Empire, 20; union libre-penseuse, 9; libre-pensée populaire, 21). Seul, le Centre reste debout (100 mandats, plus 4 hospitaliers hanovriens) ¹. Le

¹ Pour se rendre compte de l'importance de ces chiffres, il faut noter que c'est dès le premier tour de scrutin que le Centre et le socialisme ont pris la tête des partis, le premier avec 88 mandats, le second avec 55, tandis que les nationaux-libéraux n'en recueillaient en tout que cinq, et les deux groupes de la libre-pensée ou *Freisinn*, pas un. — Or, la loi électorale allemande n'admettant au scrutin de ballottage que les deux candidats qui ont au premier tour obtenu le plus grand nombre de voix, les sièges obtenus par les autres partis (en dehors du Centre et du socialisme) sont dus à des votes de coalition ou de résignation; et seuls, le Centre et le socialisme ont triomphé par leurs propres et uniques forces.

A noter encore que, sur les 184 ballottages, les socialistes venaient en ligne dans 121 circonscriptions (soit près des deux tiers); et la proportion ordinaire étant qu'en Allemagne on compte un succès sur deux scrutins de ballottage, le Reichstag eût vu 115 députés socialistes sans l'épouvante qui d'un scrutin à l'autre groupa tous les gens soucieux de quelque ordre.

Les socialistes, qui viennent de recueillir plus de trois millions de voix, en avaient réuni, en 1874, 380.000 (exactement 379.512). Et l'on en prit peur alors; on forgea la formidable loi d'octobre 1878 qui les mettait hors la loi, sous le régime du petit état de siège, et valut aux meneurs du parti un total de mille années de prison pour délits de socialisme : neuf ans après (1887), les socialistes doubleront le chiffre de leurs voix (775.000), pour atteindre 1 million et demi en 1890, 2.200.000 en 1898.

Le Centre maintient ses positions; il recueille les voix catholiques, mais ne saurait guère faire de conquêtes chez les protestants, dont l'acharnement contre l'ultramontanisme battait plus que jamais son plein jusqu'au coup de foudre du 16 juin. Le Centre a obtenu, le 16 juin, 1.850.000 voix, soit près de 400.000 de plus qu'en 1898 : sur ces 400.000 il faut en rapporter 200.000 à l'augmentation du chiffre de la population, ce qui laisse encore un bénéfice net de 200.000 voix. — Dans le Reichstag précédent, il avait 103 mandats : il en a perdu 6 cette fois et gagné 3 autres : ce qui donne le total de 100 mandats. — Sur les 400.000 voix conquises par le Centre cette année, 125.000 sont à porter au compte de la Bavière (pays aux deux tiers catholique), où les socialistes par contre n'ont bénéficié que d'une plus-value de 70.000 voix (gagnées surtout dans les districts protestants du Nord de la Bavière).

Les catholiques, d'après le recensement de 1900, sont en majorité dans 129 circonscriptions électorales de l'Empire (sur 397), mais une majorité quelquefois assez insignifiante : ce qui explique qu'ils n'emportent pas 129 sièges. — Une de leurs victoires les plus signalées, en juin dernier, est la conquête de la circonscription industrielle d'Ottweiler-St-Wendel (vallée de la Nahe, entre Metz et Mayence), jusque-là fief libéral de Stumm et maintenant acquise au Centre (les catholiques y forment 56 % de la population).

Sur les 36 grandes villes allemandes (au-dessus de 100.000 habitants), neuf seulement ne sont pas encore aux mains des socialistes; et sur ces neuf, sept ont une

socialisme ne fait pas ou ne fait que peu de recrues parmi les catholiques ; il ne trouve son bouillon de culture qu'en terrain protestant. On le remarquait déjà il y a quinze ans, alors que les succès du socialisme commençaient à frapper vivement l'opinion publique : toutes les voix socialistes étaient des voix protestantes. Depuis, le parti n'a cessé de grandir, mais à peu près exclusivement en milieux protestants. La carte religieuse de l'Allemagne tend à se confondre avec sa carte électorale.

Est-ce à dire que le protestantisme, en son fond doctrinal, se confonde avec le socialisme ? Certes non. Le protestantisme allemand, théoriquement, est aussi anti-socialiste que le catholicisme : seulement il ne sait pas défendre ses adhérents contre les suggestions de l'ennemi. Les pasteurs protestants sont tout aussi dévoués à l'ordre de choses établi que les prêtres catholiques : seulement leur voix se perd dans le vide. « Ils ne savent plus parler au cœur ni à la conscience du peuple. » L'un d'eux, pasteur dans le Brandebourg, jetait, au lendemain du scrutin, le cri d'alarme dans la *Kreuzzeitung* de Berlin (28 juin) :

« Pas d'aveuglement ! Il faut voir les choses comme elles sont. Le 16 juin n'eût pas été possible sans la baisse rapide du sentiment religieux. Un peuple qui ne

s'incline plus devant Dieu, un peuple qui rejette sa foi, est mûr pour la révolution. Le socialisme est le fléau de Dieu, suspendu sur tous ces privilèges de la fortune et de l'intelligence, qui trouvaient bon de vivre et de mourir hors de l'ombre de l'Eglise. C'est là, c'est dans le cœur de ces gens-là qu'est la vraie, la plus profonde révolution. Ils ont répandu l'impiété parmi le pauvre peuple, ils sont les premiers coupables... Maintenant le jugement de Dieu est là ; et nous ne sommes pas au bout, si notre pénitence ne vient arrêter le châtiment. Mais les premiers coupables doivent être aussi les premiers pénitents... On dirait que le peuple ait bu à la coupe d'ivresse. Il faut que la réaction chrétienne fasse contre-poids à l'athéisme dans le monde qui travaille. Cela n'arrivera jamais, dit-on souvent. Il ne faut pas désespérer. Dieu peut souffler un nouveau printemps à travers notre pays... L'assaut de l'athéisme est terrible : raison de plus pour marquer fortement de l'empreinte chrétienne nos maisons et toute notre vie... Le Centre reste là, inébranlable, et c'est grâce à l'action de l'Eglise catholique (c'est un pasteur protestant qui parle). L'Eglise catholique jouit de la considération publique, aussi bien auprès des autorités qu'au Parlement ; le catholique a le respect de son Eglise et ne se laisse point gagner à l'athéisme comme le protestant (l'« évangelique »). L'Eglise évangelique est liée par les mains et par les pieds ; le peuple ne voit en elle qu'une institution d'Etat (*Staatsanstalt*), elle ne recueille qu'une maigre considération. On ne veut pas entendre parler de lui rendre la liberté, de lui ménager l'influence dont elle a besoin pour faire son œuvre dans l'âme du peuple. La détresse actuelle nous fait une loi de laisser de côté, dans la vie politique et quoi qu'il nous en coûte, la vieille lutte entre Rome et Wittenberg¹ ; et tout de

majorité catholique : Cologne, Düsseldorf, Aix-la-Chapelle, Essen, Krefeld, Posen, Strasbourg. Les deux seules grandes villes protestantes qui ne sont pas encore aux socialistes, sont Kassel (Hesse) et Dantzig. Une seule grande ville catholique a donné dans le socialisme : Munich (avec 2 circonscriptions) ; mais Munich, depuis quelques années, est inondée de protestants immigrés.

— Voici, d'ailleurs, un tableau récapitulatif donnant, d'un côté, le chiffre des voix recueillies par chaque parti au scrutin du 16 juin, et de l'autre, le chiffre définitif des mandats après le scrutin de ballottage (noter que, si le chiffre des voix socialistes dépasse en de telles proportions celui des autres partis, cela tient un peu aussi à la tactique des socialistes qui est de présenter des candidats absolument dans toutes les circonscriptions, tandis que les autres partis n'en présentent que là où ils ont, à défaut de chances sérieuses, quelque intérêt au moins à se compter) :

	Nombre de voix obtenues	Nombre de mandats au Reichstag
Socialistes	3.025.103	81
Centre	1.853.707	100
Conservateurs	909.714	52
Reichspartei ou conservateurs libres	282.454	20
Agrariens	114.350	6
Nationaux-libéraux	1.243.393	50
Freisinnige Volkspartei (libre-pensée populaire)	523.505	21
Freisinnige Vereinigung (union libre-penseuse)	241.116	9
Ligue des paysans (<i>Bauernbund</i>). (Bavière et Wurtemberg)	117.327	6
Antisémites	244.587	9
Chrétiens-sociaux	23.115	2
Nationaux-sociaux	27.334	1
Guelfes (hanovriens non ralliés à l'Empire)	94.214	7 dont 4 sont hôtes du Centre
Alsaciens (<i>Elsässische Landespartei</i> , et non plus protestataires)	81.527	7
Polonais (non ralliés)	340.480	16
Danois (non ralliés)	14.843	1
Indépendants (les <i>Wilden</i>)	225.000	chiffre 9

¹ Beaucoup de protestants honnêtes comprennent en effet qu'il est temps de faire trêve devant l'ennemi commun, le socialisme. Mais il s'en faut que les meneurs du protestantisme, Messieurs de l'*Evangelische Bund*, aient les yeux dessillés. La *Wartburg* (revue hebdomadaire « évangelique-allemande ») écrivait encore dans son n° du 19 juin, au lendemain des élections :

« Au scrutin de ballottage il faut sauver ce qui reste à sauver. Le premier ennemi est l'ultramontanisme, qui, si on le compare au socialisme, est dans une bien plus grande mesure ennemi de la civilisation (*kulturfeindlich*). Sur le terrain national il prête aide à l'Etat, mais à condition que l'Etat lui fasse des concessions sur le terrain de la civilisation. Il est, pour le développement intérieur de notre pays, un dissolvant incomparablement plus actif que le socialisme, et doit par conséquent être combattu en première ligne. Le socialisme a besoin de culture et donc est capable de culture ; l'ultramontanisme s'en tient au *Syllabus*, qui est la négation pure et simple de l'Etat, de la culture et de la civilisation. Et c'est pourquoi, absolument parlant, de deux grands maux le socialisme est le moindre. »

Un autre, le pasteur Gmelin (Wurtemberg) s'écriait : « Mais enfin, plutôt encore voter pour le diable que pour un candidat du Centre ! plutôt aller en enfer que dans le ciel du Centre ! »

Et quant au gouvernement impérial lui-même, si, au lendemain du premier scrutin, il a fait appel à l'union de tous les hommes d'ordre contre le socialisme (*Norddeutsche Allgemeine Zeitung* du 18 juin : « Au scrutin du 25 juin, le devoir strict de tous partis de l'ordre est de marcher en rangs serrés contre le socialisme » : on sait que ce journal est l'organe de la chancellerie impériale), — il faut se souvenir qu'il n'en était pas ainsi à la veille du 16 juin, et que le prince Alexandre de Hohenlohe (fils du défunt chancelier), préfet de Colmar et candidat libéral, croyait pouvoir découvrir son maître, le chancelier de Bülow, et disait à ses électeurs :

« Le gouvernement est malheureusement obligé de s'appuyer sur le Centre, mais bien à son corps défendant ; et le chancelier actuel aimerait bien mieux opérer avec une majorité libérale qu'avec les figures noires. Je ne vous dis pas : Plutôt rouge que noir ! — mais : En aucun cas, rouge ; encore beaucoup moins, noir ! » (On sait que noir, dans le langage électoral, désigne le Centre, et rouge, le socialisme).

même, il faut comprendre que les circonstances imposent de donner à l'Eglise évangélique une plus grande liberté d'action. »

Or, sur ces protestants en rupture de ban avec leur foi, le gouvernement lui-même n'a pas plus d'influence que leur propre « Eglise ». La pâte électorale n'est point aussi maniable en Allemagne qu'en d'autres pays. (Avons-nous besoin de rappeler que, à la différence des Landtags des divers Etats de l'Empire, le Reichstag est élu au suffrage universel direct ?). Quand un principe est en jeu devant eux, les Allemands le suivent jusqu'au bout. La voix même de leur Kaiser reste sans écho sur eux, ni plus ni moins que celle du simple pasteur. C'est ainsi qu'à Essen (Province Rhénane), dans le fief de son ami Krupp, Guillaume II, le 26 novembre 1902, donnait à entendre aux ouvriers qu'ils eussent à rompre avec les socialistes, ainsi qu'il sied à de bons et braves travailleurs allemands. Quelques jours après, le 5 décembre, à Breslau, s'adressant à une délégation ouvrière, il flétrissait les agitateurs qui excitent les ouvriers contre leurs patrons, contre les autres classes, contre le trône et l'autel, et qui asservissent, terrorisent, exploitent la classe laborieuse; il les engageait à rompre tous rapports avec ces hommes et à envoyer au Reichstag de dignes et simples travailleurs choisis dans leurs rangs, et il promettait de faire à ces députés du vrai peuple un accueil cordial et joyeux. Ces discours impériaux furent imprimés, distribués par millions d'exemplaires aux ouvriers des fabriques, affichés partout. Résultat ? C'est que nulle part le succès des socialistes ne fut aussi foudroyant que dans les villes mêmes où l'empereur avait parlé. Faut-il s'étonner si l'on s'habitue à considérer Guillaume II comme le plus efficace des agitateurs au profit du socialisme, et si l'on voit, dans la journée du 16 juin 1903, l'indice que l'autorité du trône et du principe monarchique est ébranlée à une profondeur où elle ne l'a pas été en Allemagne depuis 1848 ?¹

Ce n'est pas seulement sur le terrain social que l'autorité de l'empereur a subi un grave dom-

¹ Devant l'inefficacité de l'intervention impériale, un autre a imaginé d'évoquer « l'esprit de Luther » lui-même : c'est le joyeux orateur national-libéral Max Ritter, de Dresde, qui, à Eisenach (Thuringe), à la veille du scrutin de ballottage, voyant le candidat national-libéral fortement menacé par le candidat socialiste, s'écriait :

« Que dirait l'esprit du Dr. Martin Luther, qui de là-haut (!) a les yeux fixés sur ce scrutin de ballottage, si la vieille ville de la Wartbourg (Eisenach) était livrée au socialisme ? »

Et « l'esprit de Luther » laissa 3000 voix aller au socialiste, tandis que son concurrent national-libéral n'en recueillait que 2000.

Ces nationaux-libéraux ont été au temps du Kulturkampf le plus fougueux appui de Bismarck, le plus sectaire des partis parlementaires. — Depuis, sur divers points, en Prusse surtout, la crainte du socialisme a été pour eux le commencement de la sagesse; ailleurs, comme en Bavière, c'est encore l'horreur de Rome qui l'emporte, et ils ont mieux aimé favoriser le socialisme que le Centre.

mage; c'est aussi sur un terrain proprement « national » et allemand. Il y a en Allemagne une question polonaise. Nous en avons dit l'an dernier (*Ami* 1902, p. 1026) l'histoire et avec quelle acuité elle se pose aujourd'hui. L'empereur avait déclaré à maintes reprises que la germanisation des provinces polonaises de l'Empire était l'un des premiers devoirs de la politique prussienne. Or, ses sujets Polonais n'ont pas compris leur « devoir » de la même façon que leur affirmatif souverain et viennent de renvoyer au nouveau Reichstag 16 députés Polonais protestataires (contre 14 à l'Assemblée précédente). Ils ont fait pis. N'ayant pas trouvé toujours chez les catholiques allemands la justice voulue et le respect suffisant de leur nationalité polonaise, on les a vus malheureusement faire cause commune avec les socialistes, qui leur offraient plus de garanties. Et c'est ainsi qu'en Haute-Silésie ils ont enlevé deux sièges au Centre catholique et qu'en Westphalie, dans les districts miniers (Bochum) où l'immigration polonaise est si nombreuse, leur sécession a fait échouer, au profit du socialisme, trois candidats du Centre. On ne saurait les justifier de tous points; mais il y a là une sérieuse leçon à l'adresse de certains membres du Centre (comme le fameux comte Hoensbroech) et de toute une partie du clergé dont la morgue germanique n'a pu s'abaisser à comprendre ce qu'il y a de légitime dans les revendications polonaises et d'opresseur dans les procédés prussiens. — La leçon a d'ailleurs été comprise (voir surtout la collection de la *Germania*, de Berlin, et de la *Kölnische Volkszeitung*); et « les temps sont irrévocablement passés où l'on pouvait sans encombre faire élire en Haute-Silésie des candidats du Centre qui ne savaient pas parler au peuple dans sa langue. » (*Kölnische Volkszeitung*, 30 juin, 2^e édition du soir) ¹.

¹ Des plaintes ont été formulées aussi, en Haute-Silésie, contre certains « magnats industriels » catholiques. Mais ce sont plaintes isolées. En général, les catholiques allemands ont à merveille compris leur devoir social; le sens social s'est même éveillé chez eux avant le sens politique (grâce à Ketteler), et c'est la perfection de leur organisation sociale avant 1870 qui les a préparés à aborder avec un tel succès le terrain politique après 1870. Ils ont été « démocrates » avant que l'on ne songeât chez nous à la « démocratie chrétienne », « démocrates » sans le dire, ce qui est une excellente manière de l'être efficacement. — Non qu'il n'y ait chez eux aussi des dissensions : voir par exemple, au pays rhénan, les polémiques fâcheuses qui sévissent entre la *Kölnische Volkszeitung* et la *Rheinische Volksstimme* (qui paraît à Kempen, près de la frontière hollandaise : la première, organe de haut vol avec ses trois éditions quotidiennes, mais teintée de libéralisme économique et donnant avec quelque excès dans l'engouement industriel qui met aujourd'hui en sérieux danger la prospérité allemande, — la seconde, beaucoup plus modeste, mais si chrétiennement populaire et dévouée aux intérêts des campagnes : elle résumait l'autre jour la leçon des dernières élections dans cette simple phrase : « Le Centre sera agrarien, ou il ne sera pas. »

L'aristocratie catholique allemande a compris son rôle et s'est montrée sagement démocratique (même en France personne n'ignore ce qu'a été l'action de gens comme le baron de Loë, le fondateur de la *Rheinische Volksstimme*, ou le baron de Schorlemer-Alst en Westphalie, ou plus anciennement le baron de Ketteler

Le pays d'Allemagne où l'on a pu le plus clairement constater l'infériorité du protestantisme dans la lutte contre le socialisme, c'est le royaume de Saxe. La Saxe Royale est le pays le plus protestant de l'Allemagne. Nulle part la législation n'est aussi dure pour les catholiques. C'est le seul Etat de l'Empire qui ait refusé de s'associer à la motion faite par le Centre l'an dernier au Reichstag touchant le libre exercice du culte (alors que même le Brunswick et le Mecklenburg, terres classiques pourtant de l'intolérance, condescendaient à se relâcher de leur antique rigueur). Tout exercice du saint ministère est interdit, en Saxe, à tout prêtre qui n'est pas Saxon ou qui n'a pas reçu son homologation du ministère des cultes. Tout acte de propagande catholique y est puni (et le simple fait de prêter à un protestant un livre à tendances catholiques peut constituer délit de propagande). Les statistiques nous disent bien que les catholiques, qui, à l'époque où le royaume reçut ses frontières définitives, en 1815, étaient au nombre de 22.000, 1 1/2 0/0, sont maintenant 197.000, 4,68 0/0 : mais, sur ce chiffre, on estime qu'il faut compter plus de 100.000 ouvriers immigrés d'Autriche et un grand nombre aussi d'ouvriers ou de gens de service (ou de plaisir) originaires des autres régions de l'Allemagne. La population catholique ne peut que rester stationnaire, et se trouve d'ailleurs très dépourvue de secours spirituels : dans le vicariat apostolique de Dresde, on ne compte qu'un prêtre pour 3.058 catholiques, qui encore sont éparpillés de tous côtés ; une cinquantaine de petites communautés catholiques n'ont la sainte messe qu'une fois le mois, ou une fois tous les deux mois, ou une fois par trimestre, ou même une fois l'an ¹.

Or, cette Terre promise du protestantisme est

aussi la Terre promise du socialisme, « le royaume rouge, » comme l'appelait, au lendemain des élections, le *Vorwärts* de Berlin (le plus grand organe socialiste allemand). Sur 23 députés que la Saxe envoie au Reichstag, 23 sont socialistes. Le seul siège qui ait échappé au socialisme est le district de Bautzen-Kamenitz, où l'on a élu l'antisémite Gräfe. Et il faut noter que c'est précisément dans ce district de Haute-Lusace que se trouve le petit flot wende resté slave et catholique toujours parmi les flots montants du germanisme et du protestantisme ; et Gräfe doit son élection aux 2.500 voix catholiques qu'il a recueillies au scrutin de ballottage.

VIII. — Ceux qui, en Allemagne comme ailleurs et plus qu'ailleurs, ne cessent de reprocher aux catholiques leur infériorité (leur *Rückständigkeit*) vis-à-vis des protestants, pourront réfléchir à leur aise sur cette impuissance sociale du protestantisme allemand. Il y aurait là une nouvelle et précieuse considération à ajouter à celles que le P. Cathrein, S. J., faisait valoir l'an dernier pour expliquer que la répartition actuelle de la « civilisation » ne signifie rien contre l'Eglise. (*Stimmen aus Maria-Laach*, août et sept. 1902, *Katholische Kirche und Kultur*) ¹.

¹ Faut-il rappeler que ce sont surtout des catholiques, des prêtres professeurs dans les Facultés de théologie catholique des Universités allemandes, qui ont reproché avec le plus d'amertume à leurs coreligionnaires, leur *Rückständigkeit* ? On n'a pas oublié les brochures retentissantes du fameux docteur Schell, de Würzburg (Bavière), dont les travaux théologiques ont d'ailleurs été condamnés par le Saint-Office il y a 4 ou 5 ans. — Mais, quand on parle de la belle organisation politique et sociale des catholiques allemands, ce n'est pas de ces Messieurs des Universités qu'il est question. Bien au contraire, si le Centre a des ennemis dans les rangs catholiques, c'est parmi ces intellectuels de l'*Ecclesia discens*, parmi ce groupe bruyant de savants et de lettrés politiques qui réclament une « Réforme » du catholicisme et semblent avoir pris pour devise : *L'ultramontanisme, voilà l'ennemi* ! Ces Messieurs ont pour organe une revue hebdomadaire, *Das zwanzigste Jahrhundert* (Le XX^e Siècle), fondée à Augsbourg, par l'abbé Bumüller, rédigée quelque temps par le Dr Klassen (prêtre très hostile au Centre, mort cette année), avec le concours des docteurs-abbés Schell et Merklé (de Würzburg), etc. Ils avaient même décidé la fondation, à Munich, d'un grand journal politique destiné à combattre le Centre ; ils n'ont pas réussi, grâce surtout aux vigoureux cris d'alarme poussés par Mgr Keppler (évêque de Rottenburg).

Puisque nous avons prononcé le nom de Schell, signalons sa nouvelle publication : *Christus*, gr. in-8 de 156 p., 5 fr., Mayence, chez Kirchheim. Elle fait partie de la nouvelle collection inaugurée à Mayence il y a quelques années, sous le patronage principalement du baron de Herling (le mauvais génie, en maintes occurrences, des catholiques allemands). C'est dans cette collection qu'a paru le *Cavours* de Kraus, qui a fait scandale, le *Grosse Kurfürst* (Le Grand-Électeur) de Spahn, où il ne faut pas chercher la pureté du sens ecclésiastique, etc. C'était déjà, de la part de Schell, une étrange pensée de faire figurer, dans ces *Charakterbilder*, Notre-Seigneur lui-même. Mais il paraît que ce *Christus* est à peu près inintelligible, et qu'on en parcourt des pages entières en se demandant ce que l'auteur a bien pu vouloir dire. C'est du moins le témoignage qu'en rend le savant exégète jésuite, Knabenbauer (*Stimmen*, mars 1903). Et il en cite en effet des extraits où l'on se perd dans de grands mots insolites, *Substan-*

évêque de Mayence, son frère Wilderich, et leur ami Joseph de Stolberg l'infatigable organisateur, etc.).

Le Centre compte d'ailleurs dans ses rangs un petit nombre de membres de l'aristocratie : 9 seulement au nouveau Reichstag, tandis que le parti conservatif, sur 52 députés, compte 35 nobles. — Au surplus, la proportion numérique de la noblesse va décroissant avec chaque élection nouvelle : ils seront 71 au Reichstag de 1903 ; ils étaient 83 en 1898, 102 en 1893, 126 en 1890.

¹ Voyez un peu la puissance de l'esprit d'association en Allemagne. « Jetez trois Allemands dans une île déserte, disait Henri Heine : ils y formeront immédiatement deux associations. » Ces catholiques de Saxe, ouvriers ou gens de peine en immense majorité, sont une population flottante : or, sans parler des confréries et des associations exclusivement religieuses, nombreuses ici comme partout (confréries de l'Agonie, Rosaire vivant, Apostolat de la prière, œuvres de mères chrétiennes, de jeunes filles, *Marienverein*, *Jungfrauenverein*, *Frauenverein*, etc.), ils ont fondé quantité d'autres associations dont la nomenclature tient dix pages du *St-Bennokalendar* de 1903 : associations de St-Vincent de Paul, de sainte Elisabeth (asiles pour enfants, pour personnes de service, soin des malades à domicile), associations ouvrières (les fameux *Gesellenvereine*), associations de négociants catholiques, associations d'étudiants (deux à Leipzig), de maîtres d'école, associations de St-Borromée pour la diffusion des bons livres, associations des SS. Cyrille et Méthode pour la publication d'écrits catholiques en langue wende, associations musicales (*Cäcilienvereine*, une quinzaine dans tout le royaume), casinos, cafés pour la discussion des intérêts catholiques, etc., etc.

Où a-t-on vu qu'il faille apprécier une religion suivant la mesure de ses résultats en matière de civilisation temporelle, ou bien encore suivant la puissance de ses adhérents ?

Voudrait-on par exemple juger de la valeur d'une morale sur la richesse et la prospérité de ceux qui la suivent ? La morale se tirerait fort mal de ce nouveau « jugement de Dieu. » Le mieux, pour réussir dans le monde, est trop souvent de laisser la morale de côté. Un homme sans scrupules, que rien ne gêne dans ses mouvements, a toujours une chance de plus d'arriver premier.

Le petit peuple grec, il y a vingt-cinq siècles, a fourni un déploiement inouï de civilisation. Qu'eût-on trouvé de comparable, à la même époque, chez le peuple de Dieu, en Palestine ? En tirera-t-on un argument contre la religion juive ?

Les Juifs aujourd'hui dominent le commerce, la presse, la politique ; ils se sont fait, dans le haut enseignement, une place absolument privilégiée, hors pair : en conclura-t-on la supériorité de leur religion ?

Qui voudrait mettre en parallèle la religion des Grecs d'aujourd'hui, tout schismatiques qu'ils sont, avec l'idolâtrie ordurière des Grecs de Périclès ? et quelle pauvre figure fait néanmoins la civilisation des Grecs d'aujourd'hui ?

Babylone aussi, l'Egypte, la Chine, ont eu leur période d'éclat. Les Arabes aussi, au IX^e et au X^e siècle, ont ébloui l'Occident, qui s'éveillait lentement et péniblement de la barbarie : un observateur superficiel eût pu dénigrer alors l'« infériorité » du christianisme vis-à-vis du mahométisme.

Ces exemples suffiraient à rappeler que la vraie civilisation, vivante, féconde et durable, ne consiste point seulement dans le développement matériel de l'humanité et la satisfaction de ces intérêts terrestres : autant vaudrait en revenir au concept des sauvages, qui estiment l'homme sur sa force physique, au poids pour ainsi dire. — La civilisation ne consiste pas non plus seulement dans le développement intellectuel et l'épanouissement des beaux-arts : pas plus qu'il n'est exclusivement matière, l'homme n'est exclusivement intelligence. — La civilisation développe l'homme tout entier, dans son corps et dans son intelligence, évidemment, mais premièrement dans son fond moral, dans sa volonté, redressant ses fâcheux instincts et fécondant ses

bonnes dispositions par l'union à Dieu et au prochain, et par tout le cortège des vertus chrétiennes qui accompagnent ou qui doivent précéder la charité et débayer le terrain devant elle. Sans cette refonte fondamentale, il n'y a pas de civilisation stable. Et c'est pourquoi Notre-Seigneur n'a point envoyé ses apôtres réaliser des merveilles industrielles, philosophiques ou artistiques, mais renouveler, dans la théorie et dans la pratique, la vie religieuse et morale de l'humanité, sachant très bien, dans sa divine sagesse, que ce renouvellement fondamental et surnaturel entraînerait, comme une conséquence sûre, le développement de toutes les puissances naturelles déposées en nous par Dieu au jour de la création.

C'est ce qu'il a prédit expressément : *Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera surajouté.* Et par conséquent, si la religion nous oriente « premièrement » vers le royaume de Dieu, si, comme le dit Harnack en son fonceur bon sens (*L'essence du christianisme*, p. 5 de l'édition allemande), si « c'est déjà blesser le christianisme que de lui demander en première ligne ce qu'il a fait pour la civilisation et le progrès de l'humanité et de vouloir juger là-dessus sa valeur propre, » — d'autre part la vraie civilisation est inséparablement unie à la vraie religion : elle la suit « comme l'ombre suit l'homme. » Dire que l'Eglise est ennemie de la civilisation, ce serait nier la vérité de l'Eglise. Ce que les germes de vie déposés par l'Evangile au sein de l'humanité ont développé de santé, de grandeur et de bonheur en nos sociétés chrétiennes, nous n'avons pas à le redire ici, après cent autres. Tous les principes essentiels sur lesquels repose aujourd'hui la vie des peuples civilisés, leur sont venus de l'Evangile ; et toutes les manifestations morbides dont on s'inquiète pour le présent et pour l'avenir, ont leur cause dans une méconnaissance des principes chrétiens ¹.

Seulement, pour développer les éléments de civilisation qu'elle apporte à l'humanité, il ne faut pas que l'Eglise ait les mains liées. Si elle

tialität, Aktivismus, Innerlichkeit, Selbstbehauptung, etc. : « L'Eglise, au sens catholique, est l'activisme du royaume de Dieu... L'Eglise signifie l'activisme intellectuel de l'Evangile... Interiorité (Innerlichkeit), c'est le lieu saint du royaume de Dieu. C'est là la pensée fondamentale de l'Evangile de Marc... » Et, à côté de considérations justes et fortes sur le Sermon sur la montagne, sur l'ascèse chrétienne, sur la perfection religieuse, etc., (en réponse à Harnack), la Personne même du Christ n'apparaît pas ici dans un relief suffisant ; et l'on se demande, avec le P. Knabenbauer, s'il n'est pas à craindre que nombre d'esprits cultivés ne ferment ce livre sans y avoir pris la conviction que ce Jésus y est présenté comme vrai Dieu.

¹ Nous avons dit l'an dernier (*Ami*, 1902, p. 413 et suiv.) quelques-uns des points de vue auxquels on peut se placer pour envisager sous son vrai jour la question de l'« infériorité » des nations catholiques. — Un publiciste que l'on ignorait, M. Léon Bazalgette, vient de nous exposer à son tour sa manière de voir en deux volumes parus récemment chez le grand éditeur protestant de Paris, Fischbacher : *Le problème de l'avenir latin*, et *A quoi tient l'infériorité française*. Et M. Bazalgette a des intrépidités d'affirmation qui seraient de taille à vous en imposer, à vous suggestionner, si une ineffable pesanteur d'expression ne venait rompre le charme. Oyez plutôt :

« S'il est une affirmation sûre, inconditionnelle, à l'abri du moindre soupçon, une vérité possédant la force d'un axiome, c'est que si les nations du midi ne parviennent pas par un moyen quelconque et dans un temps relativement proche à se débarrasser de la foi romaine, on peut dès ce jour creuser leur fosse et préparer leur cercueil... Ceci est démontrable presque à l'égal d'un théorème. Ou bien les nations latines expulseront le catholicisme de leur sein, ou bien elles

apparaît, ici ou là, impuissante, c'est parce qu'on la prive de tous moyens d'action. Voyez ce qu'elle a fait de la Belgique. Voyez la situation universellement honorée qu'ont su se créer les catholiques de Hollande, dans toutes les branches de l'activité humaine, industrie, commerce, culture intellectuelle. Ailleurs, on ose bien accuser les catholiques d'infériorité intellectuelle, après qu'on les a spoliés de leurs biens et qu'on les a spoliés précisément pour les enchaîner plus sûrement et entraver leur développement, après qu'on a détruit violemment toutes leurs institutions et leurs centres scientifiques !

Ainsi, l'Allemagne avait, avant la Révolution, 18 universités catholiques¹ ; aujourd'hui elle n'en a pas une seule, et trois de ses universités (Halle-

seront dévorées par lui jusqu'à leurs ultimes fibres. Elles peuvent accomplir d'autre part les efforts les plus héroïques, révolutionner toutes les autres sphères de leur existence : elles n'auront rien fait. Car toutes les floraisons nouvelles de leur vie seront à leur tour atteintes et flétries par le poison demeuré en elles. »

Voilà qui s'appelle parler clair. — « Les peuples latins sont demeurés en deçà du monde moderne » : hélas ! nous ne nous y sommes que trop aventurés ! — « Un pur Latin n'a que sourire de pitié ou de condescendance pour ce qui appartient au dehors. Ses frontières représentent à ses yeux celles de la civilisation ; au delà ne règne qu'une barbarie plus ou moins atténuée. » Singuliers Latins alors que nous autres, avec notre manie d'engouements successifs pour tout ce qui nous vient du « dehors ! » — Etc.

¹ Signalons le beau travail que vient d'écrire sur l'Université de Dillingen (Bavière), M. Specht, professeur de théologie au lycée (séminaire) de Dillingen : Université qui, fondée en 1549 par le pieux cardinal Otto Truchsess von Waldburg, évêque d'Augsbourg, fut confiée en 1563 aux Jésuites et fut l'âme de la lutte contre le protestantisme dans l'Allemagne du Sud ; au xviii^e siècle l'invasion de Gustave-Adolphe déclina sur elle une ruine dont elle ne se remit jamais complètement ; au xviii^e siècle, ce sont les princes-évêques d'Augsbourg qui lui cherchent de fâcheuses querelles ; la suppression des Jésuites en 1773 la jette aux bras du rationalisme (*Aufklärung*) qui alors sévissait dans le clergé, jusqu'à ce qu'en 1803 l'électeur de Bavière la déclare supprimée et confisque ses biens. (*Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen 1549-1804 und der mit ihr verbundenen Lehr- und Erziehungsanstalten*, von Dr. Th. Specht, gr. in-8 de xxiv-708 p., 15 marcs, Fribourg, Herder, 1902).

Voir sur la sécularisation des biens d'Eglise en Allemagne à la suite de la Révolution, l'heureux résumé de M. Georges Goyau (*Revue des Deux Mondes*, 15 juillet 1903) : la sécularisation, proposée par la Prusse dès 1743 pour l'« arrondissement » des princes laïques, reprise au Congrès de Rastadt en 1797, interrompue de nouveau par la guerre, s'accomplit enfin à la faveur des années de paix qui suivirent le traité de Lunéville. A Lunéville (1801) on avait garanti à tous les princes héréditaires qu'appauvrirent l'annexion à la France de la rive gauche du Rhin, un dédommagement territorial à prendre « dans le sein de l'Empire. » Le « sein de l'Empire, » ce fut le sein de l'Eglise ; une « députation d'Empire » (*Reichsdeputation*) se réunit à Ratisbonne, sorte de Bourse du commerce où devaient être détaillés les biens d'Eglise. Toutes opérations closes (février 1803), l'Eglise d'Allemagne perdait 3 millions de sujets et 21 millions de florins de revenus annuels. La « liquidation » des couvents s'opéra avec une précipitation de vandales ; on vendit au poids du papier des ouvrages de valeur ; des collections qu'avaient amassées les siècles furent dilapidées ; on mit à l'encan des ciboires encore remplis d'hosties. Niebuhr, peu d'années après, flétrissait la suppression des cloîtres comme un désastre pour la culture intellectuelle. — « L'Allemagne catholique, comme la France catholique, était pour longtemps découronnée de cette sorte d'aristocratie du savoir, à

sur-Saale, Rostock et Königsberg) exigent, de par leurs statuts, la profession de foi protestante de tous leurs professeurs. Une autre, celle de Berlin, n'a pas de clause semblable dans ses statuts ; mais en fait, le professeur Lenz déclarait, il y a deux ans, que l'Université de Berlin s'était toujours tenue « pure » de professeurs catholiques et continuerait à s'en tenir « pure », Berlin étant la *Hochburg* du libre protestantisme. Dans les autres universités prussiennes, si l'on met de côté les professeurs de théologie, sur 1163 maîtres nous en trouvons 907 protestants et 140 catholiques (12,04 0/0) ; dans l'ensemble des universités de tout l'Empire, sur 2225 maîtres, 228 catholiques, 10 0/0, alors que les catholiques forment plus du tiers de la population¹. L'Alsace est aux trois quarts catholique : or, l'Université de Strasbourg, en 1901, sur 119 professeurs, n'en comptait que quatre catholiques ; et quand l'Empereur poussa la « magnanimité » jusqu'à installer à Strasbourg un professeur d'histoire qui était catholique, Spahn (dont le catholicisme d'ailleurs n'avait

laquelle les monastères ménageaient un docte et fructueux loisir. »

Mais nous ne serions plus d'accord ensuite avec M. Goyau pour ajouter que c'est « par habitude de chancellerie » qu'au Vatican « on se dispose à faire valoir le droit violé. » On put penser, sans doute, au Vatican, « que cette brusque misère était une expiation trop longuement méritée, et que cette Eglise coupable était trop humiliée pour n'être point un jour exaltée. » — D'autres Eglises, non moins coupables, ont été non moins humiliées, et attendent, après des siècles, leur exaltation : quand verrons-nous l'« exaltation » des Eglises de Perse, ou d'Egypte, ou d'Afrique, « humiliées » jusqu'à terre par la conquête musulmane il y a plus de douze siècles ? — « Rome ne déteste point que ses fidèles, et même ses pasteurs, sachent trouver, dans un certain *mea culpa*, la force de comprendre les révolutions et de les pardonner, » conclut M. Goyau : eh oui ! l'Eglise d'Allemagne avait un terrible *mea culpa* à frapper au temps où parut Luther, et la Réforme ne se « comprend » que trop, ce qui ne doit point vouloir dire qu'il faille la « pardonner. » Dieu tire le bien du mal, mais le mal n'en reste pas moins le mal, et ce n'est point « par habitude de chancellerie » qu'on le flétrit.

¹ Le recensement du 1^{er} décembre 1900 donnait, pour tout l'Empire, 35 millions 231 mille protestants et 20 millions 328 mille catholiques. (Juifs, 587,000 ; divers, 221,000). — Si l'on compare ces chiffres à ceux du recensement du 1^{er} décembre 1890, on remarque que le pourcentage des catholiques a une tendance à hausser en Prusse et dans toute l'Allemagne du Nord, une tendance au contraire à baisser dans l'Allemagne du Sud (sauf le Wurtemberg).

Ainsi, en Prusse, en 1890, protestants, 64,20 0/0 ; en 1900, 63,29 0/0 ; — catholiques en 1890, 34,22, et en 1900, 35,14 0/0. En d'autres termes, en Prusse, sur 10,000 habitants on compte 91 protestants de moins et 92 catholiques de plus en 1900 qu'en 1890.

En Bade au contraire, le pourcentage des catholiques est tombé, dans le même laps de temps, de 62,02 à 60,58 0/0, soit 144 catholiques de moins sur 10,000 habitants ; — en Bavière, la baisse des catholiques n'est que de 19 sur 10,000 ; — en Alsace-Lorraine, de 32.

Pour tout l'ensemble de l'Empire, le pourcentage accuse une hausse en faveur des catholiques ; on compte, sur 10,000 habitants, 30 catholiques de plus et 27 protestants de moins qu'il y a dix ans.

Il faut, pour apprécier ces chiffres, tenir compte du fait que le nombre des étrangers domiciliés en Allemagne (des *Reichsausländer*) s'est accru, dans ces dix ans, de 345,444 individus, et que la grande majorité de ces étrangers viennent de pays catholiques : 189,000 viennent des régions catholiques de l'Autriche, 54,000 d'Italie, 30,000 de la Pologne russe ; etc.

rien de farouche ni d'ultramontain : nombre de nos professeurs réputés libres-penseurs en France sont moins éloignés du sens ecclésiastique que Spahn), quelle campagne de criaileries insensées ce fut à travers toute la presse protestante, et jusque chez des hommes que les gens naïfs croyaient voués au culte de la science pure, tels que le vieux Mommsen ! — Même mise à l'écart dans les diverses branches de l'administration : en Prusse, sur les 12 *Oberpräsidenten* des provinces (nos préfets), 11 sont protestants ; des *Länder* (à peu près nos sous-préfets), 420 sont protestants et 74 catholiques ; des conseillers de préfectures, 120 sont protestants et 7 catholiques ; et si un catholique se hisse à un poste élevé, il y a fort à craindre que ce soit un pauvre catholique, témoin l'ex-bourgmestre de Berlin, von Forckenbeck, à qui l'Eglise dut refuser la sépulture catholique (il y a une dizaine d'années). On écarte systématiquement les catholiques de toutes les situations, et ensuite on leur reproche de n'être pas en vue !

Et puis, quand il s'agit de catholiques, on ne compte à notre actif que les catholiques sincères ; et nous ne nous en plaignons certes pas. Mais pourquoi les protestants prennent-ils à leur compte quantité de gens qui ont absolument rompu avec toute religion positive et souvent même avec tout spiritualisme, Goethe par exemple pour qui la croix était l'une des quatre choses détestables au monde, Lessing, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart, Feuerbach, Al. de Humboldt, Helmholtz, Dubois-Reymond, Hæckel qui, il y a quelques années, dans un Congrès de naturalistes allemands, déclarait tout uniment que les neuf dixièmes de ses collègues étaient, comme lui, athées ? Songeons-nous, nous, à nous glorifier de Voltaire ou de Diderot ou d'Auguste Comte ?

Devant cette facilité du protestantisme à tout englober dans son sein, on se rappelle la récente et piquante comparaison de Spitta, l'un des modernes apôtres du kantisme. Le christianisme, dit-il, est une table bien garnie, où tout le monde est invité et où chacun prend ce qui lui plaît et en telle quantité qu'il lui plaît. En sorte que le plus radical des négateurs peut toujours se dire « protestant », pour peu qu'il trouve dans le christianisme quelque chose à son usage, ne fût-ce qu'un ou deux préceptes de morale naturelle. « C'est à chacun de chercher son christianisme dans le christianisme ; à chacun de démêler la nuance qui lui convient. » (Spitta, *Mein Recht auf Leben*, 1900, p. 415-419).

IX. — Une des « infériorités » que l'on nous a souvent reprochées, c'est de ne pas nous être ralliés avec assez d'enthousiasme au darwinisme ; et l'un d'entre nous, pour montrer que nous savons à l'occasion être capables d'intelligence, saluait bruyamment, dans le darwinisme, l'une

des deux ou trois merveilles du progrès scientifique. Il est incontestable que l'idée de l'évolution des formes vivantes, de leur descendance, de leur transformisme, déjà mise en avant au XVIII^e siècle, s'est imposée en quelque sorte à une grande partie du monde savant après que Darwin, il y a un demi-siècle, l'eut tirée de l'oubli ou de l'indifférence où elle était restée jusque-là. Pourquoi ce succès ? Est-ce à dire qu'elle apparut tout de suite comme démontrée ? Eh non ! Ce n'est qu'une hypothèse, et on ne la prend que comme hypothèse. Seulement, comme cette hypothèse est « la seule qui soit d'ordre rationnel, elle tire de cette circonstance une sorte de caractère de nécessité, » dit M. Dastre (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} juillet 1903). Voilà une « nécessité » que l'on ne sera pas tenté de qualifier « métaphysique. » Et M. Yves Delage, de l'Académie des sciences (qui, loin d'être des nôtres, n'est pas même spiritualiste) : « S'il existait, dit-il, une hypothèse scientifique autre que la descendance pour expliquer l'origine des espèces, nombre de naturalistes abandonneraient leur opinion actuelle comme insuffisamment démontrée. »

Voilà qui est clair. Mais il n'y a pas d'autre « hypothèse rationnelle » : car la création directe par Dieu n'est évidemment pas « rationnelle. » Et alors on s'en tient à l'hypothèse transformiste. — Seulement, dans le livre de Darwin, il y a deux choses, deux hypothèses si l'on veut : 1^o l'hypothèse transformiste, et 2^o une nouvelle hypothèse qui nous rend compte du mécanisme par lequel a dû se réaliser la transformation des espèces les unes dans les autres. Ce mécanisme, d'après Darwin, c'est la *sélection naturelle*, qui elle-même doit se décomposer en un enchaînement de trois nouvelles hypothèses : 1^o hypothèse de l'avantage que donne à l'animal, dans la concurrence vitale, la possession d'une variation faible adaptative ; 2^o hypothèse de la conservation, par génération, de ce caractère acquis ; 3^o hypothèse de la marche, dirigée toujours dans le même sens, de ces variations profitables qui en s'accumulant arrivent à créer un caractère spécifique (que d'accumulations, que d'allongements additionnés il a fallu, par exemple, pour que le cou d'un ongulé devienne celui d'une girafe !).

Or, si Darwin a réussi à faire accepter l'hypothèse de la descendance des espèces, il a été beaucoup moins heureux en ce qui concerne l'hypothèse du mécanisme proposé : la sélection naturelle. Ou, pour mieux dire, il a échoué ; et peu nombreux sont aujourd'hui les naturalistes qui attribuent à la sélection naturelle un rôle quelconque dans la filiation des espèces ; ce n'est point de cette façon que peuvent s'acquérir des caractères réellement spécifiques, et, même une fois acquis, ils ne pourraient sans doute pas se fixer par hérédité.

La sélection naturelle mise de côté, un illustre botaniste hollandais, Hugo de Vries, vient de

proposer une autre hypothèse, qu'il appelle « *théorie de la mutation*. » Voir, pour le détail scientifique, l'exposé de M. Dastre. La théorie de la mutation, c'est toujours du transformisme ; seulement, au lieu d'être du transformisme graduel comme voulait Darwin, c'est du transformisme brusque. H. de Vries ne veut pas de la transformation graduelle des espèces par additions de variations insensibles, comme disait Darwin ; ou du moins, il affirme leur production par un processus rapide, précipité, subit. Les espèces nouvelles sont nées brusquement, en quelque sorte explosivement. C'est, suivant son expression, « le progrès spasmodique ; » et il oppose nettement sa théorie au préjugé, universellement répandu, de l'action des causes lentes.

Déjà, au cours du *xix^e* siècle, on avait vu la géologie ballottée des cataclysmes de Cuvier et de ses révolutions du globe aux causes lentes et à l'évolution graduelle de Ch. Lyell ; et voici qu'elle est de nouveau ramenée, avec Suess (professeur à l'Université de Vienne), aux transformations brusques.

Or, un mouvement analogue s'est dessiné en biologie. La théorie de H. de Vries en est une manifestation ; mais avant lui, nombre de zoologistes, de botanistes et de paléontologistes inclinaient et inclinent à adopter cette notion des changements brusques comme résumant l'enseignement de l'expérience. — C'est ainsi qu'en botanique, la paléontologie nous apprend que la flore extraordinaire de l'époque carbonifère s'est développée brusquement : on ne connaît à peu près rien ou peu de chose des flores qui l'ont précédée ; son apparition et son extinction ont eu lieu d'une manière soudaine. — C'est ainsi qu'en zoologie, Agassiz déjà avait attiré l'attention sur l'apparition simultanée, dès les premiers terrains fossilifères, d'une faune mixte comprenant des représentants de tous les embranchements du règne animal : on assiste là comme à une sorte d'explosion de la vie universelle. — Or, cette apparition explosive des espèces est inconciliable avec la théorie de la sélection naturelle, puisque le dépôt des plus anciens sédiments fossilifères n'a pris qu'un court espace de temps si l'on en juge par leur épaisseur, très faible au regard de la puissance des assises subséquentes, et que ce n'est pas en ce court espace de temps que les premiers êtres vivants ont pu subir toutes les évolutions réclamées par la théorie darwinienne pour passer de l'état de masse protoplasmique à celui de types caractérisés de tous les embranchements (celui des vertébrés excepté).

Ces remarques et d'autres avaient donné, depuis quelque temps déjà, une certaine apparence de vraisemblance à la théorie des variations brusques, au moins aux yeux de ceux qui cherchent l'explication des choses en dehors de la création directe des espèces par Dieu (et ces recherches sont assurément très louables, l'action de Dieu n'en restant pas moins merveilleuse et divine,

qu'il s'agisse de création directe ou de création médiate). H. de Vries a remanié toutes ces notions pour les codifier en un système cohérent.

Les espèces, d'après lui, au lieu de jouir de l'existence parfaitement unie et monotone admise par Linné et Cuvier, ont, au contraire, un commencement et une fin, et présentent, au cours de leur durée, des périodes de calme et des crises de mutation.

Or, l'ensemble de l'existence des espèces est formé par la *période de calme* : l'espèce est alors immuable, et c'est pourquoi l'observation ne nous montre que des espèces actuellement invariables, c'est-à-dire susceptibles seulement de ces petites modifications secondaires qui peuvent conduire tout au plus à la formation des variétés et des races.

La principale *période de mutation* se place d'ordinaire au début même de la vie de l'espèce, peu après son apparition ; mais il peut survenir aussi, postérieurement, des crises de mutation. L'espèce alors offre une abondance de variations *spécifiques*, que leur caractère distingue des variations individuelles ordinaires : ces variations spécifiques, en effet, sont brusques, nettement tranchées, permanentes, fixées et héréditaires dès leur apparition, et (ce que ne font jamais les variations individuelles) elles entraînent l'infertilité du croisement de la forme nouvelle avec la forme souche : en d'autres termes, elles constituent une espèce nouvelle. — C'est ainsi, par des crises de mutation, que s'expliquerait la multiplicité de tant d'espèces botaniques si peu différentes d'aspect que les plus fins connaisseurs s'y trompent : voyez, par exemple, le groupe des roses sauvages (si semblables entre elles, mais différentes spécifiquement, puisque infertiles par croisement), les ronces, les saules, les gentianes des Alpes, etc. : « les choses se passent comme si, à un moment donné, dans une crise de mutation, l'espèce souche s'était résolue en une multitude d'espèces secondaires qui auraient persisté. »

Les choses se passent comme si : hypothèse donc ; comment faire la preuve ? Le tout serait de saisir sur le fait une plante qui serait présentement dans sa période de mutation et qui donnerait naissance par semis à une multitude de plantes filles brusquement apparues avec des caractères d'espèces nouvelles. — H. de Vries s'est adressé à des espèces présentant cette multiplicité de sous-espèces qui est un signe de plasticité et une présomption de mutation, et, après bien des échecs, il paraît qu'il a réussi sur l'*Enothera Lamarckiana*, l'onagre biennal ou herbe aux ânes. Il a poursuivi ses observations pendant quatorze ans, de 1886 à 1900 : dès 1887 apparaissait un type nouveau ; en 1888, deux espèces nouvelles. « En 1900, au bout de huit générations, H. de Vries avait obtenu, sur 50.000 plants venus de semis, 800 individus nouveaux appartenant à sept espèces inédites. Il y a donc huit cents individus sur cinquante mille en voie de transforma-

tion spécifique. L'activité de la mutation dans laquelle se trouve cette plante est exprimée par le chiffre de 1,5 pour 100. Les espèces nouvelles ne ressemblaient en rien aux variétés individuelles de l'espèce souche. Elles se montraient subitement, sans préliminaire ni intermédiaire. — Le soin avec lequel ont été exécutés ces essais leur donne une valeur qui les impose à l'attention des naturalistes ; leur résultat constitue un nouvel et puissant argument en faveur de la théorie de la mutation. »

X. — Revues allemandes et françaises s'occupent de la correspondance récente publiée de Bettine d'Arnim et du roi Frédéric-Guillaume IV de Prusse. (Voir *Correspondant*, 25 avril, *Une Egérie romantique*, par Marie André ; et trois articles du P. Pfülf, *Aus Bettinas Briefwechsel*, dans les *Stimmen aus Maria-Laach*, avril, mai, juillet 1903).

Frédéric-Guillaume IV, roi de Prusse (1840-1861), est une singularité dans la famille des Hohenzollern. Ceux-ci, éminents ou médiocres, ont tous été gens pratiques, simples, frustes, poursuivant âprement un but réaliste clairement entrevu. Frédéric-Guillaume IV fut le plus idéaliste des princes du XIX^e siècle. On l'a appelé le romantique couronné. Il ne sut jamais au juste ce qu'il voulait. Il était possédé d'aspirations d'une noblesse incontestable, mais qui s'évanouissaient en rêveries. Son peuple le comprenait peu, et il comprenait peu son peuple. Il songeait d'une Allemagne idéale, quelque chose comme l'Allemagne de Mme de Staël, l'Allemagne moyenâgeuse dont l'évocation prête un charme si pénétrant aux ballades romantiques. Mais l'Allemagne réaliste dont le développement a rempli le XIX^e siècle, l'Allemagne des politiques et des pédants d'Université qui l'entouraient, ne disait rien à son cœur. Le prince le plus spirituel de l'Europe dans sa jeunesse, sa belle humeur faisait souvent place, avec les années, à une ironie amère et méprisante. Il cingle, devant ses conseillers, le manque de tact des Allemands, leur manque de foi, leur grossièreté lourde (*Plumpheit*), leur abêtissante érudition (*Ueberstudirtheit*).

Cette « Eglise évangélique » dont il était le *summus episcopus* l'écœurait ; mais Rome, avec ses « fêtes idolâtriques » de l'Immaculée Conception, le déroutait. Tout l'univers était fourvoyé ; il rêvait de convertir tout l'univers, y compris Rome. On serait revenu à l'Eglise des temps primitifs, à de petites églises locales, indépendantes du pouvoir temporel, avec des évêques à leur tête, car il voulait des évêques : l'horreur du protestantisme allemand pour l'épiscopat n'était, à ses yeux, qu'« imbécillité révolutionnaire ; » mais il voulait des « évêques d'Eglise » (*Kirchenbischöfe*), non des évêques nationaux ou royaux (*Landesbischöfe*) comme en Angleterre.

Personnellement, il fut bon pour les catholiques,

le meilleur certainement des rois de Prusse. En montant sur le trône (1840), son premier acte fut un acte de réparation vis-à-vis de l'Eglise. Trois ans auparavant avait éclaté cette Affaire de Cologne, 1837, la date la plus importante de l'histoire ecclésiastique d'Allemagne au XIX^e siècle, la crise qui marqua le réveil décisif et définitif du sentiment catholique. Deux archevêques étaient en prison (Cologne et Posen) ; les ordonnances royales sur les mariages mixtes avaient bouleversé les consciences. Frédéric-Guillaume III s'était entêté dans une impasse ; Frédéric-Guillaume IV donna satisfaction à l'Eglise. En 1849, il eut l'honnêteté de refuser la couronne impériale que lui offrait le Parlement de Francfort, voulant bien être empereur, mais par la grâce de Dieu, non par la grâce du peuple. Il octroya, en 1850, cette constitution qui, dans les trois articles visant l'Eglise catholique, était si sagement libérale et permit aux œuvres et institutions catholiques de prendre en Prusse un si heureux développement au cours des vingt années suivantes. Il fut un des promoteurs les plus zélés de l'achèvement de la cathédrale de Cologne.

Mais si les catholiques prospéraient sous son règne, son Eglise évangélique résistait à toutes les tentatives de résurrection. Synodes généraux, prescriptions liturgiques, recueils de cantiques et de prières, soins donnés aux missions, rien n'arrêtait la dissolution du luthéranisme et l'effondrement de ses dogmes. « Je ne vois devant moi que des ruines, disait le roi à son fidèle Radowitz (catholique), et cela me ronge le cœur. » Tous ses rêves s'étaient écroulés ; son intelligence n'y tint pas ; il tomba malade en 1857 et dut, en 1858, céder la régence à son frère Guillaume (le futur roi de Prusse et empereur d'Allemagne).

Fin attristante d'une âme qui était grande et noble, mais à qui manqua le fil conducteur, une « Egérie. » Cette Egérie, ce ne pouvait être Bettine d'Arnim. Cette femme est l'une des créatures les plus étranges, les plus débridées que connaisse l'histoire des littératures. Elle est un des météores du romantisme allemand. Elle était née (en 1785) Brentano, Elisabeth (Bettina, diminutif allemand d'Elisabeth), fille d'un marchand lombard établi à Francfort-sur-Main et de Maximilienne de la Roche, fille celle-ci de la trop fameuse romancière Sophie de La Roche. (La Roche, forme francisée de l'allemand Lichtenfels : Sophie était une des « gloires » de la petite cour ecclésiastique de Trèves, où c'était la mode alors de franciser les noms propres, comme en d'autres temps on les latinisait ou les grecisait). Bettine était la sœur cadette de Clément (né en 1778), dont le nom s'est déjà trouvé sous notre plume à propos de Catherine Emmerich (*Ami*, 1902, p. 1005). Clément Brentano fut le plus grand poète catholique de l'Allemagne au XIX^e siècle ; mais quelle jeunesse de folie, d'amour et d'adultère, de mariages malheureux et de vagabondage ! Lui du moins se

convertit sérieusement (en 1817) et fit pénitence jusqu'à sa mort (1842). C'est de 1818 à 1824 qu'il servit de secrétaire à Catherine Emmerich († 1824); et les visions de la religieuse de Dülmen y ont sans doute gagné en saveur romantique, mais non certes en autorité.

Bettine perdit sa mère à huit ans (1793), son père quatre ans plus tard. On la confia à des religieuses de Fritzlar (non loin de Cassel). Elle y resta jusqu'à seize ans (1794-1801). Elle n'y puisa pas de principes religieux durables. C'était le temps où ce qui était resté d'éléments catholiques en ces régions s'évanouissait en un rationalisme vide et présomptueux (*Aufklärung*), copie prétentieuse du philosophisme français. Ces principautés ecclésiastiques de la vallée du Rhin n'étaient rien moins, hélas ! que des foyers de vie chrétienne. Sortie du couvent (1801), elle trouve un asile chez sa grand-mère (à Offenbach, près Francfort), la romancière qui ne jugeait pas que l'idée de Dieu fût nécessaire en éducation, — puis chez une fatale amie de Francfort, la chanoinesse Gündert, une dévoyée du romantisme, dont le suicide par désespoir d'amour fut chanté avec tant de flamme par Bettine elle-même, — et dans la famille aussi de son beau-frère Savigny, jurisconsulte et catholique d'ailleurs éminent.

Mais nul ne se fût risqué à la morigéner. Elle était affolée de liberté. Elle avait horreur de toute contrainte, d'où qu'elle vint. L'idée de devoir l'eût fait bondir. « Je suis, disait-elle, la source de la montagne, franche et libre, claire et gaie, qui promène avec une égale vivacité son murmure ou son mugissement à travers déserts comme à travers paradis... On m'a parlé, avec des contenance ridicules de solennité, d'une chose qui est pour moi de l'hébreu : *le devoir*... Qu'il essaie de se montrer, le devoir, à côté de moi : je lui tords le cou... Mais j'espère bien que nous ne nous rencontrerons jamais, moi et mon devoir... Mais pas de plaisanteries là-dessus, toute ma nature se révolte à ce seul mot... Si Dieu avait voulu qu'on aime, alors, pour m'insurger contre sa volonté, je n'aimerais pas... Point de guides. Je ne veux pas être autre chose que moi. Je veux être moi, moi, moi, toujours fière, toujours haute, toujours audacieuse... Toutela civilisation des hommes fond sur moi pour me submerger; toute la nature innocente me crie : *Etre libre !*... Devenir soi-même Dieu, voilà la religion, il n'y a pas de religion hors de là. »

Avec cela, elle n'était pas désagréable. On lui pardonnait tout. « Moitié sorcière, moitié ange, moitié chat, moitié colombe, moitié jacobine, moitié catholique, » disait-on. Son type italien lui donnait l'air d'une petite juive berlinoise. Ni jeune ni vieille, ni belle ni laide, vive comme un farfadet et souple comme une anguille, on ne lui définissait ni âge ni sexe. Elle ne supportait pas, ni chez les autres ni chez elle, d'être assise sur un siège; elle s'asseyait sur la table, ou plus souvent dessous; et comme il arrivait souvent qu'on ne

l'aperçût pas du tout, quand on avait bien médité d'elle, elle sortait brusquement de sa cachette, à la consternation générale, et s'écriait : « Hou ! quel petit monstre ! je ne veux plus rester seule avec moi ! »

Elle fit la découverte de son frère Clément, de sept ans plus âgé qu'elle ; et comme elle n'était pas capable de pondération (ni lui non plus, à cette époque du moins), ce fut un emballement, et, de 1801 à 1803, une correspondance inouïe d'exubérance et d'exaltation. Elle adorait Goethe, et était assidue auprès de sa vieille mère, à Francfort; et quand le demi-dieu eut daigné lui faire un accueil humain à Weimar, elle se mit à lui envoyer aussi une correspondance que Goethe trouvait parfois encombrante, « vrai monologue d'une possédée, » qui, comme les lettres à son frère, relèvent de la pathologie plus que de la littérature².

Elle inspira des sentiments plus sérieux. On l'estimait malgré tout. On sentait en elle une noblesse innée et une vraie force d'âme. Elle était très patriote, jetait feu et flamme pour le Tyrol en insurrection, morigénait l'indifférence olympienne de Goethe. Chez son beau-frère Savigny, milieu de vie sérieusement chrétienne, on l'aimait, on la traitait en sœur. Elle avait l'oreille du noble prince de Bavière, le futur Louis I^{er}. Le pieux Sailer, évêque de Ratisbonne, l'une des plus belles âmes de la Renaissance religieuse allemande (auteur d'une *Théologie pastorale* bien connue de nos lecteurs français), la vénérât. Elle fut en dignes relations avec deux des meilleurs esprits du romantisme, Tieck et Achim d'Arnim. Celui-ci même lui demanda sa main, qu'elle lui accorda en 1811. Il était protestant ; elle, qui ne savait rien des lois de l'Eglise³, fit bénir leur mariage

¹ Les diminutifs de Bettine ne sont pas rares dans un certain monde. Mme Schelling, la femme du célèbre philosophe, esprit fort distingué elle-même, en trace un portrait perspicace dans une lettre à une amie (1^{er} mars 1809) :

« Tu n'as pas encore entendu parler de Bettine ? C'est une étonnante petite créature. Extérieurement elle a l'air d'une folle tout à fait ; et au fond elle se rend compte de tout. Elle se met au-dessus de toutes les convenances, et elle n'est pas inconvenante. On ne peut pas dire qu'elle soit vraiment naturelle, et pourtant il lui est impossible d'être autrement. Elle a la maladie de la famille Brentano, une toquade qui est passée à l'état de nature ; mais je l'aime encore mieux que les autres. Elle est venue ici (à Munich) avec son beau-frère Savigny, mais elle l'a planté là, pour apprendre la musique et soigner Tieck, qui souffre de la goutte. Elle scandalise tous ceux qui viennent voir Tieck. Elle badine avec lui, et pas seulement en paroles, elle le tutoie, elle l'embrasse, et avec cela elle lui dit les plus fortes vérités, et son cœur reste tout à fait à sa place... Comme Tieck n'est pas entiché de Goethe, un jour Bettine lui dit : « Vois-tu, devant Goethe tu ne m'as l'air que d'un Petit-Poucet ! »

² Elle vit Goethe encore après son mariage, et en compagnie de son mari. Mais c'en fut trop pour la jalousie de la triste Christiane Vulpius, la « compagne » de Goethe. Bettine ayant traité Christiane de folle et de boudin (*wahnsinnige Blutschwurst*), Goethe lui ferma sa porte et ne lui répondit plus.

³ Nombre d'évêques d'alors n'en savaient pas beaucoup plus, en pratique. Voir les préliminaires de l'*Affaire de Cologne*, *Ami* 1892, p. 194 et suiv.

dans la chambre d'un vieux prédicant octogénaire. Elle fut fidèle épouse, donna à son époux sept enfants, tous élevés malheureusement dans le protestantisme.

La mort prématurée d'Arnim, en 1831, lui fut un grand deuil, suivi bientôt d'un second, qui ne la bouleversa guère moins et qui fut la mort de Goethe (1832). C'est à dater de là qu'elle entre elle-même dans la littérature. Elle se donne d'abord, en collaboration avec Guillaume Grimm, à la publication des œuvres posthumes de son époux. Elle publie ensuite ses propres œuvres à elle-même. Elle donne au public sa correspondance avec Goethe, sous ce titre : « *Correspondance de Goethe avec un enfant* » (1835) : la part de Goethe ici se réduisait à de vagues accusés de réception, c'est Bettine qui tenait perpétuellement la plume. Son frère Clément, à qui elle avait communiqué les bonnes feuilles, s'en était montré épouvanté et l'avait conjurée de songer à ses enfants, à sa famille, à son renom d'honnête femme. Quand l'ouvrage parut, la critique jugea sévèrement son auteur. Mais ce sont de ces sévérités qui conduisent sûrement à la gloire, dans un certain monde. La correspondance de l'« enfant » n'a cessé, depuis et jusqu'aujourd'hui, de se réimprimer (elle figure dans la célèbre *Bibliothèque Reclam*, de Leipzig) : en 1838 elle paraissait en anglais, en 1843 en français.

Puis, c'est, en 1840, sa *Correspondance* avec la malheureuse chanoinesse Gûnderode (2 vol.) ; — en 1844, dans son *Frühlingskranz*, sa *Correspondance* de jeunesse avec son frère Clément († 1842) ; — son *Königsbuch* ou *Livre des Rois*, dont la première partie, dédiée à Frédéric-Guillaume IV, parut en 1843, et la seconde en 1852, sous ce titre : « *Entretiens avec les démons* » ; — enfin, en 1853, ses *Œuvres Complètes*, en 11 volumes.

Ses lettres à Frédéric-Guillaume IV n'ajoutent rien à ce que l'on savait des deux correspondants, plus intéressants en eux-mêmes que leur correspondance. Ce sont des variations épistolaires exécutées sur les idées qui font le thème de son *Livre des Rois*, de la première partie surtout de l'ouvrage, parue avec ce sous-titre : *Dies Buch gehört dem König! Ce livre est pour le Roi!* l'un des livres les plus extraordinaires de la littérature allemande, l'un des plus révolutionnaires du siècle écoulé, si avancé même en ses idées sur la démocratie, sur l'émancipation des femmes, sur l'émancipation des peuples, sur l'émancipation de l'art de toute règle morale, qu'on le comprit peu alors et que nous le comprenons bien mieux aujourd'hui. Alexandre de Humboldt l'avait lu pour le roi, mais certainement sans en pénétrer le venin. Il fit fureur, malgré son obscurité ou peut-être à cause de son obscurité : Bettine avait répandu, sur des idées d'ailleurs absurdes ou atroces, une poésie si entraînante, si brûlante! ¹ Ce livre est

pour beaucoup dans l'effervescence qui prépara en Allemagne les événements de 1848. Il n'est pas probable que le roi l'ait jamais lu. Il dut se borner à le feuilleter. Il n'y avait rien de commun entre son romantisme à lui, tout entier tourné vers le passé, et le romantisme de Bettine, tout à l'avenir, et quel avenir! Mais elle y met tant de candeur et de grâce; elle a tant de séduction pour un roi romantique, avec ses allures de Pythie en perpétuelle ébullition! Il la protège contre la censure; elle, de son côté, implore le droit de grâce en faveur des condamnés de l'insurrection. Elle invoque l'Eglise catholique « qui passe pour suffisamment intelligente et qui, si elle a déjà canonisé bien des hommes, n'en a jamais damné positivement un seul, s'en rapportant à la miséricorde divine. » Elle sent, quelquefois, le roi si éloigné d'elle qu'elle pourrait s'écrier avec David : « Seigneur, pourquoi m'avez-vous abandonnée? » Mais elle ne saurait renoncer à un enthousiasme qui la place plus près du roi que toute autre créature et qui lui permet de lui indiquer la voie, de l'unir à son temps et à son peuple : elle seule connaît le roi; elle seule a mission divine auprès du roi. Le roi lui a dit un jour qu'elle serait son confesseur : pourquoi s'est-il ensuite livré à d'autres conseils?

« Tu m'inspires plus d'émerveillement que de confiance », lui dit le roi. Et elle :

Ce n'est pas ainsi que se conduit le compagnon de mes rêves. Il n'interroge pas, ne s'émerveille pas : il me comprend, et aime en moi ce que d'autres appellent des fanfaronnades et des paroles exaltées. Nous parlons ensemble librement : — Pourquoi ne serais-tu pas aussi grand que les grands hommes des temps antiques? demandé-je. Il sourit et dit : — Je serai plus grand, mais non, je serai moi-même : qu'est-il besoin de modèles?... Ah! la fable a souvent précédé les délices des grandes actions... Que puis-je souhaiter à Votre Majesté, sinon d'être d'accord avec le génie que je confonds avec elle et que j'aborde sans crainte?... Accorde à ton peuple ce qui l'appartient : là seulement est la parfaite grandeur d'âme : la liberté de la pensée dans toute l'acception du terme... Toute vertu qui te manque est une dette envers ton peuple. Compte donc ce que tu lui dois!

Et ces gracieuses comparaisons :

Quand l'aigle apprend à ses petits à chercher leur nourriture, si elle les voit hésitants voler au dessus de leur proie, elle les entoure du moelleux duvet de sa poitrine, tandis que sa force les contraint à s'approcher du butin et les aide à l'emporter dans les airs... Etre le génie d'un peuple, le rendre fort avec douceur et l'éclairer pour de grandes actions, c'est la vocation du roi... Le génie seul peut être roi...

Que ne puis-je me frayer une voie souterraine jusqu'aux pieds du roi, afin d'y exposer librement mes pressentiments et mes pensées!... Le ruisseau caché sous terre vient sourdre aussi au pied du chêne, et ses eaux vives abreuvant les racines s'élèvent inaperçues jusqu'à la cime, et l'enthousiasme de la source pour le grand arbre paraît à la lumière dans la force verdoyante de la frondaison.

vantes, une série d'ouvrages analogues : en 1844, *Dies Buch gehört den Damen! Ce livre est pour les dames*; — 1845, *Ce livre est pour les enfants*; — 1846, *Ce livre est pour la jeunesse*; — 1846 encore, *Ce livre est pour le clergé*; etc.

¹ Le sous-titre (*Ce livre est pour le roi!*) devint tout de suite à la mode et inspira, dans les années sui-

Que ne suis-je un invisible esprit ! j'ouvrirais mes ailes dans le silence et les nuages de la nuit, je viendrais me poser sur les marches du trône et j'annoncerais au roi toutes les intentions fécondes qui dirigeaient la volonté divine lorsqu'elle le créa.

Elle mourut à Berlin (20 janvier 1859), à l'âge de soixante-quatorze ans. Il y avait déjà un an ou deux que la raison de son « roi » avait sombré dans la folie. On ne voit pas qu'elle soit revenue à Dieu. Son frère Clément avait essayé, vingt ans plus tôt, de la ramener, peut-être sans y mettre la discrétion voulue. Il la regardait toujours (lettre à Steinle, printemps de 1842) comme « la plus noble, la meilleure, la plus vraie, la plus parfaite nature de toute sa famille. » — « J'ai été fort triste, écrivait-il encore, dans le voisinage de cette chère créature, la plus grandiose, la mieux douée, la plus simple et la plus burlesque que l'on puisse voir. » Il rappelait à Steinle ce que Dietz (un des catholiques les plus en vue et les plus influents de Coblenz) lui avait raconté de ses visites chez Bettine à Berlin :

Bettine, m'a dit Dietz, est l'âme la plus riche, la plus cordiale, la plus vraie que j'aie rencontrée à Berlin. Elle m'a dit : — « Ne vous scandalisez pas, si vous m'entendez reprocher (ce qui est vrai) mes nombreuses relations avec de jeunes juifs et que je n'en ai point honte. Dois-je avoir honte de la vérité ? Eux seuls (ces juifs) sont francs ici, eux seuls disent ouvertement qu'ils ne croient rien de tout ce que les autres prétendent croire sans le croire en effet. Je ne mets mes enfants en garde que contre le mensonge des piétistes. Quant au christianisme, je vous dirai du fond de mon cœur que pour moi la religion catholique est la seule vraie, la seule qui contienne tout le christianisme et toutes ses grâces ; les autres confessions ne sont que contradiction et rapiécetage. Si vous me demandez pourquoi alors je ne vis pas en catholique, il faut bien que je vous avoue, avec douleur, que cela me fait de la peine de n'avoir pas de religion. Mais si par charité chrétienne on me souhaite un peu plus de religion, en tout cas on ne peut pas me souhaiter de mentir la religion, comme le font proprement tous les piétistes et aussi beaucoup de catholiques qui ne le sont que de nom. Je sens que je vieillis, et souvent le désir me prend que Dieu veuille avoir pitié de moi et me rende la grâce de la foi chrétienne catholique. J'espère toujours, malgré tout, que Dieu montrera encore en moi ses miséricordes. » (*Edward v. Steinles Briefwechsel*, II, p. 63).

On n'en croit pas ses yeux quand on surprend l'expression de tels sentiments sur les lèvres de cette femme. Si une âme pouvait sembler étrangère à tout remords et irrémédiablement endurcie dans son irréligion, c'était bien Bettine d'Arnim. Nouvelle et touchante preuve des attaches profondes et souvent ignorées de nous-mêmes que la miséricorde de Dieu sait se réserver dans le cœur de l'homme jusqu'au sein de ses dissipations les plus étranges et de son gaspillage le plus effréné des dons les plus précieux. Seulement, pour frayer en Bettine un accès à la grâce divine, il eût fallu l'arracher au tourbillon idolâtrique qui papillonnait autour d'elle à Berlin. Son frère Clément (lettre à Görres, 1825) nous la montre toujours parlant, chantant, jugeant, plaisantant, s'émouvant, secourant autrui, dessinant, modelant, accapant tout autour d'elle, s'efforçant de transfor-

mer bon gré mal gré, avec la dextérité d'un escamoteur, l'entourage le plus plat en quelque chose de sublime : — tout cela dans la crainte secrète qu'un moment de tranquillité la fasse rentrer en elle-même et laisse libre passage aux aspirations les meilleures et les plus profondes de son être, et la répande en larmes devant Dieu pour faire d'elle « une âme sauvée » :

Ce que les autres admirent en elle ne m'intéresse pas, dit-il, parce que je connais les aptitudes de cette âme splendide pour laquelle ces vanités ne sont que comme une tache de boue qui marquerait les contours d'une belle figure... Toute science, tout art, tout génie purement humain devient, avec l'âge, misérable et factice, car son but demeure borné. Goethe lui-même finit pauvrement. Il n'y a que les âmes pieuses et saintes, les âmes qui sont dans l'Eglise, qui soient, en vieillissant, toujours plus parfaites et plus aimables.

XI. — D'un travail de M. J. von Pflugk-Harttung (*Vorgeschichte der Schlacht bei Belle-Alliance*, Berlin, Schroeder, 1903, série de dissertations qui ont pour but d'établir les responsabilités de Wellington et de Bülow dans la journée du 16 juin 1815, batailles de Ligny et des Quatre-Bras), M. Salomon Reinach (*Revue critique*, 6 juillet) tire de nouvelles preuves que la trahison a joué, dans la campagne de 1815, un rôle plus grand qu'on ne le croit d'ordinaire.

Ainsi, Wellington, avant même les débuts de la campagne, était en relations avec le ministère de la police (Fouché) et le cabinet du général Bertrand (le confident de Napoléon). Les agents de Fouché promettaient à Wellington de lui communiquer à temps le plan de Napoléon. — L'oncle de la générale Bertrand, le colonel Henri Dillon, s'informait auprès du général et envoyait aussitôt en Belgique les renseignements recueillis. — Le 6 juin, un déserteur français annonce qu'on attend Napoléon le 7 à Valenciennes ; — le même jour, un officier français « du bureau du général Bertrand » vient dire au général prussien Dörnberg que les hostilités commenceront dans huit ou dix jours, que Napoléon va se jeter entre les armées anglaise et prussienne. — Le 11 juin, le colonel Dillon arrive à Mons, et apprend aux alliés que la garde impériale s'est mise en route le 6, qu'il y a à Valenciennes 250 bouches à feu. — Le 10 juin, Clarke, duc de Feltre, qui était auprès de Louis XVIII, communique à Wellington un rapport qui lui venait du ministère de la guerre à Paris, portant indication de l'effectif des différents corps français. — Etc., etc.

Quantité de menus détails nous sont ainsi exhumés par M. de Pflugk-Harttung des archives de la guerre de Berlin. Napoléon à Sainte-Hélène admirait avec enthousiasme l'héroïsme et le coup d'œil du prince d'Orange qui avait quitté Nivelles pour prendre position, « avec une poignée d'hommes, aux Quatre-Bras » : le coup d'œil du prince d'Orange avait consisté à se laisser informer par un « adjudant général français » arrivé à son camp le 16 juin vers midi. — Nous savions

que le général Maison avait refusé de servir Napoléon aux Cent-Jours; nous apprenons maintenant qu'il a été le conseiller militaire du prussien Gneisenau (voir le plan d'attaque rédigé par Gneisenau et daté d'Aix-la-Chapelle le 3 avril, publié aujourd'hui pour la première fois). — Service analogue rendu par ce même général Maison au prussien Dörnberg, à Mons, dès le 25 mars.

Nous avons tous encore entendu parler du « mystérieux suicide » de Berthier à Bamberg, le 1^{er} juin, sur le passage des armées russes en marche contre la France; mais nous ne connaissions pas une lettre du général Müffling au roi de Prusse, datée des premiers jours d'avril, et qui commence ainsi : « Ce matin, le prince Berthier a passé ici, allant à Würzburg. Il était d'avis que la révolution (les Cent-Jours) avait eu lieu *contre l'avis des maréchaux*, Ney excepté. *L'armée et le peuple l'ont faite seuls*. Pour le moment, Napoléon ne peut disposer que d'une faible armée; il manque d'argent et de fusils; mais il a encore de grandes ressources, et, si on lui laisse le temps, il pourra bientôt paraître à la tête de forces importantes. » Ainsi donc, le prince de Wagram faisait profiter Müffling de sa connaissance de l'état militaire de son pays, et excitait la Prusse à commencer la campagne, alors que toute semaine de retard devait profiter à Napoléon et à la France.

Napoléon à Sainte-Hélène a toujours pensé qu'on l'avait trahi en 1815. Il n'avait donc pas tort. Il ne s'est jamais expliqué non plus la « terreur panique » qui s'empara de son armée encore si forte, le 18 juin à 8 heures du soir (Waterloo); et l'on peut se demander si le cri de *Sauve qui peut!* fut poussé d'abord ou fut poussé seulement par des combattants épuisés.

Triste époque que celle où l'on croyait servir son pays en hâtant sa défaite. Tout ceci jette un jour cru sur l'entretien que Bourmont eut avec Fouché après l'Acte additionnel et qu'il racontait ainsi : « L'empereur est fou, me dit Fouché; l'armée a cédé à un premier enivrement; elle comprend aujourd'hui que le patriotisme doit l'emporter sur un enthousiasme hors de saison. *Les maréchaux eux-mêmes me tiennent journellement ce langage, et ils sauront mettre fin à cette terrible aventure avant que l'Europe ne l'ait rendue irréparable.* »

XII. — La légende a toujours vu dans Rostopchine l'incendiaire de Moscou; la critique, comme d'habitude, a essayé de démolir la légende, s'appuyant sur un désaveu de Rostopchine lui-même. M. Pierre de Ségur, arrière-petit-fils du héros, aidé surtout de correspondances inédites dont il a eu communication, soumet l'affaire à nouvelle enquête (*Revue de Paris*, 1^{er} juillet). Et il ne semble pas que la légende ait tout à fait tort ¹.

¹ M. Pierre de Ségur vient de reproduire son travail, avec plusieurs autres, dans son récent volume, *Gens d'autrefois*, in-12, Paris, Calmann Lévy, 1903.

N'eût-il pas brûlé Moscou, Rostopchine serait encore l'une des personnalités les plus vigoureusement marquées de son pays. Lieutenant-général, directeur général des postes, membre du Conseil impérial, ministre enfin des affaires étrangères en 1798, à trente-trois ans, il avait toute la confiance du tsar Paul I^{er}, malgré une indépendance qui ne reconnaissait pas de limites. On raconte que certain jour, dans un accès d'indignation contre ses fournisseurs, Paul dicta à Rostopchine l'ordre de confier désormais aux fabricants anglais la fourniture du drap des uniformes. Après des objections, le ministre écrit la note, la présente à la signature, puis, reprenant la plume, met quelques lignes au bas : « Il me semble, monsieur, s'écrit le tsar, que vous avez ajouté du vôtre à mon ordre. — C'est vrai », dit Rostopchine lui tendant la lettre. Et le tsar lit ces mots tracés de la main du ministre : « N'en faites rien. Il est fou! » Le tsar pâlit, fait quelques pas dans la chambre, puis, s'arrêtant, saisit le papier et le jette au feu : « Vous avez raison, et je vous remercie. Fasse le ciel que tous mes serviteurs vous ressemblent! »

Des intrigues se glissèrent entre le tsar et son serviteur. Rostopchine remit sa démission : « J'ai été droit chez moi, chez l'Empereur, je le serais sur l'échafaud! » Six mois plus tard, Paul le rappela; mais, en route, Rostopchine apprend l'assassinat de son souverain. L'avènement du tsar Alexandre I^{er} le rejette définitivement dans la vie privée. Il ne continue pas moins à s'intéresser aux affaires de son pays; il suit avec angoisse les désastres de la Russie en 1805 et en 1807. Et ce qui le bouleverse plus encore que les événements d'ordre militaire, c'est la conquête morale qu'il sent s'opérer dans les hautes régions du pouvoir par l'irrésistible ascendant de Napoléon. C'est l'âme russe qui lui semble en train de disparaître. Après Eylau, il jette le cri d'alarme (mars 1807) dans un pamphlet fulgurant qui fait de lui l'homme le plus en vue de Russie : « Mon Dieu! y aura-t-il une fin à tout ceci? Resterons-nous encore longtemps à imiter les singes (les Français)? Ayez pitié de nous, Seigneur!... Qu'en seigne-t-on aujourd'hui aux enfants? A bien prononcer le français, à tenir les pieds en dehors, à se friser les cheveux. Celui-là seul est spirituel et charmant, qu'un Français prendra pour son compatriote... »

De ce pamphlet date la popularité universelle de Rostopchine. Cinq ans plus tard, quand l'heure de la lutte formidable aura sonné et qu'il faudra donner à la grande capitale un chef en qui tous aient confiance, un chef dont la main vigoureuse puisse faire de la Ville Sainte le rempart suprême de l'Empire, le même nom jaillira en même temps de toutes les bouches, et, en dépit de toutes les antipathies personnelles, Alexandre enverra Rostopchine à Moscou (février 1812).

Un relâchement général régnait à Moscou : ni police, ni mœurs, ni justice. Rostopchine s'y ins-

talle en maître absolu, et, en quelques semaines, rétablit l'ordre avec une énergie où chacun sentait l'ardeur du dévouement et un profond sentiment des besoins du peuple. Mais réorganiser l'ordre matériel n'était que la moindre tâche de Rostopchine. Il fallait surtout relever les cœurs, ranimer la foi dans la force de la Russie, réveiller le patriotisme, faire jaillir de la masse indifférente l'étincelle qui promptement se transforme en brasier, révéler ainsi ses concitoyens à eux-mêmes et à leurs ennemis stupéfaits. « Napoléon, dira-t-il plus tard, n'avait aucune idée de l'homme russe, qui se montra alors dans tout son éclat... Il lui a fallu un grand danger pour déployer un grand caractère... L'empereur Alexandre ayant dit : *Guerre à mort*, les Russes répondirent : *Nous sommes prêts...* »

Découvrir « l'homme russe », ce fut le mérite de Rostopchine. Il électrisa Moscou. L'enthousiasme des Moscovites pour leur gouverneur était du fanatisme. Ils étaient prêts à tout. A quel moment précis germa dans l'âme de Rostopchine le plan inouï ? Certainement il y songeait dès le mois d'août : « Si la Providence permet à Napoléon d'entrer à Moscou, il n'y trouvera rien pour satisfaire sa cupidité. L'argent sera emporté, les effets enterrés, » écrit-il à Alexandre le 14 août ; et, quinze jours après, le 1^{er} septembre : « Je vous réponds sur ma tête que Bonaparte trouvera Moscou aussi déserte que Smolensk. Tout a été emporté. Moscou, entre les mains de Bonaparte, sera un désert, *si le feu ne la consume*, et pourra devenir son tombeau ! » — Après la défaite de la Moskowa, et quand il se fut rendu compte que l'imbécillité de Kutuzoff ne défendrait pas Moscou, la vision flamboyante l'obsède : « Si l'on me consultait, dit-il au prince Eugène de Württemberg (lieutenant de Kutuzoff) le soir du 12 septembre, je n'hésiterais pas à dire : *Brûlez la capitale*, plutôt que de la livrer à l'ennemi ! Voilà l'opinion de Rostopchine. Quant au gouverneur de la ville, qui a mission de veiller à son salut, celui-là ne peut donner ce conseil. » Mais, malgré cette distinction subtile entre l'homme et le fonctionnaire, le prince de Württemberg n'eut aucun doute, témoigne-t-il, sur la résolution du comte.

La nuit du 13 septembre fut employée à préparer le sacrifice. Rostopchine fit briser les armes, noyer les poudres, défoncer les tonneaux de vin, détruire les approvisionnements, *enlever d'urgence les pompes à feu*, au nombre de plusieurs centaines : Wolzogen, qui croisa sur la route ce convoi des pompes, interrogea Rostopchine : « J'ai de bonnes raisons pour cela, » répliqua brièvement le comte, qui détourna l'entretien. A l'aube, soixante-trois mille charrettes emportèrent les richesses des habitants. Seul, Rostopchine interdit que l'on touchât à ses deux palais de Moscou, pleins d'objets d'art et de meubles précieux : « J'ai laissé, manda-t-il au tsar, tout mon mobilier dans mes deux maisons, pour avoir le droit de dire

que je fais un sacrifice plus grand que les autres ! » Puis, il fit exécuter un jeune Russe, traître à sa patrie, et lâcha les vagabonds des prisons municipales. Vers onze heures du matin, il quitta Moscou à cheval, accompagné de son fils Serge. Quand, des hauteurs voisines, il vit derrière lui étinceler dans la plaine les coupoles dorées du Kremlin, il s'arrêta, se découvrit solennellement, puis d'une voix altérée : « Salue Moscou pour la dernière fois, dit-il à son fils, dans une demi-heure elle sera en flammes ! »

La nuit suivante, l'incendie éclatait dans le quartier marchand, là même où se trouvaient les dépôts d'approvisionnements. « Le feu, manda Rostopchine au tsar, prit aux boutiques et aux magasins à blé, le long des murs du Kremlin. Dans la matinée, il prit encore dans plusieurs endroits, et, poussé par un vent violent, se propagea et continua pendant quarante-huit heures. » Sur 9.000 maisons que comptait Moscou, 6.600 furent entièrement détruites ; mais, écrivait Rostopchine rentré à Moscou six semaines après, « il n'y a pas 700 maisons qui puissent encore en porter le nom. »

Voilà ce qui s'est passé. Rostopchine n'en a jamais dit plus long. Quand un questionneur indiscret l'interrogeait sur la vraie cause de la destruction de Moscou : « Ceci, monsieur, est une question que l'empereur lui-même ne m'a pas faite, et je ne dois à personne d'y répondre. » Au tsar, il écrivait (2 décembre 1812) : « En entrant à Moscou, l'ennemi y a trouvé la famine, en la quittant sa destruction. De tout temps je n'ai ambitionné que votre confiance ; j'en ai été investi, et *j'ai sauvé l'Empire !* » C'est qu'il connaissait la mobilité des hommes, et tout le déchainement de colères qui foudroyait sur lui quand l'exaltation patriotique serait tombée. Alexandre, dès 1814, le relégua dans la vie privée, sans qu'on sache au juste pourquoi ; puis, devant la flagrante hostilité de la population de Moscou et la rancune de la noblesse, il dut s'exiler et errer à travers l'Europe, en Allemagne d'abord, puis en France. C'est après huit ans d'exil que, sentant sa fin prochaine et désireux de revoir son pays, il publia cette brochure fameuse où il se dépouille lui-même de son auréole et se dégage de toute responsabilité dans l'incendie de Moscou : il le fallait ainsi pour rentrer en Russie. Mais son rôle, il l'a brièvement et nettement résumé dans un entretien qu'il eut à Bade en 1817 avec l'allemand Varnhagen : « Il se moqua, écrit Varnhagen, de ceux qui s'imaginaient qu'il avait mis le feu à l'immense capitale avec une torche : — *J'ai embrasé*, dit-il, les

¹ Quelques jours plus tard, apprenant qu'un détachement français s'approchait de son château familial de Voronovo à quelques lieues de Moscou, il distribua des torches enflammées à ses amis et à ses serviteurs, et, prenant lui-même un tison, donna le premier l'exemple de la destruction, puis, sur les ruines fumantes, plaça un écriteau : « Français, je vous ai abandonné mes deux maisons de Moscou. Ici vous ne trouverez que des cendres ! »

esprits des hommes, et, à ce plus terrible des feux, il est facile d'allumer tous les flambeaux ¹. »

XIII. — Ce que pouvait être un évêque-prince allemand d'ancien régime, le même M. Pierre de Ségur nous le disait, il y a deux ans, dans une esquisse que publia la *Revue des Deux Mondes* et dont nous aurions voulu signaler plus tôt l'intérêt ici. Evidemment Christophe-Bernard von Galen, prince-évêque de Münster de 1650 à 1678, n'est point le type de l'épiscopat de son temps. Ces gens-là ne sont jamais que des exceptions ; mais ces exceptions ne furent point assez rares en nombre d'évêchés dont les titulaires cumulaient à la fois le pouvoir temporel et le pouvoir épiscopal. Quand éclata la Réforme, mainte ville épiscopale était engagée dans une lutte souvent séculaire contre ses évêques ; et, où que fût le droit, on ne comprend que trop l'empressement des bourgeois à se débarrasser une fois pour toutes, en se donnant à la Réforme. Après la paix de Westphalie, les luttes à main armée, telles que nous allons en voir à Münster sous Galen, sont plus rares ; mais les ambitions terrestres qui président à la nomination de ces princes-évêques, favorisent étrangement la profonde décadence où étaient tombées la vie et même la doctrine chrétiennes en Allemagne à la veille de la Révolution.

Galen, le futur évêque, était né en 1607 d'un hobereau westphalien, homme rude et violent qui se fit jeter en prison pour meurtre commis en pleine ville de Münster. Il y resta cinq ans, puis y mourut ; sa femme ne lui survécut que d'un an. L'enfant, laissé ainsi orphelin à deux ans, et tous les biens de sa famille étant confisqués par arrêt, fut recueilli par un oncle chanoine, Bernard Malinkroot, doyen du chapitre de Münster. L'enfant dès lors effrayait ses maîtres par sa turbulence et révéla vite son humeur belliqueuse et pillarde. Adolescent, il voyagea, guerroya, ne fit pas fortune, et revint à Münster, auprès de l'oncle. L'oncle ne vit rien de mieux que de l'orienter vers la cléricature. D'officier de fortune, Galen passa d'un bond étudiant en théologie. L'oncle lui ménagait des « bénéfices » ; et le neveu était chanoine de Münster quand le siège épiscopal se trouva vacant, en 1650, par la mort du duc Ferdinand de Bavière, qui avait cumulé, avec l'évêché de Münster, l'archevêché-électorat de Cologne.

Münster, après les trois archevêchés-électorats

¹ Rostopchine mourut à Moscou le 30 janvier 1826, à soixante ans, après avoir reçu les sacrements de son Eglise (russe) dans de profonds sentiments de paix et de piété. — Sa femme était revenue au catholicisme une dizaine d'années auparavant, sous l'influence surtout de Joseph de Maistre. Elle survécut trente-trois ans à son époux, et ne mourut qu'en 1859, à Moscou, à quatre-vingt-trois ans. Sa plus jeune fille s'était convertie également au catholicisme sur son lit de mort, à seize ans, en 1824. (Voir la très touchante *Vie du comte Rostopchine*, écrite en 1871 par son petit-fils le comte A. de Ségur, in-8, Paris, Retax).

du Rhin, était l'un des sièges les plus importants d'Allemagne. L'évêque en était souverain temporel, depuis le temps de l'empereur Frédéric II ; et, le pays étant catholique, les traités de Westphalie n'avaient pas modifié cet état de choses ¹. Douze villes, outre Münster même, ressortissaient à son autorité. Le pays était bien peuplé, et le commerce florissant ; alors déjà, comme aujourd'hui, la Westphalie était célèbre par l'élevage des porcs et passait pour fournir de jambons toute l'Europe. L'évêque de Münster était un personnage.

Or, en 1650, le candidat tout désigné au siège vacant, c'était le doyen du chapitre, l'oncle Malinkroot lui-même. Il avait compté sans le neveu. Il avait des ennemis ; on le savait austère, sévère aux autres autant qu'à lui-même. Une cabale s'ourdait. Il en eut vent, et, prudemment, retarda l'élection. Cinq mois s'écoulèrent. Si on laissait passer le sixième, l'élection revenait de droit au Pape. Galen, jugeant l'heure venue de frapper un coup décisif, convie ses confrères, les chanoines, à un festin qui fut long et copieux ; vers la fin du repas, on porte les santés, celle de l'amphitryon surtout, et une acclamation formidable retentit : *Vivat Bernardus episcopus !* *Vive Bernard de Galen, notre évêque !*

Le lendemain, une délégation de chanoines se présente chez Malinkroot, le somme d'assembler le chapitre pour régulariser l'élection faite « dans les fumées du vin. » Le doyen, furieux, refuse en termes violents. Les chanoines se réunissent d'eux-mêmes et élisent Galen à l'unanimité, puis écrivent au Pape pour demander la confirmation voulue.

La confirmation se fait attendre cinq ans, cinq ans remplis par les luttes de l'oncle et du neveu. Mais le neveu, sans plus de formalités, s'était installé dès le premier jour et vaguait avec sérénité à ses fonctions épiscopales. Enfin, la mort d'Innocent X (1655) semble devoir clore le différend, et Alexandre VII confirme Galen.

Clos à Rome, le duel se poursuit à Münster. L'oncle soulève les bourgeois contre l'évêque ; celui-ci l'exile à Cologne, puis, informé qu'il revient secrètement à Münster, le jette au fond d'un cachot où il meurt au bout de quelques semaines.

Débarrassé de l'oncle, l'évêque se retourne contre ses ouailles et se met à abolir les privilèges des bourgeois. Ceux-ci en appellent à la justice impériale, lointaine et lente, puis aux Etats de Hollande. L'évêque, furieux, rassemble des troupes (9,000 hommes) et met brusquement le siège devant sa ville épiscopale (juillet 1657). Sans sommation ni avertissement, il commande le bombardement ; puis, devant la vaillance de

¹ Dans le diocèse voisin, à Osnabrück, évêché princier aussi, mais de confessions mixtes, les plénipotentiaires de Westphalie avaient eu la merveilleuse idée de décider que le pays serait tour à tour gouverné par un prince luthérien et par l'évêque catholique.

ses sujets, il ordonne de se servir de boulets rouges et fait tirer de préférence « sur les cloîtres et les hôpitaux. » Partout s'allument des incendies. Le 1^{er} septembre, le clergé et les chevaliers tentent un accommodement, si l'évêque veut seulement s'engager à respecter les anciens privilèges. Galen ne veut entendre parler de rien, sinon de reddition à merci. Sur quoi bombes et « boulets ardents » tonnent de plus belle.

Cependant le bruit de ces horreurs se répandait au dehors. Le Pape somma Galen de cesser le feu sur l'heure; Galen y répondit en accablant, le lendemain, la ville d'une si foudroyante avalanche que des collines voisines on la crut un moment « embrasée tout entière. » En la vacance du trône impérial (Ferdinand III, † avril 1657), les électeurs de Saxe et de Bavière, vicaires de l'Empire, interviennent à leur tour, sans plus de succès. — « Il faut, répétait Galen, il faut qu'un homme de guerre se fasse un plaisir du carnage, de l'effusion du sang, et qu'il soit insensible aux gémissements des blessés. Quiconque n'est pas de cette humeur n'a que de la mollesse, et ne mérite point de passer pour homme de cœur. » L'honneur et la justice, « chimères ! un peu de vent et de fumée dont se repaissent les âmes infatuées de préjugés... : l'argent et le fer sont les vrais maîtres du monde. »

Münster s'adresse derechef aux Etats de Hollande. Les Etats offrent leur médiation; Galen garde prisonniers dans son camp les envoyés hollandais et confisque leurs papiers. Un corps d'armée hollandais se met en marche pour venger l'injure faite à la République; Galen comprend que « l'affaire devenait sérieuse, » accepte l'arbitrage du chapitre, promet amnistie générale et qu'il n'imposera jamais à la ville plus de 500 hommes de garnison. Entrée triomphale à Münster en décembre 1657. Quelques mois s'écoulent, il triple la garnison, et dépouille de leurs biens les chefs de l'insurrection. Un nouvel essai de révolte est réprimé avec la dernière violence (1659); et sur la terreur publique Galen établit le pouvoir absolu de l'autorité épiscopale. Toutes les confréries et communautés furent dissoutes, tous les privilèges abolis, la richesse de la bourgeoisie sombra sous des taxes ruineuses : « L'évêque ainsi jouissait paisiblement de son autorité, et eût été un prince heureux s'il eût su borner ses desirs. »

Mais il ne savait se borner. Il se croit appelé « à faire beaucoup de bruit dans le monde... Si les grands desseins ne réussissent pas, il est glorieux de les entreprendre. » Quelques citadelles de Frise excitent son appétit : il soulève, pour la forme, des chicanes de procureur et envahit le pays. Une première fois il recule devant les troupes hollandaises, mais pour mieux préparer sa vengeance. La guerre éclatée en 1665 entre l'Angleterre et la Hollande lui fournit l'occasion désirée : tandis que la Hollande concentre ses forces contre sa rivale maritime, Galen, avec 18,000 hommes

plus brigands que soldats, ravage la Gueldre et l'Over-Yssel et s'établit triomphalement sur les rives de l'Yssel. — Mais alors intervient un obstacle que Galen n'avait pas prévu : la France.

Louis XIV, très attentif à canaliser à son profit les forces sérieuses qu'il voyait s'agiter en Allemagne, avait engagé dès 1658 Galen dans la ligue du Rhin. Mais d'autre part, un traité d'alliance défensive l'obligeait à mettre, en cas d'agression, 6,000 hommes de troupes à la disposition de la Hollande. Pris entre deux feux, il essaie d'abord d'agir sur Galen par la persuasion, puis se détermine à envoyer en effet 6,000 hommes en Hollande. Au premier engagement, les reîtres de Galen se dispersent comme une volée d'« oiseaux pillards. » On prend ses quartiers d'hiver. Münsteriens et Français font connaissance et sympathisent vite. Le printemps venu, l'évêque fait sa paix (18 avril 1666) et chacun regagne ses foyers.

Mais la paix pour Galen n'était jamais que la préparation à la guerre. C'est vers la France, qui paie bien, qu'il va désormais s'orienter. Dès 1667, il renouvelle pour trois ans son adhésion à la ligue du Rhin et s'engage, en cas de guerre, à fermer ses Etats au passage des troupes de l'Empire ainsi qu'à leurs alliés. Il déploie, de son côté, une furieuse activité à organiser son armée. Jour et nuit ses agents sillonnent les routes d'Allemagne et des Etats voisins, embauchant des soldats, achetant des chevaux et des armes. Münster devient le rendez-vous des coureurs d'aventures et des porte-rapières, de tous ceux qui cherchent fortune dans les hasards des champs de bataille. Galen s'est réservé ce qui touche à l'artillerie. C'est là son domaine exclusif; ses connaissances pyrotechniques éblouissent ses contemporains; le plus clair de son temps se passe en expériences terrifiantes, en essais de nouveaux engins, de nouvelles bombes : les terrains vagues qui bordent les murs de Münster retentissent sans cesse d'explosions effroyables. Sur qui va fondre l'orage ? c'est la question que l'on se pose dans les Etats voisins. « Il devient fort comme un démon, » écrit la duchesse Sophie de Hanovre. La Hollande s'inquiète; il la tranquillise par de belles paroles.

Cependant on était à la fin de 1671. Louis XIV, prêt à entrer en campagne contre la Hollande, juge l'instant venu d'arrêter un plan avec ses alliés ecclésiastiques du pays Rhénan. Ils étaient trois : Cologne, Strasbourg et Münster. L'archevêque-électeur de Cologne était encore un duc de Bavière, coadjuteur de celui que nous avons vu mourir en 1650 : assez pauvre esprit, occupé surtout de chimie et se reposant de la politique sur l'évêque de Strasbourg son suffragant et son ministre. Celui-ci, Egon de Fürstenberg, était de longue date acquis à la France et subventionné par Louis XIV, soutenu par ailleurs de l'influence de son frère le prince Guillaume de Fürstenberg,

très français de cœur et de goûts. Quant à Münster, c'était évidemment le plus désagréable des trois, le plus rapace surtout et le moins loyal, en dépit de sa manie de parler toujours *fide sincera ac germanica*.

Louis XIV, les derniers jours de décembre 1671, leur dépêche Louvois, qui les trouve à Cologne et, après des négociations ardues, arrosées de larges festins, leur arrache un « traité de ligue offensive » affichant pour but essentiel « d'abattre l'orgueil et la conduite insupportable que les Etats des Provinces-Unies tiennent envers tous les potentats et princes de la chrétienté, et surtout envers leurs voisins. »

Münster lancé, le tout est maintenant de le contenir, et c'est « le diable, » écrit Luxembourg. Le voilà qui veut entrer en campagne immédiatement, sans attendre les armées du roi. Le roi lui promet toute la « maraude » désirable et force argent pour la mi-juillet; et Galen attend. Il attend, mais il ne veut pas marcher de concert avec l'armée royale; il garde tout seul la direction des 12.000 hommes qui forment son contingent. En quelques jours (juillet 1672), il réduit Grool, Zwolle, Deventer, Coevorden, où il fait, écrit Pomponne, « la première expérience » des engins qu'il a inventés : l'effet en est si foudroyant que les municipaux implorent tout de suite une trêve de trois jours : « Pas trois heures ! » répond Galen, qui leur annonce, pour la nuit suivante, un « déluge de feu » plus effrayant encore et un assaut général où rien ne sera épargné, « pas même les enfants au berceau. » C'est que c'étaient de terribles gens que les bandes recrutées par Galen : « Ce sont les plus grands misérables qui aient jamais été ! » écrit notre envoyé Chamilly. Et Galen lui-même, en ses heures de gaieté, les comparait à une troupe de démons, « chargés d'avancer le supplice des huguenots damnés de Hollande. »

Luxembourg et jusqu'à Louvois sont écœurés de servir avec un pareil auxiliaire. Au premier prétexte, les troupes françaises prennent congé de lui et le laissent, libre de toute entrave, donner l'es-sor à son génie.

De longue date, une idée fixe hantait Galen : mettre la main sur Groningue, un des grands centres commerçants de Hollande. Il fonde sur Groningue (fin juillet 1672) : c'est là que va sombrer sa fortune. La ville est solidement fortifiée, la bourgeoisie résolue et rompue au métier des armes; les bombes de Galen n'amènent personne à merci. Il recourt alors aux « artifices » tenus en réserve pour le moment suprême et fait appel aux « puissances infernales » ; des « pots-à-feu » gigantesques fondent sur Groningue, s'ouvrant en touchant le sol : un « petit canon » en sortait, d'où s'échappaient « des lames de cuivre gravées en caractères gothiques et chargées de figures effrayantes », il se répandait en même temps « une matière d'une odeur si puante, que l'air était empoisonné. » On conserve des spécimens de

ces « talismans » : ils présentent des images grotesquement horribles, autour desquelles s'enroulent, gravées en lettres archaïques, des formules inintelligibles, mélange barbare de latin, d'allemand et de jargon informe, mots tirés de la Sainte Ecriture joints à d'autres dénués de sens, chiffres cabalistiques dont le mystère est bien fait pour agir sur la crédulité d'un peuple ignorant. — Peu s'en fallut que Groningue ne s'y laissât prendre : on perdait la tête devant ces « diableries. » Quelques-uns affirmaient « qu'ils étaient demeurés perclus pour avoir touché ces figures ; » d'autres, « qu'en les lisant, ils se sentaient tentés de rendre la ville à l'évêque. » Puis, Groningue reprend ses esprits et son cœur, et Galen de canonner de plus belle, jusqu'à ce que les boulets commencent à lui faire défaut et que l'annonce des troupes de l'électeur de Brandebourg¹ le décident à lever piteusement le siège (27 août 1672), brouillé avec le roi, brouillé aussi avec ses malheureux alliés de Cologne et de Strasbourg.

Rentré à Münster, il fait peser son dépit sur tout le monde, découvre conspirations sur conspirations, arrête en masse et pêle-mêle, dresse l'échafaud sur la place de la ville, écrit à Louvois que « le lieutenant-colonel Fidnack, le principal auteur de la conspiration, a eu la tête tranchée, le corps coupé en quatre pièces qui ont été pendues aux quatre portes de la ville de Münster, la tête mise sur une pique et promenée par les rues. » (Lettre de mai 1673, Arch. de la Guerre). Et il termine ses lettres par d'humbles supplices à Louis XIV, des demandes de secours d'argent pour son frère, et pour lui-même « une grande abbaye » du royaume, celle par exemple de Saint-Germain-des-Prés².

Mais voici toute la face des choses qui change. La guerre de Hollande est finie, c'est la guerre européenne qui commence par l'entrée en campagne des troupes d'Espagne, de Lorraine et de tout l'Empire (septembre 1673). Louis XIV évacue la Hollande pour faire front à ses nouveaux ennemis; et l'empereur menace du ban de l'Empire les évêques-princes s'ils ne font immédiatement leur paix avec la Hollande, en même temps qu'il enlève, à Cologne même, le frère de M. de Strasbourg, le prince Guillaume de Fürstenberg, et le jette en prison à Vienne. Galen, effrayé, baisse pavillon, et, par un traité signé à Cologne le 22 avril

¹ Cet électeur de Brandebourg, le *Grand-Electeur*, avait écrit au Chapitre de Münster pour l'exciter contre l'évêque, ce qui semblait peu dans les attributions d'un prince protestant. Voir la réponse de l'évêque (19 novembre 1672), publiée dans *Historisch-politische Blätter*, t. III, p. 637-640, et qui est certainement fort remarquable de dignité et de hauteur mordante : si quelqu'un avait à faire parade de patriotisme et de souci de la liberté d'autrui, c'était le Grand-Electeur moins que tout autre.

² Il avait paru, quelques mois auparavant, à la cour même de Louis XIV, où il avait entonné un *Te Deum*. Quand on songe qu'il eût pu y rencontrer Bossuet et même à la rigueur Fénelon (alors séminariste à St-Sulpice), on se dit que tout de même il eût été curieux de prendre l'opinion de cet homme sur le quétisme !

1674, annonce publiquement qu'il passe dans le camp des ennemis de Louis XIV. De ce jour cesse son rôle politique et personnel. Il rentre dans le rang, avec les autres princes de l'Empire; et, dans les quatre années de guerre qui suivent, son action militaire se fond dans celle des armées impériales. A deux reprises encore, il essaie de trahir l'empereur et de « s'accommoder » sous main avec le roi; mais on le connaît désormais, et deux fois son double jeu fait échouer l'affaire. En août et septembre 1678 se négocie la paix de Nimègue, une paix qui devait durer dix ans et pour dix ans donc clore le champ propice aux exploits de Galen: c'est le moment que choisit la Providence pour le retirer de ce monde. Il s'altère pour la première fois de sa vie en septembre et meurt sans agonie le 19, le jour même où le traité de Nimègue devenait définitif par la ratification des Etats-Généraux. On pense qu'il donna tardivement quelques signes de « christianisme » et de repentir de sa vie. Il avait soixante-douze ans d'âge et vingt-huit d'épiscopat et de règne. A peine sa mort fut-elle connue dans Münster qu'une populace furieuse se rua sur l'évêché, mit le palais à sac, pénétra dans la pièce où gisait le défunt, arracha du cadavre habits, ornements et bijoux, et jeta le corps « presque nu » sur les dalles de l'appartement. — Le lendemain, on érigea la chapelle ardente, et les funérailles furent célébrées pompeusement le 4 octobre.

Un siècle plus tard, la Providence donnait au pays de Münster l'un des plus nobles cœurs et des esprits les plus complets qu'ait connus l'Eglise d'Allemagne, en la personne de François de Fürstenberg (1729-1811) qui, successivement chanoine (en 1748, à dix-neuf ans), ministre temporel et vicaire général, sous des prélats dont le dernier au moins (Maximilien-François d'Autriche, archevêque-électeur de Cologne en même temps) n'était point à sa place, réorganise, avec le concours du tendre Overberg (l'auteur du *Catéchisme*), l'instruction chrétienne de la jeunesse, remet en honneur la dévotion à la sainte Vierge, tombée en telle décadence alors en Allemagne, et même la dévotion au Sacré-Cœur, imprime à la région l'impulsion de foi et de piété qui fait encore aujourd'hui de la Westphalie la terre sainte de l'Allemagne, et réunit autour de lui, aux jours les plus troublés de la Révolution, ce groupe idéal que l'on appelait la *Familia sacra* de Münster, et où se rencontraient quelques-uns des hommes à qui Dieu réservait la plus féconde influence dans le renouvellement religieux de l'Allemagne au XIX^e siècle: Frédéric-Léopold de Stolberg et la princesse de Gallitzin, l'un et l'autre rentrés dans le sein de l'Eglise à Münster même, Sailer le futur évêque de Ratisbonne, Overberg, Katerkamp, Clément-Auguste de Droste-Vischering, le futur archevêque de Cologne et le héros de 1837, etc.

L'AMI DU CLERGE et les livres

Comptes rendus bibliographiques

« LES SAINTS. » — **La Bienheureuse Marie de l'Incarnation (1566-1618)**, par Emm. de Broglie. — **Sainte Hildegarde (1098-1179)**, par Paul Franche. — **Saint Victorice, évêque de Rouen (IV^e-V^e siècles)**, par E. Vacandard. — Vol. in-12 à 2 fr. — Paris, Lecoffre.

I. — La Bienheureuse Marie de l'Incarnation, — dans le monde Madame Acarie, — fut une des plus illustres entre ces femmes d'élite qui ont doucement présidé chez nous au grand mouvement religieux du commencement de notre XVII^e siècle. Elle traversa les conditions les plus diverses; elle fut épouse, elle fut mère, elle fut enfin fondatrice et religieuse; et partout, dans une vie d'union intime à Dieu et d'extases fréquentes, elle fit l'admiration de tous par sa prudence, par son application aux devoirs de la vie quotidienne, par son sens pratique, par sa connaissance profonde du monde et son esprit de discernement. Avec M. Acarie, ligueur farouche et l'un des Seize du temps du siège de Paris, elle eut à souffrir autant qu'épouse du monde, et mit un soin étonnant à rétablir les affaires financières de son mari, après la déconfiture des Seize, à abrégé ensuite le temps de son exil hors de Paris. Elle éleva ses enfants dans une simplicité où l'on sent le plus pur esprit de la démocratie du Christ. Elle fut la mère des pauvres, et la première des femmes de condition qui soit allée elle-même dans les hôpitaux servir les malades. Mais ce n'était pas seulement les pauvres, c'était le Tout-Paris du temps de Henri IV qui affluait à l'hôtel Acarie; c'était Mme de Meignelay, la fille du maréchal de Retz; c'était le connétable de Montmorency, Mme de Bréauté, Mlle de Longueville, Michel de Marillac, M. Cospéan l'évêque de Lisieux, M. du Val le docteur en Sorbonne, le P. Cotton confesseur du roi, Ange de Joyeuse, la reine elle-même Marie de Médicis, saint Vincent de Paul, et le plus Parisien des Parisiens d'alors, le bon M. de Genève, saint François de Sales, qui la confessa pendant six mois et lui faisait visite tous les deux jours, se reprochant plus tard de ne pas avoir fait assez profit « de sa très sainte conversation. » — Son mari s'impatientait de temps à autre: « C'est une chose très incommode que d'avoir une femme si vertueuse et de si bon conseil. Chacun prend confiance en elle et l'on vient de tout côté pour la consulter. » Puis, comme tous les gens de premier mouvement, il revenait vite: « On dit que ma femme sera sainte un jour; mais j'y aurai bien aidé et il sera parlé de moi en sa canonisation à cause des exercices que je lui aurai donnés. »

Le nom de Madame Acarie est resté attaché surtout, pour la postérité, à la fondation du premier Carmel qui fut érigé en France suivant la réforme de sainte Thérèse. Ce fut le Carmel du faubourg Saint-Jacques, à Paris, qui a subsisté jusqu'en l'an de grâce 1901 et où l'on peut voir encore, dans la cour intérieure, la grande croix de bois contemporaine de Mme Acarie. Ce qui avait tourné en France la pensée des gens de bien vers le Carmel, ce fut la publication, en 1601, d'une traduction française de la vie de sainte Thérèse par Ribera. Sainte Thérèse elle-même apparut plusieurs fois à Mme Acarie, qui s'aida des conseils de M. de Bérulle et de saint François de Sales. Une princesse d'Orléans, Mlle de Longueville, négocia l'affaire avec Henri IV, ce qui fit quelques difficultés à cause de la nécessité où l'on était d'amener au nouveau monastère des religieuses espagnoles, pays alors fort peu remis de ses guerres avec la France. Mais le roi fut de bonne grâce et accorda

tout dès 1602; l'année suivante, saint François de Sales obtenait de Clément VIII la bulle d'institution, et le Carmel était ouvert en 1604.

Mme Acarie prit une grande part aux fondations nouvelles qui allaient se succéder rapidement (vingt-sept maisons dans l'espace de quatorze années qu'elle vécut encore), à Pontoise et à Dijon en 1605, à Amiens en 1606, à Tours en 1608, à Rouen en 1609, etc. Puis ses trois filles étant entrées au Carmel, ses trois fils étant établis, l'un dans la carrière militaire, l'autre dans l'administration (maître des eaux et forêts en Champagne), l'autre dans la cléricature (vicaire général de Rouen), et son mari étant mort à la fin de 1613, elle-même demanda « en grâce » à être reçue au Carmel en qualité de sœur converse, ce qu'elle fut jusqu'à sa mort.

P. 66, M. Em. de Broglie nous raconte un trait qui dénote une invraisemblable insensibilité de cœur chez des paysans des environs de Paris. Mme Acarie revenait à cheval de Luzarches (juin 1596); son cheval bute et fait un faux pas. « Elle tomba, son pied resta pris dans l'étrier et elle fut traînée quelque temps par la bête effrayée qui finit par s'enfuir dans la campagne. La pauvre femme, malgré sa douleur, essaya de se relever, mais cela lui fut impossible : dans sa chute elle s'était cassé la cuisse droite en plusieurs endroits : force lui fut donc de rester étendue sur le chemin, *essayant d'appeler les rares paysans qui passaient à portée de la voix et leur montrant même sa bourse pour les décider à venir lui porter secours, mais sans succès.* Deux heures se passèrent ainsi... »

P. 17, il nous parle du prêtre qui fit l'instruction religieuse de M. Acarie et qui « lui avait inspiré de vifs sentiments de piété et, la chose n'allait guère alors l'une sans l'autre, une grande ardeur contre l'hérésie et ses suites. » — Voilà un « alors » qui en dit long plus qu'il n'est gros. Interprétons-le charitablement dans le sens d'une épigramme à l'adresse de ceux qui, *aujourd'hui*, seraient tentés de ne pas faire entrer dans leur conception de la piété « une grande ardeur contre l'hérésie et ses suites. »

II. — Sainte Hildegarde est l'un des grands noms de la littérature mystique et l'une des plus poétiques fleurs de la si poétique Allemagne du moyen âge. Elle naît en 1098, au plus fort de cette gigantesque lutte des investitures engagée cinquante ans plutôt par le moine Hildebrand et le pape saint Léon IX; elle naît dans le pays tourmenté et ravissant qui forme la vallée de la Nahe aux environs de Kreuznach, à quelques lieues en amont du confluent de Bingen; et c'est dans son village même, très probablement à Böckelheim, que l'empereur parricide Henri V va enfermer, à quelques années de là (1106), son père Henri IV, l'impérial vaincu de Canossa, pour le contraindre à abdiquer. Quelles impressions pour une enfant déjà illuminée de clartés extraordinaires!

A huit ans elle est agréée comme oblate de saint Benoit au monastère du Mont Saint-Disibode; elle y mène la vie de recluse, au pain et à l'eau, sous la conduite de la pieuse Judith de Spanheim. A quinze ans elle prend le voile des mains de l'évêque de Bamberg. A trente-six ans elle est placée à la tête du monastère, et c'est le commencement de ses épreuves. Elle qui ne rêvait que l'ombre, la voilà désormais sur le candélabre. Au poids de la conduite de ses sœurs s'ajoute le poids plus lourd encore des révélations. Une voix du ciel la force à écrire. Elle écrit ses visions; elle écrit des traités ascétiques et théologiques; elle écrit sur la musique et les beaux-arts; elle écrit sur la médecine, et cette année même, la *Nouvelle Revue* (qui n'a rien de cléricale) saluait en elle un précurseur étonnant de la médecine moderne, trouvant dans ses œuvres toute la métallothérapie du docteur Burcq, la circulation du sang, la théorie de l'auto-intoxication, une rare perspicacité à ne pas inscrire au compte du diable les phénomènes nerveux que tout le monde y inscrivait alors.

Puis, c'est la grande épreuve de la translation de son

monastère à Saint-Rupert, près de Mayence (1147). C'est la maladie qui la terrasse étrangement. C'est, après son entrevue avec le Pape Eugène III et saint Bernard à Trèves, c'est l'angoisse de sa vocation de réformatrice et ses courses incessantes à travers les abbayes de la famille bénédictine, le long du Rhin jusqu'à Cologne, remontant la Moselle jusqu'à Trèves, le Main jusqu'à Bamberg, parcourant la Forêt Noire, la Souabe et les quatre-vingt-dix monastères d'Alsace, écrivant aux papes (Eugène III, Anastase IV, Adrien IV, Alexandre III), aux empereurs (Conrad et Frédéric Barberousse), aux rois et aux princes, aux saints comme saint Bernard et saint Eberhard de Salzbourg, aux puissants archevêques d'Allemagne, aux évêques de France et de Belgique, aux maîtres de l'Université de Paris, prédisant avec une lumineuse netteté la grande déchirure protestante.

Puis et enfin, au soir de sa vie, c'est l'épreuve suprême, Saint-Rupert mis en interdit par un archevêque intrus de Mayence (1177), et la mort, à quatre-vingts ans (1179), dans un météore de croix lumineuse, de celle qui avait été la lumière de son siècle, « la Sibylle du Rhin. »

Tous les lecteurs remercieront M. l'abbé Franche, qui a répandu sur toutes ces choses le charme d'un exposé vivant et enthousiaste, joint à une prudente sûreté de critique. Grâce à lui, cette figure si attrayante de sainte Hildegarde sort des brumes où elle était cachée aux yeux de beaucoup, pour prendre une attitude et une physionomie qui ne permettront plus de l'oublier.

III. — Saint Victrice, évêque de Rouen, † vers 408, n'a pas évidemment la notoriété de saint Antoine de Padoue ou de saint Expédit. Mais, grâce à la lumière où vient de le remettre le savant historien de saint Bernard et de saint Ouen, nous espérons que son nom va devenir familier et cher à tous ceux qui ont à cœur les origines religieuses de notre pays. Victrice fut un soldat de l'armée romaine au IV^e siècle. Son historien a retrouvé les traces authentiques de sa conversion au christianisme, de sa renonciation au service militaire, de la peine de mort qui fut à cette occasion portée contre lui et des miracles par où Dieu éclaira ses bourreaux, de ses études philosophiques et bibliques, de son élection, vers 380, à l'évêché de Rouen, alors métropole de la Seconde Lyonnaise. Il nous dit ensuite son zèle à évangéliser les campagnes, encore plongées dans l'idolâtrie, à préserver son peuple contre les contagions du paganisme qui avait attendu cette seconde moitié du IV^e siècle pour pénétrer en Gaule, ses fondations et l'introduction de la vie monastique à Rouen, ses relations avec les communautés nouvelles, avec les missionnaires, avec Rome, l'intimité de son commerce épistolaire avec saint Paulin de Nole.

On trouvera à un tableau très vivant et très édifiant de l'état d'un grand diocèse gallo-romain à la veille des grandes invasions.

Essai sur l'évolution de la civilisation indienne, par le marquis de la Mazelière. — 2 vol. in-12 de 440 et 650 p., richement illustrés, 8 fr. — Paris, Plon.

Au pays des castes, par S. Coubé, S. J. — Un vol. in-12 de 275 p., 3 fr. 50. — Paris, Retaux.

L'Inde d'aujourd'hui, étude sociale, par Albert Métin. — Un vol. in-12 de 304 p., 3 fr. 50. — Paris, Colin.

M. Albert Métin est un de ces jeunes universitaires que le mouvement des idées modernes incline aux études sociologiques. Le contact de l'Angleterre l'intéressa de bonne heure aux choses de l'Empire britannique; et la libéralité du généreux anonyme qui fonda, en 1898, à l'Université de Paris, les cinq bourses annuelles destinées à ménager un « tour du monde » à

cinq professeurs agrégés, lui permit de continuer sur place les recherches commencées dans les bibliothèques. C'est le fruit de ce voyage d'études qu'il nous donne aujourd'hui. Et à qui veut se mettre rapidement au courant de l'état social actuel de l'Inde, il sera un guide excellent. Sur les principautés indigènes, sur l'administration et la méthode anglaises, sur la propriété foncière et les charges de la culture indienne, sur l'ancienne et la nouvelle industrie, sur l'opposition indigène et le mouvement national, sur l'Islam aux Indes et son puissant rival le brahmanisme ou indouisme, sur ce que le brahmanisme a fait du sentiment religieux indou, vous avez là des pages d'une étonnante précision, un peu denses parfois, claires toujours, bondées de faits et souvent de chiffres. Quelle éloquence, par exemple, dans ce chiffre, que, de 1896 à 1900, dix-neuf millions de personnes seraient mortes de faim aux Indes, d'après la statistique du *Statesman*, périodique de Calcutta ! (Métin, p. 252). Les ignominies du brahmanisme, les prostitutions sacrées des bayadères, les rites et processions phalliques sont indiqués de traits sobres et honnêtement discrets, mais suffisants. Il n'y a plus même, aux Indes, de « mystères » comme en Grèce : tout s'étale en plein jour. Et l'on comprend ce mot d'un jeune Birman au P. Coubé : « La brahmanisme est la plus impure de toutes les religions. »

M. Métin laisse de côté ce qui regarde la propagande chrétienne et les travaux des missionnaires, craignant sans doute de n'y pas apporter l'objectivité impartiale qui fait l'un des mérites de son livre. C'est le point de vue apostolique, au contraire, qui préoccupe surtout le P. Coubé. Le P. Coubé, avant d'illustrer les chaires de Paris, a enseigné dans les collèges que les Jésuites tiennent là-bas. Et il est très optimiste. Il espère beaucoup, et pour un avenir tout prochain ; et il nous raconte quantité de traits qui sont en effet très significatifs. Une question capitale, là-bas comme chez nous, c'est celle de l'éducation. Les Brahmes sont très fiers de leur supériorité intellectuelle ; et c'est par l'intelligence qu'il faut agir sur eux. Il faut, profitant de la liberté anglaise, s'emparer de l'éducation « pour orienter vers la vérité les esprits qui se précipitent dans la science » (p. 245). Et les collèges catholiques, très fréquentés des jeunes Indous (au collège des Jésuites de Trichinopoly, près de 900 païens pour 300 catholiques et une trentaine de musulmans, p. 160), ont déjà fait tomber bien des barrières. Les Brahmes d'aujourd'hui ne sont pas plus inabornables que ceux d'il y a trois siècles ; et il y a trois siècles, en 1606, un Jésuite de génie, le P. de Nobili, était sur le point de recevoir une conversion en masse de Brahmes, si des obstacles venus d'Europe ne l'eussent arrêté... Mais songez que le brahmanisme compte aux Indes près de 210 millions d'adeptes, contre 57 millions de musulmans, 9 millions d'indigènes restés attachés aux religions primitives, 2.284.380 chrétiens, 89.904 parsis (fidèles de Zoroastre) et 17.000 juifs. (Métin, p. 17).

Le P. Coubé nous ouvre des horizons sur l'avenir ; M. Métin s'en tient au présent ; M. de la Mazelière, qui dans les 600 pages de son tome second embrasse à la fois les réalités actuelles et les perspectives futures, remonte, dans son tome I^{er}, au passé le plus lointain de l'Inde. Son ouvrage est un vaste tableau d'ensemble où il a consigné, en un style rapide, extraordinairement concis, presque télégraphique, tous les résultats acquis par les travaux des philologues et des historiens, des littérateurs et des économistes sur l'Inde ancienne et moderne. C'est quarante siècles d'efforts civilisateurs qui se déroulent sous nos yeux, quarante siècles qui n'ont abouti à rien de solide et de fécond, jusqu'à la mainmise de l'Angleterre sur le pays ; et peut-on dire que ce soit là un aboutissement ? Ce n'est point la race qui est ici inférieure, puisque ce sont des Aryens comme nous ; ce n'est point la poésie qui leur a manqué, ni l'art, ni le génie des capitaines ou des organisateurs. A plusieurs reprises, à divers tournants de cette longue histoire, on croit voir enfin surgir de ce chaos

l'aube d'un état social acceptable ; et puis, de nouveau tout retombe dans la nuit. L'Europe du haut moyen âge a connu des âges aussi troublés, des périodes aussi confuses que l'Inde ; mais on a beau faire de l'histoire « objective », on ne peut absolument pas se défendre de la pensée que décidément l'Europe possédait en elle un germe de vie et de développement qui a manqué à l'Inde. Dans l'Europe baptisée, une force merveilleuse n'a cessé d'éveiller, du sein même du désordre, des semences de résurrection et de jeunesse toujours renouvelées ; dans l'Inde, tout s'est tourné en corruption et en décrépitude.

Ce n'est point là ce qu'a voulu prouver M. de la Mazelière. Il ne paraît point du reste qu'il ait voulu prouver quelque chose, suivant en cela le vieux précepte de Quintilien. On pourra même trouver, ici ou là, son exposé, ses tableaux un peu secs et froids, dénués d'ornements, touffus aussi à force d'être pleins. Mais précisément, et pour cela même, l'impression, la leçon que nous venons de dire ne s'en dégage et ne s'impose qu'avec plus de force et une clarté plus impérieuse.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans votre numéro du 30 juillet, vous traitez une partie des interdictions portées par la loi de l'Index.

Avant d'entrer dans la discussion de ces diverses prohibitions, ne faudrait-il pas se demander si la loi de l'Index n'est pas abrogée par une coutume contraire en France et en Allemagne ?

Boux, il est vrai, soutient la thèse opposée ; mais de nombreux auteurs, parmi lesquels Reiffenstuel, reconnaissent que les prescriptions de l'Index ne furent jamais sérieusement observées en France et en Allemagne, et que par suite, selon la loi de formation des coutumes, elles sont tombées en désuétude.

Cette coutume réalise les conditions requises canoniquement pour sa formation : il serait trop long de les énumérer et de le montrer.

Les Souverains Pontifes, il est vrai, ont à maintes reprises ajouté des noms nouveaux à la liste tout d'abord établie ; ils ont même promulgué à nouveau la loi de l'Index. Mais ces diverses manifestations de l'autorité pontificale pourraient bien n'avoir de valeur que dans l'hypothèse de l'existence de la première loi. Elles seraient plutôt non avenues dans celle de l'existence d'une coutume contraire déjà établie.

Ces divers décrets pontificaux feraient prévoir le danger provenant de toute lecture mauvaise, mais n'imposeraient pas un droit positif de prohibition.

On pourrait faire la même observation au sujet des ordonnances épiscopales et des décrets des conciles provinciaux : ils présupposent l'existence de la loi de l'Index, et si de fait la coutume contraire a prévalu, ces ordonnances et ces décrets n'ajoutent pas une défense positive au droit naturel, mais la manifestent.

J'ai entendu exposer cette manière de voir par un professeur de droit ecclésiastique, qui croyait pouvoir déclarer comme probable en pratique la doctrine de l'existence de cette coutume.

J'aimerais bien avoir l'appréciation si sage de l'*Ami du Clergé*.

R. — Nous ne croyons pas à la probabilité d'une opinion aussi large, et nous allons réfuter les deux raisons sur lesquelles elle s'appuie, avec

quelques développements, parce que la question est très importante.

I. « Les Souverains Pontifes ont promulgué à nouveau la loi de l'*Index*; mais ces diverses manifestations de l'autorité pontificale pourraient bien n'avoir de valeur que dans l'*hypothèse de l'existence de la première loi*. » Cette proposition est en opposition absolue et directe avec un passage de la dernière Constitution *Officiorum*, du VIII des calendes de février 1897 :

Aussi, après un mûr examen et après avoir pris conseil des cardinaux de la S. C. de l'*Index*, nous avons résolu de publier des décrets généraux qui sont reproduits ci-dessous et joints à cette Constitution : décrets que dans la suite cette S. Congrégation appliquera uniquement et auxquels les catholiques de tout l'univers devront se conformer. Nous voulons que seuls ils aient force de loi, les règles du Saint Concile de Trente étant abrogées, ainsi que les observations, instructions, décrets, avertissements, et toutes les décisions prises sur ce point par nos prédécesseurs, à l'exception de la seule Constitution de Benoît XIV *Sollicita ac provida*, que nous voulons voir appliquée intégralement dans l'avenir, comme elle l'a été jusqu'à présent.

Le législateur dit aussi clairement qu'on peut le dire :

1^o Qu'il abroge toute la législation ancienne au sujet de l'*Index*, sauf la Constitution de Benoît XIV relative à l'*examen* des livres ;

2^o Qu'il promulgue une loi nouvelle, à laquelle devront se soumettre les chrétiens de tout l'univers.

C'est ainsi que les auteurs interprètent ce passage. Citons seulement M. Péries :

La Constitution et les décrets généraux promulgués par Léon XIII deviennent la loi universelle de l'Eglise; par conséquent :

1^o Les fidèles de tout l'univers doivent dès maintenant s'y conformer ;

2^o La Congrégation de l'*Index* ne juge plus que d'après leur teneur...

Cette significative promulgation abroge les règles du Concile de Trente, qui avaient force de loi, ainsi que toutes les autres lettres ou décisions pontificales qui en avaient jusqu'à présent déterminé l'interprétation ¹.

II. « De nombreux auteurs, parmi lesquels Reifensattel, reconnaissent que les prescriptions de l'*Index* ne furent jamais sérieusement observées en France et en Allemagne, et que, par suite, selon la loi de formation des coutumes, elles sont tombées en désuétude. Cette coutume réalise les conditions requises canoniquement pour sa formation. »

Voici les réponses que font à cette objection les commentateurs.

1^o Vermeersch, dont nous traduisons le passage :

Il n'y a (dans la Constitution *Officiorum*) aucune clause abrogeant les coutumes particulières qui seraient légitimes. De fait une loi générale ne les atteint pas, à moins qu'il n'en soit fait une mention expresse, *nisi expresse caveatur in ipsa*. Dans notre Constitution il n'y a pas de clause, même générale, visant les coutumes, tandis que la Constitution *Apostolicæ Sedis* renferme les révocations les plus amples.

D'ailleurs la fin de la loi n'exigeait pas cette sévérité. Nous parlons, en effet, de certains adoucissements de peu d'importance qui se sont introduits même dans des pays où la loi de l'*Index* est certainement observée, et qui peuvent se maintenir sans compromettre l'observation de cette loi. Si ces coutumes sont légitimement prescrites, nous pensons qu'on peut les garder. En preuve de cet enseignement, la revue *Archiv für Katho-Kirchenrecht* donne comme exemple la liberté laissée aux auteurs en Allemagne de demander l'approbation soit à leur Ordinaire, soit à l'Ordinaire de l'éditeur. Génicot est de notre avis.

Mais pour la coutume de ne tenir aucun compte de ces prohibitions qui sont si nécessaires pour protéger la foi et les mœurs, à plusieurs elle ne semble pas raisonnable. C'est la pensée de Fessler. Göpfert nie la vérité du motif invoqué. D'après lui, la coutume en question n'aurait d'autre résultat que d'enlever à ceux qui pourraient lire sans danger les livres mauvais, l'occasion, très fréquente d'ailleurs, de violer la loi ecclésiastique.

Cette opinion, plutôt que la première, sera acceptée en certains pays, par exemple en Angleterre. De fait, les fidèles, en s'appuyant sur les conseils d'un confesseur prudent, ne peuvent-ils pas éviter le péril d'illusion, qui peut rendre cette coutume irraisonnable ?

Mais il est absolument certain qu'une exemption générale de toutes les lois de l'*Index*, même appuyée sur une coutume, ne peut se concilier avec l'intention du législateur qui réclame pour ses décrets l'obéissance de tous les catholiques de l'univers : *Catholici homines toto orbe religiose pareant*. Cependant, « num filiorum suorum infirmitati denegabit patientem tolerantiam et omnem conniventiam ? »

2^o Planchard :

Il a été de mode autrefois en France de nier la valeur des décrets de l'*Index*, en le proclamant non reçu dans notre pays, ou au moins en alléguant la coutume contraire. Ces assertions ne sont plus de mise aujourd'hui et ont été bien des fois réfutées... Si telle est la vraie doctrine sur le caractère obligatoire de l'ancien *Index*, a fortiori faut-il reconnaître que les nouveaux décrets généraux ont une autorité que l'on ne saurait contester. Ils font loi, puisqu'ils sont proclamés par une Constitution pontificale toute récente, et que, pour prévenir toute objection, ils sont insérés dans cette Constitution elle-même et forment avec elle un tout indivisible. Ils obligent partout, puisque le Souverain Pontife exige l'obéissance de tous. Bien mal avisé serait celui qui, en face d'une loi nouvelle et d'une Constitution récemment promulguée, voudrait alléguer nos anciennes coutumes et l'inobservation en France des lois de l'*Index*; il s'exposerait sans aucun doute à recevoir une réponse analogue à celle qui fut faite à des prétentions de ce genre peu après la promulgation de la Constitution *Apostolicæ Sedis* :

« Mirum autem visum est, quod de iisdem censuris addebamus, an revera excommunicationem incurrant illi, qui vix ideam habent legum a longo tempore obsoletarum sive in Anglia, sive in Gallia. Agitur enim de Constitutione *Apostolicæ Sedis*, quæ non a longo tempore, sed die 12 octobris anno 1869, edita est, et in qua Summus Pontifex expresse monet censuras omnes quæ in ea continentur, non modo ex veterum canonum auctoritate, quatenus cum hac nostra Constitutione conveniunt, verum etiam ex hac ipsa Constitutione Nostra, non secus ac si primum editæ ab ea fuerint, vim suam prorsus accipere debere. Non igitur adeo recentis legis, regulariter loquendo, ignorantia obtendi potest, cum fuerit ea Constitutio et pro tota Ecclesia in Urbe promulgata, et ad omnes Ecclesiæ partes reapse propagata, et ubique jam celebretur ¹. »

¹ Péries, *L'Index*, p. 55.

¹ Vermeersch, *Dissertatio...*, 3^e éd., p. 33.

² *Revue théol. franc.*, 1897, p. 154.

3^e Le P. Dilgskron :

Cette Constitution oblige partout, de telle sorte qu'elle *abroge toutes les lois particulières et les coutumes spéciales* qui lui sont opposées. De fait, le pape y déclare que tous les catholiques de l'univers doivent obéir aux nouveaux décrets généraux qu'il promulgue sur la censure des livres.

Donc, bien que la Constitution *Officiorum* n'abroge pas l'observation plus rigoureuse de la loi, parce que les lois particulières ne sont pas rapportées par une loi générale sans une mention expresse, cependant on ne peut continuer à garder à l'avenir les adoucissements consacrés par le droit particulier; c'est pourquoi on doit réformer les dispositions des conciles particuliers qui restreignaient aux clercs seuls l'obligation de garder les lois de l'Index¹.

Le Saint-Siège a consacré dans une décision du 23 mai 1898, par l'organe de la S. C. de l'Index, l'interprétation restrictive des auteurs, en déclarant que, malgré la pratique contraire même appuyée sur une tolérance tacite, la Constitution *Officiorum* s'appliquait à l'Angleterre et aux pays de langue anglaise :

4^o *Utrum dicta Constitutio (Officiorum ac munerum) vim obligatoriam habeat etiam pro regionibus britannici idiomatis quas tacita dispensatione frui quidam arbitrabantur? — RESP. Affirmative*².

Cette réponse vaut pour tous les autres pays où l'on pouvait invoquer la coutume, parce que le motif est le même. C'est ainsi qu'elle a été interprétée dès le principe.

Voici le commentaire qu'en a donné Planchard, dont on connaît la compétence :

Dispense tacite est admirable quand il s'agit d'une loi aussi récente, que le Souverain Pontife a déclarée universellement obligatoire !... Le mot est d'ailleurs un euphémisme spirituellement inventé pour ne pas alléguer la coutume, comme on le faisait après la promulgation de la Constitution *Apostolicæ Sedis*; nous avons cité la réponse qui fut faite alors sur la désuétude et l'ignorance des lois et des censures anciennes; elle est de tous points applicable.

Ajoutons que cette réponse au quatrième doute donne sa vraie signification à un fait rapporté dans le *Tablet* du 19 décembre 1897. Ce journal raconte qu'immédiatement après la promulgation de la Constitution *Officiorum*, le clergé et les laïques d'Angleterre se demandèrent si l'intention du Souverain Pontife était bien réellement d'abolir le *statu quo* en vigueur dans ces régions. Les évêques portèrent la question à Rome et reçurent bientôt de la Propagande les plus amples facultés pour tempérer, suivant l'exigence des cas, la rigueur de la loi. Cette concession, nous semble-t-il, voulait bien dire que la loi était obligatoire par tout l'univers et qu'un indult était nécessaire pour s'en affranchir. Ceux qui ne l'ont pas compris tout d'abord seront éclairés par la réponse qui précède.

Cette réponse forcera aussi certains auteurs à modifier leur enseignement. Ainsi on trouve, au témoignage de Vermeersch, cette proposition dans les *Acta S. Sedis* : « Non esse nationum illarum homines inquietandos, qui adhuc defendere velint inductam apud se consuetudinem de exemptione ab Indicis legibus³. » *En soi; pareille coutume est sans vigueur*; et vis-à-vis de ceux qui voudraient la défendre, il faut suivre les règles

très nettement tracées dans la réponse du Saint-Office qui concerne la Constitution *Apostolicæ Sedis*⁴.

Conclusions :

1^o Il est absolument certain que pour tous les pays de langue anglaise la Constitution *Officiorum* doit être observée, et qu'on ne peut invoquer contre elle aucune coutume contraire, ni aucune dispense tacite du législateur : ainsi le veut le décret du 23 mai 1898.

2^o Ce décret est applicable aussi à tous les autres pays où l'on invoque la coutume contre les lois de l'Index, parce que leur condition est absolument semblable à celle de l'Angleterre et doit être régie par des lois identiques.

En outre, la Constitution *Officiorum* renferme, sinon d'une manière expresse, au moins équivalamment, l'abrogation des anciennes coutumes, lorsqu'elle demande qu'à ses décrets « *catholici homines toto orbe religiose pareant*. »

Enfin, la Constitution *Officiorum* n'est pas une nouvelle promulgation d'une ancienne loi, mais une législation nouvelle, créée après avoir fait table rase de l'ancienne, sauf sur quelques points. Par conséquent, avant dix ans, aucune coutume ne peut être invoquée contre elle, car on ne prescrit pas par la pratique du passé contre un droit nouveau.

3^o On ne peut cependant, sans aller contre le sens populaire, rejeter quelques petites coutumes sur des points de détail où, sans affaiblir la loi, la pratique l'a rendue un peu plus facile à observer.

Q. — Un père de famille a été exproprié et laisse beaucoup de créanciers impayés.

Un de ses fils, grâce à un petit pécule venant de la mère, relève la situation.

Quarante ans après ces tristes affaires, ce dernier accorde une certaine somme aux perdants. Un d'eux cependant n'est pas satisfait, et comme prétexte des obligations de conscience imposées aux enfants du débiteur insolvable et mort d'ailleurs, fait ressortir l'éducation qui a été donnée et a nécessité des frais qui ont augmenté les dettes. Cependant il est à présumer que cette dépense n'a pas dû avoir une très grande influence, car les mauvaises affaires ont dû survenir 15 ou 20 ans après le temps passé en pension, après la mort de la mère, femme d'ordre qui aurait certainement évité la catastrophe.

1^o Y a-t-il obligation pour l'héritier, *his positis*, de payer les dettes de son père ?

2^o Dans la négative, ce devoir n'existerait-il pas à cause des frais d'éducation et proportionnellement à cette dépense ?

R. — Nous prenons le cas tel qu'il nous est posé, et alors il ne renferme pas de grandes difficultés.

Le père de famille a été exproprié à cause de ses dettes : tout ce qu'il avait a été vendu, sans doute sur les réquisitions des créanciers; mais ceux-ci sont loin d'avoir été intégralement payés. Le fils dont il est question n'a absolument rien hérité de son père, et si quarante ans après il se

¹ *Analecta*, 1897, p. 226. Nous traduisons du latin le passage visé.

² 23 mai 1898. — Cf. *Ami*, 1898, p. 814.

³ *Acta S. Sedis*, xxx, p. 79.

⁴ *Revue théol. franç.*, 1898, p. 397.

trouve avoir une sorte d'aisance, il ne la doit qu'à son travail, son industrie, son économie, et aussi à un petit pécule venant de sa mère, morte quand il n'y avait encore dans la famille aucune ou presque aucune dette : en conséquence le fils héritait légalement et légitimement de sa mère, son petit pécule était donc bien à lui. Tel est le cas. Nous répondons :

Ad I. *Negative*. D'après la loi, qui ici est parfaitement juste, chacun est tenu de payer ses propres dettes, et s'il fait de mauvaises affaires ses créanciers peuvent faire vendre tout ce qu'il a, soit de son vivant, soit après sa mort. Si au contraire ses enfants héritent de lui, ils sont alors tenus de payer ses dettes, parce qu'on a droit de supposer ou qu'ils ont hérité de lui suffisamment pour payer les dettes, ou qu'ils en ont pris volontairement la charge. Mais s'ils n'acceptent la succession que sous bénéfice d'inventaire, ils ne sont tenus aux dettes que jusqu'à la concurrence de leur émolument, c'est-à-dire dans la proportion seulement de ce dont ils ont hérité. S'ils n'ont hérité de rien, ou s'ils ont renoncé à la succession, ils ne sont tenus à rien rigoureusement et légalement.

Et ici la loi naturelle n'est pas plus exigeante que les lois civiles. D'après la loi naturelle, les parents doivent pourvoir à l'avenir de leurs enfants et thésauriser pour eux ; mais si les enfants doivent nourrir leurs vieux parents quand ceux-ci ne peuvent plus se suffire, il ne sont point tenus à thésauriser pour eux, comme le dit si bien saint Paul : « *Nec debent filii parentibus thesaurizare, sed parentes filiis* » (II Cor., XII, 14), et par conséquent ils ne peuvent être obligés de payer les dettes que les parents ont contractées, lorsqu'ils ne leur ont rien laissé. C'était alors aux créanciers à veiller sur leurs propres intérêts. Et on ne pourrait jamais prouver que la loi naturelle exige que les enfants qui n'héritent pas de leurs parents soient tenus de payer les dettes qui ne les concernent pas eux-mêmes ; aussi aucun auteur ne le dit.

Ad II. *Negative*. Les parents sont tenus, même en vertu de la loi naturelle, de donner ou faire donner à leurs enfants une éducation proportionnée à leurs moyens et à leur position, et les enfants ne peuvent pas de soi en être responsables. Or ici c'est tout simplement ce qui a eu lieu, et même les mauvaises affaires n'ont commencé que quinze ou vingt ans après le temps passé en pension : à quel titre le fils pourrait-il en être responsable ?

Le fils néanmoins accorde une certaine somme aux perdants : nous ne pouvons que l'en féliciter. Mais nous ne voyons pas qu'il fût obligé, en justice, même à cela ; et le cas nous laisse à supposer que ses frères ne l'ont point imité. Sans doute il est des enfants qui ont poussé la délicatesse de l'honneur jusqu'à se gêner considérablement pour acquitter toutes les dettes de leurs parents et réhabiliter ainsi entièrement leur mémoire, et si

celui dont il est question ici eût voulu agir de la sorte, nous le louerions davantage encore ; mais c'eût été de l'héroïsme, auquel il ne pouvait pas être tenu en conscience.

Q. — Je voudrais que vous nous citiez les décrets qui défendent la sépulture ecclésiastique aux divorcés non remariés, qui empêchent de les admettre comme parrains, etc.

Nos statuts sont en antagonisme avec votre enseignement, car ils défendent de recevoir pour parrains et marraines les divorcés qui ont contracté un nouveau mariage civil ; d'accorder les obsèques religieuses, dans le cas de mariage civil après divorce, tant que le conjoint séparé par le divorce est encore vivant.

Y a-t-il des dispositions récentes de Rome qui changent ces règlements ?

R. — Le Rituel défend d'admettre comme parrains (tit. II, ch. I, n. 25) les pécheurs publics, *publice criminosis*, et de donner la sépulture ecclésiastique aux pécheurs manifestes et publics qui sont morts sans donner des signes de repentir : *Manifestis et publicis peccatoribus qui sine poenitentia perierunt*. (Tit. VI, ch. II, n. 5).

Par pécheurs publics et manifestes, on entend ceux qui ont violé publiquement une loi obligeant en conscience sous peine de péché mortel. Or, demander le divorce aux tribunaux civils contient certainement la violation publique d'une loi obligeant *sub gravi*, peu importe le caractère de cette loi, qu'elle oblige en vertu du droit divin ou du droit positif ecclésiastique, les canonistes n'étant pas d'accord sur ce point.

En signalant comme devant être exclus des fonctions de parrains et de marraines les divorcés qui ont contracté un nouveau mariage, et en défendant d'accorder la sépulture religieuse dans le cas de mariage civil après divorce, tant que le conjoint séparé par le divorce est encore vivant, vos statuts diocésains ont prévu le cas où la culpabilité permanente des personnes en jeu est absolument certaine et ne peut être mise en doute ; mais ils n'ont pas pu permettre, contrairement à la loi de l'Eglise, d'accorder la sépulture ou les honneurs du parrainage à des violateurs publics et impénitents de lois obligeant certainement *sub gravi*. S'ils n'ont pas fait mention de ce cas, c'est qu'il n'est pas toujours facile de savoir quelle est la partie qui a demandé le divorce, et que d'ailleurs, pour le cas où il n'y a pas mariage subséquent, la pénitence est plus facile à faire.

Nous ne sommes donc nullement en opposition avec vos statuts en traitant un point qu'ils n'ont pas abordé.

Q. — Un jeune diacre vient se faire ordonner prêtre *extra tempora* dans un diocèse étranger. Au dernier moment, on s'aperçoit qu'il n'a pas l'*extra tempora* de son Ordinaire. Sans doute, l'évêque qui va faire l'ordination a un indult, mais qui ne vaut que pour ses sujets à lui. Le diacre étranger a fait un long voyage, sa première messe est annoncée pour le lendemain, des invitations ont été lancées. Différer son ordination, c'est le placer dans un grand embarras. D'autre part, l'absence

de cet indult ne paraît entraîner aucune suspense, ni pour l'évêque ordonnant, ni pour le prêtre ordonné. On passe outre, et l'ordination a lieu. Pouvaient-on, devait-on agir autrement ?

R. — Nous ne nous placerions pas au même point de vue que notre correspondant pour apprécier la situation faite à ce jeune diacre qui va se faire ordonner dans un diocèse étranger sans dispense *expresse* de l'*extra tempora*.

Ce diacre n'a pu se présenter de lui-même à l'ordination ; il a dû être envoyé par son évêque, muni des lettres *dimissoriales* et *testimoniales*.

« *Dimissoriales litteræ eæ dicuntur, dit de Angelis, quibus Episcopus proprius rogat alienum episcopum, ut velit ordines ei conferre, qui suus subditus est. Litteræ autem testimoniales nuncupantur, quæ de commendabili vitæ ratione ab ordinando servatæ, de legitimitate natalium, deque carentia cujuscumque impedimenti plenum reddunt testimonium*... »

Dans l'espèce, c'est l'évêque qui envoie son sujet se faire ordonner *extra tempora* et qui prie l'autre évêque de faire l'ordination : il doit donc fournir au clerc qui recevra l'ordination et à l'évêque qui la fera les moyens d'agir *licitement*, en procurant la dispense *extra tempora*. Or, cette dispense, il est censé pouvoir l'accorder en vertu d'un indult permanent. On doit donc supposer, bien que cela ne soit pas dit expressément, qu'il l'a comprise implicitement en rendant témoignage de *carentia cujuscumque impedimenti*.

Voilà comment nous envisagerions la question.

Notre correspondant se place à un autre point de vue : celui de la non obligation des lois humaines quand elles présentent des inconvénients sérieux, *lex humana non obligat cum tanto incommodo*.

Nous admettons comme lui que l'absence de l'indult *extra tempora* n'entraîne aucune peine. De fait, les censures promulguées le 17 novembre 1461 par Pie II contre le clerc qui se fait ordonner *extra tempora* et celles renfermées dans la constitution *Sanctum et salutare*, § 2 et 3, de Sixte V, en date du 5 janvier 1588, contre l'évêque qui l'ordonne, n'ayant pas été renouvelées par la constitution *Apostolicæ Sedis*, ne subsistent plus, au témoignage des auteurs *.

Nous admettons aussi que la bonne foi a empêché toute faute. Cependant, nous nous étonnons que, vu la facilité des communications soit par le télégraphe, soit par le téléphone, on n'ait pas songé à demander la dispense requise à l'évêque du jeune diacre. Si ce mode de correspondre n'est pas admis par le Saint-Siège, rien ne l'interdit entre évêques dans les cas pressants.

Q. — Beaucoup de religieuses de congrégations enseignantes dont les maisons ont été dissoutes, sont rentrées dans leurs familles, soit qu'on n'ait pas cru devoir

leur faire renouveler leurs vœux, soit que découragées elles aient préféré recouvrer leur liberté. Plusieurs d'entre elles se sont approprié avant leur départ (quelques-unes toutefois après l'expiration de leurs vœux) un grand nombre d'objets (linge et meubles) des maisons de résidence dans lesquelles elles se trouvaient placées.

En avaient-elles le droit ?

Ne pourrait-on pas faire intervenir ici les principes de la compensation, — dans quelques cas au moins ?

Quelle conduite doit tenir un confesseur ?

R. — Les religieuses qui n'ont pas renouvelé leurs vœux, parce que leur congrégation leur a laissé leur liberté, retrouvent l'entière propriété et le libre usage de leurs biens personnels et ont droit à la restitution de leur dot dans la mesure et aux conditions fixées par les statuts de l'ordre.

À défaut de dot et de biens personnels, la communauté à laquelle elles ont appartenu leur doit, à titre de charité, les choses (nourriture, linge) de première nécessité. Mais elles n'ont droit à aucune compensation pour s'être dévouées aux œuvres de la congrégation, ni à aucun dédommagement pour leur sortie de l'ordre.

En principe donc, elles ne pouvaient s'approprier quoi que ce soit des biens de la communauté ; ce faisant elles ont péché contre la justice, et celles dont les vœux n'étaient pas expirés ont de plus péché contre leur vœu de pauvreté. Toutes seraient tenues de restituer ce qu'elles ont pris indûment.

Mais, dans les circonstances exceptionnelles où elles se trouvent, il y a lieu d'examiner si elles ne pourraient pas présumer une condonation tacite des supérieures. — Si la communauté est menacée d'une dissolution prochaine et si les objets emportés n'ont pas grande valeur, nous pensons que les supérieures consentiraient facilement à ce que ces objets soient ainsi soustraits à la liquidation judiciaire. — Mais si la communauté a l'autorisation légale, nous n'admettrions le consentement tacite des supérieures que pour des objets qui auraient été offerts à titre de reconnaissance à ces religieuses, ou pour ceux qu'elles auraient fabriqués elles-mêmes pour leur usage personnel à l'aide d'un *peculium* tacitement autorisé. Et encore, nous leur conseillerions de prendre avis des supérieures. Pour les autres choses, nous les obligerions à informer les supérieures de ce qu'elles ont fait et à attendre leurs ordres, — en suivant toutefois à leur égard les règles générales de la monition.

Q. — Dans l'*Ami*, 1902, p. 220, 1^{re} colonne, on cite Génicot : « ...Imo non est deneganda (extrema unctio) iis qui usque ad sensuum destitutionem sacramenta respuerunt. »

Alors, quand refuser les sacrements ?

R. — I. Remarquons d'abord que la citation extraite de Génicot n'est pas de lui seul, mais aussi de Ballerini, et qu'elle est tout à fait conforme au sentiment des autres théologiens, et de plus qu'elle s'appuie sur ces paroles du Rituel

* De Angelis, lib. I, tit. xi, n. 6.

* De Angelis, l. c.

romain : « Infirmis qui dum sana mente et integris sensibus essent, illud petierint, seu *verisimiliter* petissent, seu dederint signa contritionis, etiamsi deinde loquelam amiserint, vel amentes effecti sint, vel delirant, aut non sentiant, nihilominus præbeatur. » Il s'agit donc ici, et Génicot le donne assez à supposer par la suite de son texte, non pas de malades qui auraient refusé les sacrements par mépris ou par impiété, mais de malades qui auraient refusé, par exemple, parce qu'ils ne se croyaient pas assez gravement atteints, de malades en un mot dont on pourrait supposer avec vraisemblance qu'ils auraient consenti, comme il le dit lui-même, à recevoir l'extrême-onction, s'ils avaient connu leur état, et qu'ils y consentiraient volontiers au moment où le prêtre la leur donne, si à ce moment-là ils avaient leur connaissance. Tel était le cas traité par l'*Ami*.

II. *A qui doit-on la refuser ?* A tous ceux à qui le Rituel romain, qui doit être notre guide, dit qu'il faut la refuser :

1° Impœnitentibus et qui in manifesto peccato mortali moriuntur, et excommunicatis, et nondum baptizatis penitus denegetur.

2° Non ministratur etiam prælium inituris aut navigationem, aut peregrinationem, aut alia pericula subituris, aut reis ultimo supplicio mox afficiendis, aut pueris rationis usum non habentibus.

3° Si infirmus, dum phrenesi aut amentia laborat, verisimiliter posset quidquam facere contra reverentiam sacramenti, non inungatur, nisi periculum tollatur omnino.

Voilà les règles que nous donne le Rituel. Suivons-les simplement, sans vouloir être plus sévères que lui, et jugeons des cas dont il ne parle pas en les comparant à ceux dont il parle. C'est ainsi que Génicot lui-même dit : « Attamen ab iis qui sacramenta respuerunt inungendis sæpe abstinendum erit, donec aliquod pœnitentiæ signum dederint, quia ipsos antea inungere, præsertim multis id rescientibus facile cedet in contemptum sacramentorum, » parce que dans ce cas il s'agit d'impies, de sectaires, etc.

Lorsqu'il y a doute, il faut peser le pour et le contre, en tenant compte aussi du respect dû au sacrement, et pencher cependant plutôt en faveur de l'administration, lorsque après mûr examen le doute persiste, *quia sacramenta propter homines*.

Q. — Pour le point de départ du jeûne eucharistique, peut-on prendre indifféremment l'heure vraie, l'heure moyenne et l'heure nationale, puisque l'heure nationale ou régionale il y a ? Y aurait-il une réponse de la S. C. obligeant à suivre l'heure de la région ?

R. — La dernière décision que nous ayons sur ce point est celle du Saint-Office du 9 août 1899, que nous avons donnée la même année, page 1054. En voici les parties importantes.

Le 27 avril 1892, l'archevêque d'Utrecht posa au Saint-Office le doute suivant :

A partir du 1^{er} mai 1892, toutes les horloges des chemins de fer de la Hollande seront réglées sur le

temps moyen du méridien de Greenwich, en Angleterre. Ce temps moyen, qui retarde à peu près de vingt minutes sur le temps moyen de la Hollande, est dit *temps de zone*, et il a été imposé par le gouvernement aux administrations des postes et des télégraphes. En fait, il arrivera que soit par l'ordre des autorités locales, soit par l'usage, *beaucoup d'horloges publiques* seront réglées de la même façon. De là la question suivante : Les clercs et les fidèles dans toute la Hollande peuvent-ils, dans l'accomplissement du jeûne naturel et des autres préceptes ecclésiastiques, suivre l'heure moyenne du méridien de Greenwich, ou bien sont-ils obligés de suivre le temps vrai, suivant le méridien de chaque lieu ?

Voici la réponse : « *Affirmative ad primam, negative ad secundam partem.* »

En fait, peu d'horloges publiques adoptèrent l'heure moyenne de Greenwich ; on en vint alors à se demander si on pouvait la suivre en conscience pour le jeûne naturel et les autres préceptes ecclésiastiques. Le Saint-Office répondit par l'affirmative, le 9 août 1899.

Après avoir donné cette réponse, les *Analecta* ajoutent en note : « Notandum : 1° quod hæc responsio valet etiam pro aliis regionibus, ubi eadem verificantur casus circumstantiæ ; 2° quod datur facultas, sed non imponitur obligatio, ita ut quilibet sequi possit tempus verum uniuscujusque loci. »

Q. — L'*Ami* voudrait-il nous dire :

1° Si un curé peut, en conscience, forcer son vicaire à biner le dimanche, pour la seule raison d'inhumation ?

2° Si un vicaire peut et doit biner dans ce cas ?

3° Et, *quatenus negative ad I et II*, quel péché le curé et le vicaire commettent-ils, l'un en commandant de biner, l'autre en obéissant ?

R. — Ad I. La réponse à la première question est absolument négative. En voici la preuve dans ces quelques lignes de M. Duballet :

Faut-il regarder comme cas de nécessité celui où il se présente un enterrement un jour de dimanche ou de fête d'obligation dans une paroisse qui n'a qu'un prêtre ?

Benoit XIV rejette cette raison comme insuffisante. C'est également le sentiment de tous les canonistes ¹.

Ad II. La loi qui défend le binage le dimanche pour un enterrement nous paraît trop certaine pour qu'un vicaire puisse trouver une excuse quelconque. Il devrait, pensons-nous, refuser, ou du moins soumettre le cas à l'administration diocésaine, puisque c'est à elle qu'il appartient d'autoriser le binage en cas de vraie nécessité.

Ad III. Il y a certainement faute à biner sans un motif suffisant. La faute nous semble grave *in se*, quoiqu'il puisse y avoir des degrés dans la gravité.

Le binage peut être illicite, dit M. Boudinhon, de deux manières : l'une moins grave, l'autre très grave. Si le prêtre réitère l'oblation du saint sacrifice sans des

¹ *Analecta*, 1899, p. 342.

² *Traité des curés*, t. II, p. 268.

motifs suffisants et sans l'autorisation, au moins tacite, de l'évêque, il fait certainement une faute, car l'existence de ces deux conditions est formellement exigée par le droit, en particulier par la célèbre constitution de Benoît XIV, *Declarasti*, du 16 mai 1746. Mais la culpabilité du prêtre bîneur peut singulièrement être aggravée par la violation d'autres règles de droit ecclésiastique¹.

Commander une chose défendue *sub gravi* est aussi une faute grave.

Q. — Un évêque peut-il imposer, sous peine de péché, un jeûne à ses diocésains ou à une paroisse ?

R. — Nous pensons que l'évêque peut imposer à son diocèse des jeûnes qui obligent *sub gravi*. En voici la preuve empruntée à des auteurs nombreux dont Benoît XIV a résumé l'enseignement.

Ce savant canoniste ne se pose même pas directement la question qui nous occupe ; il expose la doctrine incidemment en répondant à cette autre question : Les réguliers sont-ils tenus d'observer les jeûnes indiqués par l'évêque à ses diocésains soit par un édit, soit par un statut synodal ?

Parmi la quantité d'auteurs cités, soit pour l'affirmative, soit pour la négative, il n'en est pas un qui mette en doute le pouvoir épiscopal au sujet du jeûne : « Aliqui nihilominus doctores... speciallem quæstionem movent de jejuniis ab episcopo vel per edictum vel per synodalem constitutionem toti diœcesi indictis ? »

Au numéro suivant, Benoît XIV cite deux cas de jeûne imposé par l'Ordinaire, l'un pour Ravenne, à la vigile de saint Apollinaire, et l'autre pour Rome, par Clément XI, comme évêque de la ville, la veille de la Purification, pour remercier chaque année la Providence pour la cessation miraculeuse d'un tremblement de terre.

Aussi De Luca, professeur actuel de droit canon à l'Université grégorienne, dit à ce sujet : « Quod si non pro tota Ecclesia, sed pro singulis diœcesibus instituendum esset jejunium, tunc aut particularia concilia, aut Episcopi singillatim quilibet suæ Ecclesiæ constituere valet². »

Q. — Les prières prescrites par Léon XIII pour le mois du Rosaire sont-elles encore obligatoires ?

R. — Oui, jusqu'à révocation formelle par un acte du Saint-Siège, ou du moins jusqu'au terme fixé par le décret du 26 août 1886 qui les impose : « Sacra Rituum Congregatio, y lit-on, ipso Summo Pontifice annuente et imperante, statuit ut quoadusque tristissima perdurent adjuncta, in quibus versatur catholica Ecclesia, ac de restituta Pontificis maximi plena libertate Deo referre gratias datum non sit, in omnibus catholici orbis Cathedralibus³... »

L'insertion de ce décret dans le Recueil officiel de la S. C. des Rites, lui donne une valeur universelle et pour les lieux et pour la durée.

Voici d'ailleurs l'interprétation *authentique* qui lui est donnée par la table du même Recueil : « Rosarium cum Litanis Lauretanis pro mense octobri præscribitur pro universa Ecclesia. 3666. »

Comme l'Eglise n'a pas encore pu célébrer une fête d'action de grâces pour la pleine liberté rendue à son chef, et que, d'autre part, le Souverain Pontife Pie X n'a pas rapporté le décret du 26 août 1886, les prières du Rosaire restent obligatoires dans l'Eglise universelle.

LITURGIE

Q. — L'évêque consécrateur d'un calice a oublié à la fin de cette cérémonie de l'asperger d'eau bénite. Faut-il que cette aspersion soit suppléée ?

R. — Non, l'aspersion d'eau bénite n'a pas ici le même sens et la même efficacité que dans les autres bénédictions. En général, c'est une partie intégrante de la sanctification de l'objet béni ; mais pour le calice, ce n'est qu'un rit indicatif du fait accompli, puisque l'onction du saint chrême est le tout de l'acte vraiment consécrateur. (Cf. Bernard, *Le Pontifical*, tome II, p. 203).

Q. — Est-il permis de distribuer les cendres le 1^{er} dimanche de carême ?

R. — C'est là une anomalie liturgique, puisque d'après le Missel romain c'est le jour même où on les bénit qu'on doit les distribuer.

Mais si l'usage existe dans un diocèse de faire une *nouvelle* distribution des cendres le 1^{er} dimanche de carême, en faveur des fidèles qui n'étaient pas à l'église le mercredi précédent, il ne faudrait pas détruire la coutume avant d'avoir pris l'avis de l'autorité ecclésiastique ; car autrefois, dans diverses églises, on distribuait les cendres en d'autres jours que le Mercredi des cendres. On lit, par exemple, dans les *Voyages liturgiques* de Moléon, qu'on imposait les cendres à Beauvais tous les vendredis de carême ; dans la liturgie ambrosienne suivie à Milan, on les bénissait et distribuait le lundi après l'Ascension ; et en conséquence il semble que vous pouvez maintenir la coutume, si tel est l'avis de votre évêque.

Q. — 1^o Dans les diocèses où la formule de bénédiction *ad omnia* a été concédée, n'est-elle pas obligatoire quand on veut faire une bénédiction pour laquelle il n'y a pas de formule dans le Rituel ? Et peut-on s'y servir de cette simple formule : « *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.* » en faisant le signe de la croix sur l'objet à bénir ?

¹ *Le Canoniste*, 1892, p. 143.

² *De Synodo*, lib. XIII, c. iv, n. 6.

³ De Luca, *De Rebus*, n. 264.

⁴ S. R. C., n. 3666-5974.

2° Pour bénir ainsi, avec un seul signe de croix, faut-il servant, cierge allumé, crucifix, surplis et étole ? Faut-il même être à l'église ou à la sacristie ?

3° Outre les objets pour la bénédiction desquels il n'y a pas de formule dans le Rituel, n'y a-t-il pas d'autres objets qu'on pourrait obtenir de bénir d'une manière si commode, en demandant des pouvoirs à Rome ?

R. — Ad I et II. Nous vous ferons d'abord remarquer que la formule de bénédiction *ad omnia* n'a pas besoin d'être concédée ; on peut l'employer partout.

Après quoi nous répondons que dans les cas où le Rituel romain n'a pas de bénédiction spéciale pour tel ou tel objet, on n'exige jamais rien de plus qu'un signe de croix avec la main sur l'objet à bénir en disant : « *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen,* » suivi d'une aspersion d'eau bénite. Que dis-je ? S'agit-il d'appliquer à des objets de piété les *indulgences apostoliques* ou de sainte Brigitte, on peut se contenter, en quelque lieu que ce soit, sans allumer de cierge, sans prononcer aucune parole ni même employer d'eau bénite, et sans surplis ni étole, de faire, avec l'intention de les bénir et de leur appliquer les indulgences, un simple signe de croix. Le Souverain Pontife n'indulge pas autrement ceux qu'on lui présente.

Il est cependant plus convenable, surtout si le prêtre est à l'église et en présence des fidèles, de bénir les objets présentés, avec une certaine solennité, revêtu du surplis et de l'étole, et faisant à la fin l'aspersion de l'eau bénite. (Beringer, tom. I, p. 328, etc.).

Ad III. Il n'y a que Rome qui puisse répondre *tanquam potestatem habens*.

Q. — 1° Doit-on préférer le texte du Rituel romain quand il diffère du Rituel diocésain ? Par exemple, le Rituel de notre diocèse met *Amen* à la fin de la formule du baptême, ce que ne porte pas le Rituel romain : avons-nous la liberté de baptiser avec *Amen* ou sans *Amen* ?

2° Y a-t-il péché, grave ou véniel, à bénir des objets sans cierge allumé et sans servant ?

3° Est-il permis de bénir avec une formule de bénédiction non spéciale des médailles de saint Benoît ou autres objets dont la bénédiction spéciale est réservée ? N'est-ce pas là d'ailleurs tromper ceux à qui ces objets sont remis ou distribués ?

R. — Ad I. Il n'est pas douteux qu'on doive suivre le texte du Rituel romain de préférence au texte du Rituel diocésain. Et spécialement, dans le cas proposé, un décret dit positivement qu'on ne doit pas répondre *Amen* à la fin de la formule du baptême, et il n'est donc pas vrai, quoi qu'en dise saint Liguori, qu'il y ait péché véniel à omettre cet *Amen*. (S. R. C., 9 juin 1853, n. 3014, ad 2).

Ad II. Il n'y a aucune faute à bénir un objet quelconque sans cierge ni servant, toutes les fois que cela n'est pas expressément noté par la rubrique ; et à part la bénédiction des cierges, des cendres, des rameaux, on peut dire d'une manière générale que cela n'est pas requis.

Ad III. Rien ne s'oppose à ce qu'un prêtre bénisse ces objets de piété comme toute autre médaille ; mais ne pouvant se servir de la formule spéciale sans délégation, il ne peut y attacher non plus les indulgences que comportent ces médailles et objets bénits avec la formule spéciale. (Beringer, tom. I, p. 389). Pourquoi ne pas le dire aux intéressés, qui sauront alors à quoi s'en tenir ?

Q. — Peut-on approuver la manière de faire de certains prêtres qui, dans les paroisses où il n'y a pas de chantes, le dimanche à la messe, chantent quand même le *Dominus vobiscum*, la Préface, le *Pater* ainsi que les oraisons ? Il me semble que c'est en prendre à son aise avec les rubriques.

R. — C'est à la S. C. des Rites qu'il appartient d'approuver ou de blâmer cette manière de faire, qui est en dehors des rubriques ordinaires. Mais en attendant, puisque vous sollicitez notre avis, il nous semble qu'il vaut encore mieux conserver à la messe du dimanche le caractère de messe chantée, même avec les lacunes nécessitées par le défaut de chantes, que de se contenter d'une messe basse. Avec la disparition totale du chant, arriverait bien vite aussi la désertion complète de l'église dans un pays où rien ne distinguerait le dimanche des autres jours de la semaine.

Q. — Faut-il se découvrir et s'incliner au chœur durant la messe chantée de *Requiem* au verset de la prose *Oro supplex et acclinis* ? Nous l'avions toujours fait jusqu'ici dans le diocèse. Nos grands séminaristes prétendent que leur professeur de liturgie leur enseigne qu'on ne doit pas le faire, et la raison qu'il en donne, c'est qu'à ce moment aux messes pontificales on fait une cérémonie qui n'aurait pas lieu s'il était prescrit de se découvrir et de s'incliner. Désormais célébrant et assistants doivent rester la tête couverte. Qu'en pense l'Ami ?

R. — Le professeur de liturgie a raison. Ni les paroles du *Dies iræ*, ni les auteurs ne demandent qu'on se découvre et qu'on s'incline à cet endroit. C'est même à ces mots : *Oro supplex*, etc., que le diacre assis à la banquettes se rend à l'autel pour dire le *Munda cor meum*, etc., prend le livre des Evangiles, et va chanter ensuite l'évangile au lieu accoutumé.

Si cependant, comme vous le dites, cet usage était général dans le diocèse, il conviendrait, pour garder l'unité, d'attendre que l'évêque opérât lui-même la réforme, en déclarant la coutume abolie.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 30 septembris 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Le cardinal Pie

(QUINZIÈME ARTICLE)

SOMMAIRE. — Les derniers temps du Concile. — Mgr Pie rapporteur du *schema* sur l'infailibilité. — Les discussions : Darboy et Manning. — Attaques de l'opposition. — Le vote final. — Efforts suprêmes des opposants. — Mgr Pie rentre en France. — Soumission de tous les évêques.

Pour achever l'esquisse de la belle figure théologique de l'évêque de Poitiers, il est nécessaire d'aborder l'histoire de la définition de l'infailibilité et les débats passionnés qui l'accompagnèrent.

I. — Mgr Manning fait signer le 3 janvier 1870 un *postulatum* de l'infailibilité ; le *schema* est distribué le 6 mars. Les Pères ne se hâtent point. Il est vrai que tout leur temps est absorbé par la première partie du *schema de Fide*, qui fut consacrée le 24 avril par la Constitution *Dei Filius*.

L'ordre des travaux appelait l'achèvement du *schema de Fide*, puis l'étude du *schema de Ecclesia*, au sujet duquel tout le monde était d'accord sauf sur l'infailibilité du Pape. Fallait-il employer le reste du printemps à des discussions savantes sur des points acquis, ou introduire aussitôt la question de l'infailibilité qui logiquement venait la dernière comme le couronnement de l'œuvre ? Nombre d'évêques français comme NN. SS. de la Tour d'Auvergne, de Dreux-Brézé, de la Bouillerie, se déclaraient pour l'introduction immédiate.

— Les évêques se divisent, disaient-ils, les esprits des fidèles sont troublés, la paix et l'unité de l'Eglise sont menacées, le Pape proclamé infailible ramènera l'union universelle.

Et ils présentèrent au Pape le 24 avril même, au nom de la majorité, un *postulatum* pour la prompte mise à l'étude de cette grave question.

Le cardinal Billio, légat du Pape, était d'un autre avis :

— Il convient de ne rien brusquer, disait-il à Pie IX. Poursuivons nos travaux dans leur ordre déterminé ; la discussion de l'infailibilité viendra en son temps et à sa place.

Un groupe d'évêques italiens conduits par les cardinaux Corsi, Pecci, — depuis Léon XIII, — Morichini, firent une démarche dans ce sens auprès du Pape qui n'accueillit sans doute pas leurs raisons, puisque le 29 avril le cardinal de Angelis annonçait durant la Congrégation qu'on mettrait à l'ordre du jour la question de *parvo catechismo*, puis celle de l'infailibilité.

Soixante-sept évêques, parmi lesquels, en France, ceux de Paris, Albi, Autun, Dijon, Grenoble, Orléans, Coutances, Châlons, Soissons, Marseille, Valence, Perpignan, Gap et Mgr Maret, protestent le 8 mai, non pas contre l'infailibilité, mais contre l'intervention des travaux. Ils réclament comme plus logique et plus décent, un décret d'ensemble sur l'Eglise. Publié seul, le décret sur l'infailibilité pourrait paraître une surprise, scandaliser les faibles et donner raison aux ennemis de l'Eglise qui affirmaient très haut que le Pape n'avait convoqué les évêques que pour accroître sa propre puissance.

A Rome on pensait autrement. L'infailibilité, disait-on, pesait sur tous les travaux comme une obsession : il fallait en finir. C'était le seul moyen de rétablir la concorde et de rendre aux esprits leur pleine liberté. D'ailleurs les vicaires apostoliques étaient là, il leur serait difficile de revenir l'année ou les années suivantes. Enfin les gouvernements se désintéressaient de la question de l'infailibilité, tandis que celle des rapports de l'Eglise et de l'Etat les préoccupait fort, et si on la traitait cela pourrait compliquer, envenimer et rendre aiguës les situations.

Le *schema* sur l'infailibilité fut donc distribué aux Pères le 9 mai.

L'évêque d'Orléans, avec l'ardeur qui le caractérise, a pris l'avance. Dès le 26 avril, persuadé que l'Eglise court un véritable danger, il a écrit directement au Pape pour lui exposer que la question de l'infailibilité « mettait l'Europe en feu, que ce feu pouvait devenir un incendie ; si, par une précipitation violente, on semblait, au prix de tout, vouloir comme emporter d'assaut une telle affaire. » Pie IX lui répond avec paternité le 2 mai. Il rend hommage au dévouement et aux services du prélat, et, sans entrer dans le fond de

la question, ajoute simplement : « Gardez l'esprit de modération fondé sur la certitude que dans un Concile œcuménique le Saint-Esprit dirige les affaires, éclaire les esprits, et incline toujours les volontés de telle sorte que rien ne puisse y être statué ou défini qui ne soit certain et révélé, et qui ne tourne au bien de l'Eglise. » Cette « certitude » ne paraît point suffire à Mgr Dupanloup, car il allègue que « ne sachant pas encore ce que définitivement l'Esprit de Dieu inspirerait au Saint-Père et au Concile, il ne peut que persévérer simplement dans ce qu'il croit être le vrai bien de l'Eglise. » C'est pourquoi il signe la protestation des soixante-sept.

Tout autre est la manière d'agir de Mgr Pie. Lui, il ne signe aucun *postulatum*, surtout aucune protestation. Il s'abstient même le 24 avril, quand cinq cents évêques demandent « qu'on ne diffère plus de prendre un parti désormais commandé par l'état des esprits », et il donnera plus tard à son clergé les raisons de sa conduite.

Le Concile œcuménique de Florence, dit-il, et le cinquième de Latran ont exposé la question dans les vrais termes de la croyance traditionnelle, mais la chicane l'a embrouillée depuis. Le Concile de Trente n'était réuni que pour condamner les erreurs de Luther et ramener à l'unité les nations qui se séparaient et s'éloignaient de l'Eglise catholique, aussi a-t-il écarté toutes les controverses qui pouvaient diviser. L'équivoque persistait donc : elle fut soigneusement entretenue par le gallicanisme, le fébronianisme et le jansénisme, enfin de nos jours par les césariens et les libéraux catholiques. « Conçoit-on qu'un mal qui renaît ainsi, durant trois siècles, sous tant de formes différentes, et qui produit sur divers points du monde chrétien des symptômes si graves de résistance et de rébellion, puisse trouver l'Eglise indifférente le jour où il lui est donné de s'assembler conciliairement ? Dans ces conditions il était comme impossible au Concile universel qui se tiendrait, de passer à côté de la question. »

Mais dans sa pensée, le Concile devait donner au monde catholique une sorte d'exposé complet de la doctrine. La Constitution *Dei Filius* en était comme la magnifique préface, suivie du premier chapitre. Il convenait de continuer l'exposé de la doctrine de la Sainte Trinité, de l'Incarnation ; puis viendrait le chapitre de l'Eglise et enfin celui de l'infailibilité. L'évêque de Poitiers n'était point saisi par la nécessité de la définition immédiate. Aussi ne trouve-t-on son nom au bas d'aucun *postulatum*.

Il y avait aussi une raison toute personnelle qui l'empêchait de se mettre en vedette : « Je crus, ajoutait-il, que la place dont m'avaient gratifié les suffrages de l'Episcopat dans la Commission de la Foi, me conseillait cette réserve, attendu que j'étais susceptible d'être appelé à intervenir personnellement dans l'introduction officielle de la cause, ce qui arriva en effet. J'étais d'ailleurs en pleine communion de pensées et de sentiments

avec les principaux auteurs de la démarche. On ne peut pas être tant soit peu familier avec les écrits de saint Hilaire et douter de la nécessité d'une définition dogmatique en pareille circonstance. »

Seuls les agissements des anti-opportunistes lui démontrèrent l'urgence de la définition : « Avant tout, Messieurs, dit-il à ses prêtres, il est hors de doute que la définition de l'infailibilité est entièrement due à ses adversaires. Le Tout-Puissant qui a la science de l'avenir fit servir à ses desseins, cette fois comme presque toujours, les obstacles suscités par les préjugés et les passions des hommes. »

L'histoire lui apprenait aussi que tous les conciles avaient rencontré de fortes oppositions, sans excepter le premier Concile de Jérusalem : *Facta seditione non minima... convenerunt Apostoli et seniores videre de verbo hoc*. « Finalement nous avons fait comme les Apôtres et les anciens ; nous avons voulu voir ce qu'il y avait dans ce mot d'infailibilité qui retentissait de toutes parts : *Convenerunt videre de verbo hoc* » ¹.

Aussi quand il s'agit d'introduire la question palpitante de l'infailibilité devant le Concile, c'est à lui qu'on songe. Il ne s'était ni compromis ni engagé par aucun acte public, il avait maintenu sa liberté d'action, personne n'était prévenu contre lui. La Congrégation des vingt-quatre le désigna donc, mais seulement le 8 mai, la veille du jour où le *schema* fut distribué. A cette nouvelle, en France on est ravi. Mgr de Ségur lui écrit : « Pie IX a dit à Marie : « Vous êtes immaculée ! » Marie va lui répondre : « Vous êtes le pape infailible. » Je ne vous dis rien, cher Monseigneur, des grandes joies qu'éprouvent les amis de l'Eglise, de la place que vous occupez au Concile, de la force qui vous est donnée pour travailler et pour réussir. Excepté à Paris et dans quelques grands centres de soi-disant civilisation, le clergé est tout au Pape et au Concile. »

C'est le matin du 13 mai qu'il présente son rapport à la Congrégation générale. Il le lit en partie et improvise le reste, c'est-à-dire qu'il expose avec son abondance et sa netteté coutumières la doctrine dont son esprit et son cœur sont remplis. Mais dans sa parole quelle habileté, quelle délicatesse, quel sentiment des nuances et du respect ! « Qu'il me soit permis de vous le dire à tous, Révérendissimes Pères, sans offense pour personne, sans aucune pensée de récrimination contre les uns ou contre les autres, ce qu'il y a de plus désirable aujourd'hui et dorénavant, c'est que tous nous fassions effort pour scruter la doctrine, résoudre tous les doutes et remédier aux maux présents. Puisse la divine lumière qui, selon la promesse de Jésus-Christ, ne cesse de résider en nous, reluire si bien dans nos discours qu'elle dissipe tous les nuages et apaise toutes les tempêtes,

¹ Act., xv. — Voir Mgr Baunard, *Le cardinal Pie*, t. II, 275-280.

afin de produire la paix dans l'unité, et l'unité dans la vérité! »

Puis il expose les quatre chapitres du *schema* touchant la primauté, la perpétuité, la juridiction et le magistère infaillible du Pontife romain. En terminant, il repousse l'infaillibilité *séparée*. Comme si la tête pouvait être séparée du corps de l'Eglise! Pierre n'a pas été décapité. De même « on ne trouvera pas de séparation dans celui qui, un jour, à la fin des temps, se lèvera de cette catacombe vaticane où, comme dit notre Hilaire, « il est couché et porte la substruction de toute l'Eglise, » et soulevant tous les membres du corps mystique du Christ attachés à son cou puissant et nerveux, montera les incorporer à leur tête divine en les faisant entrer dans l'éternité. »

Il parla une heure et demie, et son exposition reçut l'approbation unanime. « On en loue, dit Louis Veuillot, la solide doctrine, le langage sain et clair, la force unie à la modération. Parmi les Français, la joie est particulière, parce que les Français se sentaient molestés du genre de modération d'un certain nombre de Français ainsi que de leur genre de latin. La majorité a eu la joie d'entendre plus d'un écho de son approbation du côté même de la minorité, d'où ne venait aucune critique¹. »

— « Votre parole a été à la hauteur du grand sujet qui en a été le thème, à la hauteur du lieu, lui dit Mgr Mermillod. C'était un accent de saint Hilaire qui devait retentir près de la chaire de saint Pierre. Merci! Permettez que l'humble successeur de saint François de Sales, que vous aimez un peu, vous répète ces mots de l'évêque de Genève à son ami l'évêque de Saluces : *Tu sal et lux es.* »

Le lendemain, Mgr Pie se promenait avec Mgr Cousseau, près de Ponte Molle, quand il aperçut Pie IX qui venait à lui. Le Pontife lui dit : « Je suis bien content! Allons! Dieu vous bénisse! *Bene scripsisti de me...* »

II. — La question était engagée au vif. Pendant quatorze congrégations se succèdent soixante-quatre orateurs, l'évêque de Poitiers est obligé de les entendre tous, car il devra répondre à tous, et combien se livrent à des considérations diffuses, fatigantes! Treize prélats français prennent la parole, parmi lesquels NN. SS. Rivet, David, Ginouilhac, Dupanloup, Bravard, pour l'opposition; Donnet, de Dreux-Brézé, Roess, en faveur de l'infaillibilité. Les deux discours les plus remarquables sont ceux de Mgr Darboy et de Mgr Manning.

Mgr Darboy jouissait d'un prestige qui s'était encore accru, grâce à son aménité, à sa prudence consommée, à son esprit supérieur et à sa munificence. Les libéralités de l'empereur lui permettaient de faire figure. Aussi réunissait-il, dans sa demeure de la rue Condotti, nombre de prélats captivés par une bonne grâce qu'il s'entendait à

rendre enjouée. Il parlait un latin sobre, élégant et pur, sa voix un peu faible était très nette, et, dans son ton, se remarquait l'autorité d'un homme qui sait ce qu'il dit et qui a mandat pour le dire.

D'abord il expose comme « certain » que la question de l'infaillibilité est la principale affaire du Concile, bien qu'elle n'ait pas été annoncée dans la bulle d'indiction. Elle a été soulevée du dehors et les Pères du Concile « ont paru céder aux manifestations violentes d'une opinion factice, bien qu'ils aient écouté leur conscience en toute loyauté et piété. » Elle arrive « hors de son tour » et l'introduction en est « prématurée. »

Mais du moment qu'elle est introduite, il faut en premier lieu « arrêter une formule ou définition de la doctrine. » Les auteurs du *schema* se servent d'expressions vagues. Qu'est-ce que remplir la charge de « Docteur suprême des chrétiens? » Quand saura-t-on que le Souverain Pontife a parlé en cette qualité? Elimine-t-on, oui ou non, le consentement des évêques dans les définitions dogmatiques? Quelle sera l'étendue de l'infaillibilité pontificale? Autant de questions à préciser.

En second lieu, la formule trouvée, il faut l'appuyer d'arguments solides qui excluent toute espèce de doute. Le *schema* ne contient pas de ces arguments qui tranchent la question et fassent tomber tous les scrupules.

Enfin il faut que la doctrine de l'infaillibilité indépendante et personnelle soit admise non à la majorité numérique, mais à l'unanimité morale. Ainsi ont agi les Pères du Concile de Trente.

Quant aux conséquences pratiques, l'unité qu'on prétend rendre plus forte ne saurait être qu'artificielle et sans cohésion, parce qu'elle sera violente. Ce remède proposé contre les maux du siècle deviendra nuisible à beaucoup d'âmes.

« Nous ne sommes ni des prélats de sacristie, ni des supérieurs de quelque infime congrégation, nous sommes des hommes admis par le Souverain Pontife au partage de sa sollicitude sur l'Eglise entière. Examinons donc avec soin l'état actuel du monde... Je le dis en gémissant, l'Eglise s'en va de partout. Elle est absente des congrès où l'on traite de la guerre et de la paix entre les nations, dans lesquels, autrefois, l'autorité du Saint-Siège était prépondérante, et l'on dispose d'elle sans l'entendre. Elle est absente des assemblées publiques dans les royaumes mêmes qu'elle a engendrés, ou si l'on y voit ça et là quelques prélats ou de simples prêtres, on s'en étonne comme d'une merveille. Elle est absente des écoles où les erreurs les plus grossières se propagent impunément; absente des lois qui reçoivent un caractère purement séculier et par conséquent irrégulier; absente enfin de la famille où le mariage civil corrompt les mœurs. Presque tous ceux qui président en Europe aux destinées humaines nous chassent ou nous fuient. Dans ces poignantes angoisses de l'Eglise, quel remède offre-t-on au monde accablé?... Une doctrine récente, inopportune, qui n'a jamais été définie jusqu'ici, atteinte,

¹ Louis Veuillot, *Mélanges*, 3^e série, t. IV, 546.

on ne saurait le nier, par les coups de la présente discussion, et qui sera proclamée par un concile dont la liberté, au dire de plusieurs, n'est pas assez manifeste...

« ... Le Syllabus a envahi l'Europe : à quel mal a-t-il remédié là-même où il est admis comme un oracle infaillible ?... »

« Déjà beaucoup de bons esprits qui ne sont pas au fond les ennemis de la religion catholique pensent à la séparation de l'Eglise et de l'Etat : et il est certain que parmi ceux qui président aux affaires publiques, plusieurs embrasseront cette thèse et saisiront volontiers l'occasion du décret proposé pour la réaliser. Or, ce que la France fera ne sera-t-il pas en peu de temps plus ou moins imité par l'Europe entière ? Et j'affirme que ce ne sera pas sans un grand dommage pour l'Eglise et pour le clergé. Qu'ils le veuillent ou non, les auteurs du *schema* créent, par leur définition, un ordre nouveau rempli de périls, surtout si l'objet de l'infailibilité personnelle n'est pas mieux déterminé, et si l'on peut croire que le pape, en s'attribuant de prononcer en matière de mœurs, vise à décider sur les actes civils et politiques des rois et des peuples, sur les lois et les droits aujourd'hui réputés du domaine de l'autorité publique. »

En conséquence, il demande « qu'on écarte tout à fait la question. »

Telle n'est point, loin de là, l'opinion de Mgr Manning.

« La définition est opportune, dit-il, parce que la doctrine est vraie. Comment pourrait-on dire que la déclaration d'une doctrine vraie serait inopportune ? S'il en était ainsi, Dieu n'aurait pas trouvé opportun de la révéler. Pouvons-nous nous permettre de penser que ce que Dieu a jugé opportun de révéler, serait inopportun à déclarer ? »

Les peuples baptisés ont droit à la pleine lumière, il n'y a plus pour eux de *disciplina arcani*.

« Dira-t-on qu'un grand nombre de vérités révélées ne sont pas définies, et que, de ce qu'une doctrine est vraie ou de ce qu'elle a été révélée, il ne s'ensuit pas qu'elle doive être définie ? Ceci est exact et l'observation serait d'un grand poids si cette vérité révélée n'avait jamais été niée. » Alors il ne serait pas urgent de la définir. Mais celle-ci a été niée, c'est donc une nécessité de la définir maintenant. « La négation formelle et systématique de cette vérité s'est produite depuis le dernier Concile général. Certainement elle couvait dans ce que de Marca appelait « la vieille Sorbonne ; » mais, antérieurement au Concile de Trente, elle n'avait pas acquis la forme définie et précise qui lui fut donnée par l'assemblée de 1682 et par ceux qui, pendant deux siècles, ont pris la défense des quatre articles... »

« L'action combinée de certaine école formée dans l'Eglise, et des protestants en dehors de l'Eglise, a donné, durant les deux derniers siècles, une grande notoriété à cette opinion erronée, et l'a

fait sortir de la catégorie des erreurs inoffensives que l'on peut laisser s'évaporer et mourir d'elles-mêmes...

« Enfin il faut garantir contre tout doute la divine certitude avec laquelle la révélation chrétienne s'est transmise jusqu'à nous. » C'est l'Eglise qui est chargée de nous la transmettre, et tous les catholiques croient que par l'assistance du Saint-Esprit elle est infaillible. Mais « un chef faillible d'un corps infaillible est une notion qui ne résisterait pas longtemps à la logique du sens commun. Aussi la négation de l'infailibilité du pape est-elle la première position hostile prise par ceux qui veulent attaquer l'infailibilité de l'Eglise considérée dans son ensemble, et par conséquent combattre la certitude divine du christianisme... »

D'ailleurs l'Eglise a fait pendant dix-huit siècles un grand nombre d'actes d'une importance suprême par l'organe de son chef seul. Ces actes sont-ils faillibles ou infaillibles ? Il faut qu'on le sache. L'autorité de l'Eglise en sera singulièrement fortifiée, et « cette définition facilitera plutôt le retour des dissidents à l'unité, en rendant le catholicisme plus compact, plus unitaire, plus concentré en présence du protestantisme qui s'écroule pièce à pièce. »

Ces deux grands esprits ont épuisé à peu près toute la discussion générale. L'un voit la France où la foi diminue, où grondent des bruits de séparation, et il s'en laisse impressionner. Ainsi dans son discours y a-t-il plus d'impression que de raison. Les craintes et les pressentiments y dominent. L'autre, qui est sorti des ténèbres pour entrer dans la lumière, ne peut se rassasier de clartés et il les demande pour ses frères assis encore à l'ombre de la mort. Son attitude, ses inspirations sont tout autres que celles de Newman. Aussi bien sa foi est plus simple et son coup d'œil plus juste : « Alors que nous sommes tous en paix, a écrit Newman à l'évêque de Birmingham, que nous n'avons pas de doutes, et que, au moins pratiquement, sinon doctrinalement, nous tenons le Saint-Père pour infaillible, subitement retentit un coup de tonnerre dans un ciel pur... Je ne puis m'empêcher de souffrir avec tant d'âmes qui souffrent, et je regarde avec anxiété la perspective d'avoir à défendre des décisions qui peuvent ne pas présenter de difficultés à mon propre jugement, mais seront très malaisées à établir logiquement en face des faits historiques. Qu'avons-nous fait pour être traités comme les fidèles n'ont jamais été traités auparavant ? Quand une définition *de fide* a-t-elle été un luxe de dévotion et non une douloureuse nécessité ? Pourquoi permettrait-on à une agressive et insolente faction de désoler les cœurs des justes que le Seigneur n'a pas faits tristes ? » Manning, lui, n'a pas de ces anxiétés ni de ces souffrances, parce qu'il jouit d'autres intuitions, parce qu'il a le culte du Saint-Esprit et le respect du pape à un degré extraordinaire ; c'est même le culte du pape comme vicaire de Jésus-Christ qu'il faudrait dire. Alors pourquoi se défier de la

lumière de l'Eglise et de l'Esprit-Saint qui conduit l'Eglise ?

III. — Ce qui hâte les travaux pour la définition de l'infaillibilité, ce sont les attaques de l'opposition, au Concile et hors du Concile. Un livre anonyme, *Ce qui se passe au Concile*, essaie de montrer que les évêques ne sont pas libres et que fatalement ils tomberont dans le piège habile où les pousse le pape. Déclaré infaillible, Pie IX donnera l'assaut au libéralisme, seule cause, à son gré, des malheurs de l'Eglise et de la société civile. De là des troubles, la guerre, et la guerre religieuse, la pire de toutes. « Cet écrit, clair, passionné, éloquent parfois, dit M. Emile Ollivier, composé évidemment par un homme qui décrit ses propres angoisses, contient peu d'erreurs matérielles ; mais c'est un libelle plus qu'une histoire, un travestissement et non un récit. Cela tient à l'exagération des critiques, à l'injustice des commentaires... » Ceux qui le lisent sont indignés, car s'il y a une chose certaine, c'est que l'opposition parle tant qu'elle veut, elle prononce plus de soixante discours, et le Concile les entend avec patience, et les orateurs de la majorité y répliquent. « Le choix du Concile, dit Louis Veuillot, a mis dans les commissions non seulement des savants, mais des orateurs dont le mérite ne redoute aucune comparaison avec les talents et le latin qu'on a tant vantés après le feu des premières escarmouches. Le règlement se trouve plus protecteur des intérêts de l'opposition que si elle l'avait fait elle-même. Il lui donne le temps de se préparer : elle en a besoin. Elle peut s'en apercevoir aux réponses qui lui sont données dans les vingt-quatre heures. Elle les recevrait aussi solides et plus chaudes si la nuit ne les reposait pas ¹. » Ces manœuvres d'une opposition systématique, qui fait de l'obstruction pour gagner du temps, indisposent les meilleurs esprits qui, comme Mgr Ketteler, peu favorables d'abord à la définition, commencent à avouer « qu'ils ne tiennent plus avec la même certitude à l'opinion qu'un décret de l'Eglise pourrait être évité. »

Pie IX surtout active les travaux et enthousiasme ses défenseurs.

Le 8 mai, Louis Veuillot lui apporte une nouvelle offrande de 100.000 francs, fournis par la souscription ouverte par l'*Univers* en vue de subvenir aux frais du Concile. Cette souscription, disait le grand publiciste à Pie IX, « est alimentée par l'obole du pauvre, surtout par l'obole du prêtre, plus pauvre en France que les plus pauvres, mais plus généreux que les plus opulents. Ces oboles sont des actes de foi et d'amour envers le Vicaire de Jésus-Christ. Elles confessent votre mission d'autorité et de salut. » Le 19 mai, le Pape lui répond par un bref significatif : « Nous vous félicitons, vous et vos collaborateurs, de l'heureux résultat de vos travaux... Nous félicitons le clergé, qui, uni dans une action

commune, vous soutient par son exemple et par son zèle, et nous demandons pour tous une récompense digne de leur religion et de leur charité. »

C'est ainsi que Pie IX sait encourager ses troupes. Quelques jours après, il fait ouvrir la porte du Consistoire à trois cents prêtres français qui à sa vue s'écrient, ravis : « Vive le Pape infaillible ! » Il lève les deux bras et les agit en souriant ; l'acclamation redouble, jusqu'à ce qu'il soit parvenu à son trône. Là, il porte la main sur son cœur et leur dit, très ému : « C'est bien, mes enfants ! » En même temps il répond par des brefs aux adresses des curés de France, surtout quand leurs évêques sont opposants, aux clergés de Marseille, de Besançon, de Saint-Brieuc, de Perpignan. Aux prêtres d'Orléans, par exemple, il déclare que « l'ardeur avec laquelle ils désirent voir les prérogatives accordées par le Christ Notre-Seigneur à Pierre et à ses successeurs exposées d'une manière plus explicite, et mises dans une nouvelle lumière, est d'autant plus admirable que les temps présents paraissent moins favorables à la libre expression de cette foi et de ce désir. » (30 mai). Aussi sa popularité s'accroît universellement ; d'ailleurs il se multiplie, il se produit, il parle, il agit, partout salué avec enthousiasme. Le jour de l'Ascension, écrit Louis Veuillot, « j'étais sur la place de St-Jean-de-Latran habituellement déserte surtout à cette heure torride de midi, mais en ce moment remplie d'une multitude frémissante. Le Saint-Père a donné sa bénédiction. J'étais bien loin sous les arbres qui mènent à Sainte-Croix de Jérusalem. J'ai parfaitement entendu cette voix pleine et harmonieuse, véritablement faite pour parler au monde ». (25 mai) ².

Il est vrai que deux jours auparavant paraissait une nouvelle brochure anonyme imprimée à Naples, sans nom d'auteur, intitulée *L'unanimité morale nécessaire dans les Conciles* et tendant à établir que les décisions du Concile seraient invalides si elles rencontraient une forte minorité d'opposition.

« Voilà comment au grand scandale des faibles, ajoute-t-il, nous avons vu paraître *Ce qui se passe au Concile*, d'un publiciste caché ; la *Disquisition moralis*, d'un moraliste caché ; la *Lettre d'un Evêque* caché ; et cette brochure sur *L'unanimité nécessaire* par une quatrième main cachée ³ », sans parler de la *Quatrième lettre* du P. Gratry. « Tous ces mémoires de même famille » s'adressent au monde, aux journaux, aux femmes même, qui prennent chaudement parti. « Les théologiennes sont des agents très précieux pour faire circuler les raisons mal conformées. » Et elles s'y appliquent : « C'est à une dame, déclare irrévérencieusement le rédacteur en chef de l'*Univers*, que le diable a dédié son premier traité de théologie, hélas ! avec quel succès ! » ³.

¹ *Mélanges*, t. iv, p. 580.

² *Ibid.*, 591.

³ *Ibid.*, 597.

⁴ *Mélanges*, 3^e série, t. iv, p. 563.

Le P. Gratry reprenait presque dans les mêmes termes la thèse de Newman : « Pourquoi faire violence à une grande partie de l'Eglise ? Pourquoi traiter la paisible et humble assemblée des fidèles comme jamais elle ne fut traitée ? » Dom Guéranger n'eut pas de peine à répondre que si « les vérités sont diminuées parmi les enfants des hommes, il ne peut être que salutaire au monde de les accroître. » Sa réplique fut telle qu'une cinquième lettre annoncée ne parut pas.

IV. — Le 3 juin fut close la discussion générale, après quatorze séances et les soixante-quatre discours de l'opposition. Celle-ci n'en protesta pas moins contre la violation « du droit commun de tous. » (4 juin). « Cette protestation, remarque M. Emile Ollivier, est regrettable pour la minorité : son inconsistance frappera tellement les historiens du Concile, qu'elle invalidera l'autorité des précédentes qui du moins avaient une apparence de solidité et de vraisemblance. »

Le premier chapitre établit que Pierre a reçu non seulement la primauté d'honneur, mais la *primauté de juridiction* ; le second, que le *Pontife romain a hérité de la même primauté*. La discussion est achevée en deux congrégations (6 et 7 juin).

Le troisième occupe cinq congrégations, de *vi et ratione primatus Romani Pontificis*. Grand débat touchant la juridiction ordinaire des évêques, qui serait détruite, prétendaient les opposants, par le pouvoir suprême du Pape. « Mais loin que ce pouvoir du Souverain Pontife, ainsi que le porte la rédaction définitive, nuise à ce pouvoir ordinaire et immédiat de juridiction épiscopale, par lequel les évêques qui, établis par le Saint-Esprit, ont succédé aux apôtres, paissent et régissent comme de vrais pasteurs, chacun le troupeau confié à sa garde, ce dernier pouvoir est affermi, corroboré et protégé par le suprême et universel Pasteur, selon la parole de saint Grégoire le Grand : « Mon honneur est l'honneur de l'Eglise universelle ; mon honneur c'est la force solide de mes frères. Je suis vraiment honoré lorsque l'honneur dû à chacun ne lui est pas refusé ¹. »

Mgr Freppel, sacré le 18 avril, prononce son premier discours au Concile le 14 juin. Il a compulsé tous les Conciles provinciaux tenus en France depuis quelques années et il montre que les opposants ont signé eux-mêmes depuis longtemps ce qu'ils rejettent maintenant comme douteux, ou au moins comme inopportun. Il a fait mieux encore : il s'est procuré tous les catéchismes de France et d'Allemagne — les seuls pays d'opposition résolue — et il établit que pas un seul n'est vraiment hostile à l'infailibilité, et que l'immense majorité la proclame en termes clairs et définis. Ce jour-là il remporte un grand succès et Pie IX l'en fait féliciter par le cardinal Bizzarri. Le gouvernement français en paraît mécontent, mais « les rapports

des opposants au gouvernement, et leurs manœuvres, dit le jeune évêque d'Angers à Mgr Roess, sont le cadet de mes soucis ¹. » C'est un indépendant, un sincère, et déjà il s'annonce comme un fier lutteur.

Enfin le 15 juin commence la discussion du *chapitre quatrième* sur l'infailibilité. Elle se poursuivra jusqu'au 4 juillet, pendant onze congrégations, ardente, mais décisive.

Le cardinal Mathieu prend le premier la parole, pour venger, après Mgr Dupanloup, l'Eglise de France des attaques passionnées du patriarche latin de Jérusalem, Mgr Valerga. L'Eglise de France a été gallicane, mais elle est restée fidèle au siège de saint Pierre, et elle a donné pendant la sanglante Révolution des preuves d'attachement qui l'ont honorée et sauvée.

Une des sorties les plus surprenantes est celle du cardinal Guidi, archevêque de Bologne, dominicain, ancien professeur de Sapienza à la Minerve. Il établit l'infailibilité du Pape, mais soutient qu'elle ne saurait être personnelle, indépendante de celle de l'Eglise. Des interruptions l'arrêtent : *Non ! non ! non !* tandis que l'opposition répond : *Bene ! optime ! optime !* Pie IX le mande au Vatican et lui reproche ses propositions indignes, hérétiques. — « Ce que j'ai dit, répond-il, est conforme aux Saintes Ecritures, à l'enseignement général de l'Eglise, à la tradition. — La tradition, c'est moi ! » interrompt vivement le Pape.

Le cœur de Pie IX est consolé toutefois par la déclaration du cardinal de Bonnechose, qui suit immédiatement le discours du cardinal Guidi. L'archevêque de Rouen venait, au nom du tiers parti dont il était le chef, protester qu'il adhérerait à la doctrine de l'infailibilité, sans restrictions ni réserves, telle qu'elle était proposée dans le *schema*. On s'attendait du reste à cette démarche, mais la majorité fut heureuse d'accueillir des hommes comme Mgr Guibert et Mgr Forcade.

Cependant les jours passent, l'été vient avec ses chaleurs terribles, plusieurs prélats pressent le Pape de proroger le concile jusqu'en automne, invoquant l'état de santé, les fatigues des Pères. « Non, répond résolument Pie IX, des congés nécessaires seront accordés, mais le concile poursuivra ses travaux. » Les séances qui commençaient à neuf heures et demie sont désormais ouvertes à huit heures du matin et les légats recommandent par un monitum aux orateurs d'être brefs. Devant cette résolution d'en finir, Mgr Haynald propose à la minorité de s'entendre pour la clôture de la discussion, mais les évêques français se blessent de cette motion. Mgr Dupanloup court chez lui, très animé, et lui dit : « Monseigneur, vous êtes traître envers la vérité ! » Le lendemain, devenu plus calme, il fait ses excuses au prélat hongrois qui, bien que membre de l'opposition, lui déclare qu'il est allé jusqu'à la dernière limite de la résistance permise.

¹ Constitution *Pastor æternus*, cap. III.

¹ Mgr Freppel, par Et. Cornut, p. 160-162.

Le 2 juillet, l'on vote par assis et levé la rédaction définitive du *proœmium* et des deux premiers chapitres. La plupart des orateurs renoncent à la parole et le président félicite chacun d'eux en l'annonçant à l'assemblée, de ce mot d'éloge : *Orationi laudabiliter renuntiavit*. Le 4 juillet, lundi, la renonciation devient générale, lorsqu'on voit parmi les renonçants NN. SS. Strossmayer, Haynald, Simor, Dupanloup, Darboy. Avant dix heures, tout était épuisé. Aussi bien, quoi dire de nouveau, après tant de discours ? « Les Pères étonnés de se trouver libres à cette heure matinale, écrit Louis Veuillot, se répandaient dans la ville portant la bonne nouvelle. Je la reçus d'un vénérable évêque qui peu de jours auparavant m'avait dit avec une tristesse grave : « J'attendrai tant qu'il faudra. » Il me dit : « Rendons grâces à Dieu et prions pour les hommes de bonne volonté. » Il ajouta : « Remarquez que l'accommodement a commencé samedi, fête de la Visitation ; nous pouvons bien espérer maintenant que la promulgation aura lieu le 16, fête de Notre-Dame du Mont-Carmel. » Le concile était maintenant en pleine période de l'Esprit-Saint.

V. — Quelques mécontentements individuels toutefois persistaient : « On est étonné, disait Mgr Pie, de voir combien même les hommes d'Eglise jugent exclusivement les choses au point de vue humain ! » La prudence purement humaine se prétend pratique en mettant les principes à l'ombre. Et cependant : « Qu'y a-t-il de plus pratique que les principes ? N'est-ce pas la vérité qui est la vie des peuples ? » On sait que d'illustres évêques tenaient fort peu compte du jugement des évêques missionnaires : « Pauvres gens, observe l'évêque de Poitiers, qui se laissent seulement agir par la lumière d'en haut, par les vues de la foi, par la conduite de l'Esprit-Saint ! Simples missionnaires, espagnols, italiens, qui ne connaissent pas leur siècle, qui n'ont pas l'expérience des assemblées parlementaires, et qui croient qu'avec la prière et l'étude, et moyennant l'assistance de Notre-Seigneur, on peut se passer des conseils de la politique ! »

Aussi personne n'est plus que lui ravi de ce gros événement pacifique du matin du 4 juillet. Il dira un jour à ses prêtres dans une synodale malheureusement inachevée comment le soir il eût peut-être été trop tard.

« Dans l'après-midi du 4 juillet, un télégramme était expédié de Paris à un membre du concile, et on y disait : « Tenez bon quelques jours, la Providence vous envoie un secours inespéré. » Ce secours inespéré, c'était la guerre déjà reconnue inévitable dans les régions officielles, et dont le prochain éclat allait nécessiter la dispersion des évêques, et renvoyer à une époque indéterminée la définition dont on voulait à tout prix l'ajournement... Mais les orateurs avaient renoncé à la parole le matin ; la discussion était close. »

Tous n'en prennent pas leur parti. Mgr Rivet, évêque de Dijon, sollicite une audience du Pape

pour tenter un suprême effort : « J'ai toujours cru et enseigné l'infaillibilité, dit-il, sous certaines conditions. — Sans conditions, répond Pie IX. — Alors malgré ma douleur d'affliger Sa Sainteté, je répondrai : *Non placet*. — J'obéis à l'ordre de Dieu, dit le Souverain Pontife avec douceur ; c'est sa volonté qui me conduit. »

L'opposition ne manque pas de dire que les présidents du concile sont intolérants pour elle. Il est certain que les esprits sont montés, mais elle a joui constamment de la plus entière liberté. « Dans aucune assemblée de la terre, écrit Mgr Freppel à Mgr Roess, on ne pousserait la patience aussi loin, car bien qu'interrompu, Mgr Maret a pu lire jusqu'au bout son flamboyant discours. Quant à l'évêque d'Orléans, il a été d'une violence extraordinaire. Quoi qu'il en soit, l'opposition est en pleine déroute, et l'on prétend que j'y ai un peu contribué. » Pour répondre à ceux qui voyaient une nouveauté dans la doctrine de l'infaillibilité, il avait en effet réimprimé à Rome une de ses leçons à la Sorbonne sur saint Irénée, où il prouvait qu'alors le Pape était reconnu comme juge de la doctrine. C'est lui encore qui fit comprendre dans l'anathème du chapitre III ceux qui prétendraient que le Pontife romain a seulement « la principale portion et non la plénitude du pouvoir » enseignant : *Aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem hujus supremæ potestatis*. Une main inconnue avait retranché cette phrase sur les feuilles distribuées aux Pères ; Mgr Freppel l'apprit à la villa Pamphili où il demeurait. Aussitôt il prit une voiture, se fit conduire au Vatican et insista pour que le Pape le reçût aussitôt. Pie IX reconnut que ce retranchement perfide venait d'une main gallicane et ordonna qu'on rétablît le texte intégral. L'évêque d'Angers ne se vantait pas en disant qu'il avait aidé à la déroute de l'opposition. Il était d'ailleurs très affligé des intrigues de certains évêques auprès du pouvoir civil dans le but d'exercer une pression sur le concile, et il écrivait sur son carnet ces paroles sévères : « Les pharisiens et les scribes se firent césariens contre Jésus-Christ, nos évêques opposants se font bonapartistes contre le Pape... Chose singulière, jadis ils soutenaient que les curés sont de droit divin : maintenant que les curés sont contre eux, les curés ne sont plus rien du tout. Déclarez-vous gallicans, combattez directement l'infaillibilité, et voyez si vous pourrez rentrer dans votre diocèse !... »

Le 13 juillet, les Pères interpellés les uns après les autres votent de vive voix sur le *schema* de l'infaillibilité. Sur 601 votants, 451 répondent *placet* ; 88, *non placet* ; 62, *placet juxta modum*. Ces soixante-deux voix appartenaient pour la moitié à des prélats de la majorité qui réclamaient une plus grande vigueur dans la rédaction, dans l'affirmation de l'infaillibilité. Le texte portait que les définitions du Pontife romain étaient par elles-mêmes irréformables, *ex sese irreformabiles* : le 16 on ajouta *non autem ex consensu Eccle-*

sia, pour fortifier encore la déclaration théologique¹.

Il fallait s'attendre aux perfides manœuvres finales. La plus triste fut un pamphlet intitulé : *La Dernière heure du Concile*. On y liait : « Les évêques ont sanctionné ce que les jésuites ont écrit. Mais le grand responsable c'est Pie IX, qui a voulu le concile malgré les cardinaux, et malgré eux l'infaillibilité personnelle. » Les légats demandent à l'assemblée la condamnation solennelle de cette brochure ainsi que de cette autre : *Ce qui se passe au Concile*, non moins fausse et méchante. La majorité accueille avec grande faveur cette proposition, malgré l'abstention de trois cardinaux, de plusieurs évêques et la protestation d'un évêque espagnol qui crie : — Non, pas tous ! *Non omnes !* — A quoi des centaines de voix répondent : — Tous ! tous ! *Omnes !*

Après la séance du 16 une députation composée des cardinaux Schwartzberg et Rauscher, de Mgr Haynald, des archevêques de Paris et de Milan, des évêques de Dijon et de Mayence, se rend au Vatican pour remettre une note à Pie IX. Mgr Darboy prend la parole : « Nous adhérons, dit-il, à la doctrine même de l'infaillibilité, nous demandons seulement qu'on en adoucisse la formule par une phrase : *Pontifex innixus testimonio Ecclesiarum*, par exemple. » — « Bon Père, s'écrie Mgr Ketteler, en se jetant à genoux, sauvez-nous ! sauvez l'Eglise de Dieu ! » — « Il est sans doute bien tard, répond le Pape, pour changer ce qui a été délibéré et arrêté. C'est d'ailleurs au concile qu'une telle demande doit être adressée. »

La décision du Pape était donc irrévocable. Que feraient-ils ? « Parmi les bruits qui courent, écrit Louis Veuillot le 17, il y en a de sinistres. On parle de conciliabules où la rébellion serait formellement proposée et formellement résolue, et ces bruits maintenant ne semblent plus invraisemblables. Il s'agirait de dire non, de crier non, de le répéter avec outrage en face du Concile et du Pape, en face du tombeau de saint Pierre, en face de Dieu. On dirait : *Non placet !* comme il a été dit : *Non serviam !* Voilà où les esprits sont montés. Je rapporte le bruit, je n'affirme pas la chose. Je suis au contraire de ceux qui n'y peuvent

croire. Si ces résolutions violentes ont été prises quelque part, j'espère qu'elles seront noblement abandonnées... Quelques évêques sont déjà partis ; d'autres, dit-on, partent ce soir, ne voulant ni se soumettre, ni déclarer leur refus. On nomme parmi eux un Français. » C'était Mgr Lecourtier, de Montpellier, soupçonné d'être l'auteur des *Lettres d'un évêque*.

De fait, le 16 au soir, après l'audience du Vatican, Mgr Haynald avait proposé que tous se rendissent à la séance publique du 18 pour y renouveler un *non placet* retentissant. NN. SS. Darboy, Mathieu, Dupanloup, Strossmayer refusèrent de s'associer à cette inutile et scandaleuse manifestation. D'ailleurs beaucoup d'évêques avaient déjà quitté Rome, le mieux était de les suivre. Mais avant de s'éloigner, ils signèrent le 17, au nombre de cinquante-cinq, une protestation adressée à Pie IX où ils maintenaient leurs précédentes dispositions :

« Confirmant nos votes par la présente déclaration, nous nous déterminons en même temps à ne pas paraître à la session publique qui doit avoir lieu le 18 de ce mois ; car la piété filiale et le respect qui ont amené hier aux pieds de Votre Sainteté notre députation, ne nous permettent pas dans une question qui touche de si près Votre Sainteté qu'on peut la considérer comme lui étant personnelle, de dire publiquement à la face de notre Père : *Non placet...* Nous retournons donc, sans plus de retard, aux troupeaux qui nous sont confiés et auxquels, après une si longue absence, au milieu de ces bruits de guerre et dans les pressantes nécessités de leurs âmes, notre présence est tout à fait nécessaire... »¹.

Le même jour, Mgr Strossmayer et Mgr Dupanloup supplièrent encore par lettre Pie IX d'ajourner jusqu'à novembre la promulgation de la Constitution *Pastor Aeternus* ; ils ne reçurent pas de réponse.

A la session publique du 18 juillet, — la dernière, — les ambassadeurs boudent, et le général Dumon, commandant du corps d'occupation, brille par son absence. Les cinquante-cinq opposants s'abstiennent de paraître. On compte 533 *placet* et seulement deux *non placet*. Le cardinal Guidi et les archevêques de Reims, d'Avignon et de Sens ont apporté leur *placet*. La minorité se donne tort par son abstention. Mgr Ginouilhac s'en rend compte aussitôt : « Nous avons quitté le concile, il a pu décider sans nous, dit-il. Notre protestation est sans valeur : il y eût fallu rester et dire jusqu'au bout, consciencieusement, *non placet*. La question maintenant est tranchée, nous n'avons plus qu'à nous soumettre. » Du moins les opposants ne causèrent pas de scandale. Après la formule de consécration, Pie IX fit appel à la paix,

¹ Voici le texte du décret touchant l'infaillibilité pontificale (cap. iv) :

« Itaque nos traditioni a fidei christianæ exordio perceptæ fideliter inherendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis catholicæ exaltationem et christianorum populorum salutem, sacro approbante Concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus : Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit : ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ, irreformabiles esse.

« Si quis autem huic Nostræ definitioni contradicere, quod Deus avertat, præsumperit ; anathema sit. »

¹ Parmi les signataires on trouve NN. SS. Mathieu, Darboy, Ginouilhac, Dupont des Loges, de Marguerie, Maret, Foulon, Meignan, Ramadié, David, Dupanloup, Rivet, Colet, Thomas, Bravard, Hugonin, Guilbert.

à la charité, et il plaça les consciences en face d'elles-mêmes : « Que nos frères, les évêques, se rappellent qu'il y a quelques années ils abondèrent dans notre sens et dans celui de cette imposante assemblée : mais ils jugeaient sous l'empire d'un souffle plein de douceur. Est-ce que l'on peut avoir deux consciences opposées dans le jugement d'une même question ? Non, certes ! Que Dieu donc illumine les sentiments et les cœurs, afin que tous puissent s'approcher du sein du Père, du Vicaire indigne du Christ ici-bas, qui les aime, les chérit et désire ne faire qu'un avec eux ! »

Le moment était solennel. « Un orage effroyable, raconte Louis Veuillot, environnait Saint-Pierre plongé presque dans l'obscurité. Le dogme a été proclamé au milieu des éclairs et des tonnerres. » Au dehors, les acclamations enthousiastes couvraient la voix de la foudre. « Dans la foule, les uns pensaient au gallicanisme, et disaient : C'est un enterrement. Les autres pensaient à l'avenir et disaient : Nous sommes au Sinaï. Cela répond mieux à ma foi. Il me semble qu'aujourd'hui nous sortons de l'Egypte et que désormais le monde est *dépharaonisé*. A vrai dire, d'ici où nous allons, la route pourra être longue. Mais nous avons Moïse, mieux et plus que Moïse. »

C'était, ajoute-t-il, le triomphe des premières et saines idées de Lamennais. « Là eussent pu se rencontrer Gerbet, Salinis, Charles Sainte-Foi, Rohrbacher qui, par son grand et beau livre, a donné un coup d'épaule si vigoureux... De tous ces jeunes disciples qui s'étaient trouvés autour de Lamennais dans sa maison de la Chesnaye où tant de beaux projets furent formés, un seul à ma connaissance se trouvait à Rome et entra dans le Concile, non comme Père, mais comme enfant de chœur. » C'est l'abbé Combalot, qui fut admis un jour à répondre la messe qui ouvrait les séances du Concile. Parisis aussi manquait, le « chef de l'escouade militante contre l'Université, » ainsi que le « paternel cardinal Gousset, » ces grands préparateurs de l'œuvre la plus grande du siècle. *Alius est qui seminat, alius est qui metit.*

VI. — Avant de quitter Rome, Mgr Pie prit congé du Pape. Celui-ci lui montra la lettre de Mgr Dupanloup, datée du 17, qui le priait de surseoir présentement à la confirmation du vote conciliaire : « Par ce coup de sagesse, disait-il, le Saint-Père préviendrait d'une manière simple et inattendue, à la dernière heure, des maux incalculables et trop certains, étonnerait le monde, y exciterait une reconnaissance et une admiration universelles, en même temps que la doctrine de l'infailibilité aurait fait un pas immense et acquis une force nouvelle par le vote affirmatif et public de près de cinq cents évêques. »

Après avoir reçu la bénédiction de Pie IX, l'évêque de Poitiers s'achemine vers la France. Son voyage est retardé par l'encombrement de trains militaires, et il n'arrive que le 24 juillet dans

sa ville épiscopale pavoisée. Il avait hâte aussi de revoir sa mère. Il se dirige vers Notre-Dame pour saluer ses prêtres et ses fidèles dans l'enceinte même où neuf mois auparavant il leur faisait ses adieux, et surtout pour rendre ses actions de grâces à la Sainte Vierge qui l'a visiblement béni pendant les durs travaux du concile. De là il se rend à la cathédrale où l'attend une multitude avide de le voir. Hélas ! à la joie, aux acclamations se joint une note triste, les bruits de guerre qui se rapprochent : « Nous voici par la grâce de Dieu, dit-il avec émotion, nous voici près de vous, prêt à partager toutes vos tristesses et désireux de les adoucir. »

Puis ce fut la guerre, terrible, acharnée, effroyable...

Toutefois, les cinquante-cinq qui s'abstinrent comprirent que le monde attendait d'eux, même parmi les calamités qui bouleversaient les Etats, un acquiescement public aux décisions du concile.

Les deux qui avaient dit : *Non placet*, — les évêques de Cajazzo (Naples) et de Little Roch (Amérique), — se soumièrent séance tenante. La plupart des autres à peine arrivés dans leurs diocèses s'empressèrent à l'obéissance.

Mgr Darboy réunit ses prêtres dès le 25 juillet : « S'il y a eu des divergences sur des questions spéciales, leur dit-il, ces divergences provenaient moins des questions envisagées en elles-mêmes que des inconvénients ou des avantages qu'il pouvait y avoir à les soulever et à les discuter. Les évêques qui appartiennent aux pays où la liberté de la presse et la liberté des cultes font partie des institutions publiques et qui sont forcés, dans une certaine mesure, de tenir compte des exigences de l'opinion, conseillèrent en grande partie de se montrer sobres de définitions dogmatiques, persuadés qu'on arriverait à des résultats aussi satisfaisants en n'abordant pas certaines questions qui n'avaient pas été définies... ou bien en les définissant avec des tempéraments qui, sans porter aucun préjudice à la vérité et à la doctrine, auraient contribué à faire mieux accepter et respecter les doctrines conciliaires. Quant à la pureté des intentions de ceux qui, d'accord sur le fond, pouvaient soulever des objections ou exprimer des doutes sur la forme, personne n'en était plus convaincu que les Pères du concile qui n'avaient pas la même manière de voir. »

Le 2 mars suivant, « séparé du monde depuis cinq mois par l'investissement de Paris », il écrivait à Pie IX « pour lui dire toute la peine que lui cause la situation qui lui est faite » par « l'attentat sacrilège » de Victor-Emmanuel. « Je m'en voudrais, poursuit-il, si je ne prenais point occasion de la présente lettre, Très Saint Père, pour vous déclarer que j'adhère purement et simplement au décret du 18 juillet... C'est surtout la question d'opportunité qui nous tenait au cœur ou plutôt à l'esprit, et la crainte, hélas ! de voir les gouvernements se désintéresser des affaires de

la papauté. Je sais bien que les hommes ne sont pas forts, ils viennent encore de le montrer, et que Dieu n'a pas besoin d'eux, mais pourtant il s'en sert quelquefois. Enfin c'est fait. » Puis il rendait compte de la situation matérielle et morale de son diocèse tant éprouvé. La réponse de Pie IX, datée du 20 mars, ne lui parvint pas. Elle renfermait cette phrase qu'on est heureux de citer : « Ce qui nous apporte aussi une bien douce consolation, c'est votre adhésion pure et simple aux définitions dogmatiques du concile œcuménique du Vatican. » Dès le 20 septembre d'ailleurs, l'illustre archevêque se voyant à la veille de catastrophes formidables avait écrit en tête de son testament : « Je meurs dans la foi de l'Eglise catholique, apostolique et romaine, croyant tout ce qu'elle croit, condamnant tout ce qu'elle condamne. »

Mgr Maret, sur ses instances, adhéra dès le 15 octobre, et retira de la circulation ses ouvrages : *Du concile général et de la paix religieuse, Le Pape et les Evêques*. Le P. Gratry se soumit avec la simplicité d'un enfant. Comme un de ses confrères de l'Académie s'étonnait : « Que feraient aujourd'hui, lui mande-t-il en décembre 1871, saint François de Sales, saint Vincent de Paul, Fénelon et Bossuet ? Vous le savez, nous le savons tous : aucun d'eux n'aurait eu un instant la pensée de se séparer de l'Eglise. Cette pensée, vous êtes bien assuré que je ne l'ai pas ! » Et il avoue « qu'il craignait presque l'infaillibilité scientifique, l'infaillibilité politique et gouvernementale ; » ce qui prouve qu'il n'avait jamais bien saisi la question de l'infaillibilité pontificale.

Quant à Mgr Dupanloup, « dans sa soumission, écrit avec une certaine vivacité M. Emile Ollivier, il dépasse la mesure, comme il l'avait dépassée dans l'attaque. Dès février 1871, répétant le refrain universel de l'épiscopat dissident, il rappelle au Pape que s'il avait écrit et parlé contre l'opportunité de la définition, il a toujours professé la doctrine non seulement dans son cœur, mais dans des écrits publics. Pendant la lutte, il n'avait pas songé à ces écrits, maintenant il en cite des extraits avec complaisance. Il ajoute qu'il promulgue la Constitution *Pastor æternus*, sans craindre « ni les ombrages, vainement suscités, auxquels le bon sens des vrais hommes d'Etat sait résister, ni les clameurs des ennemis de l'Eglise et du Saint-Siège. » Ah ! ceci est de trop, Monseigneur. Je suis de ces hommes d'Etat dont le bon sens a résisté à des ombrages vainement suscités, mais il n'a pas tenu à vous qu'il n'en fût autrement, car à la veille de la définition vous m'écriviez : « Ah ! monsieur le ministre, étant ce que vous êtes, il me paraît difficile que vous ne sentiez pas comme nous, en ce moment, ce qu'il faut sentir et quel honneur est engagé ici ! » (30 juin) ¹.

Il est sûr que l'attitude de M. Emile Ollivier fut

¹ *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, par M. Emile Ollivier, t. II, p. 380.

des plus loyales : « Avoir à diriger dans une mesure quelconque les affaires de l'Eglise, écrivait-il à Mgr Freppel, a toujours été une tâche périlleuse, aujourd'hui c'est une redoutable responsabilité. Je compte sur l'esprit de justice et de conciliation de l'épiscopat, lui-même peut compter sur ma bonne volonté et sur mon équité consciencieuse. J'aime et je respecte les hommes de la prière et de la charité ; et au milieu de tant de rauges disputes, leur voix, tant qu'elle restera douce et miséricordieuse, ira droit à mon cœur ; et c'est par les mouvements qui se passent là, que je me décide toujours. »

Voilà des paroles dignes d'un « vrai homme d'Etat. »

Parmi ce triomphe unanime de l'obéissance et de l'unité, une seule voix discordante : celle de Doellinger. Quand l'archevêque de Munich, Mgr Scherr, lui explique le 21 juillet les motifs de son adhésion et conclut en ces termes : « Maintenant remettons-nous à travailler pour la sainte Eglise ! — Oui, répond l'obstiné docteur d'un ton tranchant, pour la vieille Eglise. — Il n'y a qu'une Eglise, répond le prélat, ni nouvelle, ni vieille. — On en a fait une nouvelle, » réplique durement Doellinger. Et il se retire.

Mais il n'était pas évêque ¹.

FIN

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A notre mort, notre âme ira ou au ciel, ou en purgatoire, ou en enfer. Mais comment notre âme, qui est immatérielle, qui est un esprit, pourra-t-elle subir les atteintes du feu ? Les explications que je trouve dans le *Traité des Anges* ne me contentent pas et j'ai recours aux lumières de l'*Ami du Clergé*, persuadé que ces lumières m'éclaireront davantage.

R. — Au lieu de répondre uniquement à la question posée, nous croyons utile de parler de l'enfer en général avec assez d'ampleur. Le temps dans lequel nous vivons semble le demander : car la sensibilité ou la *sensiblerie* actuelle se soulève de toute sa force contre le dogme de l'enfer. Les uns le nient avec une force et une audace que n'ont jamais connues les anciens temps ; les autres, tout en l'admettant, mettent au moins toute leur science et tous leurs efforts pour l'adoucir, pour le *moderniser*.

Mais qu'on sache bien d'abord que le plus sûr moyen de tomber en enfer, c'est de le nier ou de

¹ Nous arrêtons là cette première série d'articles sur le cardinal Pie, afin d'étudier jusqu'à la même époque, c'est-à-dire après la fin du Concile, la vie et les œuvres d'un autre grand évêque français, Mgr Dupanloup.

l'adoucir tellement qu'il devienne en quelque sorte habitable ou tolérable, parce que, en effet, si l'enfer n'existe pas, ou s'il est très supportable, on ne croira pas avoir besoin de se gêner beaucoup pour l'éviter; et ce ne sont pas nos négations ou nos adoucissements qui l'empêcheront d'exister et d'être ce qu'il est.

Qu'on sache bien ensuite que Dieu est éternel et immuable, et qu'il agit toujours de la même manière, selon les règles absolues de son éternelle justice, et qu'il ne change pas selon les caprices mobiles d'une sensibilité devenue plus grande que jamais. C'est donc en lui-même et dans les desseins de Dieu qu'il faut étudier l'enfer, et pour ne rien exagérer il ne faut donner pour *sûr* que ce qui est absolument sûr, et ensuite donner comme *le plus probable* ce qui est le plus conforme à la sainte Ecriture et à la tradition des Pères et des grands théologiens et à la croyance de l'Eglise. Après avoir fait ainsi, nous chercherons à nous rendre raison des choses le mieux possible.

I. *Qu'y a-t-il d'absolument certain relativement à l'enfer?* — D'après surtout les conciles de Constantinople et de Florence et la constitution de Benoît XII, trois points sont articles de foi; on ne saurait les nier avec pertinacité sans être hérétique. 1^o Il y a un enfer ou lieu de supplices pour les impies et les démons. 2^o Les supplices de l'enfer sont éternels. 3^o Les âmes des impies y tombent de suite après leur mort.

Il y a après cela différentes choses qui sans être de foi définie par les conciles, sont absolument certaines, parce qu'elles sont clairement exprimées par la sainte Ecriture et par toute la tradition chrétienne et qu'elles sont l'objet de la croyance perpétuelle de l'Eglise. En conséquence on ne pourrait les nier sans la plus grande témérité, et sans faute grave contre la foi. Ainsi 1^o le feu de l'enfer n'est point simplement un feu métaphysique, mais bien un feu matériel. 2^o Il suffit d'un péché mortel non pardonné pendant la vie pour tomber en enfer après la mort. 3^o Les supplices de l'enfer ne sont pas les mêmes pour tous les damnés; mais la justice de Dieu les proportionne à la gravité et au nombre des péchés de chacun en particulier, comme elle proportionne la gloire et la récompense du ciel aux mérites de chacun des élus en particulier. — On pourrait ajouter, comme ayant presque le même degré de certitude, que la plus grande des peines de l'enfer n'est point la peine du feu ou du *sens*, mais la peine du *dam* ou de la privation de Dieu, comme répondant à la partie principale du péché qui est bien la révolte directe ou indirecte contre Dieu.

II. *Qu'y a-t-il de plus probable relativement aux peines de l'enfer?*

1^o Relativement au feu lui-même, qui est très certainement un feu matériel, il y a deux opinions probables. D'après l'une, ce feu consisterait surtout dans une dissociation ou désagrégation des molécules qui composent notre corps, dans lequel

par faute d'équilibre se produirait ce qu'on pourrait appeler vraiment une combustion. L'Ami a déjà très bien exposé ce système, à la page 727 de 1902; nous n'avons pas à y revenir. D'autres savants ont donné d'autres explications qui se rapprochent plus ou moins de celle-ci, et qu'il serait trop long de développer ici.

L'autre sentiment tient que le feu de l'enfer doit être à peu près semblable au nôtre, à ces exceptions près que d'un côté il n'a pas besoin de combustible pour s'entretenir, mais qu'il se soutient et se nourrit par lui-même, ayant été créé pour subsister toujours; et que, d'un autre côté, il doit être plus terrible que le nôtre: la raison en est que celui-ci a été créé par la bonté et l'amour de Dieu qui voulait par lui faire du bien à ses créatures, tandis que celui-là a été créé par la justice de Dieu pour punir des créatures coupables et révoltées et persistant éternellement dans leur culpabilité et leur révolte. C'est la doctrine de saint Thomas (3^a P., q. 98, art. 6), et on peut dire de tous ou à peu près tous les Pères de l'Eglise et écrivains ecclésiastiques jusqu'au siècle dernier. De fait, telle semble bien être la doctrine de l'Evangile, car presque partout Notre Seigneur nous dépeint l'enfer comme une fournaise de feu dans laquelle sont jetés les damnés: *caminus ignis, gehenna ignis*, telles sont les expressions qu'il emploie à peu près toujours. (Math., v, 22, 29 et 30; x, 18; xiii, 42 et 50; xviii, 9; xxiii, 15; Marc, ix, 42, 44 et 46; Luc, xii, 5). Or, Notre-Seigneur parlait pour être compris, et tous ses disciples et toute la tradition l'ont compris dans le sens que nous avons dit. Saint Jean dans l'Apocalypse appelle sans cesse l'enfer le puits de l'abîme, l'étang et le lac de feu et de soufre ardents; et ce ne sont pas là de simples figures, mais bien des réalités parfaitement conformes à l'Evangile, ainsi que l'ont compris les saints Pères. (Cf. ix, 1-2; xiv, 10, 11, 19, 20; xix, 20; xx, 9, 14, 15; xxi, 8).

Ce sentiment en raison même de sa conformité à l'Evangile, aux écrits des saints Pères et à toute la tradition, nous semble beaucoup plus probable que l'autre.

2^o Relativement au lieu où est situé l'enfer, un certain nombre d'auteurs disent tout simplement qu'on ne le sait pas. Mais l'opinion qui tient que l'enfer doit être au centre de la terre a pour elle une assez grande probabilité, parce qu'elle semble bien conforme à la sainte Ecriture, et qu'elle est adoptée par le plus grand nombre des saints Pères.

Nous lisons en effet dans la sainte Ecriture, au livre des Nombres, relativement au supplice de Coré, Dathan et Abiron: « Dirupta est terra sub pedibus eorum, et aperiens os suum devoravit illos... descenderuntque vivi in infernum » (xvi, 31-33): ce que les interprètes entendent assez généralement de l'enfer proprement dit. — Les Psaumes et les autres livres de la sainte Ecriture parlent sans cesse des parties inférieures de la

terre comme du lieu destiné aux peines des damnés, v. g. Ps. LXII, 10 et 11 : « *Ipsi vero in vanum quiesierunt animam meam, introibunt in inferiora terræ, tradentur in manus gladii, partes vulpium erunt.* » — Et le mot d'*enfer* lui-même, adopté par la sainte Ecriture et les saints Pères, indique bien un lieu inférieur à la surface de la terre.

Parmi les saints Pères, quelques-uns regardent simplement comme probable que l'enfer soit au centre de la terre ; les autres, saint Cyrille d'Alexandrie, Tertullien, saint Grégoire, saint Augustin, saint Thomas (q. 97, art. 7), etc., le regardent comme certain. Saint Augustin au livre de la *Cité de Dieu* avait bien dit : « *In qua parte mundi infernus sit, scire neminem arbitror, nisi cui divinus Spiritus revelavit ;* » mais au livre bien postérieur des *Rétractations*, il écrit : « *Mihi videor dicere debuisse magis quod sub terris sint inferi, quam rationem reddere cur sub terris esse dicuntur sive creduntur.* » (L. II, c. 29). — Aussi la *Theologia Wirceburgensis* dit-elle : « *Sicut ignem, ita et locum materiale puniendis reprobis destinatum, tenet communis catholicorum contra Calvinum et alios novatores esse inferiorem superficie terræ.* » Et Schoupe, dans sa *Théologie dogmatique* (t. II, tr. 19, c. 1), écrit : « *Locum inferni esse subterraneum fides quidem non certo docet, sed tamen fert communior in Ecclesia traditio ; nec sine aliqua temeritate videtur posse cum Calvino negari.* »

Cette question ne doit pas être regardée comme oiseuse, parce que, v. g. par les volcans et bien d'autres indices, on peut non seulement conjecturer, mais affirmer avec quelque certitude même d'expérience qu'il y a au centre de la terre un feu qui ne doit point s'éteindre et qui est bien autrement terrible que le feu qui est sur la terre, et qui peut très bien former ce lac de feu, cet étang de soufre et de feu, cette fournaise ardente, ce puits de l'abîme, dont parlent sans cesse nos saints Livres, et alors nos impies ne pourraient plus affirmer avec tant d'audace et de certitude que personne ne l'a vu ni senti.

III. *Comment des âmes immatérielles peuvent-elles subir les atteintes du feu ?* — Il est certain que les âmes immatérielles et les démons souffrent par le feu : « *Angelis peccantibus, dit saint Pierre, Deus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* » (II Pet., II, 4). Et l'on croit encore entendre le cri du mauvais riche demandant une goutte d'eau, c'est-à-dire un soulagement quelconque, si petit soit-il : « *Crucior in hac flamma,* » que Notre-Seigneur a fait parvenir jusqu'à nous.

Mais comment les démons et les âmes séparées de leur corps peuvent-elles souffrir par le feu ? C'est une chose très difficile à expliquer, surtout pour les démons, dont nous ne connaissons que trop imparfaitement la nature spirituelle ; aussi nous ne prétendons pas arriver à la faire comprendre, nous l'expliquerons simplement de

notre mieux en rapportant les deux sentiments différents admis comme probables parmi les théologiens.

1^o Le premier est celui de saint Thomas, suivi par le grand nombre des thomistes et par quelques autres. Il n'admet point que les démons sentent directement les atteintes du feu ou ressentent de son contact des douleurs sensibles, parce que les démons comme les anges n'ont aucune puissance sensitive ; et d'après lui il doit en être de même des âmes séparées de leur corps, parce que si celles-ci ont radicalement des puissances sensibles, *de fait* elles n'en ont plus, et le feu ne pourra avoir d'atteinte directe sur elles que par le moyen de leur corps, après qu'elles l'auront repris.

Cependant les démons et les âmes séparées n'en souffrent pas moins pour cela de par le feu ; mais leurs douleurs sont intellectuelles, au lieu d'être sensibles, et néanmoins très vives et très dures. Cela se fait principalement par *alligation*, en ce sens que le feu devenu l'instrument de la puissance et de la vengeance divines est comme lié et attaché aux esprits damnés et les force de rester là où ils ne voudraient pas être, les empêche d'aller là où ils voudraient être, et lie aussi en quelque sorte leurs puissances pour les empêcher intérieurement et extérieurement d'agir comme elles en seraient capables sans cela. Cette alligation, disent les théologiens, est très possible, puisque l'âme humaine ici-bas est bien attachée au corps, et que les anges agissent bien sur les corps par leur intelligence et leur volonté et leur sont ainsi au moins transitoirement unis, et c'est par leur opération que se manifeste leur présence. De plus, ici le feu n'agit pas de la sorte par sa vertu naturelle, mais par la vertu de la puissance et de la justice divines, dont il devient l'instrument physique ou moral. — En second lieu, cette alligation est un châtement convenable et proportionné à la faute des démons, qui ont péché par orgueil et ont voulu être absolument leurs propres maîtres et n'être même pas soumis à Dieu ; or les voilà maintenant soumis en toutes choses à une matière infime qui les retient, les domine, les empêche d'agir, eux dont l'activité est si grande, et ils ne peuvent plus rien faire qu'autant que Dieu le permettra spécialement. C'est donc une violence épouvantable qui leur est faite. Aussi ils sont tellement humiliés d'être ainsi liés et réduits à cette impuissance, qu'ils en sont littéralement brûlés et en souffrent des douleurs intellectuelles plus fortes dans leur genre que ne pourraient l'être dans un autre genre les douleurs sensibles.

Ce que nous venons de dire des démons s'applique transitoirement, proportion gardée, aux âmes séparées, dont les fautes ont toujours eu pour principe l'orgueil : *initium omnis peccati superbia*. Nous disons *transitoirement*, parce que quand elles auront repris leur corps, le feu pourra agir sur elles par le moyen de ce corps, comme il y agit maintenant.

2^o Le second sentiment veut que les âmes séparées de leur corps et les démons ressentent vraiment les atteintes du feu et la douleur de la brûlure. La chose ne semble pas très difficile à saisir pour les âmes humaines, car sur la terre, quand le feu atteint le corps et le brûle, c'est l'âme seule qui en souffre les atteintes dans ses puissances sensibles, et cette puissance sensitive l'âme la conserve toujours, elle fait partie en quelque sorte de son être. Or, si le feu peut bien atteindre cette puissance sensitive par le moyen du corps, Dieu ne peut-il pas surélever l'action du feu de manière à ce qu'il atteigne directement cette puissance sensitive ? D'autant plus que de toutes manières, que l'âme soit unie au corps ou qu'elle en soit séparée, c'est toujours quelque chose de matériel, le corps ou le feu, qui agira immédiatement sur l'âme.

Quant aux démons, la chose est plus difficile à expliquer. Tout ce qu'on peut dire, c'est que par la volonté et la puissance de Dieu qui le surélèverait, le feu par alligation infligerait aux esprits diaboliques une douleur analogue à celle que le feu cause en nous, et non pas seulement celle dont parlent les thomistes. Ce qui porterait à le croire, c'est cette parole de Notre-Seigneur : « *Discedite a me, maledicti, in ignem æternum qui paratus est diabolo et angelis ejus.* » C'est donc pour les démons que ce feu a été créé ; et s'il tourmente directement les hommes damnés, au moins après la résurrection, eux pour qui il n'avait pas été fait originairement, par cette douleur atroce qu'on appelle la brûlure ou la combustion, qui est absolument appropriée à sa nature, comment Dieu n'aurait-il pas voulu qu'il tourmentât aussi les démons, plus coupables sans doute que les hommes et pour qui il a été créé, par des douleurs analogues et dont le seul mot de feu inspire l'idée ? Et si les démons peuvent agir sur la matière, pourquoi la matière, le feu, ne pourraient-ils pas, par la volonté de Dieu, agir sur eux ?

Nous avons exposé les deux sentiments, et nous laissons nos lecteurs libres d'adopter celui qu'ils estimeront le plus rationnel. Nous terminerons cependant par la conclusion des *Wirceburgenses* : « *Quod dæmones et animæ damnatorum vere torqueantur ab igne corporeo, ita ut ignis infernalis, tanquam instrumentum justitiæ a Deo elevatum, actione reali dæmonibus alligatis inferat dolorem cum ustione analogum, recentior ac verior est sententia; siquidem Scriptura et Patres cruciatum igni infernali attribuunt similem ei, quo corpora naturaliter cruciantur ab igne; attamen modum et alligationis et ustionis doloriferæ satis explicare haud possumus, ut ingenue fatendum sit cum S. Aug: *Cur enim non dicamus, quamvis miris, tamen veris modis etiam spiritus incorporeos posse poena ignis corporalis affici?* »*

Malgré toutes ces explications, il reste et il restera toujours au sujet de l'enfer bien des inconnues qu'il ne sera jamais possible ici-bas de découvrir.

IV. *Comment convient-il de parler de l'enfer à*

notre époque ? — Evidemment il faut en parler selon les dispositions de son auditoire, et ne pas le froisser ni l'irriter inutilement, et surtout ne pas donner comme certain ce qui est douteux, et ne pas se lancer dans des descriptions fantaisistes, qui pouvaient passer peut-être autrefois, mais qui aujourd'hui ne feraient qu'éloigner de la religion et faire regarder Dieu comme cruel. Il faut donc beaucoup de prudence. Cependant il ne faut pas craindre de parler, non pas sans cesse, mais de temps en temps, de l'enfer, en donnant des preuves courtes, frappantes et incisives.

Q. — Un curé est engagé dans une série de messes grégoriennes pour le repos de l'âme de A. : il en a 15 de dites. B. son paroissien meurt, et sans scrupule de conscience et pouvant facilement se faire remplacer par un de ses vicaires, ce bon curé chante le service de B., corps présent, en appliquant l'intention de la messe à l'âme de A. Dans quinze jours, il dira une messe basse pour le repos de l'âme de B. Le coût du service est de 25 piastres et celui de la messe grégorienne de 50 centimes.

1^o Ce curé a-t-il agi correctement ?

2^o A-t-il commis une injustice grave envers B. ?

3^o Si oui, à quoi sera-t-il tenu, et comment procéder pour la restitution ?

4^o Pouvait-il appliquer à B. le chant, la musique, etc., et à A. l'intention de la messe ? Peut-on séparer cela aussi facilement ?

R. — A quoi s'oblige le prêtre quand on demande des funérailles solennelles ? — A deux choses : 1^o à une messe chantée suivant le rit liturgique ou tout au moins suivant les coutumes du lieu ; 2^o à l'apparat extérieur qui varie suivant les pays. Et c'est pour cela qu'il reçoit 25 piastres. Mais pour une messe chantée, le chant et la messe sont inséparables ; autrement il y a messe d'une part et chant d'autre part, et ce n'est pas à quinze jours de distance ou même simplement à un jour d'intervalle que la réunion peut être faite. Il a donc violé les conventions en essayant de ne donner que le chant ; même il n'a pas pu le donner, car les prières de la messe qui sont chantées appartiennent à la messe et ne peuvent pas en être distraites. La messe chantée a donc été pour le trentain, et le curé n'a dit pour B. qu'une messe basse. De plus, il a violé une autre convention, tacite pour le moins : celle de dire la messe pour B. au jour des obsèques et pas un autre jour. Donc il est tenu de restituer à la famille la différence entre l'honoraire d'une messe chantée et l'honoraire d'une messe basse.

Est-il tenu de restituer aussi ce qui est donné pour l'apparat extérieur, accidentel, séparable du chant nécessaire à la messe chantée ? Nous ne le pensons pas ; car ce sont des choses que l'on peut ajouter à la messe chantée ou que l'on peut en retrancher et que l'on paie à part. Voilà pourquoi le curé pourra conserver, pour la musique qui n'a pas servi à l'accompagnement du chant ou même celle qui a servi à cet accompagnement, ce qui dans les honoraires est attribué pour cela.

Le mode de restitution est facile. Au règlement de compte, il suffira de retrancher de la somme totale, 25 piastres, ce qui doit en être retranché. Et si le compte a été réglé, le curé pourra dire à l'intention du défunt des messes supplémentaires pour la somme qu'il a perçue injustement. Les héritiers ayant versé 25 piastres pour que le défunt en profite, ce n'est pas aller contre leurs intentions que de l'en faire profiter. Mais si le curé ne restitue pas de cette manière, il doit rendre aux héritiers la somme indûment perçue.

Q. — Une religieuse contemplative, tenue à l'office (dans la mesure où le sont les religieuses à vœux simples), ayant la gorge assez malade, satisfait-elle à l'obligation, en prenant part à l'office en commun, où elle récite sa partie à voix basse ?

R. — Ceux qui sont tenus à réciter l'office doivent le dire à *haute* voix, assez fort pour que l'autre partie du chœur puisse entendre, au besoin, chacun des individus isolés : « *Alta voce dicenda sunt ea, quæ juxta rubricas submissa voce recitanda non sunt; ita ut altera pars chori, quantum est ex se verba recitantis audire possit,* » dit Piat de Mons¹.

Toutefois cette loi est une loi ecclésiastique, qui n'oblige pas *cum tanto incommodo*. Il s'ensuit donc que les personnes qui ne peuvent, sans compromettre gravement leur santé, prononcer les paroles de l'office *alta voce*, n'y sont pas tenues : par conséquent elles sont en sûreté de conscience en *réchant à voix basse*.

Q. — Les communautés de Franciscains et de Dominicains existant dans la ville où je suis viennent d'être dispersées. Ces Pères vivent séparément ou deux à deux. Cet état de choses me permet-il d'user en ville du pouvoir que j'ai de rosier et d'attacher les indulgences du Chemin de la Croix ?

R. — Deux religieux ne forment pas un *couvent*, et par conséquent il n'y a pas lieu à l'application de la clause : « *dummodo id fiat in locis ubi conventus nostri non reperiuntur.* »

Q. — Le rédacteur d'un journal socialiste, auteur de feuilletons ineptes, conférencier ordinaire des réunions de la libre-pensée, va se marier.

Les parents de la future, celle-ci elle-même, exigeront le mariage religieux. Que doit faire le curé qui doit procéder à ce mariage ?

R. — La règle est tracée par la réponse suivante de la S. Pénitencerie, du 10 décembre 1860 :

Quomodo se gerere debeant parochi in celebratione matrimoniorum illorum, qui notorie in ecclesiasticas censuras inciderint ?

RESP. Curandum pro viribus ut ecclesiasticis censuris innodati debito modo cum Ecclesia reconcilientur ; ac si reconciliari recusent, et nisi matrimonium celebretur, gravia inde mala imminere videantur, parochus Ordinarium consulat, qui habita rerum et circumstantiarum

ratione omnibusque persensis, quæ a probatis auctoribus et præsertim a S. Alphonso, lib. VI, tr. I, c. 2, n. 54, traduntur, ea declaret quæ magis in Domino judicaverit, exclusa tamen semper Missæ celebratione.

Q. — Une supérieure générale peut-elle, dans une occasion fortuite et transitoire, prescrire aux Sœurs de sa Congrégation de faire tant de communions, en plus de celles fixées par la règle ?

R. — Nous trouvons la réponse dans les articles V et VI du décret *Quemadmodum* :

V. En ce qui concerne la permission ou la défense d'approcher de la sainte Table, Sa Sainteté décrète que les permissions et les défenses de ce genre sont *exclusivement* réservées au confesseur ordinaire ou extraordinaire, *sans que les Supérieurs aient aucune autorité pour s'ingérer dans cette chose*, excepté le cas où quelqu'un de leurs inférieurs, depuis sa dernière confession sacramentelle, aurait donné du scandale à la communauté...

VI. En conséquence, on recommande à tous de se préparer avec un grand soin à la sainte communion et de s'en approcher aux jours fixés dans leurs règles particulières, et toutes les fois que le confesseur jugera expédient.

Donc, en vertu du décret précité, la permission de communier est *exclusivement* réservée à l'un ou l'autre confesseur. Après les communions de règle et celles permises par le confesseur, il n'y a aucune place pour l'intervention *isolée* de la supérieure. Si celle-ci désire une communion de la part des religieuses, elle doit passer par l'intermédiaire du confesseur.

LITURGIE

Q. — En France, la solennité des patrons est renvoyée au dimanche qui suit leur incidence. Cela posé, saint Martin, patron de ma paroisse, tombant cette année le mercredi, sa solennité devrait avoir lieu le dimanche suivant. Mais ce dimanche-là, il y a la fête de la Dédicace de toutes les églises du diocèse : fête qui n'attire par elle-même, dans nos campagnes, pas un fidèle de plus à l'église qu'un simple dimanche. Que faire ?

Puis-je célébrer quand même la solennité de saint Martin ce dimanche-là, et renvoyer la Dédicace au lundi ?

Sinon, quand célébrer la solennité de saint Martin ? — Le dimanche avant le 11 ? Mais les paroissiens font toujours la fête (invitation des parents, festin, etc.) le dimanche qui suit. — Le dimanche après la Dédicace ? Mais ce dimanche est celui de la fête du patron du diocèse.

R. — Votre cas, au premier abord, semble assez compliqué et difficile ; il est cependant des plus simples.

Si *votre église est consacrée*, vous devez, le dimanche qui suit le 11, dire la messe de la Dédicace comme étant fête plus digne, puisqu'elle est à la fois primaire et fête de Notre-Seigneur. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad V).

¹ Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 316, 32.

Quant à la solennité de saint Martin, elle est renvoyée au dimanche subséquent, nonobstant l'occurrence de la fête du patron du diocèse ; car *pour vous* saint Martin est primaire et de 1^{re} classe, et le patron du diocèse, tout en ayant le même grade, n'est que secondaire et moins propre. (*Ibid.* Cf. n. 4043, ad VIII).

Pour anticiper la solennité de saint Martin, il vous faudrait un indult, comme à Bayeux et Langres. (Cf. S. R. C., n. 2761).

En tout cas, vous n'oublierez pas que la solennité renvoyée de votre patron ne change en rien votre Bréviaire assigné ce jour-là.

Si *votre église n'est pas consacrée*, vous faites la solennité de saint Martin le jour même de la Dédicace, parce que, à rit égal, la fête primaire de saint Martin l'emporte sur la fête de la Dédicace, qui, *pour vous*, cette fois, n'est que secondaire. Mais vous dites votre Bréviaire comme si ce jour-là vous ne faisiez pas la solennité de votre patron, et par conséquent vous n'avez pas à renvoyer ailleurs la Dédicace.

Q. — Y a-t-il lieu de bénir les épitaphes ou tombes ? Si oui, de quelle bénédiction se servir ?

R. — Il n'est pas défendu de bénir les tombes décorées du signe de la Rédemption, c'est sûr. — Mais quelle bénédiction prendre ? Comme nous n'en connaissons pas de spéciale, nous réciterions simplement l'oraison marquée au Rituel, tit. VI, chap. III, n. 12, avec une aspersion d'eau bénite, n. 13.

Q. — Dans une église paroissiale, le mardi des Rogations, le curé avait un mariage à célébrer et il est seul. Comment devait-il ordonner la messe ?

R. — Régulièrement la procession des Rogations a lieu le matin, et dans ce cas la célébration de la messe correspondante est obligatoire. Vous ne pouviez donc pas lui substituer la messe de mariage pas plus qu'une messe de morts (S. R. C., 3 juil. 1869, n. 3208), mais vous deviez dire la messe des Rogations avec les oraisons qui lui sont assignées dans l'ordo, en ajoutant seulement l'oraison de la messe *pro sponsis* avec, en son lieu, la bénédiction nuptiale après le *Pater* et celle qui suit le *Benedicamus Domino*.

Si ce jour-là il fût arrivé qu'il n'y ait pas de procession dans votre église, vous eussiez dit la messe *pro sponsis*, comme à l'ordinaire, avec les mémoires d'usage, c'est-à-dire celle du jour et des Rogations.

Q. — Le Cérémonial prescrit de mettre les cendres bénites sur les cheveux des femmes et non sur la coiffure. Ici on a coutume de faire le contraire, parce que les coiffures des femmes sont disposées de telle sorte que l'on n'aperçoit pas les cheveux.

Peut-on suivre cette coutume ?

R. — La coutume d'imposer les cendres sur le voile ou la coiffure des femmes est réprouvée par

tous les auteurs. Nous citerons, entre autres, Gavantus, Mérati, Bauldry, Bissus, de Herdt et Mgr Martinucci, le célèbre maître des Cérémonies apostoliques, dont l'*Ami* a reproduit les divers témoignages en 1888, page 16.

Que doit-on faire quand on n'aperçoit pas les cheveux ? Mgr Martinucci dit qu'on les impose sur le front : *supra capillos aut in fronte*. (Tom. II, liv. II, chap. 20, n. 29).

Q. — On a ici une grande dévotion aux absoutes pour les défunts. Dans la soirée du jour de la Toussaint et le 2 novembre en particulier, on en fait réciter des centaines, soit à l'église, soit au cimetière. On a soulevé plusieurs fois la question de savoir si un diacre pourrait réciter ces absoutes. Qu'en penserait l'*Ami* ?

R. — L'*Ami* croit que cela est défendu au diacre.

Le coadjuteur du Vicaire apostolique du Tonkin occidental demandait le 14 août 1858 si un diacre, par ordre du Vicaire Apostolique, pouvait dire vèpres et laudes pour un défunt et chanter le *Libera* avec les autres prières marquées au Rituel. Rome répondit que cela ne se pouvait qu'à défaut de prêtre et moyennant la permission du Vicaire Apostolique : « *Deficiente Presbytero, et Vicarii Apostolici concurrente licentia, affirmative in omnibus.* » (S. R. C., n. 3074, ad 2).

C'est ce qu'elle avait déjà équivalamment déclaré en 1847, quand interrogée : « *An Diaconus cum pluviali possit cadavera comitari ac de licentia parochi benedicere sepulturam ?* » elle répondit : *Negative*. (S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2951, ad 10).

Q. — A un service chanté pour la mort et sépulture d'un défunt, mais quelque temps après avoir appris sa mort, quelle messe faut-il prendre ? Quelle oraison et combien d'oraisons ?

R. — Si le jour où l'on chante ce service n'est pas le *premier non empêché* après la nouvelle de la mort de cette personne, il faut prendre la messe quotidienne avec trois oraisons : la 1^{re}, pour le défunt ou la défunte ; la 2^e, au choix ; et la 3^e, *Idelium*.

Les jours empêchés sont les doubles de 1^{re} et de 2^e classe, les dimanches et fêtes de précepte et les jours qui n'admettent pas les 1^{res} classes, comme le mercredi des Cendres, la Semaine sainte, celle de Pâques et de la Pentecôte, etc. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 3 ; 28 avril 1902, ad 10).

Mais à part ces jours qui n'entrent pas en ligne de compte, si on laisse passer le *premier non empêché*, on ne peut plus dire la messe d'enterrement avec une seule oraison. Il faut alors s'en tenir à la messe quotidienne *ut supra*.

Q. — Nous étions congréganistes enseignants, tolérés jusqu'au 1^{er} août dernier.

Pour assurer l'avenir de la maison, nous avons dû passer un bail temporaire avec le directeur légal.

Dûment enregistré, ce bail a sorti son plein effet depuis le 1^{er} août. Etant donnée cette situation, quel ordo faudrait-il suivre après le 1^{er} août pour les offices à l'église de l'établissement, celui du diocèse ou celui de la congrégation ?

R. — Si le directeur légal est un membre sécularisé de la Congrégation, les offices à la chapelle de l'établissement seront célébrés suivant l'ordo de la Congrégation comme précédemment, attendu que la maison reste en fait la propriété de l'Institut, sécularisé, mais gardant son ordo propre.

Si le directeur légal, au contraire, est un laïque ou un prêtre séculier, qui choisit ses professeurs comme il lui plaît, parmi les religieux sécularisés aussi bien que parmi les prêtres séculiers, alors l'établissement cesse d'être propriété de la Congrégation, et on doit suivre en conséquence l'ordo du diocèse pour les offices de la chapelle. C'est seulement quand le calendrier de la chapelle admettrait les messes votives, que les religieux sécularisés pourraient y célébrer conformément à leur ordo propre. (S. R. C., 14 mars 1896, n. 3392, ad v).

Voilà notre avis dans la situation présente, qui ne manque pas de difficulté. Mais votre cas vaut la peine d'être soumis à la S. C. des Rites. Pourquoi ne le feriez-vous pas ?

Q. — Les Bénédictins (*Manuel de la messe et des offices*, p. 58) disent : « L'intonation festive sert à tous les versets des cantiques *Magnificat* et *Benedictus*, même à l'office des morts. »

M. Gastoné (*Les Principaux chants liturgiques*, préface, p. XIII) dit : « *Intonation*. — Ne se fait qu'au premier verset quand l'office est double. Se fait toujours à tous les versets des cantiques *Magnificat* et *Benedictus*, sauf toutefois à l'office des morts. »

Qui a raison ?

R. — Ce que le Cérémonial des Evêques dit (Liv. I, chap. 27, n. 2) du chant ferial des oraisons à la messe des défunts, par opposition au chant festival des oraisons d'une fête double ou du dimanche, etc., semble tout en faveur de M. Gastoné. (Cf. Le Vavasseur, tom. I, n. 74 et suiv.).

Q. — Comment concilier cet usage qui consiste, dans les processions des Rogations, à s'arrêter devant les croix des chemins, à y chanter une hymne, une antienne à la croix et aux saints dont elles portent le nom, avec cette défense de n'ajouter aucune invocation à celles qui sont seules admises dans le corps des Litanies ?

R. — Ne confondez pas l'interruption des Litanies, qui a lieu en arrivant près de la croix de station où l'on s'arrête un instant pour glorifier la Croix et bénir la campagne, avec les invocations que vous pourriez vous aviser d'ajouter à celles qui composent vraiment les Litanies, et il n'y aura plus de difficulté.

La première chose est permise par les décrets (S. R. C., 14 avril 1753, n. 2424, ad 12 ; 9 mai 1857, n. 3043, ad 1 ; 18 mai 1878, n. 3451) ; la seconde est absolument défendue, et l'on ne peut ajouter le nom des saints dont on possède les reliques, ni

celui des Titulaires ou Patrons, ni les saints de l'Ordre auquel un religieux appartient. (Très nombreux décrets).

Q. — Nous avons pour patron saint Nicolas, confesseur et pontife. Ne faut-il pas dans les suffrages, lorsqu'on fait mémoire d'un autre saint confesseur, varier les versets ?

Alors par quel verset les remplacer, si l'on a déjà employé les deux versets *Amavit* et *Justum* ?

R. — On ne doit jamais répéter dans la même heure un verset déjà récité. Aussi, dans le cas présent, à vêpres, on prendra pour saint Nicolas l'antienne de laudes et le verset du 2^e nocturne ; puis à laudes, l'antienne des 2^{es} vêpres et le verset du 2^e nocturne. (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4042, ad 5, et cf. *Ami* 1902, p. 613).

Il en serait autrement si le verset *Amavit* seul ou le verset *Justum* seul avait déjà été récité. Dans le 1^{er} cas, on n'aurait rien à changer pour saint Nicolas qui a le verset *Justum* ; mais dans le second on dirait l'antienne et le verset des 1^{res} vêpres. (S. R. C., 21 juin 1710, n. 2205, ad 2 ; 28 mars 1775, n. 2503, ad 2).

Q. — Nous avons coutume dans notre paroisse de célébrer tous les matins des messes chantées suivies immédiatement du *Libera*. Est-il permis ou toléré :

1^o De chanter le *Libera* revêtu d'ornements blancs ou rouges ?

2^o De chanter le *Libera* devant le Saint-Sacrement exposé, v. g. dans l'octave de la Fête-Dieu ?

R. — Ces pratiques vont à l'encontre de toutes les règles. Elles sont donc d'autant plus à réformer que le *Libera* après les messes quotidiennes, même en noir, n'est pas obligatoire. (Missel, tit. XIII, n. 5).

Q. — Ici, pour l'exposition des Quarante-Heures le dimanche, et le mardi pour la bénédiction du Saint-Sacrement, on a la coutume, depuis vingt ou trente ans, de chanter les Litanies des saints avec versets et oraisons. C'est la seule église du diocèse où cela se fait. On prétend que les choses se passent ainsi à Rome. Est-ce vrai ? Et pensez-vous que ce soit là une raison suffisante pour maintenir cette coutume ?

R. — Il est bien vrai qu'à Rome on récite les Litanies des saints à l'exposition du Saint-Sacrement dite des Quarante-Heures ; mais les oraisons qui suivent les Litanies sont propres. On les trouve dans l'Appendice du Rituel romain sous ce titre : « *Litanie, preces, et orationes quæ dici debent in expositione XL horarum in alma Urbe*. »

Ne touchez donc pas à votre coutume, qui est excellente ; gardez-la comme très louable.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 octobris 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LE MATÉRIALISME CONTEMPORAIN

PRINCIPES ET CONSÉQUENCES

Q. — Un malheureux jeune homme, ayant fait de bonnes études, a cultivé, après la doctrine scolastique, les théories philosophiques des matérialistes modernes. Epris de leurs doctrines, il s'est déclaré franchement athée ; mais il ne refuserait pas, m'écrivit-il, de peser les raisons qu'on lui donnerait pour et contre ses théories.

En réponse à une de mes lettres, il me renvoie aux principes énoncés dans Buchner, *Force et Matière* (Paris, 7^e éd., 1894), me conseillant de méditer la parole du professeur : « *Pas de matière sans force, pas de force sans matière.* »

Comment l'Ami me conseillerait-il de montrer la fausseté de cette nouvelle loi (supposée) physique, dont les conséquences à déduire vont évidemment à l'encontre de l'existence de Dieu, et de la spiritualité et de l'immortalité de notre âme ?

R. — Nous croyons faire plaisir à nos lecteurs en leur donnant, pour répondre, d'une manière plus intéressante à cette question, une étude assez complète sur le matérialisme contemporain, dont Buchner est le père. D'où les paragraphes suivants : 1^o Buchner et son livre ; 2^o la genèse du matérialisme ; 3^o le principe fondamental du matérialisme ; 4^o les attributs de la matière ; 5^o les applications générales de la théorie matérialiste ; 6^o enfin ses applications particulières à l'homme.

I. — BUCHNER ET SON LIVRE.

C'est de l'Allemagne, « ce puits de l'abîme, a dit Benoît XIV, qui a vomi sur le monde de si nombreuses et si pernicieuses erreurs, » qu'est sortie *Force et Matière* (*Kraft und Stoff*), ou *Principes de l'ordre naturel des choses*, le fameux livre de Buchner¹, en 1855. Il fit une sen-

sation profonde dans le monde savant, et souleva dans la presse une véritable tempête. Buchner dut se défendre. De là des articles de journaux, des brochures, des dissertations, des livres même en grand nombre².

Toutes ces publications, évidemment inspirées de l'idée fondamentale de *Force et Matière*, étaient destinées à en éclairer et compléter la doctrine, en sorte que parmi les productions de Buchner *Force et Matière* occupe le premier rang et constitue son œuvre capitale.

Les critiques vigoureuses, les attaques multiples dont ce livre fut l'objet dès son apparition, d'autre part l'état des esprits désarmés sous les coups de la libre pensée de jour en jour plus audacieuse expliquent sa diffusion rapide. Traduit en treize langues différentes, il fut bientôt connu dans toute l'Europe, et jusqu'en Amérique. En Allemagne il a atteint sa 17^e édition ; en France il en est à sa 7^e, parue en 1894, laquelle reproduit la dernière édition allemande. La traduction est de M. Albert Regnard, un nourrisson de l'*Alma Mater*, admirateur enthousiaste de l'Encyclopédie et de la Révolution, mais ennemi déclaré de l'éclectisme, ce « système rétrograde » qui, sous la direction de Victor Cousin, « littérateur aussi

au mouvement révolutionnaire d'alors, L. Buchner sut se soustraire aux poursuites qui atteignirent ses amis. Il émigra, et se rendit d'abord à Vürzburg, puis à Vienne où il compléta son instruction médicale et s'attacha spécialement à Virchow, dont la réputation naissante détermina en partie la marche qu'il suivit lui-même plus tard. De retour dans son pays, il écrivit de nombreux articles de médecine et de science sous une forme populaire, et en 1854 il fit le compte rendu du célèbre Congrès des naturalistes allemands tenu à Tubingue. Ces travaux et surtout la lecture de la *Circulation de la vie*, de Moleschott, hégélien tombé dans le matérialisme, lui donnèrent l'idée de *Force et Matière*, sa première œuvre de longue haleine.

² On peut citer entr'autres : 1856, *Nouvelle théorie de la création ; Esprit et Corps ; Age du Genre humain ; Terre et Éternité* ; — 1857, *Nature et Esprit, ou Entretien de deux amis sur le Matérialisme* ; — 1862, *Science et Nature ; Gradation du développement organique, ou Progrès de la vie ; Philosophie et Expérience ; Instinct et Libre Arbitre* ; — 1868, *Conférences sur la Théorie Darwinienne ; L'Homme et sa place dans la nature, ou L'Homme selon la Science ; L'Idée de Dieu et sa signification à l'époque actuelle* ; etc.

¹ Louis Buchner, né à Darmstadt le 29 mars 1824, fils de Ernst Buchner, médecin du grand-duc, devenu médecin lui-même en 1848 après des études réputées brillantes, en physique, en chimie, en botanique, en minéralogie, en philosophie, en médecine enfin tant à l'Université de Giessen qu'à la Faculté de Strasbourg. Mêlé

étranger à la science qu'à la véritable philosophie, empoisonnait la jeunesse de l'Université¹ ; » en revanche disciple fanatique d'Auguste Comte et de l'école positiviste, dont il pleurait, hélas ! l'impuissance à triompher du spiritualisme, quand parut en 1863 la première traduction de *Force et Matière*. Ce livre arrivait à point pour enhardir et guider la libre pensée. « Court et nerveux, écrit avec rapidité et clarté, qualités toutes nouvelles dans un livre allemand, il peut servir à résumer tous les autres, et contient en peu de pages tout le suc de la doctrine. C'est le vrai Manuel du nouveau Matérialisme². » Il devint bientôt, ajoute Regnard, « le catéchisme de la jeunesse des écoles ; et le moment précis de sa publication... vit commencer chez nous l'agonie du Spiritualisme triomphant la veille encore, et la renaissance de la doctrine opposée³. »

Les faits justifient cette appréciation, si accablante qu'elle soit pour le renom de l'esprit français. C'est à dater de cette époque que le matérialisme, qui avait inspiré la philosophie incrédule du XVIII^e siècle et préparé la Révolution, contraint d'abord de reculer devant le spiritualisme et l'éclectisme pendant la première moitié du siècle dernier, releva la tête et s'affirma par une propagande audacieuse, malheureusement couronnée du plus lamentable succès. Témoin la *Revue Encyclopédique*, 1866, des Clémenceau, des Naquet, des Asseline, etc. ; le journal *La Libre Pensée*, 1867, rédigé par Condereau, Letourneau et d'autres sectaires, qui mena hardiment la campagne des mariages et des enterrements civils ; la traduction par Lefèvre de Lucrèce, le poète du matérialisme ancien, et celle de *La Circulation de la vie* de Moleschott, par le docteur Cazelles ; l'*Encyclopédie Générale*, 1869, qui compte entr'autres collaborateurs Bertillon, Louis Combes, Paul Broca, Castagnary, Ranc, Spuller, Jules Soury ; l'édition nouvelle donnée par Assézat des *Œuvres* de Diderot ; puis les théories hasardées du *Déterminisme physique*, inventé par plusieurs savants français, et si proche parent du nouveau matérialisme ; l'impulsion puissante imprimée au *Positivisme* qui ne tarde pas à se confondre avec la doctrine carrément matérialiste ; enfin ce véritable déluge de livres où la chimie, la physique, la dynamique, l'astronomie, la géologie, la paléontologie, la biologie, l'anthropologie, toutes les sciences d'observation en un mot sont appelées sans rime ni raison en témoignage contre les vieilles croyances catholiques ou simplement déistes, et mises à la torture dans le but plus ou moins avoué d'en faire jaillir des conclusions qui servent de base à une nouvelle législation politique et sociale, seule digne de l'humanité désormais affranchie de la superstition. Car c'est au nom de la *Science* que s'est produit et se poursuit

plus acharné que jamais ce mouvement contre tout spiritualisme ; partout le matérialisme s'est donné comme le dernier mot de la science moderne. Il mentait : nous verrons en effet que non seulement la saine philosophie, mais la science elle-même le condamne expressément dans ses principes et dans ses conséquences. Mais le mensonge faisait écho aux plus mauvaises passions ; c'est assez pour expliquer ses succès à notre époque.

On ne saurait le nier : depuis cinquante ans le matérialisme athée a pris chez nous un immense accroissement. Il a envahi presque tous les rangs de la société, ralliant autour de son drapeau les classes dirigeantes d'abord, toute une armée recrutée parmi les détenteurs des pouvoirs publics, les maîtres de l'enseignement, les journalistes, puis dans la bourgeoisie, la finance, le commerce et l'industrie. Puis, descendant dans le peuple, il a entraîné à sa suite cette foule d'indifférents si nombreux aujourd'hui, qui vivent sans Dieu et sans culte, parce qu'il a ébranlé chez eux, peut-être détruit toute croyance. C'est lui, c'est le matérialisme athée, ou hautement affiché, ou à peine voilé sous un déguisement positiviste, qui mène présentement l'odieuse croisade contre la Religion, l'Eglise, l'enseignement chrétien ; lui qui dicte les lois de persécution et de proscription, qui inspire les discours sectaires, qui suscite ces livres, ces brochures, ces journaux irréligieux répandus partout, au moyen desquels il essaie d'arracher à la génération nouvelle tout principe chrétien ; car « il faut, a-t-il osé dire dans une conférence populaire, par la bouche de l'un de ses adeptes les plus cyniques⁴, renverser Dieu, pour affranchir l'humanité. »

Grande, autant que désastreuse, a donc été l'influence de *Force et Matière* depuis son apparition, sur la marche des idées philosophiques, politiques et religieuses, sur les mœurs par conséquent, de notre pays. Pourtant rien de neuf dans cet ouvrage, quant au fond de la thèse matérialiste. Ce qu'il contient de nouveau, c'est la prétention affichée avec une outrecuidance vraiment allemande, de réformer la « conception théologico-métaphysique du monde, d'après les conquêtes récentes de la Science de la Nature. » — Vulgariser ces conquêtes au plus grand bénéfice de la thèse elle-même, voilà le but poursuivi par l'auteur. « Des doctrines semblables, dit-il lui-même, ont été enseignées de tout temps, quelques-unes par les plus anciens philosophes de la Grèce et de l'Inde, — allusion au système de l'émanation qui constitue le fond des doctrines religieuses de tous les peuples païens, et à l'atomisme de Démocrite et de ses disciples, tels que Protagoras,

¹ Préf., 7^e édit., p. xxix.

² Paul Janet, *Le Matérialisme contemporain en Allemagne*, p. 14.

³ Préf., p. xxxi.

⁴ Un maire de l'une des plus grandes villes de France. (Citation de M. Pion, dans son discours à l'Hippodrome de Lille, à la séance de clôture du Congrès catholique du Nord et du Pas-de-Calais, 17 novembre 1901).

⁵ Trad. Regnard, p. viii.

Epicure, Lucrèce ; — mais la base expérimentale indispensable ne pouvait être établie que grâce à l'avancement des sciences naturelles dans les temps modernes ¹. » Le XVIII^e siècle, avec La Mettrie, d'Holbach, Diderot et autres, n'a pas mieux réussi que l'antiquité païenne. Jusqu'ici tous ceux qui ont voulu construire « la théorie du monde par la pensée et non par l'observation, ont complètement échoué » ; la gloire de l'établir sur des preuves inébranlables était réservée au XIX^e siècle. Aujourd'hui enfin la vérité apparaît, lumineuse, et vu « l'épanouissement rapide des sciences expérimentales, » le moment est proche où l'étude de la nature ainsi conduite « arrivera nécessairement à bannir d'une façon complète le surnaturel et l'idéalisme, de la théorie de l'ordre naturel du monde, reconnu comme entièrement indépendant de l'action d'une puissance extérieure quelconque, siégeant en dehors de la connexion naturelle des choses ². » Alors c'en sera fait de la métaphysique et de son creux verbiage, de la théologie et de ses dépravantes superstitions, de Dieu surtout, le suprême gêneur.

Dans ce qui précède, nous avons voulu donner une idée générale du livre de Buchner, et marquer les circonstances principales de son apparition, ainsi que la grande part qui lui revient dans la résurrection et l'expansion du matérialisme en France. Mais cela ne suffit point. Il nous faut entrer dans le détail de « cette canaille de doctrine », comme l'appelait Lacordaire, et en démontrer, rapidement du moins, l'inanité et la fausseté ; car le grand péril à l'heure présente, la menace la plus redoutable pour l'avenir au double point de vue religieux et social, c'est le matérialisme athée. Toutefois, avant de l'étudier en lui-même, il nous semble utile d'exposer le comment et le pourquoi de l'apparition de ce monstrueux système, principalement à l'époque contemporaine.

II. — LA GENÈSE DU MATÉRIALISME.

Le monde existe. Mais qu'est-ce que le monde ? D'où vient-il ? Comment s'est-il formé ? La question de l'origine et de la formation de l'univers, l'une des premières et des plus graves qui se présente et s'impose à notre raison, a été la cause occasionnelle du matérialisme, ainsi que de beaucoup d'autres aberrations très humiliantes pour l'esprit humain. Elle se lie du reste à la question de l'existence et de la nature de Dieu, comme l'effet se lie à la cause ; aussi elle a suivi au cours des âges toutes les vicissitudes de cette dernière, et l'histoire nous montre la vérité ou l'erreur sur la théorie du monde accompagnant toujours la vérité ou l'erreur sur Dieu lui-même. C'est qu'en effet Dieu intervient, bon gré mal gré, comme élément nécessaire dans le pro-

blème à résoudre ; qu'on l'accepte ou qu'on le nie, qu'on le confesse dans sa véritable nature ou qu'on le défigure, infailliblement la solution prend sa forme de l'idée que l'on a de Dieu et du rôle qu'on lui attribue dans l'univers.

Dieu n'a pas jugé bon de nous laisser le soin de découvrir la vérité sur l'origine des choses, pas plus que sur sa propre existence et ses attributs essentiels. Il s'est affirmé lui-même dès le commencement, et en même temps il a révélé le *comment* de l'existence de l'univers. Ce *comment* qui résout le grand problème, il y a des siècles que la vraie philosophie éclairée de la lumière surnaturelle l'a proclamé. Il n'est point de son invention ; elle l'a trouvé consigné dans la Genèse qui l'a conservé intact dans un coin du monde, ensuite dans l'Evangile qui l'a mis en circulation ; et elle a su le démontrer et le venger si bien, qu'il n'est pas dans tout le domaine de la métaphysique une vérité qui resplendisse avec une aussi imposante évidence. Il tient dans ces trois affirmations, appuyées sur des preuves irréfutables : Il y a un Dieu, infini, souverainement parfait, vivant et véritable. Il y a un monde, composé de réalités objectives variées à l'infini, entièrement distinct de Dieu, contingent par conséquent ou n'ayant pas en lui-même sa raison d'être. Donc le monde n'existe pas par soi, il a été fait de toutes pièces, dans sa substance et dans sa forme. Par qui ? sinon par Dieu, l'Etre *plein*, tout-puissant, cause universelle de tous les êtres. — C'est la doctrine de la création, la seule solution vraie, la solution *spiritualiste*, chrétienne, ou même simplement déiste.

Mais cette doctrine a été, sinon complètement ignorée, du moins méconnue dans l'antiquité païenne. L'âge moderne, lui, ne l'a pas ignorée : c'était impossible en présence de la diffusion du *Credo* catholique ; mais soit orgueilleux dédain, soit haine déclarée contre un enseignement révélé, nombre de savants, à diverses époques et surtout au siècle dernier, n'en ont pas voulu pour guide dans leurs études sur la nature. En sorte que la question de l'origine du monde est redevenue de nos jours ce qu'elle fut dans l'antiquité : la grande pierre d'achoppement de la philosophie séparée, l'occasion ou le prétexte des systèmes les plus absurdes sur Dieu et sur l'univers. C'est ainsi qu'à l'encontre de la solution *spiritualiste* rappelée ci-dessus, d'autres solutions se sont produites, toutes fausses, sous des noms divers. Les voici.

1^o Solution *dualiste*. Elle explique l'existence du monde par l'hypothèse d'une matière primitive et éternelle, qui tient d'elle-même son être et sa substance, et qui reçoit de Dieu son organisation et sa forme. Grâce à cette intervention divine, le chaos primitif devient *Cosmos*, l'ordre et la beauté y pénètrent dans la mesure où le permettent les résistances de la matière. Platon et Aristote ont adopté cette théorie, mais avec une notable différence. Le Dieu d'Aristote est le principe de l'ordre

¹Préface de la 1^e édition, p. xx de la trad. Regnard.

²*Ibid.*

du monde, non par voie d'initiative personnelle et à la façon des causes efficientes, mais par une attraction morale due à sa perfection, à laquelle la matière a obéi spontanément en vertu de sa tendance innée au bien. Le Dieu de Platon au contraire est, au vrai sens du mot, l'architecte et l'organisateur du monde, on dirait presque sa Providence : « Il prit du sein du désordre » la matière préexistante, « et il la soumit à l'ordre, pensant que cela était préférable. » (*Timée*). Cette doctrine dualiste autrefois si puissante et qui a séduit beaucoup de grands esprits, n'a plus aujourd'hui qu'un intérêt historique. Sa fausseté d'ailleurs est évidente. Car, a) elle admet en dehors de Dieu un principe éternel, indépendant, la matière, qui limite son être, sa puissance et sa souveraineté. b) Elle laisse également en dehors de Dieu le monde des esprits, des âmes ; d'où l'on est amené forcément à conclure que ces substances immatérielles et simples sont, ou bien des portions de la substance divine, ce qui est le panthéisme, ou bien des forces indépendantes de Dieu, ne tenant de lui ni leur être, ni leur organisation, ni leur fin, ne lui devant rien par conséquent, et n'ayant ni lois à recevoir de lui, ni compte à lui rendre.

2^e Solution *panthéiste*. Les panthéistes ne veulent point du dualisme, parce que, disent-ils, poser en face de Dieu un second principe éternel et nécessaire comme lui, c'est porter une atteinte mortelle à l'intégrité de la nature divine. Ils ne veulent pas davantage de la création, pour trois raisons principales : 1^o la création, mystère inexplicable par sa nature, en dehors et au-dessus de la raison, échappe au contrôle de la science, qui a pour mission de tout comprendre et de tout expliquer ; 2^o elle admet une substance réelle autre que Dieu, existant hors de lui, et par là-même elle limite Dieu et par conséquent le détruit ; car Dieu cesse d'être s'il n'est infini, et il ne l'est qu'à la condition d'être tout ; 3^o enfin, elle abaisse la nature divine en faisant sortir le Créateur de son éternité immobile pour entrer dans la succession et la durée, dans le multiple et le divisible ; de plus, en lui supposant des motifs, des délibérations, des plans préconçus, elle humanise Dieu puisqu'elle introduit dans l'Être pur des déterminations anthropomorphiques.

Cependant le fini, le multiple, le divisible, le monde enfin existe ; si ce n'est pas comme réalité substantielle, c'est au moins comme réalité phénoménale ; impossible de le supprimer. Alors, comment l'expliquer ? Eh bien ! le panthéisme l'absorbe en Dieu. Il pose en principe qu'il n'y a qu'une seule substance, Dieu, hors de qui rien ne peut ni exister, ni être conçu. Mais cette substance unique a deux aspects. Envisagée sous le premier, elle est l'être pur et indéterminé, l'absolu, l'un sans mélange de multiple ; envisagée sous le second, elle devient le relatif, le multiple, le fini, la substance déterminée par des évolutions, des épanouissements, des émanations successives. En sorte que Dieu tout entier est la réunion du fonds

absolu qui constitue son essence, et de cette phénoménalité qui en est, sous le nom de monde ou de nature, le développement inépuisable ; Dieu est tout, et tout est Dieu ; Dieu devient les choses, et les choses deviennent Dieu.

Ainsi, l'un primordial qui se divise et devient une multiplicité infinie, sans cesser d'être un ; la substance émanant ses attributs, lesquels produisent à leur tour une innombrable quantité d'autres attributs ; l'être pur, indéterminé, qui se détermine ; l'abstraction par essence qui devient mère de toutes choses, qui évolue sans distinction d'elle-même, et fait rentrer finalement en son sein tout ce qui est sorti de sa plénitude ; le *néant-être* qui se fait *devenir* ; le *devenir* qui prend conscience de lui-même et se fait univers : voilà le *Credo* du panthéisme tant ancien que moderne ; voilà la solution qu'il donne du grand problème de l'origine des choses, et qu'il ose opposer au dogme de la création qu'enseigne la révélation et que prouve la raison !

Ce système, vaste ensemble de contradictions, d'absurdités et d'erreurs monstrueuses, après avoir joué un grand rôle dans l'antiquité païenne, est resté, depuis l'avènement du christianisme, l'un des plus redoutables adversaires de la philosophie spiritualiste et chrétienne. Tour à tour dogme religieux et système métaphysique, il a régné en maître dans l'Inde brahmanique, en Chine, en Perse, en Chaldée, en Egypte, dans la Grèce polythéiste et stoïcienne. Plus tard, au III^e siècle de notre ère, il reprit vie avec Plotin et l'école néoplatonicienne, qui réunit dans une vaste synthèse les systèmes de la Grèce et la doctrine orientale de l'émanation. Au moyen âge, avec Averrhoès, il se dressa devant la scolastique comme son plus obstiné contradicteur. Il apparut en Italie avec Giordano Bruno au début de la Renaissance. Spinoza en Hollande, au XVII^e siècle, le fit jaillir de certains principes posés par Descartes, qu'il dénatura et poussa jusqu'aux extrêmes conséquences. Mais c'est surtout au XVIII^e siècle, et en Allemagne, qu'il prit un grand accroissement sous le nom de panthéisme *idéal*, avec Fichte, Schelling et Hegel le plus célèbre de tous, sans doute parce que c'est lui qui paracheva sa dernière métamorphose, la plus inintelligible et la plus absurde ; car Hegel, en proclamant l'identité du pour et du contre, de la thèse et de l'antithèse, de l'être et du néant, a donné au panthéisme sa vraie formule : l'absurde.

Et voilà la Philosophie de la nature, la « science allemande, » comme on l'a appelée, qui exerça une si grande influence et jouit d'une si stupéfiante célébrité au XIX^e siècle, en France surtout ! On la vantait de toutes parts, cette science qui « créait des systèmes si hardis et si gigantesques. » Un moment elle fascina Cousin, au point qu'il faisait le pèlerinage de Berlin pour s'instruire auprès du sophiste. Vacherot, Renan furent séduits aussi, et entraînent à leur suite toute l'école critique ainsi qu'un certain nombre de professeurs de

l'Université, qui se donnèrent pour mission d'interpréter l'admirable philosophie de la « docte Allemagne. » Elle détruisait le Dieu réel, elle affranchissait l'homme de toute dépendance effective d'un être supérieur : n'est-ce point là le secret de son succès scandaleux et de sa vogue insensée parmi nos rationalistes libres penseurs ?

On s'est fatigué cependant de ces vieilles chimères du panthéisme rajeunies par les savants d'Outre-Rhin. Leurs rêveries creuses ne débarraient pas suffisamment de la cause première ; on voulait une négation de Dieu plus radicale : la doctrine panthéiste y conduisait logiquement.

3^e Solution *matérialiste*. En effet, d'une part, le panthéisme ancien confond si bien la substance divine avec la substance matérielle, que Dieu n'est plus que la forme plus ou moins consciente de l'univers ; d'autre part, le panthéisme idéaliste moderne admet Dieu, mais seulement comme le terme des évolutions de la nature et le suprême développement de toutes choses. Qu'est-ce à dire ? sinon que, sous toutes ses formes, ce système identifie Dieu avec le monde, qu'il est athée par conséquent, puisqu'il ne reconnaît pas un Dieu autour de la nature et qui s'en distingue. Mais s'il nie implicitement l'existence de Dieu, c'est donc que, selon lui, à l'origine au moins, tout était matière, et que la matière est le principe de tout, y compris la vie et la pensée. Ainsi le panthéisme se résout tout d'abord en athéisme : « Dieu est un bon vieux mot qui ne représente plus rien aux esprits éclairés ; la nature seule existe, et elle se suffit ; il faut nous placer non seulement au-dessus des différentes religions, mais bien au-dessus de toute croyance en un Dieu quelconque ¹. » A son tour, l'athéisme a pour terme fatal le matérialisme, qui nie l'existence de toute *substance spirituelle* : impossible de rejeter Dieu et de croire encore à des esprits. Ce qui n'empêche pas que la réciproque soit également vraie, et que l'on doive dire : tous les matérialistes sont athées, comme tous les athées sont matérialistes. En sorte que le matérialisme athée est le fondement réel de tous les systèmes hétérodoxes inventés pour expliquer l'univers, car en tous se retrouve à la base, plus ou moins explicité, la négation de Dieu ; et dès lors qu'on nie Dieu et qu'on n'admet que ce qui tombe sous les sens, il ne reste que la matière et ses mouvements à qui l'on est obligé de tout rapporter, comme le fait l'école carrément matérialiste de nos jours.

Le matérialisme athée de la seconde moitié du XIX^e siècle est le produit de ce qu'on a appelé la *Science contemporaine*. Il a débuté timidement, et sous cette forme atténuée il s'est appelé le *Déterminisme* physique ou physiologique. Notons en passant qu'il y a un autre déterminisme, psychologique celui-ci, qui consiste dans la négation du libre arbitre ; nous n'avons pas à en parler.

Le déterminisme physiologique est un système scientifique qui limite la science humaine à l'étude des faits et des rapports physiques, *abstraction faite* des causes extra-matérielles préordinatrices de ces faits et de ces rapports. Convaincus de la nécessité de réagir contre la tendance à donner une trop grande place aux causes finales dans l'étude de la nature, aux dépens de l'étude des causes efficientes ; prétextant d'autre part que les causes premières et finales, relatives à l'origine et au *pourquoi* des choses, nous sont absolument impénétrables, tandis que les causes secondes ou prochaines, relatives aux conditions d'existence ou au *comment* des faits et des phénomènes, sont à la portée de notre connaissance ; des savants, à la tête desquels il faut placer l'illustre Claude Bernard, proclamèrent que la méthode expérimentale seule offrait une base solide à la science ; qu'en conséquence on devait dans l'étude de la nature écarter toute préoccupation systématique, et se renfermer dans l'observation des faits et des phénomènes, se bornant à en rechercher les causes immédiates ou *déterminantes*. Voilà l'unique champ de la science. Elle ne nie point qu'il y ait ou puisse y avoir d'autres causes, mais elle n'a pas à en connaître : c'est l'affaire de la philosophie. Comme on le voit, c'est du matérialisme, mais relatif seulement, dans le mode d'étude et d'enseignement, et non quant au fond, puisque réserve est faite d'abord d'une cause première intelligente et créatrice, ensuite de causes secondes autres que celles d'ordre physico-chimique et dépendant de l'essence impénétrable des êtres.

Mise en regard du dogme, la méthode expérimentale n'a rien d'illégitime ; car on peut très bien admettre que l'univers est un mécanisme fonctionnant par des forces naturelles, stables, créées de Dieu et préordonnées par lui aux fins qu'elles réalisent, sans son intervention directe, sauf de rares exceptions incapables de nuire à la systématisation scientifique. Cependant cette théorie a le tort très grave de rester neutre de parti pris, ou du moins indifférente à l'égard des causes premières et des forces immatérielles, portant à croire qu'en dehors des forces physico-chimiques il n'y a rien. Cette attitude n'est-elle pas déjà un grand danger pour la foi religieuse ? Et d'autre part, est-ce qu'elle répond à « l'impérieux besoin qu'éprouve la raison, après avoir épilé les phénomènes, de s'élever à des connaissances plus hautes, et de satisfaire, par de légitimes spéculations, ses aspirations natives vers la perfection, en rempissant les lacunes de l'expérience ? ¹ »

Toute science reste forcément incomplète qui écarte la philosophie ; qui, sans nier le monde métaphysique, se refuse à considérer les liens qui le rattachent au monde physique, et précisément ces liens consistent dans les rapports nécessaires qui unissent les causes déterminantes des phénomènes aux causes premières et finales qui les

¹ Discours de M. Ch. de Gagern au convent des Francs-Maçons allemands-américains, 28 juin 1866.

¹ Monsabré, *Carême de 1873*, 6^e conférence.

régissent. Borner l'étude de la nature à la recherche expérimentale des faits, c'était mutiler la vraie science, et de plus ouvrir la voie au matérialisme proprement dit. L'école déterministe ne tarda pas à s'y précipiter.

Un obstacle se dressait devant elle : c'était la réserve — trop timidement affirmée toutefois par son chef Claude Bernard — de la croyance à une causalité première, intelligente et créatrice. Mais, se dirent nos savants, cette causalité, qui ne saurait être que Dieu, échappe au contrôle scientifique ; jusqu'alors elle n'a pas cessé de donner lieu à des débats interminables entre les théologiens et les métaphysiciens. Que conclure de là, sinon que cette croyance ainsi discutée n'est qu'une croyance à l'état problématique, que l'objet en demeure *inconnaissable*, et à ce titre n'a pas droit à une place dans la science humaine ?

Sur quoi d'ailleurs repose cette croyance ? Les hommes jusqu'ici n'ont-ils pas été dupes des créations de leur propre esprit ? Au lieu d'étudier les phénomènes et leurs lois, ils se sont égarés dans des recherches sur la cause première et finale de l'univers. Pendant longtemps ils ont admis comme un dogme d'origine divine l'existence d'*agents surnaturels* produisant tous les effets physiques : l'esprit humain alors était dans la phase *théologique* qui donna naissance aux *religions*. Ensuite, reconnaissant leur erreur et rejetant les agents surnaturels, ils les remplacèrent par des forces abstraites imaginées par de prétendus philosophes, inhérentes aux divers êtres du monde, et conçues comme capables d'engendrer par elles-mêmes tous les phénomènes observés : ce fut la phase *métaphysique*. Aujourd'hui enfin la science, comprenant la vraie position de l'homme au sein de l'ordre dont il fait partie, renonce aux causes premières distinctes de la nature, comme étant de pures hypothèses, et se renferme exclusivement dans l'étude des lois effectives des phénomènes physiques : nous en sommes à la phase *positive* de l'humanité, celle des recherches précises et fécondes substituées aux spéculations stériles des métaphysiciens et des théologiens, celle de la science véritable.

Ainsi ont raisonné : en France, Auguste Comte, Littré et Taine ; en Angleterre, Tyndall, Huxley, Spencer, Stuart-Mill ; en Allemagne, Buchner ; en Suisse, C. Vogt ; en Italie, Moleschott ; et à la suite de ces maîtres, des multitudes de disciples ou d'adeptes qui se sont faits les vulgarisateurs de leurs doctrines. Le Déterminisme s'était métamorphosé en *Positivisme*.

Avec celui-ci disparaissaient fatalement les réserves de celui-là en faveur de la cause première et finale, bannie de la science, d'abord parce qu'elle n'avait pour appui que de prétendues révélations incapables de soutenir la critique ; ensuite parce que, « avec l'idée conservée d'un Dieu, on serait toujours gêné, car on n'oserait pas raisonner à son aise sur les causes par respect pour lui... Il faudrait tenir compte de la prière et de la providence ; la science en définitive ne reposerait

jamais sur des lois absolument fixes¹ », la porte restant ouverte à des hypothèses d'interventions mystérieuses dans les faits cosmiques et humains.

Entre le Déterminisme, matérialisme de méthode simplement, et le matérialisme proprement dit, la distance était franchie. Plus de Dieu, ou de cause première et finale ; seule la matière restait, avec ses forces inhérentes déterminant tous les phénomènes de l'univers. « Le monde n'est pas un effet, car il est lui-même sa cause efficiente. Le principe de tout ce qui existe, sous le rapport de la substance comme de la forme, c'est l'activité immanente, la virtualité plastique de l'univers... La vie universelle en est le développement, et l'esprit lui-même a pour base la nature ; il ne s'est point trouvé à la racine des choses, il en est le complément et l'épanouissement... Placer la première cause en dehors du système du monde, en faisant un être de cette cause et le décorant d'un mélange incohérent d'attributs physiologiques et de perfections métaphysiques, c'est créer une monstrueuse idole et nous condamner à une série de non-sens et d'absurdités². »

Rien de plus catégorique que cette négation du Dieu créateur. Ce qui n'est pas moins net, c'est que tout ce qu'on lui retire on le transporte à la matière, unique et suprême existence, mère féconde de toutes choses. En fait, il n'y a qu'une substitution, et Leibnitz a bien dit : « Une nature universelle doit nécessairement devenir une idole. » C'est le matérialisme absolu, enfanté par la science contemporaine. Il peut se définir : « Un système scientifique qui, écartant des connaissances humaines toutes les causes autres que les causes déterminantes des phénomènes, traite ces dernières comme indépendantes, et les prend pour explication d'une nouvelle théorie des choses basée sur la virtualité de la matière à la place du dogme de la création³. »

Or, tel est précisément l'objet du livre qui a pour titre *Force et Matière*, qualifié avec juste raison de « Manuel du nouveau Matérialisme » ; car il ne se borne pas, ainsi que beaucoup d'autres écrits sur le même sujet, à tel ou tel point de la doctrine matérialiste, mais il expose le système tout entier. Une analyse succincte nous le montrera dans ses principes et ses applications prétendues scientifiques, auxquelles rien n'échappe. A côté de l'erreur nous placerons la vérité, en donnant article par article une réfutation suffisante des théories présentées par Buchner au nom de la libre pensée matérialiste et athée contemporaine.

III. — BUCHNER ET LE MONISME, PRINCIPE FONDAMENTAL DU MATÉRIALISME.

« Pas de matière sans force, pas de force sans matière. » — Cette formule, par laquelle débute

¹ Taine, *Le Positivisme anglais*, p. 5.

² Vacherot, *La métaphysique et la science*, passim.

³ P. Pesnelle, *Le dogme de la création et la science contemporaine*, p. 24.

Buchner et dont il n'est certes pas l'inventeur, est la base et le résumé de la théorie soi-disant scientifique de l'univers, qu'il entreprend d'exposer dans *Force et Matière*. En voici d'après lui le sens et la portée.

I. — Qu'est-ce que la matière, et qu'est-ce que la force ? L'essence de l'une et de l'autre nous est totalement inconnue. Ce que nous savons, c'est 1^o que la matière existe, qu'elle s'impose à l'observation et à l'expérience, qu'elle a pour elle, selon la parole d'un savant de l'école, la majesté du fait, c'est-à-dire l'évidence de sa réalité objective ; c'est 2^o que la matière est active, car son activité se manifeste sous la forme de mouvements, de changements, de transformations sans nombre, et on lui donne le nom de *force* ; c'est 3^o que l'union des deux, la matière et la force, ou mieux la matière active et forte par elle-même constitue le monde tout entier, avec tous ses phénomènes. Rien sans elle, tout par elle. En sorte que matière et force ne sont pas deux entités distinctes, mais deux mots qui expriment au fond une seule et même chose considérée sous deux aspects différents, et cette chose unique est la substance de l'univers.

De là la formule : « Pas de matière sans force, et pas de force sans matière. » Formule vraie, dit Buchner. « Pas de matière sans force, » d'abord. En effet, si primitive qu'on l'imagine, une substance sans propriétés est un non-sens, que la raison rejette et que l'expérience cherche vainement dans la nature. L'idée de matière s'évanouit dès qu'on veut la séparer de l'idée de force. — Ensuite, « Pas de force sans matière. » Des forces actives sans matière, seules la superstition et l'ignorance ont pu les admettre. Lumière, chaleur, électricité, magnétisme, affinité, pesanteur ou attraction, répulsion, en un mot toutes les forces, de quelque nom qu'on les appelle à tort ou à raison, pondérables, impondérables, physiques, chimiques, vitales, instinctives, intellectuelles, morales, etc., la science les nie en dehors de la matière, parce qu'il est impossible de les constater autrement que par les propriétés, les modifications ou les mouvements que nous percevons dans les corps, mouvements moléculaires et atomiques qui, selon leur degré de puissance, changent plus ou moins les rapports réciproques ou les divers états d'activité des plus petites particules. Une force ne peut donc pas plus exister sans matière que la vision sans organe visuel, ou l'intelligence sans organe intellectuel. Ainsi raisonnent Hœckel, Moleschott, F. Mohr, Cotta, Spiller, Weiss, Dubois-Raymond, A. Lefèvre, Du Prel, C. Vogt, Taine, etc., qui tous définissent la force une simple propriété ou une fonction de la matière, s'identifiant et formant avec elle un être *un*, indivisible en réalité, séparable seulement par la pensée.

La même formule en second lieu est grosse de conséquences. Ce n'est que trop vrai ; témoin le livre tout entier, où elle se développe dans des

applications qui embrassent tout. Mais ces applications si étranges et si variées doivent conduire à une seule conclusion définitive, et l'auteur se hâte de la signaler de suite, sauf à y revenir sinon à chaque page, du moins à chaque chapitre ; car son ouvrage n'a qu'un but, catégoriquement avoué : la mettre en relief au nom de la science, et la justifier. Cette conclusion, la voici : Il n'y a pas de Créateur. « Ni la matière n'a pu créer la force, ni la force la matière, car ce qui ne peut se séparer n'a jamais pu exister séparément. Donc le monde n'a pu être créé ; il est et il sera de toute éternité. » L'idée d'une force créatrice, extérieure au monde, cause première et unique de l'univers, l'ordonnant et le régissant, est absurde. Cette force n'a pu exister ni avant ni après l'origine des choses, car avant ou après, une pareille force est inconcevable dans un état d'inactivité ou de repos, et d'ailleurs il n'y a pas de force sans matière. D'autre part, elle n'a pu surgir tout à coup du néant en se créant elle-même d'abord, comme si elle était sa propre cause, créer ensuite tous les êtres, et de quoi ? puis disparaître aussitôt l'acte accompli, en se fondant dans le grand Tout. L'idée d'une existence momentanée pour une force quelconque en implique la négation ; en effet la force est indestructible comme la matière. Donc, pas de Créateur, pas de Dieu ; à moins qu'on ne veuille donner ce nom, mais en le dépouillant de tout sens théologique, à l'être matière et force tout à la fois qui est la base primordiale des choses. Encore est-il préférable de l'écartier absolument dans les recherches et les démonstrations scientifiques.

II. — Ainsi, tout ce qui existe est matière, ou mouvement, c'est-à-dire force de la matière. La vraie et unique substance du monde, c'est la matière essentiellement douée de forces inhérentes d'une puissance d'évolution indéfinie. Tel est le principe fondamental de la doctrine matérialiste condensée dans la formule : « Pas de matière sans force, pas de force sans matière. »

Or, que penser, et de la formule, et du principe fondamental qu'elle contient ?

a) Et d'abord la formule. Elle est vraie ou fausse, selon le sens qu'on attache au mot *force* et l'explication qu'on en donne. Si par la *force* on entend l'activité à un degré quelconque, il est juste de dire que la force ne va pas sans la matière, et que la matière est inséparable de la force. L'activité en général est un principe de déterminations ou modifications propres ou étrangères, et ce principe peut agir avec ou sans intelligence. Or, y a-t-il dans la matière brute existante un principe de changements, une activité ? L'expérience constante universelle autorise à l'affirmer. Toute substance matérielle possède des propriétés naturelles par lesquelles se traduit son action, se révèle son activité propre, sa *force*, si l'on veut, et s'opèrent, moyennant un flux et un reflux d'actions et de réactions des corps les uns sur les autres, les changements sans nombre, les

transformations les plus variées dans le monde physique. Nous n'avons point, il est vrai, l'intuition sensible de cette activité corporelle; mais la série continue des modifications de la matière, leur succession invariable selon des lois fixes accusant une action réciproque des éléments matériels, obligent d'admettre là une activité véritable. La nier, ce serait aller à la fois contre l'expérience et contre le sens commun qui, des phénomènes observés dans la matière, conclut à la présence d'un *substratum* d'activité de même ordre, qu'elle soit sensible ou non.

Du reste la métaphysique vient ici à l'appui de l'expérience. En effet, la matière est un être, une substance. Or, pour la substance, être et agir sont une seule et même chose. Car, être c'est exister sous une forme déterminée, et l'on ne peut admettre une forme déterminée sans une activité qui la détermine; être, c'est manifester son existence, et par là-même c'est agir. Il est vrai, l'être ne manifeste pas, par cela même qu'il est, toutes les activités dont il est capable; mais du moment qu'il est, il prouve son existence par une ou plusieurs de ses actions possibles, et toute la durée de son être n'est que le développement de ses diverses activités. Les propriétés, les attributs peuvent exister en puissance ou en acte; la substance, elle, n'existe jamais qu'en acte, par conséquent elle agit par là-même qu'elle est, sans quoi elle ne serait pas.

De là il faut conclure que la matière possède en elle-même un principe d'activité, que ses propriétés ne sont que des activités diverses de ce principe actif, lequel se manifeste sous des modalités différentes selon les actions différentes qu'il accomplit. Que l'on donne à ce principe reconnu dans la matière le nom de *force*, et que l'on dise : « *Pas de matière sans force*, » rien ne s'y oppose, s'il reste bien entendu : 1^o qu'il ne s'agit ici que d'une force purement matérielle, puisque cette force n'étant pas autre chose qu'un état de la matière en activité, il est impossible qu'elle appartienne à un ordre différent; 2^o que cette force, matérielle, n'est qu'une force de second ordre, une activité improprement dite, qui n'a et ne saurait avoir ni spontanéité, ni liberté, et dont le développement reste sous la dépendance de certaines conditions absolument nécessaires; en sorte que, bien qu'activité, elle garde quelque chose de la possibilité ou de la puissance, et ne peut passer à l'acte sans le concours d'une cause étrangère. De son vrai nom, cette force de la matière s'appelle l'*Inertie*; inertie non pas absolue, mais seulement relative, en ce sens qu'elle est toujours prête à entrer en mouvement dès qu'elle se trouve dans la condition voulue pour se manifester¹.

Mais le matérialisme proteste contre ces conclu-

sions de la vraie science et de la philosophie traditionnelle. Il ne reconnaît qu'une espèce de force, qu'une activité, parce qu'il n'admet qu'une substance, la matière; et cette force unique, c'est la matière même, active par soi, à la fois cause première, cause seconde, cause unique de tout. Pour lui la force est essentiellement matérielle, et rien autre; matérielle, non seulement la force qui agit et réagit dans les corps bruts, mais encore celle qui vit, celle qui sent, celle qui pense, celle qui a conscience d'elle-même, qui est spontanée et libre, aussi bien que celle qui est aveugle, inconsciente, nécessaire. Tel est bien le sens de la fameuse formule : « Pas de matière sans force, pas de force sans matière, » laquelle entendue ainsi est le comble de l'absurdité, nous le verrons dans toute la suite de ce travail.

Et cependant, c'est cette formule élevée à la hauteur d'un axiome, que Buchner et ses pareils mettent à la base de leur système. Et ils la donnent comme étant l'expression du principe fondamental du matérialisme scientifique complet, enseigné de nos jours. Négation radicale, absolue, de tout être immatériel ou spirituel, elle ne laisse debout que la seule matière. C'est en un mot la formule du *Monisme* matérialiste, dressé audacieusement en face du *Dualisme* spiritualiste traditionnel, qui admet comme constitutifs du Cosmos deux substances spécifiquement distinctes, possédant chacune une activité, une force propre de même nature, la substance matérielle ou corporelle, et la substance immatérielle ou spirituelle.

Pour le Monisme donc, ni Dieu, ni âme humaine distincte du corps, ni esprit d'aucune sorte; la matière est tout et cause de tout. Voilà l'article premier du *Credo* de l'école matérialiste contemporaine. Il n'est pas nouveau. Et en vérité, on demeure stupéfait devant l'impudent orgueil de cette école, s'intitulant école de la *Pensée nouvelle*, école de la *Science*, quand on sait que sa doctrine est vieille de plus de deux mille ans, qu'elle n'est qu'un plagiat de celle de Démocrite, d'Épicure, de Lucrèce, et autres sophistes de la Grèce et de Rome. Car, au fond, c'est la même théorie, plus scientifique en apparence, plus compliquée par là-même, mais non moins inepte et injustifiée.

b) Arrêtons-nous en effet à son principe fondamental, en attendant d'en connaître les applications.

« Tout est matière. » Est-ce bien sûr? Oui, dit Buchner. Et à peine cette proposition si carrément formulée, voici que, quelques pages plus loin, notre savant lui en oppose une autre qui met la première à néant. « Nous avons défini, dit-il, la force une propriété de la matière, et nous avons vu que toutes les deux sont inséparables. Pourtant l'idée de chacune est très divergente de l'autre; oui, l'une n'est en quelque sorte que la négation de l'autre; du moins nous ne saurions définir l'*esprit*, autrement la *force*, si ce n'est que

¹ Cf. Balmès, *Philosophie fondamentale*, t. III, l. x, ch. 13, 14, 15. — Frédauld, *Anthropologie physiologique*, l. II, ch. 1, 2, 3.

c'est quelque chose d'immatériel qui exclue la matière, ou qui soit opposé à cette dernière. » Mais, philosophe, si la force est opposée à la matière et l'exclut, si elle est immatérielle, si elle est esprit, que devient votre principe : « Tout est matière » ?

Ailleurs il dit : « C'est grâce aux philosophes et aux savants matérialistes, que l'homme s'élève de plus en plus au-dessus de la matière, domptée par la science et le travail de chaque jour. » Quoi ! Il y aurait donc dans l'homme un élément supérieur, d'une nature autre que la vile matière et capable de la mettre sous le joug ? — Mais laissons ces premières contradictions ; nous en relèverons bien d'autres. Il en ressort toutefois que, même pour les coryphées du matérialisme, son dogme fondamental n'est rien moins que solide ; et sur une base chancelante, comment prétendre élever le temple de la science ?

Ils s'en vantent cependant. Mais avec quels matériaux bâtiront-ils l'édifice ? Non pas, certes, avec les intuitions et les inductions transcendantes de la raison humaine ; non, cela c'est de la métaphysique, et la métaphysique c'est l'illusion, c'est le rêve, l'hypothèse absurde, mais ce n'est pas la science. La science ne repose que sur des faits, parce que seuls les faits sont accessibles à la raison ; la science n'admet que ce qui est constaté par l'expérience : l'empirisme est sa règle souveraine, unique.

Donc, le matérialisme déclare qu'à son point de départ il ne veut tenir compte que des faits et des phénomènes. Or, voici que son principe fondamental est battu en brèche précisément par les faits et les phénomènes.

C'est un fait, déjà, que nous avons l'idée précise d'êtres tout à fait différents, par nature, de la matière, l'idée de forces qui lui sont supérieures. D'où pourrait nous venir cette idée, si jamais n'avait existé rien autre chose que la matière ? Est-il possible d'admettre qu'un être enfante l'idée de ce qui n'est pas et n'a jamais été, ni en soi, ni dans ses éléments ? Nous concevons sans peine les chimères, parce que la nature visible nous offre ici et là les matériaux nécessaires que nous combinons selon notre fantaisie ; mais pour l'idée de Dieu et de l'âme, la même nature ne nous fournit rien, puisqu'elle n'a rien absolument de l'essence que nous leur attribuons ; d'où pour l'esprit humain impossibilité radicale de concevoir cette essence, supposé que la matière soit le seul être actuel et possible. Devant ce fait et ce raisonnement de simple bon sens, que devient le principe fondamental du matérialisme ? Mais voici d'autres faits et d'autres phénomènes.

Il est de toute évidence que l'univers ne se compose pas uniquement de choses matérielles ; au contraire, la dualité s'y manifeste partout. Parmi les êtres, les uns sont inactifs d'eux-mêmes, inertes, les autres actifs ; les uns animés, vivants, les autres inanimés ; les uns sentent, les autres non ; les uns sont conscients, les autres incons-

cients ; les uns pensent, raisonnent, comparent, jugent, se souviennent, se forment des images des choses, se décident spontanément, veulent librement, si librement qu'ils ont le pouvoir de contrarier par leurs déterminations et la nature et la morale ; les autres sans pensée, sans jugement, sans liberté, n'obéissent qu'à la nécessité. Or, tous ces êtres aux aptitudes si essentiellement opposées ne différent-ils pas de même sous le rapport de l'essence et de la nature ? Qu'y a-t-il de commun entre l'inertie et l'activité proprement dite, entre la vie et la mort, entre la sensibilité et l'insensibilité, entre le *moi* et l'absence de *moi*, entre la pensée simple, subtile, non sensible, et la grossière matière, entre le mouvement propre, spontané, et le mouvement reçu, entre la liberté et la nécessité ? Donc, deux ordres d'effets et de phénomènes dans cet immense assemblage d'êtres que nous appelons le monde ; donc, deux principes, deux causes spécifiquement distinctes : la logique l'exige en toute rigueur.

Remarquons aussi que tous ces êtres sont bornés, finis, contingents ; d'où je conclus à l'existence d'un autre être infini, nécessaire, sans lequel rien ne serait. Mais l'infini est immuable, et la matière essentiellement changeante ; donc l'être nécessaire, infini, n'est point matière, la matière n'est pas tout, et le monisme qui contredit la raison et les faits est une insigne folie.

Nous constatons encore que le monde est assujéti à des lois : lois inorganiques qui gouvernent la matière brute, garantissant une uniformité constante entre les mouvements qu'on lui imprime et les effets qui en résultent ; lois sidérales qui règlent les attractions mutuelles des corps célestes à des distances immenses et dirigent leur course dans l'espace ; lois organiques qui président à la naissance, à l'accroissement des végétaux et des animaux, et en plus, pour ces derniers, au développement de leurs instincts ; lois intellectuelles et morales enfin, toutes différentes des précédentes par leur nature et leurs applications, données aux êtres doués de raison et de liberté. Or ces lois, voilà encore des effets et des phénomènes qu'il est impossible de ranger sur le même plan ; car les unes se manifestent dans les êtres intelligents et libres, les autres dans les êtres où ne se révèle rien que de matériel. Donc, encore une fois, le monde ne forme pas un bloc unique, auquel il soit permis de donner le nom de matière. Et d'ailleurs toute loi accuse un législateur, une intelligence par conséquent. Mais la matière, de l'aveu même de ses souteneurs les plus décidés, est aveugle et stupide. Concluons donc encore : la matière n'est pas tout.

C'est du reste ce qu'a toujours enseigné le spiritualisme, depuis Socrate, Platon et Aristote jusqu'à notre époque. Tous les philosophes de quelque valeur ont soutenu l'existence des esprits, Dieu et l'âme, affirmant de l'âme en particulier que c'est une substance simple, indivisible, immatérielle. Telle fut aussi, telle est encore la

croyance de tous les peuples, civilisés ou barbares, qui n'ont jamais cessé de mettre une distinction radicale, essentielle, entre la matière ou le corps, et l'âme ou l'esprit. Or, une affirmation si constante, si unanime, en accord si parfait avec la raison, le bon sens et les phénomènes, sur un point de doctrine aussi capital et tant de fois étudié avec un soin extrême par les plus grands génies, ne saurait être que l'expression de la vérité. Aussi un déiste de renom, Jean-Jacques Rousseau, n'a pas hésité à prononcer cette condamnation du matérialisme : « Je ne vois dans le philosophe matérialiste qu'un sophiste de mauvaise foi, qui aime mieux donner le sentiment aux pierres que d'accorder à l'homme une âme spirituelle. »

Ainsi donc, le matérialisme a tort d'invoquer les phénomènes pour en déduire son principe fondamental. Le matérialisme n'est pas dans les faits, car les faits sont contre lui ; et s'il était vrai que la science ne résulte que des phénomènes dûment constatés, il devrait avoir la franchise de confesser que, dès son début, il se place aux antipodes de la science.

Est-ce à dire cependant qu'il n'aperçoit pas la dualité qui se manifeste dans l'univers ? Et comment ne la verrait-il pas ? Mais cette dualité implique nécessairement la notion de Dieu et de l'âme, et Taine l'a dit : Dieu est un gêneur, l'âme responsable une gêneuse. L'école matérialiste ne veut ni de l'un ni de l'autre ; en conséquence elle écarte *a priori* de sa théorie de l'univers Dieu et l'âme, toute essence extra-matérielle, déclarant ne vouloir tenir compte que des faits sensibles. D'où il suit que le matérialisme n'est qu'un système de parti pris, une doctrine arrêtée d'avance, « un but auquel on veut arriver *per fas et nefas*, et non une conclusion légitime de la science expérimentale¹. » Soit ; mais il faudra bien quand même trouver une explication à la dualité, et savoir de la matière, principe unique, faire jaillir les deux ordres de faits qu'il est impossible de méconnaître. Quelle tâche pour le matérialisme ! Buchner en viendra-t-il à bout ?

IV. — BUCHNER ET LES ATTRIBUTS DE LA MATIÈRE.

Si la matière est tout, elle remplace Dieu, et alors il faut absolument qu'elle réponde à toutes les idées que nous avons de Dieu ; il faut que tous les attributs qu'il ravit à Dieu, le matérialisme les transporte à la matière. C'est ce que tente Buchner dans une série de chapitres où nous devons le suivre. Sa doctrine brièvement rappelée, nous lui opposerons celle du spiritualisme traditionnel.

I. — A diverses reprises, dans son livre fameux, Buchner s'empporte contre les spiritualistes en général, et surtout contre les théologiens, les accusant d'affirmer sans prouver, de dogmatiser à outrance. Le reproche tombe à faux. C'est bien lui

qui procède par affirmations gratuites, qui dogmatise sans cesse, n'ayant guère d'autre appui que des hypothèses presque toujours contredites par l'expérience et la raison. Du dogmatisme effréné, nous en avons vu un beau spécimen dans le principe fondamental ; en voici un autre à propos des attributs de la matière.

1^o La matière est *immortelle*, ou *éternelle* : pour lui, ces deux termes sont à peu près synonymes. La preuve, la seule qu'il apporte, c'est que la matière est indestructible. Au milieu de toutes les transformations qu'elle subit, sa masse reste perpétuellement la même ; les molécules désagrégées passent tout entières, la balance du chimiste le démontre, dans de nouveaux êtres comme parties composantes, en sorte que destruction et reproduction se donnent partout la main dans une chaîne sans fin. Indestructible, la matière est donc immortelle ; or ce qui ne peut cesser d'exister n'a pu commencer non plus ; donc la matière n'a pas été créée, elle est éternelle.

De même la *force* : « Inhérente en quantité infinie à la masse infinie de la substance matière, elle parcourt avec elle et dans l'union la plus intime un cercle sans interruption et sans fin. » Les forces différentes se métamorphosent les unes dans les autres selon une loi d'équivalence imperturbable, qui les modifie selon la qualité, mais jamais sous le rapport de la quantité. D'où il suit que ces forces étant productives de toutes les modifications, la source du mouvement dans la nature reste invariable éternellement.

2^o La matière, infinie dans la durée, est *infinie* aussi *dans l'espace*, ou en étendue ; et sous ce rapport elle est infinie de deux manières : infinie dans le très petit, infinie dans le très grand. C'est ce qu'attestent le microscope et l'analyse spectrale pour l'infiniment petit, et pour l'infiniment grand le télescope et les calculs astronomiques... Impossible de se faire une idée de la limite de l'espace, et par là-même de la matière.

3^o La matière a une *valeur infinie*. Dans son ensemble en effet elle est la mère de toutes choses. Nébuleuse primitive elle renfermait dans son sein, en puissance, tous les êtres de formation ultérieure, toutes les forces, physiques, chimiques, intellectuelles ; l'esprit est la dernière de ses productions, la plus tardive, mais aussi la plus glorieuse. Donc, que l'on cesse de regarder la matière comme une chose grossière, informe, inerte, morte, comme une gueuse en haillons. Qu'on cesse de la mépriser, ainsi que l'ont fait le brahmanisme, la philosophie platonicienne, et en général tous les spiritualistes. Le christianisme est allé plus loin encore, puisque, avec l'apôtre Paul, il commande de la crucifier dans sa propre chair, de la tenir sous le joug de l'esprit né d'elle pourtant, en vue des récompenses de l'au-delà. Mais une pareille aberration n'est plus possible aujourd'hui ; car la science moderne, en nous montrant l'univers indépendant de toute puissance supérieure, et si riche et si beau en lui-même, nous

¹ Monsabré, *loc. cit.*, p. 230.

apprend à l'estimer, à l'aimer, à en jouir durant la vie, plutôt que de le torturer dans nos personnes en rêvant des joies chimériques du ciel.

4^o La matière a le *mouvement*. Mouvement universel, dans la masse, dans l'espace, dans les molécules et les atomes : de là les actions et réactions, les changements incessants de forme, d'état, de propriétés, de forces et d'activité, dans l'infiniment grand et dans l'infiniment petit. Mouvement inséparable : pas de matière sans mouvement, pas de mouvement sans matière ; le repos, l'équilibre ne sont que relatifs ou apparents. Mouvement spontané, autonome, indépendant, variable dans ses formes, mais immuable dans son intensité. En conséquence, mouvement incréé, éternel comme la force et la matière.

Cette doctrine, posée en axiome par les atomistes grecs Leucippe et Démocrite et leurs continuateurs Epicure et Lucrèce ; rejetée par Anaxagore, les Platoniciens et toute la philosophie scolastique jusqu'à Descartes, Spinoza et même Newton, qui ont admis comme nécessaire un esprit, premier moteur du monde ; reprise ensuite par Leibnitz dans sa théorie des monades actives, soutenue par toute l'école matérialiste du XVIII^e siècle ; cette doctrine, dit Buchner, est de tous points conforme à celle que professe la science contemporaine.

5^o Du mouvement inhérent à la matière découle comme conséquences :

a) *Sa forme*. La forme n'est point un principe distinct, ayant un rôle à part ; c'est un *résultat nécessaire*, « le produit des actions et réactions d'une foule de causes, de contingences ou de forces, d'influences intérieures et extérieures, aveugles et inconscientes, mais qui en raison de leur activité incessante dans tous les lieux et dans tous les temps, ne peuvent faire autrement que de se manifester comme agissant d'après un ordre et un arrangement en séries qui se suivent, graduelles et parfaites. » Rien donc de surprenant dans l'état de beauté que présente aujourd'hui la matière ; elle y est parvenue d'elle-même, en dehors de tout plan préconçu et de toute force créatrice étrangère.

b) *L'immutabilité de ses lois*. Produit de la matière même, ces lois ne font qu'un avec elle, et partant elles sont comme elle, nécessaires, immuables, indépendantes, éternelles. D'où il suit qu'il n'y a pas de miracle ni réel, ni possible, tout arrivant naturellement par le jeu régulier des substances et des forces immanentes. Ce point est « de toute certitude scientifique. » Aussi, désormais la croyance à un Dieu personnel dont la volonté suprême interviendrait dans les phénomènes de la nature, quels qu'ils soient, ne saurait plus persister que chez les ignorants. Le monde est une horloge réglée une fois pour toutes, où tout se fait mécaniquement. Si la foi admet une puissance étrangère qui le gouverne, la science repousse cette puissance comme insaisissable et indémontrable.

c) *L'universalité de ses lois*. Le Tout infini qui est le monde sensible est composé des mêmes substances, animé par les mêmes forces, régi par les mêmes lois. La science le démontre pour la *gravitation*, force primitive identique dans les corps célestes et dans les corps terrestres ; pour la *lumière*, qui a la même composition, les mêmes lois de réfraction, la même vitesse pour notre globe et pour toute l'étendue de l'espace cosmique ; pour la *chaleur*, qui tient sous son étroite dépendance l'électricité, le magnétisme, l'affinité et tous les modes de combinaison ou de décomposition chimique. D'où l'on a pu conclure, à l'aide de l'analyse spectrale, à l'identité des éléments répandus dans le Cosmos avec ceux de notre planète. Donc la matière et l'esprit ne diffèrent point, sont le produit des mêmes forces, et les mêmes lois gouvernent l'un et l'autre.

II. — Tel est l'enseignement de Buchner sur les attributs ou qualités de la substance unique, la matière. Il est logique, conforme au principe fondamental, mais comme celui-ci sans valeur aucune, ou philosophique ou scientifique. Reprenons-le point par point, et essayons d'en démontrer la fausseté sous le double rapport de la science et de la métaphysique.

1^o *Eternité et infinité de la matière*. — La matière est éternelle, et par là-même infinie. Voilà, on le conçoit, le point capital du système, duquel se déduit logiquement tout le reste ; car l'infini dans la durée emporte l'infini dans l'espace, et l'infini se confond *in re* avec le nécessaire, l'absolu, l'indépendant, le parfait, le tout-puissant, etc... : la matière est tout cela, si elle est infinie. Buchner l'affirme au nom du matérialisme ; mais affirmer ne suffit point, il faut prouver, et ici la démonstration devrait se présenter triomphante, sans réplique possible, puisqu'il s'agit du principe même qui porte la théorie tout entière.

Or, lisez Buchner ; sa démonstration est d'une pauvreté à faire rougir le plus ignorant des matérialistes. Pour l'éternité de la matière, une preuve, une seule, demandée à la chimie, et cette preuve est absolument caduque. La chimie démontre que la matière est indestructible ; donc, conclut-il, elle est éternelle. Indestructible en fait, nous l'accordons ; mais cette indestructibilité de fait ne prouve rien en faveur de l'éternité, s'il existe une cause créatrice toute-puissante capable d'anéantir la matière. Etablissez solidement, si vous le pouvez, que cette cause première intelligente n'existe pas : alors nous déclarerons la matière également indestructible en droit, par elle-même, par la nécessité de sa nature, et avec vous nous conclurons à son éternité. La science matérialiste a-t-elle fourni cette démonstration ? Loin de là ; *à priori* elle repousse cette cause première, sans fournir aucune preuve de sa non-existence, sans détruire aucune des preuves de son existence. Elle ne veut reconnaître que des causes physiques ; en conséquence elle n'est pas admise à déduire l'éternité de la matière du fait de son indestructibilité : conclu-

sion fausse comme dépassant de beaucoup les prémisses. La balance du chimiste ne nous apprend donc rien sur cet attribut de la matière.

Serons-nous mieux renseignés quant à son infinité par le télescope de l'astronome, le microscope du physicien ou l'analyse spectrale? Pas davantage. Etranges, admirables, ravissants tant que l'on voudra, les faits qu'ils nous révèlent. Toutefois il est un point où s'arrête l'action des instruments les plus perfectionnés, où la science expérimentale aussi finit. Là, en face de l'insondable mystère de l'immensité de l'étendue qui échappe à toute vérification sensible, il lui siérait de se taire. Eh bien! non, elle se prononce hardiment et déclare sans raison que la matière est infinie.

Son erreur est voulue. Car, d'une part, elle tire de l'observation des conséquences qui n'y sont nullement contenues, mais dont elle a besoin pour la cause qu'elle défend de parti pris; d'autre part elle dédaigne de propos délibéré les lumières de la métaphysique qui, pénétrant bien plus loin que la science empirique et allant jusqu'à la racine des choses, la sauverait de ses témérités. En effet, la métaphysique, en nous donnant la notion exacte de l'infini et du fini, du temporel et de l'éternel, du nécessaire et du contingent, démontre de la façon la plus péremptoire l'impossibilité radicale de reconnaître comme appartenant à la substance matérielle aucun attribut absolu, tout en elle, au contraire, étant relatif, susceptible de plus et de moins.

Comment d'abord serait-elle immense, infinie? L'infini, c'est la plénitude de l'être dans tous les sens, toujours en acte et immuable. Notre esprit ne le conçoit qu'en supprimant tout nombre et toute limite. Mais la matière ne répond nullement à ce concept. Elle est finie; son caractère, le même partout, toujours, c'est le nombre, et par là-même la limite. Non seulement les êtres distincts s'y multiplient, mais chaque être et chaque portion d'être se résout en une foule innombrable d'éléments, que ne sauraient atteindre ni les yeux ni les instruments. Or, vous aurez beau additionner toutes ces quantités finies, fussent-elles toutes présentes à la fois, ce qui est irréalisable puisque la succession est la loi des choses, vous n'obtiendrez pas un nombre infini: un nombre actuel infini d'unités successives révolte l'intelligence. On peut commencer *hic et nunc* une chaîne successive infinie *en puissance*, qui ne sera jamais terminée et n'existera jamais tout entière; mais une chaîne successive *actuellement* infinie et terminée est une contradiction. Fût-il possible le nombre actuel infini, « ce serait mentir aux faits que de l'affirmer; car un nombre infini dans la matière créerait le plein absolu, le plein à son maximum de densité; alors le vide devient absurde, l'espace chimérique, les formes se confondent, les mouvements s'arrêtent, le monde n'est plus qu'une masse, une nuit, un repos immense ¹. »

D'autre part, l'infini absolu est nécessairement l'être parfait, le parfait suprême, tel qu'il est impossible d'en concevoir un meilleur que lui. La matière est-elle parfaite, avec sa réalité limitée, mobile, changeante, tantôt en progrès, tantôt en décadence? Les matérialistes eux-mêmes la disent toujours en effort; n'est-ce pas l'aveu qu'elle ne possède point la perfection essentielle? que limitée quant au passé elle le sera encore dans l'avenir, puisque ses progrès finis et successifs ne feront que reculer la borne au-delà de laquelle est l'infini qu'elle n'atteindra jamais?

En second lieu, il n'est pas moins absurde d'attribuer l'éternité à la matière. Qu'est-ce que l'éternité? C'est, répond Fénelon, « la parfaite et absolue permanence de l'être nécessaire et immuable ¹. » La permanence absolue, c'est le présent permanent, c'est la vie, la durée *tota simul*, indivisible, sans changement, excluant par conséquent toute idée et toute réalité de temps successif, de série d'instants où un présent mobile flotte entre l'avenir et le passé. Or, est-il possible d'appliquer cette notion à la matière? Dans le monde matériel, nous ne voyons que génération, corruption, accroissement, décroissement, changement continu, mobilité perpétuelle. Tout commence, tout finit, tout se succède, êtres, formes, mouvements, révolutions; c'est là une permanence dans chacune des parties, donc aussi dans la tout. Cette caducité essentielle et indéniable des êtres qui composent l'univers soumis à l'expérience est la contradictoire même de l'éternité.

Si la matière était éternelle, elle serait improdite; improdite, elle serait l'être nécessaire. L'être nécessaire, c'est celui dont l'existence se confond avec l'essence, qui existe par soi, qui porte ou possède en lui-même sa raison d'être et ne la tient d'aucun autre, qui existe d'une nécessité absolue, parce qu'il est l'être même et que sans lui rien ne serait. En conséquence, il est l'éternel, l'immuable, l'absolu, l'incrée, l'indépendant, le parfait, le tout-puissant, en un mot l'infini. Or, la matière n'est pas cet être, à coup sûr. En effet, 1^o loin d'être parfaite, elle occupe le dernier rang sur l'échelle des êtres; 2^o elle est contingente elle n'a pas en elle sa raison d'être; on ne prouvera jamais que tel atome qui existe présentement n'a pu ne pas exister; 3^o elle est divisible, divisée, multiple, acquiert et perd sans cesse; donc elle n'est nécessaire en aucune de ses modifications. Dirait-on que, contingente dans ses formes si variables, elle est nécessaire au moins quant à la substance? C'est jouer sur les mots. Une substance sans qualités, sans modifications, est un pur néant; nulle substance n'existe par abstraction, sans attributs, sans aucune manière d'être. Si donc la matière n'existe nécessairement en aucune façon; si elle est susceptible de plus et de moins dans tout ce qui la manifeste, l'étendue, la solidité, la figure, le mouvement ou le repos, etc.; si en un mot elle

¹ Monsabré, *loc. cit.*

¹ *Existence de Dieu*, 2^e part., ch. 5, art. 3.

ne possède aucune qualité absolue, mais seulement des qualités relatives, il faut conclure que par essence elle n'est pas davantage absolue, et conséquemment qu'elle n'est nécessaire en aucun sens. La nécessité essentielle d'être ne se divise pas, elle est tout entière ou elle n'est pas; elle est absolue. Associer dans le même sujet l'absolu et le relatif, l'immuable et le changeant, le fini et l'infini, le contingent et le nécessaire, c'est la contradiction même; c'est pour le matérialisme, ainsi que nous l'avons dit pour le panthéisme, quoique à un point de vue différent, le comble de l'absurde.

Donc, puisque la matière n'est pas et ne saurait être nécessaire, elle n'est ni improductive, ni éternelle; elle a commencé par voie de création, et sa création se trouve démontrée, indépendamment des autres arguments, par les mêmes preuves que sa contingence.

2^e *Valeur infinie* de la matière. — Vainement Buchner la proclame telle, en la qualifiant de « mère de toutes choses. » Si elle est mère, ce n'est pas une mère indépendante, première, mais une mère seconde, qui tient sa fécondité d'un principe supérieur. Et même dans ce rôle, impossible de lui attribuer la production du monde spirituel, qui n'a avec elle aucun trait de parenté, nous le verrons plus loin. Tout cela, dogmatisme échevelé qui répugne au bon sens comme il échappe à toute vérification expérimentale, et qui n'a d'autre but que de dresser en face du vrai Dieu l'idole menteuse du brutal matérialisme, inspirateur de tous les attentats contre la loi morale naturelle et la loi chrétienne.

Non, notre devoir n'est point de respecter la matière, de l'aimer, de lui rendre un culte et de suivre docilement ses mouvements. Rien de plus bas, de plus vil, de plus apte à déshonorer et abrutir. S'élever au-dessus d'elle au contraire, résister à la violence de ses instincts, la mortifier, la sacrifier même pour la charité et la justice, voilà le devoir de tout homme, et la véritable gloire.

3^e *Le mouvement* dans la matière. — Nous rappelons que ce terme est pris ici dans son sens philosophique. Il désigne en premier lieu le mouvement local ou de translation, qu'on appelle encore mouvement *relatif*, par lequel une portion de matière changeant de place à l'égard d'une autre, toutes deux ne conservent plus respectivement la même situation. Il désigne en second lieu tout mouvement intérieur, insensible, par lequel un être se modifie lui-même, sans changer de situation. C'est le mouvement *absolu* des matérialistes, tellement inhérent, disent-ils, à la matière que, pour elle, le repos absolu est radicalement impossible.

Aristote définit le mouvement « l'acte imparfait d'un être par rapport à ce qu'il peut devenir. » Cette définition se ramène à celle-ci : le mouvement est le passage de la puissance à l'acte; ou encore c'est un acheminement vers l'être, un

devenir, et par conséquent un changement. Ainsi entendu, il est évident que le mouvement est le fait le plus universel de la nature, la cause immédiate de tous les phénomènes. On n'a pas à le prouver, nous le constatons assez par nos sens et par le sentiment intérieur. Mais constater un fait n'est pas en rendre compte, pas plus pour les matérialistes que pour leurs adversaires. Or, il est clair que le mouvement n'étant qu'une modalité, un effort, n'a point en lui sa raison d'être; et soutiendrait-on contre toute logique qu'il est éternel et qu'il se communique par une suite d'impulsions qui remonte à l'infini, il n'en resterait pas moins vrai qu'éternellement il a besoin d'une raison suffisante qui le rende intelligible. En d'autres termes, il suppose une cause motrice, un premier moteur nécessaire, qui a donné le branle à l'univers, et le dirige dans toute la série de ses mouvements. Quelle est cette cause, sous l'action de laquelle s'opère le passage de la puissance à l'acte, l'acheminement vers l'être ou le devenir, le changement?

C'est la matière elle-même, dit Buchner avec toute l'école matérialiste. Elle se meut éternellement par sa propre énergie du double mouvement relatif et absolu, mouvement essentiel, spontané, autonome et indépendant.

Réponse téméraire, pour le moins. Car, puisque de l'aveu même des matérialistes nous ne connaissons la matière que par ses propriétés sensibles, et nullement dans sa nature intime, comment oset-on pénétrer de force dans cet arcane, et décider que le mouvement est inhérent à l'essence de la matière, qu'elle se meut sans aucune cause étrangère? Mais voilà; il n'y a pas de Dieu, la matière est la mère de tout, sans le mouvement jamais rien n'aurait pu sortir de son sein : il fallait bien lui accorder l'attribut qui lui garantit sa fécondité universelle. Ne demandez pas à ce système d'autre raison; et d'ailleurs il serait bien impuissant à en fournir, car ici encore il est en contradiction à la fois avec les exigences de la raison et avec les données de l'expérience ou de la science moderne.

D'une part en effet la raison humaine fait une différence si nette entre les deux notions de matière et de mouvement, que c'est lui faire violence que de prétendre associer ces deux choses dans une seule et même nature. Il est vrai, dit M. Hirn, nous ignorons l'essence du mouvement aussi bien que celle de la matière; mais il est certain qu'un corps qui se meut, même d'un mouvement relatif par rapport à un autre corps, doit différer de celui-ci par quelque chose que nous ne connaissons pas, mais qui n'en doit pas moins exister. — Pour notre esprit donc, la matière a la puissance d'être mue, mais pas celle de mouvoir; elle est mue, mais elle ne se meut pas. Effectivement, au moyen des sens il ne saisit que des séries de mouvements dont le principe leur échappe toujours. « Dans ces mouvements nous voyons une déperdition qui se fait sans cesse au profit de la stabilité des corps; d'où il suit que, s'il nous est permis de

nous prononcer sur l'essence de la matière d'après l'observation de ses tendances, nous ne devons pas dire : Le mouvement est essentiel à la matière ; mais bien : L'état stationnaire est essentiel à la matière¹. »

D'autre part, de quelque manière que l'on conçoive l'organisation de la matière, qu'elle soit ou non formée de molécules simples ou étendues, homogènes ou hétérogènes, qu'elle soit ou non divisible à l'infini, il est un principe universellement reçu, même des atomistes, et pleinement confirmé par l'expérience : c'est que la matière est essentiellement inerte, c'est-à-dire qu'elle est par elle-même indifférente au mouvement ou au repos, et donc qu'elle ne possède pas en elle-même la cause de son mouvement. Ce principe, appelé principe de *l'inertie*, est le fondement indiscutable et indiscuté des sciences physiques et mécaniques ; car, dit Léon Foucault, « la physique doit toujours faire entrer la matière dans ses calculs comme coefficient d'inertie. » De son côté, la mécanique pose comme axiome fondamental, qu'un corps ne peut se mouvoir sans une cause spéciale appelée *force*, élément inconnu aussi dans sa nature, mais considéré par la science comme une entité distincte qu'elle soumet au calcul, indépendamment de la masse sur laquelle elle agit.

Or, nous fondant sur le principe ci-dessus rappelé, nous raisonnons ainsi : Tout ce qui est de soi indéterminé a besoin, pour être déterminé, d'un déterminant ; ou encore : L'être ne passe de la puissance à l'acte que par la vertu d'un être en acte, car l'acte prime la puissance. Donc la matière, inerte en soi, a reçu primitivement son état de mouvement ou de repos d'un être en dehors d'elle-même, et en conséquence le mouvement est étranger à son essence et parfaitement séparable de cette essence même.

Il suit de là que, contrairement à la thèse matérialiste, le repos absolu est possible. Admettons avec elle, si l'on veut, que l'univers est composé d'atomes en nombre incalculable, agglomérés en masses plus ou moins volumineuses possédant chacune une vitesse déterminée. Supposons ensuite que l'une de ces masses soit animée, c'est très possible, d'une vitesse égale et contraire à la résultante de tous les mouvements des autres masses auxquelles elle est agrégée. Qu'en résultera-t-il ? Que cette masse sera en repos absolu dans l'ensemble de l'univers. D'où la conclusion : le mouvement n'est pas inhérent à la matière.

Autre raisonnement, en prenant encore pour base la doctrine même des atomistes.

A l'origine l'univers était composé de molécules égales, indépendantes, se mouvant dans toutes les directions, chacune avec sa vitesse propre. Quand deux d'entre elles se sont rencontrées, leurs vitesses se sont nécessairement annulées. D'où repos absolu, au moins pendant un temps très court ; après quoi elles ont pu reprendre leur course,

sous l'action de l'élasticité. Si d'autre part nous considérons ce qui se passe actuellement sous nos yeux, nous voyons dans l'univers matériel une série de mouvements qui s'enchaînent les uns aux autres suivant un ordre régulier et parfaitement défini. Or la mécanique nous apprend que tout mouvement peut toujours se décomposer en deux autres, une translation et une rotation autour d'un axe ; donc il est légitime d'admettre, avec des centres aux mouvements de l'univers, des points fixes situés sur les axes de rotation, et absolument immobiles tant que les axes eux-mêmes ne changent pas de position dans l'espace¹. Ainsi, dans la doctrine atomique elle-même, la seule qu'admette le matérialisme, non seulement la matière *peut*, mais encore elle *doit* nécessairement être au repos absolu à tout moment, dans une partie quelconque de sa masse ; et par suite le mouvement ne lui est pas inhérent, elle n'en porte pas en elle le principe.

La raison philosophique conduit à la même conclusion en faveur du repos absolu, et contre toute espèce de mouvement, même l'absolu.

D'abord, le repos absolu n'est pas impossible, comme le prétendent les matérialistes, sans toutefois le démontrer. N'est impossible que ce qui implique contradiction. Or nous avons une idée également nette et claire du repos comme du mouvement ; ces deux états qui s'excluent réciproquement ne se conçoivent pas l'un sans l'autre.

Ensuite, ou le mouvement absolu, interne, est le résultat nécessaire du contact mutuel des molécules, ou il est la propriété essentielle de chacune séparément. Dans le premier cas, comment des molécules respectivement inertes peuvent-elles produire le mouvement ? Des zéros additionnés ne formeront jamais une unité. Dans le second cas, si tous les atomes sont en mouvement, on n'aura que des agglomérations fluides, jamais de corps solides.

Troisièmement, au dire de l'école matérialiste, le mouvement découle des propriétés essentielles de la matière. C'est une erreur. Ces propriétés supposent qu'elle est capable de recevoir le mouvement, mais nullement qu'elle en est le principe. Le mouvement n'a aucune connexion nécessaire avec aucune qualité connue de la matière. En effet elle se conçoit très bien comme étendue, divisible, solide, impénétrable, homogène ou hétérogène, apte à être mue, sans cependant être actuellement en mouvement. Le mouvement n'est donc pas plus l'effet de ses propriétés qu'il n'en est la cause, et des propriétés toutes compatibles avec le repos absolu révèlent une essence par soi inerte, indifférente au mouvement ou au repos.

Cependant, disent les adversaires, la matière possède au moins une propriété d'où il ressort que le mouvement est essentiel, inhérent à sa nature, et par conséquent le repos absolu impossible. C'est l'*attraction*, en vertu de laquelle toutes les

¹ Monsabrè, *loc. cit.*, p. 245.

¹ Cf. *Science catholique*, 15 avril 1892, p. 407.

parties de la matière tendent les unes vers les autres.

Il est vrai, l'attraction existe; c'est un fait qui se manifeste dans toutes les parties de l'univers visible. Il y a l'attraction moléculaire, qui agit par contact immédiat et qui prend les noms de cohésion, adhésion, capillarité, affinité, selon les phénomènes qu'elle produit. Il y a aussi l'attraction à distance, nommée attraction universelle ou *gravitation*, qui règle la plupart des phénomènes astronomiques, et qui est peut-être également le principe de ceux que l'on range sous l'expression générale d'attraction moléculaire. Newton eut la gloire d'en formuler la loi, en démontrant que « tous les corps de la nature s'attirent mutuellement en raison directe de leurs masses, et en raison inverse du carré des distances. »

Voilà le fait; mais au fond, comment l'expliquer et qu'est-ce que l'attraction? Est-ce une qualité occulte de la matière, une force agissant par elle-même comme cause primordiale et unique de tous ses mouvements? Ou bien n'est-elle qu'un effet de ces mouvements eux-mêmes?

Les astronomes reconnaissent maintenant, au témoignage de l'illustre P. Secchi, que l'attraction à distance seule ne suffit pas pour rendre compte de tous les phénomènes observés dans l'espace céleste, et qu'il est nécessaire d'admettre aussi des forces répulsives dépendant de la chaleur du soleil. D'autre part la loi de Newton est déclarée inapplicable aux théories mathématiques de la lumière et de l'électricité, qui en appellent à d'autres principes. Enfin, la physique moléculaire établit comme conclusion généralement adoptée, que si les molécules paraissent s'attirer dans les corps solides, elles se repoussent dans les mêmes corps transformés en vapeurs et en gaz. De ces observations diverses la conséquence à tirer, c'est qu'il est impossible de concevoir comme essentielles et inhérentes à la matière, des forces contraíres et variables au gré de l'opérateur, qu'elles ne lui appartiennent ni l'une ni l'autre, et que les phénomènes d'attraction et de répulsion également indiscutables ne peuvent être attribués qu'à un agent étranger, indépendant de l'élément matériel et spécifiquement distinct.

C'en est assez sur le chapitre du mouvement pour permettre de juger la doctrine de Buchner et d'en apprécier, soit la sûreté philosophique, soit la prétendue conformité avec celle que professe la science contemporaine. Quelques mots maintenant sur les conséquences énumérées par notre auteur, comme découlant du mouvement essentiel et spontané qu'il attribue si gratuitement à la matière.

a) *La forme de la matière*, première conséquence du mouvement essentiel dû à ses forces inhérentes, ou à ses propriétés physico-chimiques. Observons qu'il ne s'agit point ici de la *forme* au sens philosophique, telle que l'ont entendue Aristote, saint Augustin, saint Thomas et tous les Scolastiques; c'est-à-dire d'un élément réel, spécifi-

quement distinct de la matière pure, la déterminant, et par son union avec elle constituant toute substance corporelle, d'où son nom de *forme substantielle*. Buchner et l'école matérialiste tout entière la rejettent absolument, puisque d'après eux tout est matière. Il parle donc uniquement de la *forme* que l'on nomme *forme accidentelle*, ou forme extérieure, susceptible de modification, l'essence restant la même. Or, voici comment elle se serait produite dans la nature.

La matière, masse éternelle, immense, infinie, d'atomes identiques et homogènes, disséminés dans l'espace, mais actifs par essence et en mouvement perpétuel, ne pouvait demeurer à l'état chaotique. Grâce à son activité, et aussi à ses tendances morphologiques innées, elle devait nécessairement évoluer. C'est ce qu'elle a fait. Elle s'est développée d'elle-même, combinée, façonnée, métamorphosée de mille et mille manières, durant des millions et des millions de siècles, allant successivement de l'atome indéterminé, amorphe, au protoplasme, puis au cristal, puis à la cellule; puis, groupant selon des modes innombrables ces éléments, elle s'est moulée avec une habileté sans cesse grandissante en ces milliards et ces milliards d'êtres aux formes si variées qui composent tous les mondes, organique et inorganique, sidéral, minéral, végétal, animal, sans oublier le monde humain. Le prodige est là sous nos yeux, nous pouvons l'admirer: c'est la *forme* que la matière a su se donner. Voilà le résultat de son activité inhérente. Résultat historique d'une multitude de causes modifiant sans cesse les effets; résultat naturel des forces physico-chimiques opérant les combinaisons les plus étonnantes et les plus multiples; résultat nécessaire enfin de forces agissant nécessairement, aveuglément, sans plan préconçu, mais de la même manière toujours, et dont l'œuvre, bien qu'inconsciente, devait fatalement constituer une série complète et parfaitement graduée.

Quelle série, complète aussi, d'hypothèses, de contradictions, d'absurdités! Buchner se moque des philosophes « qui parlent de la création comme s'ils y avaient été présents. » Aurait-il vu, lui, tous les êtres et tous les mondes sortir de la matière chaotique, en repos sans doute jusque-là, inaugurant un beau jour l'interminable série de ses évolutions? Pourquoi pas plus tôt, ou plus tard? Pourquoi dans tel sens, et pas dans tel autre? Où est la preuve de la nécessité dans l'action même et dans le mode d'action de la matière? La preuve également que cette nécessité, supposée sans raison, peut suppléer au défaut d'intelligence, et qu'une cause aveugle, comme la matière, peut faire, quand elle agit nécessairement, tout ce que fait une cause douée de connaissance? Car partout, dans les œuvres prétendues de la matière, on découvre de l'ordre, de l'harmonie, une accommodation évidente des choses à des fins précises, signe certain, dit Newton, « qu'il y a une âme souverainement intelligente. » En outre, de

quelle nécessité veut parler le matérialisme ? Est-ce de la nécessité absolue ? Outre qu'il ne l'établit en aucune façon, il devrait démontrer que son contraire implique contradiction, c'est-à-dire que sans le concours fortuit et nécessaire des éléments il était impossible que la matière évoluât jamais. Est-ce de la nécessité conséquente ? Celle-là ne résulte que d'une volonté supérieure et libre à laquelle aucun être n'a pu se soustraire ; d'où il suit que l'axiome : *Tout est nécessaire*, ne signifie rien, ou veut dire que tout est comme la volonté suprême l'a décidé. Enfin, Taine a beau dire que, « par un effort inné, la matière a organisé ses éléments dispersés, et acquis des propriétés et des perfections qu'elle n'avait pas. » Reste à expliquer comment, d'une part, elle subit en esclave la tyrannie de toutes les circonstances fortuites qui déterminent ses formes ; d'autre part, comment des atomes primitivement identiques, homogènes, indifférents, leur mouvement en outre étant abandonné au hasard, ont pu se combiner de manière à former des êtres dissemblables. La nécessité d'un côté, l'identité de l'autre admettent-elles de la variété ? « D'une nécessité physique et aveugle, dit encore Newton, qui serait partout et toujours la même, il ne pourrait sortir aucune variété dans les êtres ; la diversité que nous y voyons ne peut venir que des idées et de la volonté d'un être qui existe nécessairement. »

Nous reviendrons sur ce sujet un peu plus loin, au chapitre de la *Finalité*.

b) *Les lois de la matière, immuables et universelles*. De même qu'elle engendra sa forme, ainsi elle s'est donné les lois qui déterminent son activité ; ou plutôt le mot *loi* est ici simplement une expression pour désigner « les propriétés ou les mouvements qui lui sont irrévocablement unis, ne font qu'un avec elle et constituent son essence. » Or, cette essence étant nécessaire, éternelle, immuable, une, ses lois, ou ce qu'on appelle ainsi, portent évidemment les mêmes caractères : elles sont nécessaires, éternelles, immuables, les mêmes pour le Cosmos tout entier. Donc, point de législateur en dehors et au-dessus de la matière, et point de miracle possible.

Ici encore, où sont les preuves ? On invoque les phénomènes de la gravitation, de la lumière, de la chaleur ; mais tous ces effets réguliers, constants, où s'aperçoivent le dessein, l'ordre, la relation entre des moyens et une fin, attestent une cause immédiate, la matière, oui ; mais aussi, puisque celle-ci est inconsciente et aveugle, une cause médiate, intelligente, cause première qui a mis en toute chose l'énergie et l'ordre, le poids et la mesure, cause qui reste maîtresse absolue de son œuvre, et peut la modifier quand et comme il lui plaît.

De là les lois, lois véritables, de l'univers qui ne pourrait se conserver sans elles. « Où sont-elles ? Dans notre esprit ? Elles n'opéreraient rien sur les corps. Dans les corps mêmes ? On ne peut les concevoir. Comme *lois*, ce sont les idées d'une

intelligence ; comme universelles, ce sont les idées d'une intelligence immense ; comme nécessaires, ce sont les idées adoptées par une volonté qui opère par le seul vouloir ; comme destinées à produire des effets contingents, ce sont des idées qui ont pu ne pas être réalisées ; enfin, comme concourantes à l'unité harmonique de l'univers, ce sont les idées de celui qui a ordonné le système du monde ¹. »

La raison saine ne peut manquer de souscrire à ce langage, expression si exacte de la philosophie traditionnelle et de la croyance universelle. Il repose un peu des absurdités du matérialisme, que nous retrouverons toutefois au chapitre indiquée ci-dessus.

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° La confession par quinzaine ne suffit-elle pas pour gagner toutes les indulgences gagnables durant cette quinzaine ?

2° Après la récitation de la prière *O bone Jesu*, est-il nécessaire, pour gagner l'indulgence plénière, de prier immédiatement sans sortir de l'église, aux intentions voulues ? Ou bien peut-on renvoyer ce supplément de prières à un autre moment de la journée, même dans un autre lieu que l'église ?

R. — Ad I. La *Raccoltà*, qui donne le sens authentique des décrets relatifs aux indulgences, déclare que pour gagner toutes les indulgences quise rencontrent dans une semaine, la confession hebdomadaire est requise d'après le décret du 9 décembre 1763.

Toutefois, dans les pays où il y a disette de prêtres, le Saint-Siège, sur la demande des évêques, accorde le même privilège à la confession de chaque quinzaine. La confession de chaque semaine est donc la loi, et la confession de tous les quinze jours un privilège.

Ad II. D'après la même *Raccoltà*, les conditions pour gagner l'indulgence de la prière *En ego, o bone Jesu*, sont les suivantes : *confession, communion et prières à l'intention du Souverain Pontife* ². Or, il est certain que si le lieu et le moment des prières ne sont pas déterminés, on peut les faire dans n'importe quel lieu et à n'importe quel moment, pourvu que ce soit dans le temps déterminé pour l'indulgence.

On peut donc renvoyer à une autre heure les prières obligatoires pour l'indulgence plénière ci-dessus ; mais on ne gagnera l'indulgence qu'au moment où on les récitera.

¹ *Témoignage du Sens intime*, t. II, p. 109, cité par Bergier, *Traité de la Religion*, t. I, p. 438.

² *Raccoltà*, 1898, p. 154.

Q. — Pourriez-vous me dire quelle est à Rome l'organisation diocésaine : administration, culte, séminaires ?

R. — Pour répondre à vos désirs, nous dirons quelques mots sur le Vicariat, les églises publiques et les séminaires pour le clergé diocésain.

I. — LE VICARIAT

I. ORIGINE. — Saint Pierre, dit la tradition, éleva de son vivant à la charge de coadjuteurs, c'est-à-dire de vicaires, saint Lin, saint Clet et saint Clément, qui lui succédèrent plus tard. Ces évêques remplaçaient le prince des Apôtres, qui, bien qu'il eût son siège à Rome, s'absentait souvent de cette ville pour évangéliser d'autres peuples ou pour visiter les chrétientés qui se formaient de tous côtés.

Durant les persécutions, les pontifes déléguaient aux diacres une grande part de leur responsabilité matérielle, et quand cette dure épreuve eut pris fin et que l'Eglise se fut un peu mieux organisée, l'archidiacre, c'est-à-dire le premier des diacres, devint alors le véritable vicaire du Pape. Il le remplaça dans l'administration des biens de l'Eglise, du clergé et des moines. C'est lui qui, de concert avec l'archiprêtre et le primicier des notaires, gouvernait l'Eglise pendant la vacance du Saint-Siège.

Une troisième époque nous met en présence des évêques appelés suburbicaires, parce qu'ils étaient établis dans le voisinage de Rome. Ils remplissaient les fonctions de vicaire du Pape. L'évêque de Porto avait sous sa juridiction immédiate tout le Transtévère, l'île du Tibre et même la basilique de Saint-Pierre, où il officiait toutes les fois que le Pape ne pouvait pas le faire.

Enfin les Papes délèguèrent plus tard un évêque d'un autre siège, en qu'ils avaient confiance, et qu'ils constituèrent leur vicaire *ad nutum* pour la ville de Rome. Ces dénominations précédèrent l'institution d'un cardinal vicaire *in spiritualibus* du Souverain Pontife, institution qui fut attachée au Sacré-Collège des Cardinaux par Paul IV, le 18 novembre 1558.

II. NOMS ET TITRES. — Le cardinal vicaire s'appelle communément *Cardinal Vicario*, et c'est ainsi qu'il signe le plus souvent : « N. Card. Vicario. »

Voici l'entête d'une *pagella* sortie de la curie sous le cardinal Monaco La Valetta, cardinal vicaire sous Pie IX et Léon XIII :

Raphaël tituli Sanctæ Crucis in Jerusalem, S. R. Ecclesiæ presb. Cardinalis Monaco La Valetta, SSmi Dni Nri Papæ vicarius generalis, Romanæ Curie ejusque districtus judex ordinarius, etc.

On voit par ce titre que le cardinal vicaire a juridiction ordinaire sur la curie romaine ; il avait, en effet, anciennement la juridiction civile, criminelle et spirituelle, mais depuis 1870 cette dernière seule lui reste. Cette juridiction s'étend sur le district de Rome, c'est-à-dire sur tout le territoire qui n'est pas limité par la juridiction des évêques suburbicaires qui entourent Rome.

Le cardinal vicaire s'appelait autrefois *vicarius perpetuus*, et, en effet, la charge du cardinal vicaire est à vie ; elle ne cesse pas avec le Pontife qui l'a conférée, mais dure pendant la vacance du siège et sous son successeur. Elle ne vaque seulement que si le titulaire meurt ou s'en démet, soit pour prendre une charge plus importante, soit pour se reposer. Nous en avons eu récemment plusieurs exemples. Le cardinal Monaco La Valetta a accepté d'être nommé grand-pénitencier et a été remplacé par le cardinal Parocchi. Celui-ci, après quinze ans de charge, l'a, sur demande du Souverain Pontife, abandonnée pour devenir chancelier de l'Eglise romaine. Ces changements n'ont point modifié la maxime, car ils n'ont été faits que du consentement demandé et obtenu des intéressés. D'autre part le cardinal Respighi, vicaire actuel, a continué ses fonctions après la mort de Léon XIII et les exerce sous Pie X sans avoir eu besoin d'une nouvelle concession.

Outre ses fonctions pour Rome, le cardinal vicaire prend l'administration du diocèse de Porto, quand ce diocèse devient vacant, jusqu'à la nomination du nouveau titulaire.

III. PERSONNEL. — 1^o *Cardinal vicaire*.

2^o *Vice-gérant*.

3^o *Lieutenant civil*.

4^o *Lieutenant criminel*. Avant 1870, le vicariat pouvait condamner à l'amende ou à la prison ; mais aujourd'hui la juridiction civile et criminelle ne s'exerce plus, comme en France du reste, que sur des sujets ecclésiastiques et ne peut employer d'autres moyens de coaction que les censures ecclésiastiques.

5^o *Député aux monastères*.

6^o *Promoteur fiscal pour les causes de béatification et de canonisation*.

7^o *Promoteur fiscal pour les autres matières ecclésiastiques*.

8^o *Député aux mariages*.

9^o *Défenseur des professions religieuses et des mariages*. Cet emploi consiste à prendre la défense juridique, soit du lien matrimonial, soit de la validité de la profession religieuse, quand l'un ou l'autre sont attaqués par les parties. Si, par exemple, dans un mariage, le mari et la femme s'unissaient pour demander l'annulation de leur union, le contrat matrimonial se trouverait sans défenseur et pourrait se trouver atteint par la sentence des juges. C'est pour cela que l'Eglise lui donne un défenseur d'office. La même chose se fait pour la profession religieuse.

Jusqu'en 1717, le cardinal vicaire nommait ses collaborateurs, avec l'approbation du pape toutefois. A partir de cette époque, le pape s'est réservé la nomination de tous les employés du vicariat.

II. — EGLISES SERVANT AU CULTE PUBLIC

On compte à Rome 338 églises proprement dites, ou oratoires publics, sans parler des nombreux oratoires qui se trouvent dans l'intérieur des palais et des communautés religieuses.

On les partage en quatre classes : *basiliques, collégiales, églises paroissiales* et *églises simples*.

I. LES BASILIQUES, MAJEURES ET MINEURES. — Elles sont au nombre de 13 ; nous avons dit naguère (1899, p. 1179) ce que l'on entend par ces expressions.

II. LES ÉGLISES COLLÉGIALES. — Elles sont au nombre de 14. On appelle *collégiale* l'église qui a un collège de prêtres attaché à son service. Si cette église est le siège de l'évêque, comme cela a lieu en France, ce collège prendra le nom de chapitre *cathédral*. A Rome, les églises pourvues de clergé de cette sorte ne peuvent être que simples collégiales. Le nombre des chanoines varie de deux (*San-Georgio in Velabro*) à quinze (*Santa Maria in Via lata*) en passant par tous les chiffres intermédiaires.

III. LES PAROISSIALES. — On en compte 58. Une église est *paroissiale* quand elle est le siège d'une paroisse, et cette paroisse est *séculière* ou *régulière* suivant qu'elle est confiée au clergé séculier ou qu'elle appartient à un ordre religieux qui en est le curé habituel et nomme, avec l'assentiment de l'autorité diocésaine, le religieux qui devra y exercer les fonctions de curé.

Les paroisses séculières de Rome sont au nombre de 24 ; deux autres sont dans les faubourgs. Les paroisses confiées aux réguliers sont 25 dans la ville et 7 dans les faubourgs. Ce qui fait un total de 58 paroisses chargées de donner les secours spirituels à une population que l'on peut évaluer à près de 550,000 habitants ; soit une moyenne de 8,000 habitants par paroisse.

Cette population est très inégalement répartie entre les diverses paroisses. Celles du centre de la ville, où les paroisses sont rapprochées, ont fort peu de population, et celles des quartiers excentriques où, avant 1870, il n'y avait ni population ni église, se trouvent extraordinairement surchargées.

Le Vicariat aurait bien voulu faire ériger, avec le concours financier du gouvernement, qui a saisi tous les biens de l'Eglise, de nouvelles paroisses pour la population qui s'est portée à la périphérie ; mais l'accord n'a pu se faire. Le gouvernement était disposé, non pas à créer de nouvelles paroisses, mais à transporter à la périphérie des paroisses qui, situées au centre de la ville, lui semblaient trop rapprochées les unes des autres. Le Vicariat, au contraire, ne voyait aucun motif de modifier une organisation séculaire, qui avait des droits acquis et des traditions ; il demandait seulement la création de nouvelles paroisses.

Pour tourner la difficulté, le Vicariat a établi dans les quartiers excentriques des communautés religieuses qui ouvrent au public les portes de leurs chapelles, et a fait créer des églises de secours sur le territoire de différentes paroisses. Enfin, pour la résoudre, Léon XIII a nommé une commission pour faire une meilleure répartition des paroisses dans le sens du gouvernement.

Les curés de Rome forment un collège composé de tous les recteurs des paroisses de la ville, qui a à sa tête un *camerlingue*.

Les paroisses séculières de Rome sont données au concours. Il y a d'ailleurs une commission permanente appelée les *Examineurs apostoliques du clergé*. Ces examinateurs sont chargés de tout ce qui regarde les jugements pour les concours aux cures ou autres bénéfices concédés par cette voie, d'examiner les confesseurs qui se présentent pour l'*approbation* (acte complètement différent de la concession de la juridiction et qui en est la condition préalable), et enfin de se rendre compte de la science des jeunes gens qui demandent à recevoir les saints ordres.

IV. LES ÉGLISES SIMPLS. — Les églises qui ne rentrent dans aucune des classes précédemment indiquées appartiennent en général à des confréries, qui sont fort nombreuses à Rome et se gouvernent indépendamment du curé pour la plupart, suivant leurs statuts personnels approuvés par l'autorité compétente.

III. — LE SÉMINAIRE ROMAIN

I. Le séminaire diocésain de Rome est situé *Piazza San-Apollinare*, 49. On l'appelle le *Séminaire romain*, ou encore l'*Apollinaire*. Cette dernière dénomination lui vient de ce qu'il a la direction de l'église de *Saint-Apollinaire*. Construite vers 780 par le pape Adrien I^{er} en l'honneur de saint Apollinaire, archevêque de Ravenne, cette église est précédée d'un porche transformé en chapelle, dans laquelle on vénére une ancienne image de la Vierge avec les apôtres Pierre et Paul. Sous Alexandre VI, les soldats de Charles VIII traversant Rome pour l'expédition de Naples, séjournèrent dans ce portique qu'ils dévastèrent. On recouvrit plus tard les parois d'une couche de chaux ; mais le 13 février 1645, à l'occasion d'un tremblement de terre, le badigeon se détacha et l'image apparut de nouveau. Alors le peuple l'entoura de vénération. L'église de Saint-Apollinaire, rebâtie sous Benoît XIV, fut donnée avec ses dépendances au *Collège Germanique*, fondé par saint Ignace ; mais, après les troubles révolutionnaires, lorsque ce collège eut été momentanément supprimé, Léon XII en assigna les bâtiments au *Séminaire romain*, dont la fondation remonte à Paul IV en exécution des décrets du Concile de Trente, mais qui était situé ailleurs.

II. On a partagé le Séminaire romain en trois sections.

Tout d'abord un petit séminaire, avec toutes ses classes, depuis la rhétorique jusqu'aux classes élémentaires.

Ensuite, on y fait la philosophie et la théologie pour le ministère pastoral. C'est là que se forme le clergé des paroisses de Rome, comme dans nos séminaires diocésains.

Enfin il y a une véritable université ecclésiastique, avec des cours de théologie, philosophie,

droit canonique et civil, chaires de haute littérature et de langues orientales, où les élèves du séminaire, et même des clercs et des prêtres n'appartenant pas à l'internat, peuvent prendre leurs grades.

III. Le Séminaire romain est placé sous la direction immédiate du cardinal vicaire.

Q. — Que faut-il entendre quand on parle de blasphèmes sociaux ? Quelles en sont les formes ? Leur gravité ? Sont-ils des péchés contre le Saint-Esprit ?

R. — Le blasphème est défini une parole d'insulte, d'outrage ou de malédiction contre Dieu ; ce qui, comme l'explique Suarez (*De religionis virtute et statu*, tract. III, lib. I, cap. 4 et 5), peut se faire de deux manières : 1^o par des termes indicatifs dont le sens est contraire à l'excellence divine, soit qu'ils affirment de Dieu quelque chose qui ne lui convient pas, soit qu'ils nient de Dieu quelque chose qui lui convient, soit qu'ils attribuent à une créature ce qui est le propre de Dieu ; 2^o par des termes d'injure ou d'exécration envers Dieu, ou de souhait de quelque mal ou déshonneur atteignant soit la divinité même, soit l'humanité de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Suarez divise encore le blasphème en blasphème hérétique, à savoir celui qui par ses affirmations ou ses négations attaque la foi, et en blasphème simple, à savoir celui qui ne contient pas d'erreur spéculative contre la foi, mais qui est seulement injurieux pour l'honneur de Dieu. Le blasphème hérétique n'est donc qu'une espèce du genre blasphème.

Dans sa notion générale, le blasphème est opposé à la vertu de religion. Il blesse l'objet formel de la religion, l'excellence divine. Il est contraire à l'honneur dû à Dieu. Il viole soit l'un, soit l'autre, soit l'un et l'autre des deux premiers préceptes du Décalogue.

Saint Thomas (2^a 2^{ae}, q. 13) donne du blasphème une notion plus stricte qui concorde avec la notion précise du blasphème hérétique. D'après lui, le blasphème consiste à déroger à la vérité du bien parfait qui est l'essence divine, soit en niant de Dieu quelque chose qui lui convient, soit en affirmant de lui quelque chose qui ne lui convient pas. Il est ainsi opposé à la confession de la foi, et revêt la malice du péché d'infidélité.

On peut considérer le blasphème soit dans l'intelligence seule (*secundum intellectum*), soit dans l'intelligence et la volonté à la fois (*secundum intellectum et affectum*). Dans l'intelligence seule il ne constitue qu'un jugement spéculatif, qui n'est pas proprement péché. Il devient proprement péché par l'accession de la volonté, qui en adhérant à un jugement de cette sorte, et en s'y complaisant, tend au mal de Dieu, et pose un acte en soi destructif de la perfection divine, et par conséquent de Dieu lui-même.

Saint Thomas distingue encore le blasphème de

cœur et le blasphème de bouche, selon qu'il est ou non exprimé par des paroles. Mais le blasphème de bouche doit s'entendre largement, dans le sens général de blasphème extérieur ; car le sentiment du cœur peut être extériorisé non seulement par des paroles, mais aussi par des actes équivalents à des paroles et souvent même plus significatifs.

Telle est la notion générale du blasphème.

Le blasphème n'est pas toujours un fait individuel. Il peut être aussi un fait social. La société comme société est tenue à des devoirs envers Dieu. Elle y peut manquer, et par suite elle peut se rendre coupable de péchés sociaux, entre lesquels le principal est le blasphème.

Le blasphème est devenu pour la société contemporaine un péché habituel ; il a pris dans ses mœurs, dans ses idées, dans son organisation, et jusque dans les fondements de sa constitution, une place effroyable. L'Apocalypse (xiii, 4-6) nous parle d'une Bête qui porte sur ses sept têtes des noms de blasphème, et qui ouvre la bouche pour blasphémer Dieu, son nom, son tabernacle, et ses saints qui sont dans le ciel. Ne sommes-nous point au temps de cette Bête ? Et n'est-ce point elle qui inspire présentement la pensée moderne, la pensée laïque, l'éducation laïque, la politique laïque, j'allais dire la religion laïque, disons plutôt la notion laïque de la religion ?

En toutes ces choses en effet vit l'esprit de blasphème.

Quel est le premier principe doctrinal de la pensée moderne, soi-disant libre pensée ? C'est ce principe, que nulle autorité dogmatique ne peut s'imposer à l'homme, pas même celle de Dieu. En face de Dieu, l'homme quel qu'il soit possède un droit d'indépendance absolu et antécédent. Si Dieu lui demande un hommage, s'il lui propose une croyance, l'homme a le droit de discuter Dieu, de juger Dieu ; il a même le droit de nier Dieu.

Et si l'autorité divine ne peut par elle-même s'imposer à l'homme, à plus forte raison le pourra-t-elle moins encore par l'organe d'une autorité inférieure, en particulier par l'autorité de l'Eglise, ou par l'autorité paternelle. Si l'Eglise vient proposer une doctrine au nom de Dieu, si elle se prévaut d'une mission de la part de Dieu, l'homme aura toujours le droit de récuser cette mission, de juger et de nier le mandataire comme il le fait pour le mandant. Et quant au père de famille, en vertu du même principe, il ne peut rien exiger de ses enfants de ce qui supposerait de leur part une soumission de l'esprit et de la volonté. Il ne peut leur imposer aucune croyance, ni les engager dans aucune religion, sans leur libre consentement. — Tel est le dogme de la libre pensée.

Et remarquez que pour ses partisans c'est un dogme dans toute la force du terme, c'est-à-dire une vérité qu'il faut admettre sans la discuter. On rejette le dogme chrétien qui suppose et

affirme le droit absolu et fondamental de Dieu, et on lui substitue le dogme laïque qui suppose et affirme le droit non moins absolu et non moins fondamental de l'homme.

L'intolérance si reprochée à l'Eglise est retournée par la libre pensée. Toute religion positive, toute croyance, par cela seul qu'elle est contraire au dogme de la libre pensée, doit être rejetée. Tout homme qui tente d'imposer ou même de proposer une croyance au nom d'une autorité supérieure, porte une atteinte illégitime à l'indépendance naturelle de ses semblables. Il doit donc en être empêché. Logiquement même on doit aller plus loin, et l'on y va. On va jusqu'à dire que tout homme qui personnellement se soumet à une croyance, abdique une liberté inaliénable, et par là viole le droit de sa nature et commet un acte illicite.

En somme, Dieu, sous quelque forme qu'il apparaisse devant l'homme, dès qu'il apparaît comme apportant une obligation à l'esprit humain, n'est plus qu'un antagoniste contre lequel l'homme a le droit et le devoir de défendre sa liberté.

Que peuvent devenir, avec ces principes, les vœux de religion ? Si la religion positive, prise dans ses actes les plus élémentaires, porte déjà atteinte au droit naturel de l'homme, que dire de ces actes supérieurs par lesquels un homme, en vue d'honorer Dieu par une reconnaissance plus parfaite de son domaine absolu, lui fait hommage de ses biens extérieurs, de son corps, de sa volonté, s'engageant à n'en user que pour le service de ce Souverain Seigneur, et sous la dépendance d'une autorité qui sera pour lui la représentation de l'autorité divine ? Assurément de tels actes, de tels engagements sont immoraux au premier chef.

Immoraux, si on les prend du côté qui regarde Dieu. Car ils constituent dans l'homme en face de Dieu un asservissement que Dieu n'a pas droit d'exiger ni même d'accepter. Dieu n'a pas droit d'exiger ni même d'accepter le sacrifice d'une indépendance essentielle à l'homme, le renoncement de l'homme à la propriété de sa pensée et de sa volonté. S'il l'exige ou s'il l'accepte, il exige ou il accepte la destruction de ce qui est le plus sacré dans la nature humaine, la liberté individuelle, immolée ainsi en holocauste à une injuste divinité.

Immoraux du côté de Dieu, les vœux de religion le sont en même temps et pour la même raison, du côté de l'homme. Car l'homme qui fait ces vœux renie l'autonomie essentielle de sa nature, aliène des droits inaliénables, et viole les lois de sa propre constitution. Nos législateurs dénoncent cette immoralité. Nous les avons entendus naguère déclarer que des engagements de cette sorte, parce qu'ils constituent une abdication des droits de l'individu et une renonciation à l'exercice de ses facultés naturelles, portent sur un objet illicite, et sont proscrits par

le droit public¹. Un homme n'a pas le droit de se consacrer à Dieu sans réserve, pour témoigner son entier dévouement à celui qui est l'auteur de tout son être, et de tout être, et qui seul peut dire en pleine vérité : *Ego Dominus*. Et s'il le fait extérieurement, il viole le droit public.

La religion se manifeste au dehors dans ce qu'on appelle le culte. Elle constitue des unions d'hommes qu'on appelle des Eglises. Les catholiques disent simplement l'Eglise, l'Eglise de Jésus-Christ, la seule véritable Eglise.

Or ce culte, ou ces cultes, cette Eglise, ou ces Eglises, que sont-ils dans la conception laïque ? — Dans cette conception, le culte n'est point et ne peut être la profession d'une dépendance à l'égard de Dieu, ni de la part de l'homme individuel ; puisque l'homme par sa nature est essentiellement indépendant, et qu'il a le droit de discuter Dieu, de le juger, et même de le nier ; ni de la part de l'homme social, puisque la société, n'existant que par le libre consentement des hommes, ne doit rien à Dieu, et ne tient ce qu'elle est que du contrat volontaire de ses membres. L'Etat qui est le représentant du pouvoir social n'a donc point à considérer dans l'exercice du culte la raison d'hommage à Dieu, pas plus que la raison de prière, ni de sacrifice, moins encore la raison de surnaturel. Il n'admet pas en principe ces raisons du culte. Logiquement il pourrait le supprimer. Il le tolère cependant ; il laisse aux citoyens le droit de se réunir en assemblées *cultuelles*, et d'exercer des actes de culte. Mais ces actes et ces réunions sont, comme n'importe quels actes civils et quelles réunions civiles, soumis au contrôle et à la surveillance de l'Etat. Et l'Etat non seulement les surveille et les contrôle, il s'en attribue la direction, il en fait un service public : les ministres du culte sont des fonctionnaires de l'Etat, relevant d'un fonctionnaire supérieur qui s'appelle le *ministre des cultes*, et recevant par lui des pouvoirs qui, comme tous les pouvoirs publics, dérivent de la source de la souveraineté nationale.

Quant à l'Eglise, l'Etat ne peut tenir compte en elle ni de caractère surnaturel, ni de pouvoirs spirituels, ni d'institution divine ; ou, s'il en tient compte, c'est pour les considérer comme des éléments uniquement subjectifs, d'ordre purement mystique, et dangereux parce qu'ils donnent lieu à cet état d'esprit à la fois déprimé et exalté qu'on nomme le cléricanisme.

L'Eglise doit cependant être acceptée comme fait, puisqu'elle existe, mais non comme droit, au sens qu'elle le prétend. Son droit n'est rien que ce que lui concède la société civile, dont elle fait partie et dont elle relève comme société subordonnée. En face de ses prétentions à un droit supérieur, le rôle de l'Etat laïque est de se tenir

¹ Voir l'exposé des motifs et le projet de loi sur les associations présenté par M. Waldeck-Rousseau, puis la discussion de la loi du 1^{er} juillet 1901.

sur la défensive comme à l'égard d'une force envahissante qu'il importe de réprimer incessamment. — Si, par nécessité ou par politique, on est obligé de faire ou de maintenir avec elle des concordats, il faut bien se garder de les considérer comme des traités bilatéraux. Ce sont seulement des concessions faites à une société simplement tolérée, concessions que l'on pourra révoquer quand on le jugera bon.

Si du domaine religieux on passe au domaine purement politique, on trouve un ordre social reposant toujours sur les mêmes fondements, dont le premier est la souveraineté absolue de l'homme. L'homme individuel est la source primordiale de toute autorité. Tout pouvoir social vient du libre consentement des individus. Il n'y a pas de pouvoir divin à la base de la société. En dehors de la volonté humaine il n'est nul droit absolu, ni antécédent, ni supérieur.

De là suit la suprématie absolue de l'Etat. Puisque l'Etat est la représentation ou la somme des droits humains individuels, la condensation de tous les consentements, et par conséquent la suprême expression de l'autorité, son pouvoir n'est et ne peut être subordonné à aucune autre puissance. Il est la règle première du licite et de l'illicite, du juste et de l'injuste, et la source de l'obligation des lois. Tous ceux, quels qu'ils soient, qui dans la société exercent une autorité quelconque, ne l'exercent qu'au nom de l'Etat, et avec sa délégation ou sa permission. Toutes les sociétés existant pour une fin quelconque, spéculative ou pratique, civile ou religieuse, lui sont subordonnées dans leur être et dans leurs opérations. L'union formée dans le mariage ne tient donc sa forme et sa valeur que de l'Etat; par conséquent la famille aussi n'est qu'une société subordonnée à l'Etat, postérieure en droit à l'Etat; et le pouvoir paternel dépend de l'Etat comme tout autre, le père n'a de pouvoir sur les membres de sa famille que comme représentant de l'Etat. L'éducation de ses enfants ne lui appartient donc pas : elle appartient à l'Etat. L'éducation est essentiellement une fonction de l'Etat. La famille n'a pas de revendication à faire contre l'Etat; l'Eglise non plus. Les prétentions que celle-ci élève sur les enfants au titre de leur baptême et de leur incorporation dans son sein comme société spirituelle et surnaturelle, ne sont pas recevables, n'étant fondées que sur une violation de la liberté naturelle de ces enfants engagés abusivement sans leur libre choix.

Ainsi nulle société ni naturelle ni surnaturelle, ni famille ni Eglise, nulle autorité, ni celle du père, ni même celle de Dieu, ne peuvent revendiquer aucun droit sur l'éducation. L'enfant, par le fait de sa naissance, est avant tout membre de la société laïque; il appartient comme tel à l'Etat laïque. L'Etat a donc le droit et le devoir de le garder laïque, de le faire grandir laïque, de le former laïque, de protéger son indépendance contre les particuliers ou les sociétés qui préten-

draient lui imposer une croyance au nom d'une autorité supérieure à la raison. Plus tard, quand il sera parvenu à l'âge d'homme, s'il lui plaît d'humilier lui-même sa raison et de lui enlever sa liberté, il en sera le maître. Mais jusque-là, la société laïque doit le maintenir dans la neutralité, et le retenir sous la sauvegarde de sa tutelle. A elle donc appartient toute l'éducation.

Toutes ces conséquences sont des conséquences rigoureuses des principes admis. Si dans le fait elles ne sont pas toutes appliquées, si l'Etat laisse encore aux parents, aux familles, même à l'Eglise, une certaine participation à l'éducation des enfants, ce n'est point qu'il reconnaisse leurs droits. Il respecte certains restes d'habitudes anciennes, parce qu'il y aurait inconvénient à tout détruire à la fois. La prudence pratique conseille de faire aux circonstances certaines concessions. Mais ce sont de pures concessions toujours révocables, et le temps viendra où elles seront révoquées.

Pour résumer :

La raison humaine établie souveraine et constituée arbitre de toute vérité. Nulle autorité en matière religieuse. Dieu soumis à la discussion de la raison, et traité par elle comme un rival et même comme un ennemi. La souveraineté nationale, c'est-à-dire l'homme, seule juge de la place à laisser à Dieu dans la société et des hommages à lui rendre, si toutefois l'on estime à propos de lui laisser une place et de lui rendre des hommages. Le service de Dieu dans sa forme la plus parfaite, genre de vie immoral et institution contre nature. Jésus-Christ, Verbe incarné, n'ayant nul droit ni sur l'Eglise, ni sur le monde. L'Eglise société purement humaine subordonnée à la société civile. La société civile ayant mission de corriger l'Eglise et de réprimer ses prétentions à des droits supérieurs et divins. Toute croyance positive, tout acte de foi, abdication d'une liberté inaliénable de la nature humaine. Les vérités et les réalités de l'ordre surnaturel, inventions humaines donnant lieu à de fausses notions de la religion. Les droits de la famille et des parents à l'égard des enfants, nuls par eux-mêmes, et pure concession de l'Etat. Le mariage, simple contrat qui ne tire sa valeur que de la sanction de l'Etat, et que l'Etat peut toujours annuler. Pour tout dire en un mot, l'ordre surnaturel supprimé, et l'homme mis à la place de Dieu, tel est le fond des principes soi-disant laïques, et des doctrines de la Révolution. Et n'est-ce pas véritablement l'insulte et la malédiction contre Dieu, contre Jésus-Christ, contre son Eglise ? N'est-ce pas la négation des droits et des attributs de Dieu, par conséquent le blasphème, et le blasphème dans son plus mauvais sens ?

L'on voit donc la réponse à cette question : Qu'est-ce que le blasphème social, et quelles en sont les formes ?

Est-ce un péché grave ? — Assurément. Selon

l'enseignement de saint Thomas (2^a 2^{ae}, q. 13, art. 3), le blasphème est le plus grave de tous les péchés. Et que font en effet ceux qui se rendent coupables des blasphèmes dont nous avons parlé ? Ils refusent à Dieu l'honneur qui lui est dû, ils attribuent au Créateur une infériorité à l'égard de la créature, ils mettent en question l'autorité de la parole divine. Ils nient donc la souveraine excellence de Dieu, sa perfection suprême, sa vérité essentielle ; ils nient de lui le bien, ils en affirment le mal ; ils attaquent le fond même de son essence ; ils le détruiraient si leur pensée et leur volonté pouvaient être efficaces. Ils en ont le désir ; car pour eux, du moins pour beaucoup d'entre eux, le blasphème est *secundum intellectum* et *secundum affectum*. Ils ont la haine de Dieu, et à la malice du péché interne ils ajoutent encore celle du péché externe, puisqu'ils manifestent leur pensée et leur haine par des paroles et par des actes.

Et ces paroles et ces actes sont bien réellement des péchés sociaux. Car ce ne sont pas des individus qui les commettent. Ce sont les sociétés comme telles, ce sont les Etats, ce sont les hommes publics, ce sont les législateurs et les administrateurs, qui nient Dieu implicitement ou explicitement, qui le repoussent, qui se mettent en révolte contre ses droits et sa souveraineté. Et c'est le blasphème à un degré d'intensité qu'on n'avait jamais vu dans l'histoire. La société laïque, telle qu'elle se conçoit elle-même, et telle qu'elle se définit par ses lois et par ses actes, est essentiellement une organisation de la révolte contre Dieu.

Ainsi donc, péché de blasphème et de blasphème public, crime social, révolte des nations contre le Seigneur et son Christ : « *Fremuerunt gentes... Astiterunt reges adversus Dominum et adversus Christum ejus.* » Que peut-on imaginer de plus grave ?

Et n'est-ce pas aussi le péché contre le Saint-Esprit ? — Si le péché contre le Saint-Esprit est celui que l'on commet proprement par malice (2^a 2^{ae}, q. 14, art. 1 et 2), en rejetant avec mépris ce qui pourrait empêcher de le commettre, comme la considération de la bonté et de la justice de Dieu, la connaissance de la vérité, le secours de la grâce..., n'est-il pas à craindre que ce ne soit là effectivement le péché de notre société et de notre époque ? Tout l'effort de la pensée moderne ne consiste-t-il pas à faire rejeter et mépriser par les hommes ce qui pourrait les empêcher d'offenser Dieu ? L'éducation laïque, la science laïque, qui sont aussi l'éducation et la science publiques, n'ont-elles pas pour tendance et pour but d'écarter les esprits de tout ce qui touche à Dieu, à la vérité et à la grâce surnaturelles, au mal du péché, à ses suites, aux peines et aux récompenses éternelles ? Et ceux qui dirigent ces mouvements d'idées et conduisent ce courant de la sécularisation universelle, et grand nombre aussi de ceux qui les suivent, ignorent-ils ce qu'ils font et où

ils vont ? Qui oserait les excuser d'être les agents volontaires et conscients de l'esprit satanique ? Qui oserait dire qu'ils ne veulent pas le mal de Dieu pour ce mal lui-même ?

Ce serait donc le péché social contre le Saint-Esprit. Et la justice divine pourrait appliquer à la société coupable de ce crime la terrible sentence : *Qui blasphemaverit in Spiritum Sanctum non habebit remissionem.* (Marc, III, 29).

Elle en a le droit ; et ce serait l'ordre. Mais là aussi l'exception peut avoir lieu ; le miracle est possible. La miséricorde reste toujours toute-puissante. Et le Sacré-Cœur a dit : « Je règnerai malgré Satan et ses suppôts. »

Toutefois il demande que nous aidions ses desseins par le concours de notre dévouement.

Q. — 1^o L'Ami dit, page 298 : « Une censure se multiplie avec les fautes auxquelles elle est annexée. Mais il s'agit ici uniquement de fautes spécifiquement distinctes, et non pas de fautes numériquement distinctes. »

Pardonnez-moi de vous objecter ce que dit saint Liguori, *Theol. Mor.*, lib. 7, *De Censuris*, n. 28 : « Si quis reiterat idem crimen moraliter distinctum a primo, cui imposita est censura, toties censuram incurrit. »

Il faudrait conclure que plusieurs péchés d'hérésie font encourir plusieurs fois l'excommunication. Et alors, en demandant le pouvoir d'absoudre, devrait-on indiquer ce nombre de fois ?

2^o L'Ami explique en quelques lignes, p. 298, ce qu'on entend par notoriété de droit et de fait. Pourrait-il développer un peu plus sa réponse ? « Il y a, dit-il, notoriété de droit quand un crime est susceptible d'être prouvé juridiquement. » Cela signifie-t-il qu'il y a eu déjà un jugement, une sentence qui fait foi et qu'on peut toujours invoquer contre le délinquant ?

En disant : « Il y a notoriété de fait, quand il est connu de plus de quatre ou cinq personnes, » l'Ami n'est-il pas un peu sévère ?

3^o Un pénitent a encouru l'excommunication pour hérésie formelle et externe. Sa faute est connue de quelques personnes, mais non la censure. Un simple confesseur, usant du droit que lui confèrent les décrets de 1886 et 1897, donne l'absolution. Je demande au bienveillant Ami :

a) Le prêtre qui absout doit-il, outre la satisfaction sacramentelle, imposer une pénitence particulière ? Ou bien cette pénitence particulière, dont parlent les auteurs, sera-t-elle donnée seulement par Rome ou ses délégués auxquels on aura recours dans le mois ?

b) Le pénitent, absous par le simple confesseur, peut-il s'approcher de la sainte table ? Ou bien, parce que sa faute est connue de quelques personnes, devrait-il être absous au for externe pour recevoir les sacrements et faire les pratiques religieuses publiques ?

c) Quand est-ce que l'absolution au for externe est nécessaire ? Qui la donne et comment ? Doit-elle précéder l'autre ? Que doit faire celui qui en a besoin, en attendant de l'avoir reçue ?

R. — Ad I. Au passage indiqué, nous avons suivi l'opinion de Stremmer, qui se rapproche, dans la pratique, beaucoup de saint Alphonse.

De fait, à l'endroit que vous citez, saint Alphonse ne dit pas d'une manière absolue que toute faute numériquement distincte entraîne la censure ; il exige, au contraire, que le crime soit *moralemment distinct du premier*. Comme exemples de deux crimes qui ne sont pas moralement distincts, il

indique l'action de frapper successivement un clerc, ou l'expulsion de l'église de deux hommes par un seul acte : dans l'un et l'autre cas, il y aurait plusieurs fautes numériquement distinctes, mais une seule censure serait encourue.

En pratique, cela ne sert à rien ; car souvent les pénitents ne sont pas à même d'expliquer ni le confesseur de juger les cas où il y aurait eu des crimes moralement distincts et entraînant plusieurs fois l'excommunication. Le confesseur peut donc se contenter de demander le pouvoir d'absoudre de tel ou tel cas, sans indiquer le nombre de fois que la même faute a été commise par le même individu. Il peut cependant déclarer, quand il est certain de la répétition des actes, que la faute a été commise *pluries*.

Ad II. 1^o Il y a notoriété de *droit*, quand un crime est susceptible d'être prouvé *juridiquement*. Cette preuve juridique peut résulter de trois causes : a) de l'aveu de l'accusé, fait spontanément dans le procès et non révoqué ; — b) de preuves judiciaires pleines, telles que les dépositions de deux témoins hors de tout soupçon, et un instrument public et authentique, de sorte qu'on ne peut plus rien opposer ; — c) de la sentence définitive, qui passe en chose jugée¹.

2^o Il y a notoriété de *fait*, quand un crime a été commis en présence d'un nombre plus ou moins grand de personnes selon l'importance du lieu. Voici la règle posée par saint Alphonse, liv. III, n. 975 :

Censent communiter DD. sufficere, si in aliqua communitate 8 personarum, *quatuor* illud sciant; vel si 100 personarum, sciant *quindecim*; vel si 1000 personarum, sciant *viginti* circiter, diversarum familiarum plusquam duarum; publicum autem esse in aliqua vicina 40 personarum, si sciant octo ex diversis familiis.

Avec quatre ou cinq personnes, on peut avoir une notoriété de fait. Nous avons donné le terme où la notoriété commence, et en cela nous avons dit juste. Les explications que nous venons d'ajouter compléteront la notion de la notoriété de fait.

Ad III. Pour résoudre ce cas assez difficile, il est nécessaire de bien préciser l'état de la question : c'est ce que nous allons faire dans quelques préliminaires.

I. — PRÉLIMINAIRES

Il s'agit d'une excommunication *encourue* pour *hérésie formelle* et *externe*. C'est le cas qu'on rencontre le plus souvent dans la pratique.

I. L'individu savait, dans l'hypothèse, que les actes d'hérésie externe qu'il posait étaient frappés de l'excommunication ; autrement la censure n'aurait pas été encourue et il aurait pu être absous par tout confesseur sans aucune réserve : « Quivis confessarius potest absolvere, tum reos hæresis mere internæ, tum etiam hæreticos qui, ratione ignorantiae, nullam incurrerunt censuram². »

II. S'il consent à soumettre son crime à l'évêque, ou à un prêtre muni des pouvoirs de l'Ordinaire, et faire une abjuration publique devant un notaire accompagné de témoins, il recevra par eux l'absolution de la censure au *for externe* et il pourra ensuite être absous de l'hérésie par tout confesseur au *for interne*, sans recourir au Saint-Siège.

Cette procédure *doit* être suivie pour tous les protestants ou autres hérétiques de longue date et notoirement connus comme tels : nous le prouverons plus loin.

Elle *peut* être aussi suivie pour les catholiques qui ont commis des crimes d'hérésie externe ignorés, ou connus de quelques personnes seulement. Tant que leur crime n'est pas porté au tribunal de l'évêque, il demeure *occulte* et l'évêque ne peut absoudre de la censure ; mais l'aveu du coupable au tribunal épiscopal rend le crime *notoire* et permet à l'Ordinaire d'enlever la censure, ou de communiquer ce pouvoir à un délégué¹.

Quand nous disons abjuration *publique*, nous voulons parler d'une abjuration faite en présence d'un notaire ecclésiastique et de deux témoins, de manière à pouvoir être prouvée juridiquement, bien qu'elle puisse rester secrète pour tout le monde.

L'évêque, agissant ici comme juge vis-à-vis d'un hérétique cité à son tribunal, ou comparaissant spontanément pour faire l'aveu de son crime, absout par les actes prescrits par le Rituel.

Cette procédure est la plus simple, parce que le coupable, absous au *for externe* et au *for interne*, ne peut plus être inquiété par aucune autorité religieuse pour son crime d'hérésie externe².

III. Si le coupable ne veut pas de cette abjuration publique en présence de l'évêque, ou de son délégué et de deux témoins, et qu'il *n'y ait pas urgence* dans le cas, il lui faut, ou bien recourir à un prêtre muni de pouvoirs spéciaux, ou bien prier le confesseur de demander ces pouvoirs à Rome, à la Sacrée Pénitencerie. En donnant l'absolution, le confesseur aura bien soin de s'en tenir aux termes de sa faculté.

En outre, il faut remarquer que l'absolution ainsi donnée en vertu d'un indult, ne vaut que pour le *for interne*. Le coupable est vraiment absous devant Dieu, mais il peut toujours être recherché et puni au *for extérieur* pour le crime d'hérésie. En voici la preuve dans une réponse du Saint-Office, du 7 mai 1822, adressée à un Vicaire apostolique :

Circa quam clausulam (*et hos in foro conscientiae tantum*) die 26 septembris 1696, fuit dictum a S. Congregatione ea verba : *et hos in foro conscientiae*, comprehendere omnes in prima facultatis parte nominatos. Manifestum ergo est in ista facultate sermonem non esse de absolutione *in foro fori*, seu in foro judiciali, sed de absolutione *in foro conscientiae*, adeoque harum facultatum vigorem exerceri præcise et taxative super hæresi *externa occulta* seu non deducta ad forum ex-

¹ Brillaud, *Manuel de la juridiction ecclésiastique*, n. 612-615.

² Cl. Marc, *Inst. morales*, n. 443.

¹ *Ibid.*

² *Nouv. R. Théol.*, xxvi, p. 39.

ternum judiciale. E contra Episcopi et Inquisitores non possunt absolvere hæreticum nisi judicialiter in ipsorum foro exteriori comparantem et ibi suum crimen confitentem. Absolutus autem sic in foro exteriori potest deinde absolvi a quolibet confessario in foro conscientie absolutione sacramentali. Absolutio data vigore facultatum de quibus loquimur *pro foro conscientie tantum* immunes non reddit sic absolutos a pœnis fori exterioris. Quapropter (sic decretum 8 januarii 1640) si velint esse tuti in foro exteriori, debent sponte comparere in tribunali S. Officii vel Ordinarii et denuo abjurare; alias, si denunciabuntur, Inquisitores vel Ordinarii in eos animadvertere possunt. Item 16 maii 1669: Serio tamen monendi sunt apostatæ reconciliati *in foro conscientie tantum*, quod si redierint ad loca ubi exercetur S. Officium, remanent obnoxii pœnis contra apostatas a foro externo comminatas.

IV. Quand il y a *urgence*, le confesseur peut absoudre en vertu des décrets du Saint-Office du 23 juin 1886 et du 16 juin 1897.

1^o *Quand y a-t-il urgence?* — a) Le décret du 23 juin 1886 signale deux cas : le *péril d'infamie* et le *péril de scandale*, si l'absolution est différée : *in casibus vere urgentioribus, in quibus absolutio differri nequeat absque periculo gravis scandalum vel infamie*. Comme on l'a fait remarquer souvent, ces deux cas d'exception ont pour but de sauvegarder des intérêts d'ordre social et public.

b) Le décret du 16 juin 1897 y ajoute un cas d'intérêt *privé* : tout confesseur peut absoudre des censures papales réservées *a jure* au Souverain Pontife, quand « *valde durum est pro pœnitente in gravi peccato permanere per tempus necessarium ad petitionem et concessionem facultatis absolvendi a reservatis*, » sous la réserve de plusieurs conditions que nous allons expliquer plus loin.

Un, deux ou trois jours, etc., suffiront pour que se vérifie la circonstance du *valde durum*, attendu que, comme le porte l'exposé des motifs : « *Theologi, cum sancto Alphonso de Ligorio, ut quid durissimum habeant per unam vel alteram diem in mortali culpa permanere*. »

2^o *Quelles sont les conditions sous lesquelles l'absolution doit être donnée dans les cas d'urgence?* — Le décret du 30 juin 1886 porte comme clause : « *Dari posse absolutionem injunctis de jure injungendis*. » La même clause se trouve reproduite dans la question du 16 juin 1897. On comprend sous ces expressions une double série de prescriptions : les unes toujours imposées par le droit canon, et les autres, variant selon les circonstances, que l'on rencontre dans les rescrits de la Sacrée Pénitencerie.

A) PRESCRIPTIONS QUI SONT TOUJOURS IMPOSÉES PAR LE DROIT. — Le Rituel, tit. III, c. III, n. 1-3, en fait l'exposition suivante :

Si potestas absolvendi ab excommunicationis sententia sacerdoti commissâ fuerit a superiore, et in mandato certa forma sit præscripta, illa omnino servanda est. Si vero in mandato seu commissione dicitur : *In forma Ecclesiæ consueta absolvat*, hæc servanda sunt : Primo, ut excommunicatus ei ob cujus offensam in

excommunicationem incurrit, prius, si potest, satisfaciat. Quod si tunc non possit, sufficientem cautionem præbeat, aut saltem si eam præstare non potest, juret se, cum primum poterit, satisfacturum.

Secundo, si crimen ob quod in excommunicationem incurrit, sit grave, juramentum ab eo exigatur de parendo mandatis Ecclesiæ, quæ illi fient pro tali causa : ac præcipue ne deinceps delinquat contra illum canonem, vel decretum contra quod faciendo censuram incurrit.

Résumons les prescriptions du Rituel. Ce sont :

a) *L'obligation de satisfaire à la partie lésée.*

— Ainsi l'usurpateur des biens d'une église, l'incendiaire, etc., est tenu à réparation ou restitution et ne peut être absous sans cette réparation, ou du moins sans la promesse de réparer dès qu'il pourra.

b) *Le serment ou du moins la promesse de ne plus commettre de nouveau la faute pour laquelle la censure a été encourue.*

Nous disons le *serment* ou du moins la *promesse*. Quand il s'agit du *for extérieur*, le droit exige le serment ; c'est ce que dit le Rituel ¹.

Au *for intérieur*, on se contente d'une simple *promesse*, et l'on n'exige pas tous ces serments. C'est l'opinion de saint Alphonse, liv. VII, n. 129 ; de Cl. Marc, n. 1287 ; de la *Nouvelle Revue théologique*, XXIV, p. 318 ; et de beaucoup d'autres, au dire de Thesaurus, qui lui-même toutefois est pour l'opinion contraire (*De pœnis*, part. I, cap. XXII).

B) PRESCRIPTIONS QU'IMPOSE LA S. PÉNITENCERIE. — Dans le cas présent, il s'agit précisément d'une absolution donnée sans rescrit ; néanmoins les règles que suit ordinairement la S. Pénitencerie dans ses rescrits doivent nous servir de guide, puisque les cas sont identiques. Or, la S. Pénitencerie impose :

a) *La réparation du scandale* quand il a été public, de la manière la plus efficace au jugement de l'évêque ou du confesseur : « *Reparationem scandalum esse necessariam de jure divino, eamque faciendam esse meliori modo quo potest, prudenti judicio Ordinarii seu confessorii* ². »

b) *L'imposition et l'acceptation d'une pénitence salutaire*, en dehors de la pénitence sacramentelle, pour punir la faute et en prévenir le retour ³.

c) *La destruction de certains objets*, ou du moins leur tradition entre les mains de l'évêque, par exemple d'insignes maçonniques, ou de mauvais livres ⁴.

d) Quand il s'agit du cas de la Bulle *Sacramentum Pœnitentiæ*, elle veut que le coupable « *ab audiendis in posterum personæ complicitis confessionibus, quatenus citra grave scandalum possit, absteineat*. »

¹ Cf. cap. *De cætero*, et cap. *Ex tenore*, *De sententia excom.*

² S. Pénitencerie, 10 déc. 1860, 20 mars 1885. — Cf. Cl. Marc, n. 1287, 2^o ; Hilarius a Sexten, *De Censuris*, p. 46 ; *Acta S. S.*, I, p. 565.

³ Hil. a Sexten, p. 46. — Cl. Marc, n. 1287, 5^o.

⁴ *Nouv. R. Th.*, t. XXIV, p. 315.

e) Enfin le confesseur, comme médecin, imposera à l'occasion les précautions nécessaires pour extirper une mauvaise habitude, prescrira une réconciliation, l'éloignement de l'occasion de pécher, etc.; toutes choses qui sont de *jure divino*, comme la réparation du scandale¹.

Rappelons l'obligation pour le pénitent *recurrendi ad S. Sedem infra mensem per epistolam et per medium confessarii, sub pœna reincidentiae*, à l'exception cependant des cas où se vérifient les trois conditions suivantes, d'après le décret du Saint-Office du 5 septembre 1900² :

Incapacité d'écrire de la part du pénitent ;

Impossibilité pour le pénitent de revenir au même confesseur. Il doit être ici question, non seulement d'une impossibilité matérielle, mais d'une impossibilité morale, que les théologiens appellent *grande difficulté* ;

Difficulté pour le même d'avouer la même faute à un autre confesseur. Quoique subjective et variant avec les individus, cette condition existera dans bien des cas.

II. — SOLUTION DES DIFFICULTÉS

Après ces explications générales, nous répondons à chacune de vos difficultés.

I. Le prêtre qui absout de l'excommunication pour l'hérésie formelle et externe, doit, outre la satisfaction sacramentelle, imposer une pénitence particulière et indiquer dans le recours à Rome l'accomplissement de cette prescription, pour éviter au pénitent l'imposition d'une seconde pénitence.

II. Comme la censure n'est *pas connue*, d'après l'exposé du cas, l'accès au tribunal de la pénitence est pour les fidèles une présomption d'absolution qui permet au pénitent de s'approcher de la sainte communion sans avoir sollicité l'absolution au for externe. Le confesseur peut d'ailleurs prescrire quelques pratiques publiques de dévotion pour réparation.

III. A) L'absolution des censures au for extérieur est nécessaire :

a) A tous ceux qui sont dénoncés et non tolérés.

b) A tous ceux qui ont publiquement frappé un clerc, bien qu'ils n'aient jamais été dénoncés, suivant les prescriptions de la bulle *Ad evitanda* de Martin V.

De fait, dans tous ceux-là, les censures produisent des effets extérieurs qui ne sauraient cesser que par une absolution donnée au for extérieur. Rappelons que pour être véritablement excommunié, dénoncé et non toléré, il ne suffit pas d'être sous le coup d'une sentence déclaratoire ou condamnatoire, il faut de plus que cette sentence ait été publiée.

c) Dans le cas d'une censure qui, sans avoir été dénoncée publiquement, a cependant une grande notoriété, l'absolution au for extérieur est-elle

nécessaire ? Par exemple, quelqu'un commet en public une faute à laquelle le droit attache *ipso facto* l'excommunication majeure, en sorte que tout le monde le regarde comme excommunié, bien qu'il ne soit pas dénoncé nominalelement et qu'il n'y ait contre lui aucune sentence déclaratoire, et que par suite, aux termes de la bulle *Ad evitanda*, il est encore toléré ; dans ce cas, l'absolution au for extérieur est-elle requise ? — Les auteurs ne sont pas d'accord sur ce point.

Les uns prétendent que l'absolution au for extérieur n'est nécessaire que pour les excommuniés dénoncés et non tolérés ; mais dans le cas où la censure n'a qu'une notoriété de fait, cette absolution n'est pas nécessaire. « Cette opinion est dénuée de fondements solides, dit Stremlér, et contraire à la pratique de l'Eglise¹. »

On doit donc regarder comme bien plus probable l'opinion qui requiert l'absolution au for externe dans le cas où la censure est publique et notoire. En effet, un excommunié notoire ne saurait être admis à la participation des sacrements, à cause du scandale qui s'ensuivrait. Or, l'absolution au for externe, précédée d'une satisfaction convenable, est le seul remède à ce scandale.

Telle a toujours été la pratique de l'Eglise, notamment lorsqu'il s'agit de ceux qui ont encouru les censures pour crime d'hérésie. Un hérétique notoire, quand même il n'aurait pas été nominalelement dénoncé, et qu'aux termes de la bulle *Ad evitanda* il serait toléré, n'est jamais admis à la communion de l'Eglise, sans avoir été absous au for extérieur, après une abjuration ou une rétractation publique. Benoît XIV, dans son Instruction relative aux Jansénistes réfractaires, défend de leur donner les sacrements à moins qu'ils n'aient fait au préalable une rétractation publique et satisfait à l'Eglise.

Du reste, comme l'a déclaré expressément le pape Martin V, la bulle *Ad evitanda* n'améliore en rien le sort des excommuniés. Elle ne fait que permettre aux fidèles de communiquer avec eux, mais elle ne leur en fait pas une obligation. Ils peuvent donc repousser de leur communion un excommunié, bien que non dénoncé et encore toléré, sans que ce dernier soit en droit de s'en plaindre. Or, cette liberté laissée aux fidèles d'éviter un excommunié même toléré, mais public, ne peut cesser que par l'absolution publique de ce dernier.

Par conséquent, un homme qui a encouru une censure notoire est obligé de se faire absoudre dans le for extérieur pour recouvrer son droit à être reçu publiquement à la communion de l'Eglise.

Cette règle s'applique à tous les cas où une censure est notoire. Il ne suffit pas de la connaissance de quelques personnes, mais il faut une vraie notoriété de fait, telle que nous l'avons expliquée plus haut.

¹ Hilaire a Sexten, *De censuris*, p. 46.

² *Ami*, 1900, p. 975.

¹ Stremler, *Des peines...*, p. 244.

Nous avons analysé la doctrine de Stremmer. La *Nouvelle Revue théologique* arrive à la même conclusion en citant de nombreuses décisions du Saint-Siège. Nous résumerons aussi son enseignement¹.

L'hérétique *occulte*, dit-elle, est libre de comparaître spontanément devant l'Ordinaire ou de s'en abstenir : c'est le cas de dire avec la décision de 1822 (celle que nous avons donnée) qu'il comparaitra « *si velit esse tutus in foro exteriori* ; » mais celui qui a publiquement adhéré à une secte hérétique, à plus forte raison celui qui est né dans l'hérésie, n'est pas libre de se contenter de l'absolution *pro foro conscientie* ; il doit recevoir celle du for extérieur.

On en a pour preuves :

1^o La décision du Saint-Office du 25 juin 1815 qui oblige les hérétiques d'Allemagne qui se convertissent à faire une abjuration publique dans l'église avec profession de foi et la présence d'un notaire et de témoins, bien que cela ne puisse pas se faire sans leur causer un ennui sérieux et exciter l'étonnement du peuple, *non extra grave incommodum et populi admirationem*.

2^o La réponse du 1^{er} mai 1779 au Préfet apostolique du Thibet, où il est dit que les hérétiques *publics* doivent abjurer en présence des fidèles et être absous selon la formule du Rituel romain, c'est-à-dire *in foro externo*.

3^o Une Instruction de la Propagande du 16 janvier 1726, qui défend aux missionnaires de faire usage de leurs facultés *pro foro interno*, si les coupables ne leur promettent pas de recourir à l'évêque pour l'absolution au for extérieur le plus tôt qu'ils pourront.

La question est donc tranchée, et il est inutile d'insister.

B) Qui donne l'absolution au for extérieur, et comment ? Doit-elle précéder l'autre ? Que doit faire celui qui en a besoin, avant de l'avoir reçue ?

Comme il s'agit du péché d'hérésie *externe* dans l'exposé de la difficulté, l'évêque peut donner lui-même l'absolution au for externe, en observant les prescriptions du Rituel. Il peut aussi déléguer quelqu'un pour la donner en suivant le même cérémonial.

Elle précède l'absolution au for interne, qui peut être accordée alors par tout confesseur.

Si cependant le recours à l'évêque pour obtenir une délégation pour le for externe était long et qu'il fût trop dur au pénitent de rester tout ce temps dans le péché, le confesseur pourrait user de suite des pouvoirs conférés par le décret de 1886, sauf à écrire dans le mois à Rome, à interdire au pénitent de s'approcher publiquement des sacrements, et enfin à lui enjoindre de recourir à l'évêque *quamprimum* pour obtenir l'absolution au for externe.

Q. — L'Ami voudrait-il bien me dire dans quelle mesure on peut exempter un barbier de l'audition de la messe le dimanche ? La crainte de perdre une partie de sa clientèle suffit-elle pour le dispenser de cette obligation ? Je suppose que ce barbier réside dans une localité où il y a deux ou trois autres barbiers qui ne sont animés d'aucun sentiment religieux.

On célèbre quatre messes tous les dimanches de l'année, à des heures différentes de la matinée.

R. — Les moralistes ne traitent point à part cette question des barbiers relativement à l'audition de la messe, et même n'en parlent point du tout. Nous allons l'examiner, généralement du moins, d'après les principes généraux.

« Ab auditione missæ, dit Bérardi qui résume ici parfaitement tous les autres théologiens, excusatur quodlibet impedimentum notabile seu motivum rationabile ; nempe quævis causa mediocriter gravis, quæ notabile aliquod damnum aut incommodum afferat. Ratio est quia Ecclesia est discretæ et pia mater, quæ filios suos onerare non vult. (S. Lig., III, 324). » Et il ajoute avec beaucoup de sens : « Differentia tamen fieri debet inter omissionem missæ pro una vel altera vice, et omissionem perpetuam aut diuturnam, pro qua causa major exigitur. » (N^o 2942).

Assurément pour un barbier la crainte de perdre, non pas simplement un ou deux clients, mais une partie de sa clientèle, serait une raison vraiment grave et même très grave, surtout s'il s'agissait d'une bonne partie de sa clientèle, et il y aurait là raison suffisante pour l'exempter ordinairement de l'assistance à la messe. Cependant là où il y a quatre messes tous les dimanches de l'année à des heures différentes, il nous semble quelque peu difficile d'admettre qu'il ne pourrait pas, du moins assez ordinairement, assister à l'une ou à l'autre de ces messes sans en souffrir un dommage quelque peu notable, s'il avait avec lui quelques jeunes ouvriers pour l'aider ou le remplacer. La dispense se comprendrait mieux s'il était seul pour sa besogne.

En tout cas, il n'y a qu'à lui appliquer les principes généraux posés plus haut. S'il y a des dimanches où il ne puisse vraiment pas assister à une messe quelconque sans s'exposer à un dommage quelque peu notable pour lui (*mediocriter grave*), il n'est pas obligé d'y assister ces dimanches-là ; et si cela se reproduit tous les dimanches, de manière à ce qu'il s'agisse pour lui d'un dommage très sérieux dans ses intérêts, il doit être regardé comme exempté de cette assistance. Néanmoins, s'il se rencontrait alors quelque dimanche (comme cela arrive certainement, quand par exemple le dimanche se trouve le lendemain d'une fête) où il pourrait assister à la messe sans inconvénient notable, il devrait s'en faire une loi stricte, soit pour lui-même, soit pour l'édification commune.

Lehmkuhl pense (n^o 567) que ceux qui ne peuvent aller à la messe aucun jour de dimanche ou de fête d'obligation, sont tenus au moins d'y aller trois ou quatre fois dans l'année pendant la

¹ *Nouv. Rev. Th.*, t. xxvi, p. 43.

semaine, afin de remplir le précepte divin de l'assistance au saint sacrifice, comme les prêtres sont tenus de l'offrir au moins trois ou quatre fois par an. Mais, répond Génicot, cette obligation d'assister au saint sacrifice de la messe trois ou quatre fois par an, d'après un précepte divin, est très problématique et conséquemment ne saurait être imposée rigoureusement; néanmoins elle pourrait exister si elle était nécessaire pour que ces hommes ne s'abstinsent pas de toute pratique religieuse (n° 344, N. B.). Ajoutons que cette obligation pourrait encore exister pour une autre raison, à savoir, afin que ce barbier ne donnât pas le scandale de l'abstention complète des offices de l'Eglise, et qu'il pût protester ainsi que s'il n'y va pas plus souvent, c'est bien à contre-cœur et parce qu'il ne saurait mieux faire.

Aussi le confesseur devrait-il insister fortement pour qu'il allât à la messe toutes les fois que cela lui serait vraiment possible le dimanche, et si cela ne lui était jamais possible, pour qu'il y allât au moins quelquefois pendant l'année en semaine, ou assistât à quelque salut le dimanche. Nous l'engagerions même, s'il croyait cette exhortation insuffisante, à le lui imposer comme pénitence sacramentelle, au moins dans le cas où il serait sûr qu'elle serait accomplie¹.

Q. — Le premier article du n° 31 de votre Revue a dû étonner plus d'un de nos confrères. Tout récemment, me dit-on, un journal catholique local aurait enseigné que la censure dont vous parlez ne protège pas les biens des congrégations à vœux simples, mais seulement ceux des congrégations à vœux solennels.

Cette distinction ne me paraît guère justifiée. Je vous demande cependant de vouloir bien la prendre en considération et y répondre par les arguments péremptoires que vous devez posséder.

R. — La censure du Concile de Trente (sess. xxii, ch. xi, de *Reform.*) protège les biens des congrégations à vœux simples aussi bien que ceux des congrégations à vœux solennels. Sur votre désir, nous développerons les preuves de cette assertion.

1^o *Preuve empruntée au contexte.* — Les établissements visés par les Pères du Concile sont désignés sous les noms de « *alicujus ecclesie seu cujusvis sæcularis vel regularis beneficii, montium pietatis, aliorumque piorum locorum...* »

Le Concile fait une énumération assez large pour qu'on puisse y faire entrer les biens des congrégations à vœux simples sous la rubrique des lieux pieux, *loca pia*.

On distingue deux sortes de lieux pieux. Les premiers sont ceux qui, érigés avec l'autorisation

des supérieurs ecclésiastiques, ont pour but l'exercice des œuvres de miséricorde à l'égard des pauvres, des malades, des infirmes, des vieillards, des orphelins, des pèlerins, des enfants, etc. A cette catégorie se rapportent certainement les congrégations.

Quand ils sont érigés sans l'intervention de l'autorité ecclésiastique, bien qu'on y exerce les œuvres de miséricorde, ils ne sont pas à proprement parler des lieux pieux. Ainsi les monts-de-piété, les hospices, les hôpitaux de notre pays, tels qu'ils sont organisés par le gouvernement, fussent-ils tenus par des religieux moyennant salaire, ne réunissent pas les conditions essentiellement requises pour constituer le lieu pieux proprement dit, et conséquemment ils ne pourraient se prévaloir des mesures conservatrices du Concile de Trente.

Tel est l'enseignement de M. Duballet¹, confirmé par D. Bastien :

En droit canonique, dit ce dernier, on reconnaît comme *loca pia* ceux qui sont érigés avec la permission de l'autorité ecclésiastique, c'est-à-dire du Saint-Siège ou de l'évêque, et ont pour but l'exercice des œuvres de religion, de piété ou de miséricorde. Dans cette catégorie rentrent les monastères, les séminaires épiscopaux, les *maisons des congrégations religieuses* approuvées au moins par l'évêque, les hôpitaux, les orphelinats, etc.

Si, au contraire, ils sont érigés sans l'intervention de l'autorité ecclésiastique, encore qu'on y exerce les œuvres de miséricorde, ils ne sont pas à proprement parler des lieux pieux. Il résulte de cette définition que la différence essentielle entre ces deux catégories de lieux repose uniquement sur l'intervention de l'autorité ecclésiastique dans leur érection et l'*administration de leurs biens*. C'est dans ce sens que nous devons entendre la censure qui nous occupe : elle vise évidemment les lieux qui ont été érigés du consentement et avec le concours de l'autorité ecclésiastique. C'est le sentiment commun des auteurs².

Après avoir posé ces principes, le même auteur conclut que les monts-de-piété, les hôpitaux, les hospices et autres établissements du même genre, tels qu'ils sont organisés par le gouvernement, c'est-à-dire sans l'intervention de l'autorité ecclésiastique, ne peuvent en aucune façon se prévaloir des mesures du Concile et de la constitution *Apostolicæ Sedis*, quand même le soin et la garde de ces lieux seraient confiés à des religieux ou religieuses. Au contraire, les biens des établissements érigés de l'assentiment de l'autorité ecclésiastique sont du domaine de l'Eglise et comme tels inviolables. Elle seule a le droit d'en disposer, à l'exclusion de tout autre pouvoir.

2^o *Preuve tirée de la nécessité du beneplacitum apostolicum pour l'aliénation des biens des congrégations à vœux simples.* — Les auteurs dont nous venons de parler, nous montrent comme protégés par les censures du Concile de Trente tous les biens pour l'administration desquels il faut l'intervention de l'autorité ecclésiastique, ou

¹ Nous avons connu un perruquier qui, ne pouvant jamais aller à la messe le dimanche, s'était adressé à son évêque pour en obtenir dispense; celui-ci lui avait ordonné, par manière de commutation, d'y assister une fois par semaine, et il le faisait très religieusement. Mais il y en a bien de qui on ne pourrait pas obtenir autant; alors on pourrait demander moins.

² *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 868-870.

³ *Revue Théologique française*, 1903, p. 366.

le *beneficium apostolicum*. Or, tels sont les biens des congrégations à vœux simples. Donc.

Prouvons la mineure :

a) Les simples confréries elles-mêmes, quand elles sont approuvées par l'évêque, voient leurs biens soumis au contrôle de l'Eglise et par conséquent protégés par la censure du Concile. « Confraternitates ecclesiasticæ, dit Ferraris, nequeunt alienare bona sua sine beneficio apostolico ¹. »

Cette règle s'applique à *fortiori* aux congrégations approuvées par l'évêque, qui occupent dans la hiérarchie des sociétés ecclésiastiques une place supérieure à celle des simples confréries.

b) Les auteurs qui ont parlé des congrégations à vœux simples ont tous exigé l'intervention du Saint-Siège pour l'administration de leurs biens.

L'agrément apostolique, se demande le P. Meynard, est-il absolument nécessaire pour les aliénations des communautés à vœux simples ? — Nul ne peut en douter, répond-il, après la volonté si souvent et si universellement manifestée du Saint-Siège dans l'approbation de ces instituts. En effet, dès qu'une communauté religieuse est reconnue par l'Eglise, ne fût-ce que par l'évêque, les biens de cette communauté sont considérés comme biens ecclésiastiques et, comme tels, soumis aux lois de l'Eglise concernant les aliénations ².

c) Enfin nous citerons, parmi beaucoup d'autres documents directs émanés de la S. C. des Evêques et Réguliers, ces passages très significatifs d'une lettre du 10 juin 1828 :

Quoique le conservatoire ou monastère des Oblates sous le titre de Jésus Souffrant et de Notre-Dame des Sept-Douleurs soit sous la dépendance immédiate de l'évêque jusqu'à pouvoir en changer les règles, il ne peut pas se soustraire à la juridiction de la S. Congrégation dans les cas où toutes les autres corporations religieuses de femmes sont soumises à son autorité. L'*administration des biens*, la cure de l'état économique, les confesseurs ordinaires, toutes ces choses dont parle V. S. dans la lettre du 8 mai dernier sont particulièrement confiées à la S. Congrégation. En conséquence pour les contrats d'aliénation qui dépassent les facultés de l'Ordinaire, pour les diminutions des dots, pour la confirmation des confesseurs, on doit recourir à Elle. C'est ce qui se pratique dans les simples conservatoires, et même dans d'autres établissements pies de femmes ³.

Q. — Une servante de ferme avait un amoureux qui la demandait en mariage et venait la voir chaque dimanche ; ils se promenaient seuls et même allaient traire ensemble la nuit venue. Généralement parlant, ces entrevues sont des occasions de péché, ou du moins on le peut présumer facilement.

La maîtresse de maison a-t-elle des devoirs à remplir dans la circonstance envers sa servante ? Elle prétend qu'une observation faite à cette personne lui attirerait une réponse insolente.

Ne doit-elle pas user de plus d'autorité envers ses domestiques ? Est-ce un devoir pour son confesseur de l'avertir pour l'avenir ?

R. — I. Il est certain que les maîtres et maîtresses, en leur qualité de chefs de la maison ou de la fa-

mille, dont les domestiques font partie, outre leurs devoirs de stricte justice, ont aussi des devoirs moraux à remplir envers eux : « Si quis suorum, dit saint Paul, et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit et est infideli deterior. » (I Tim., v, 8). Et parmi ces devoirs, ainsi que tous les théologiens en conviennent, il faut compter celui de la correction, qui sans doute n'est pas un devoir de *stricte justice*, mais est cependant un peu plus qu'un devoir de simple charité ; c'est ce que nous appellerions volontiers un devoir d'*office*. Ils sont donc tenus non pas seulement à la *correction fraternelle*, mais à ce que nous appellerions encore volontiers la *correction paternelle*, qui est un acte d'autorité exercé par un supérieur envers un inférieur qui a péché ou qui s'expose grandement à pécher. Cependant, pour qu'ils y soient obligés, il faudrait que cette correction pût se faire sans inconvénient grave pour eux et avec espoir de réussite, ou bien que l'omission de toute correction dût causer quelque scandale.

Tels sont les principes généraux qui régissent cette matière.

II. Quant au cas qui nous est soumis, Génicot dit avec beaucoup d'à propos : « Tale incommodum non raro occurret in corrigendis vitiis... ancillæ amasium extra domum quærentis... Nam sæpe famuli vel ancillæ profitentur se nolle heris suis subjacere nisi ad quædam determinata opera peragenda, in rebus autem conscientie suæ manere independentes : ideo monentibus dominis sæpe resisterent, et, cum gravi incommodo, dimittendi essent. » Tel nous paraît bien le cas présent, d'après les données qui nous sont soumises ; de ce côté la maîtresse ne nous semble donc pas obligée à la correction. D'un autre côté, nous croyons que si la maîtresse ne faisait à ce sujet aucune observation à sa servante, elle s'exposerait bien à donner quelque scandale et à passer pour une femme qui ne s'inquiète aucunement de la moralité de ses domestiques. De plus, s'il arrivait quelque malheur et que le jeune homme abandonnât la fille à son malheureux sort, les parents de celle-ci seraient bien en droit de faire des reproches à sa maîtresse.

C'est pourquoi, si elle peut avoir quelque autorité morale sur sa servante, elle doit s'en servir pour la détourner de ces fréquentations dangereuses. Si elle croit n'en point avoir du tout, elle doit au moins lui dire, sans s'exposer à recevoir de sa part quelque réponse impertinente et sans être obligée de la renvoyer : « Ma fille, ma conscience à moi me fait un devoir de vous avertir, parce que vous êtes encore jeune et que vous n'avez pas encore d'expérience, que vous vous exposez beaucoup et qu'il peut vous arriver quelque malheur. Si vous ne m'écoutez pas, au moins ni vous, ni vos parents, ni personne n'aurez droit de me reprocher de ne vous avoir pas avertie. » Si elle ne réussit à rien de ce côté, elle ferait bien d'avertir les parents de la jeune fille, et dans cer-

¹ Ferraris, *Confraternitates*, art. vi, n. 1-12. — Cf. Tachy, *Traité des Confréries*, 2^e éd., n. 322 à 326.

² Meynard, *Réponses canoniques*, t. I, n. 290.

³ *Analecta*, I, col. 1143, 1145, 1150 ; — III, 311, 502 ; — IV, 1554, 1555.

tains cas elle le devrait. Si la fermière ferme trop les yeux sur la conduite de sa servante, ce serait à son confesseur à l'avertir de ce qu'elle doit faire, s'il le peut sans inconvénients.

Enfin, si la servante ne tenait aucun compte des observations de sa maîtresse, et si celle-ci pouvait sans trop grande difficulté la remplacer par une plus docile, il conviendrait grandement, pour la bonne réputation et le bon ordre de sa maison et aussi pour l'édification commune, qu'elle ne la gardât pas. « Patet, dit Génicot (n° 356, 4^e), plurimum suadendum esse ut nulli famuli domesticæ recipiantur vel servantur, nisi christianis moribus præditi. »

Q. — J'ai de vieilles statues, des croix, chandeliers, hors d'usage pour l'église. Puis-je les vendre à n'importe qui ?

R. — On doit tenir compte ici et de la loi civile qui oblige un curé à ne point vendre le mobilier de son église sans la participation du conseil de fabrique, et de la loi ecclésiastique qui interdit de dépouiller les églises des objets d'art sans l'autorisation des évêques ou du pape, suivant la valeur.

Quant à la bénédiction qui a pu être donnée à plusieurs de ces objets, elle ne s'oppose pas à la vente, comme nous l'avons enseigné plusieurs fois avec les canonistes et les théologiens¹.

Toutefois, si l'acheteur laissait supposer qu'il eût de mauvaises intentions et qu'il y ait sérieusement lieu de craindre une profanation, la vente deviendrait illicite à raison de ce danger.

Q. — On peut renouveler l'extrême-onction « toties quoties, sublato priori mortis periculo, infirmus reincident in novum, sive ex eadem infirmitate, sive ex distincta, » dit saint Thomas, et Haine fait remarquer que « sufficit quod eadem licet infirmitate durante, mortis periculum semel evaserit, et postea rursus in illud inciderit, licet antiquum periculum non ita urgens perseveret, ut contingit in hydropicis, asthmaticis et similibus. »

Or, j'ai administré il y a 2 ou 3 mois une femme de 90 ans hydropique.

Quand elle retombera dans une nouvelle crise grave, pourrais-je, en lui renouvelant l'extrême onction, lui renouveler aussi la bénédiction apostolique *in articulo mortis* avec la formule de Benoît XIV ?

R. — La réponse se trouve dans la décision suivante de la S. C. des Indulgences, du 20 juin 1836 :

Licetne, aut saltem convenitne iterum applicare indulgentiam in articulo mortis... 3^o quando post applicationem diuturna laborat ægitudine, uno verbo, quando Rituale permittit aut præcipit iterationem extreme unctionis, aut confessarius judicat iterandam esse absolutionem ? — Resp. Ad III. Prout jacet, negative in omnibus².

La personne a reçu l'indulgence *in articulo mortis* dans une crise d'hydropisie ; comme cette

maladie n'est pas guérie et qu'une nouvelle crise grave est à craindre, la malade nous semble rentrer dans les conditions prévues à l'article 3. Mais ce n'est que notre opinion personnelle, et nous ne voyons nul inconvénient à ce que vous interprétiez autrement le décret cité.

LITURGIE

Q. — Je lis dans un compte rendu sur *Le Drame éternel* de M. l'abbé Breton, que l'auteur a eu tort « de nous donner dans le *Suscipe, sancta Trinitas*,... le texte fautif *in honorem beatæ Mariæ* au lieu de *in honore* qui est la vraie leçon et que l'on ne doit point traduire « en l'honneur de. »

Ce compte rendu est signé par M. l'abbé J. Tixeront, P. S. S., doyen de la Faculté de théologie de Lyon.

Que pense l'Ami de cette critique ? J'ai vu bien des canons d'autel portant le texte incriminé. Et je voudrais savoir le sens à donner à ce texte.

R. — Nous sommes vraiment étonnés du reproche que M. le doyen de la Faculté de théologie fait à M. l'abbé Breton au sujet du texte *in honorem B. M.*, quand c'est celui-là même que la Congrégation consultée a choisi, et approuvé, et qu'on lit dans l'édition typique du Missel :

In ordine Missæ post *Lavabo*, in oratione *Suscipe, sancta Trinitas*, plures recentiores Rubricistæ graves dicunt loco *in honorem B. M. semper Virginis* esse legendum *in honore B. M. semper Virginis*. Estne horum sententia sequenda et correctio hoc in loco Missalis facienda ?

Resp. — Legendum : *in honorem*. (S. R. C., 25 mai 1877, n. 3421, ad III).

Néanmoins nous nous expliquons très bien qu'à première vue il ait trouvé ce texte fautif ; car anciennement on lisait *in honore*, v. g. dans les Missels d'Utrecht vers l'an 900, dans un Sacramentaire de Trèves du x^e siècle ; et d'après le P. Lebrun, qui fut un savant émérite, ce n'est qu'en 1481, 1517, 1623, 1706, 1709, et surtout de son temps, qu'on trouve *in honorem* sur les cartons d'autel et dans la plupart des Ordinaires de la messe.

Que dis-je ? Si l'on en croit ce grand liturgiste, la formule « *in honorem* », dont la traduction est « en l'honneur de », formerait une tautologie avec *ut illis proficiat ad honorem*, répétant ainsi deux fois le but de l'oblation qui est de procurer l'honneur des saints après la gloire de Dieu. Avec le texte « *in honore* », au contraire, que l'on trouve dans l'ancienne latinité avec le sens de « fête » ou jour consacré au culte des saints, la tautologie disparaît ; on offre l'oblation sainte en leur mémoire et en signe de vénération pour leur faire honneur le jour qui leur est consacré, et l'on rappelle par là l'ancienne pratique qui était de ne dire cette prière qu'aux fêtes des saints. (*Explicat. de la messe*, p. 360-65).

¹ S. Alph., *H. Ap.*, iv, 47 ; Lib. iii, n. 71. — Cl. Marc, *Institutiones morales*, n. 589, 3^e.

² *Decreta authentica*, n. 257.

Mais faut-il, à la suite du P. Lebrun, donner la préférence à « *in honore* » ? Nous ne le pensons pas.

1^o En dehors de l'argument d'autorité qui tranche aujourd'hui le cas, les mots *in honorem* ont l'avantage de former un membre parallèle avec *ob memoriam* qui précède, et de plus répondent parfaitement à *quorum memoriam agimus* de la fin. — 2^o La tautologie supposée par le P. Lebrun n'existe pas ; car en offrant le saint sacrifice en l'honneur des saints, on ne demande pas seulement qu'il serve à leur honneur, — ce qui serait vraiment une tautologie, — mais qu'il soit profitable à notre salut, en nous créant par les hommages que nous leur rendons, de puissants intercesseurs auprès de Dieu. — 3^o La différence qu'on a voulu voir pour le sens entre *in honorem* et *in honore* n'a rien qui l'appuie solidement. Si, dans le latin vulgaire, il y a des cas où le sens n'est pas le même, il y a aussi des cas où il ne diffère point. C'est ainsi que dans le Missel, la bénédiction de l'encens a *in honore*, en l'honneur de, comme s'il y avait *in honorem*, et dès lors il faut, pour fixer le sens, s'en rapporter aux exigences du contexte. (Gühr, *Le saint sacrifice de la messe*, t. II, p. 199).

Notre conclusion sera donc que, loin d'être fautif, le texte *in honorem* est le seul qu'on doive employer, et M. l'abbé Breton n'a pas eu tort de nous le donner dans le *Suscipe, sancta Trinitas*, avec le sens « en l'honneur de. »

Q. — 1^o Quels auteurs consulter touchant la liturgie des Bretons avant leur émigration en Armorique ? — Qu'entend-on par liturgie gallicane ? — Comment fusionna-t-elle avec la liturgie romaine ?

2^o A partir du *Gloria in excelsis* le jeudi saint jusqu'au *Gloria in excelsis* du samedi saint, on ne sonne pas les cloches. Il est d'usage ici de signifier ce silence des cloches par l'expression suivante : « Les cloches sont allées à Rome. »

Pourriez-vous me dire le symbolisme de ce dicton populaire ?

R. — Ad I. Vous consulterez avec fruit l'*Histoire ecclésiastique des Anglais*, par saint Bède, édit. Migne, *Patrol. Lat.*, tome 95 ; — Augustin Kraser, *De apostolicis nec non antiquis Ecclesie occidentalis liturgiis*, 1786 ; — Mgr Duchesne, *Les origines du culte chrétien*, page 148 ; — et les *Institutions Liturgiques* de Dom Guéranger, tome I, chap. VII *in fine*.

En combinant les renseignements qui s'y trouvent, vous verrez que la liturgie des Bretons avant leur émigration en Armorique devait venir primitivement de Rome, puisque la foi fut apportée chez eux par les envoyés du pape Eleuthère au second siècle, sur la demande même de leur roi, nommé Lucius. Mais la liturgie romaine étant alors encore à son enfance, transplantée dans une région si écartée et loin de sa source, il était impossible qu'il ne s'y ajoutât pas des usages analogues aux mœurs de la contrée, et si l'on en croit

Jacques Ussérius, un vieux manuscrit atteste précisément que saint Germain d'Auxerre, saint Loup de Troyes, qui ont eu tant d'influence sur les Eglises de ce pays en venant combattre sur place l'hérésie de Pélage, y introduisirent les rites propres à la liturgie gallicane, qu'on suivait dans les Gaules. (Voir ce que nous avons dit de cette liturgie cette année même, p. 302).

Ce qui confirme le fait, c'est qu'après leur émigration en Armorique, ceux qui étaient restés virent avec peine qu'on voulait substituer les rites en usage dans l'Eglise romaine aux rites de l'Eglise gallicane en vigueur alors parmi eux ; et nous voyons le plus naturellement du monde que saint Grégoire consulté au sujet de la diversité des liturgies par les missionnaires chargés de convertir les Anglo-Saxons, maîtres de l'île, permit d'unir ensemble les rites romains et gallicans. Aussi, les anciens manuscrits liturgiques sont-ils des livres mixtes, romains pour le fond, mais gallicans pour certains détails.

Ad II. Nous n'avons là-dessus aucune donnée.

Q. — Vous me feriez grand plaisir, si vous vouliez bien me dire votre sentiment touchant la célébration des fêtes *ad libitum*. En 1898, les *Ephemerides Liturgicæ*, pag. 628, enseignaient que l'on peut remplacer l'office de S. Canut et de S. Remi par l'office de la fête courante ou l'un des offices votifs concédés par le Saint-Siège. Est-ce vrai ?

R. — La réponse des *Ephémérides*, telle qu'elle est formulée, a quelque chose de trop absolu, et pour la ramener à de justes limites, nous allons examiner les différents cas qui peuvent se présenter.

Premièrement, la fête *ad libitum*, comme S. Canut et S. Remi, peut coïncider avec un jour où il y aurait à faire une translation d'office empêché, et en même temps à réciter un office votif, v. g. du St-Sacrement, concédé au diocèse. Dans ce cas, on a le choix entre la célébration de la fête *ad libitum* et l'office transféré. (S. R. C., décret en tête du Bréviaire, et 24 janv. 1682, n. 1685). Mais on ne peut ni prendre l'office de la fête courante, ni choisir l'office votif concédé ; car là où il y a une translation à faire, cesse de plein droit la récitation de tout office ferial ou votif, pour faire place à l'office transféré qui occupe toujours le 1^{er} jour libre. (*Ibid.*).

Deuxièmement, quand la fête *ad libitum* coïncide avec un jour où l'on devrait simplement réciter un office votif, mais concédé au diocèse, on peut bien opter pour l'un ou pour l'autre, à volonté (Décret en tête du Bréviaire) ; mais il est défendu de dire jamais à leur place un office ferial, attendu que dans ces fêtes, le diocèse ayant accepté de réciter l'office concédé, doit le dire de *præcepto*. (S. R. C., 24 nov. 1883, n. 3597, ad I).

Troisièmement, si le saint *ad libitum* ne tombe que dans un jour où l'office votif est lui-même *ad libitum*, comme cela peut arriver pour les offices votifs dits de Léon XIII, nous ne voyons cette fois

rien qui s'oppose à choisir l'office ferial plutôt que l'office votif ou celui du saint : car l'un et l'autre étant absolument *ad libitum*, peuvent dès lors être remplacés par l'office même de la férie. Mais, à notre avis, c'est le seul cas où l'office ferial peut se dire à la place de celui d'une fête *ad libitum*.

Q. — 1° *L'Ami du Clergé*, p. 462, dit que là où saint Etienne, 26 décembre, est titulaire, il doit avoir au jour octave les vêpres entières, avec mémoire de saint Jean et des saints Innocents.

L'Ami a donné une solution contraire en 1892, p. 204. A quoi faut-il s'en tenir ?

2° D'après plusieurs décrets de la S. C. des Rites, les patrons secondaires n'ont pas droit au *Credo* à la messe. En est-il de même pour les fêtes secondaires des patrons principaux ?

L'Ami du Clergé, p. 160, ad III, dit qu'on doit réciter le *Credo* à la fête secondaire du patron principal. Cette solution paraît être en contradiction avec celle donnée dans *L'Ami* en 1894, p. 671, où il est dit, avec décrets à l'appui, qu'on ne peut dire le *Credo* à la fête secondaire du titulaire. Qu'en est-il au juste ?

3° La rubrique qui veut que la messe d'une solennité renvoyée au dimanche soit chantée, et non pas simplement lue, est-elle toujours en vigueur ?

4° Plusieurs prêtres ont cessé de dire les prières après la messe, prescrites par Léon XIII, par la raison, disent-ils, que l'obligation de dire ces prières a cessé de plein droit à la mort du Pape.

D'autres, s'appuyant sur ce principe qu'un décret reste en vigueur tant qu'il n'a pas été rapporté, continuent à dire ces prières.

Lesquels ont raison ?

R. — Ad I. Notre dernière solution est la bonne et repose sur le texte même des nouvelles Rubriques : « *Cæteris vero non paribus, quando dies octava cum alia die octava concurrat, vesperæ integræ fiunt de illa quæ est festi potioris ritus.* » (Tit. XI, n. 7, *in fine*).

Ad II. Nous avons également eu raison de prescrire le *Credo* à la fête secondaire du patron principal. Les décrets cités en 1894 ont été rapportés, et il y en a d'autres, dans la nouvelle Collection, qui appuient directement notre doctrine. (S. R. C., 7 juil. 1871, n. 3252; 13 fév. 1892, n. 3767, *dub. addition.*, *dub.* 1 ad 4).

Ad III. Oui, elle est toujours en vigueur; et l'obligation de chanter la messe des solennités renvoyées au dimanche ne peut pas être remplacée, *sans indult*, par une messe simplement lue de la dite solennité. (Décret pour Agen, 6 sept. 1890, n. 3735, ad 4).

Ad IV. Les derniers seuls ont raison et l'on doit continuer ces prières, imposées pour être dites « *in posterum in omnibus tum Urbis tum catholici Orbis ecclesiis.* » (6 janv. 1884; 11 sept. 1903).

Q. — Dans une ordination, dont la messe n'est pas chantée, est-il régulier de chanter les Litanies des saints, le *Veni Creator*, la bénédiction après *Benedicamus Domino* ou *Ite missa est* ?

R. — Oui, sauf pour les Litanies des saints que l'évêque récite alors à voix intelligible, de concert avec ses chapelains et ministres qui lui répondent,

il est régulier, même quand la messe d'ordination doit être basse, de chanter le *Veni Creator*, et la bénédiction à la fin de la messe. Cela ressort des Rubriques mêmes du Pontifical et des auteurs.

Q. — Je suis vicaire d'un archiprêtre, et ordinairement le dimanche à la grand'messe nous ne sommes que deux prêtres : curé et vicaire. Chacun à notre tour nous chantons la messe, et naturellement sans diacre ni sous-diacre.

Je vous prie de me dire :

1° Si, à l'aspersion, le vicaire doit asperger d'un coup spécial l'archiprêtre ?

2° Si par hasard il y a d'autres prêtres, non chanoines, doit-il également les asperger chacun spécialement comme ci-dessus ?

3° Quand c'est M. l'archiprêtre qui chante la messe et par le fait donne l'aspersion, doit-il asperger le vicaire d'un coup spécial et aussi les autres prêtres s'il y en a ?

R. — Ad I et II. Le vicaire doit asperger d'un coup spécial, soit l'archiprêtre, soit les quelques prêtres qui peuvent se trouver au chœur.

En effet, un protonotaire demandait un jour si l'on devait asperger séparément chaque chanoine, et le reste du clergé comme le peuple, non individuellement ? — Voici la réponse : « *Quoad decanum et singulos canonicos, affirmative; quoad reliquos de clero, si sint in parvo numero, pariter affirmative, seu singillatim; si vero in magno numero, negative, scilicet omnes unico ictu quasi in gyrum aspergendos.* » (S. R. C., 27 sept. 1698, n. 2013, ad 4).

Ad III. Le décret précédent ne distinguant pas entre prêtre et prêtre, M. l'archiprêtre doit s'y conformer et asperger individuellement le vicaire et les quelques autres prêtres présents.

Q. — Quel est l'ordre des processions des Rogations :

1° Dans les cités où se trouvent plusieurs églises, notamment l'église cathédrale ?

2° Dans les paroisses n'ayant qu'un clergé avec une ou plusieurs églises ou chapelles dans leur circonscription territoriale ?

R. — Le Cérémonial des évêques, liv. II, chap. 32, n. 7, dit qu'aux Rogations on suit l'ordre prescrit pour la procession de saint Marc.

Or, ce jour-là, en tête de la procession il y a les confraternités laïques, enfantines ou autres; — ensuite les religieux; — enfin le clergé dans l'ordre suivant, savoir : 1° celui des églises paroissiales, puis des collégiales (S. R. C., 11 déc. 1613, n. 347), par rang d'ancienneté, 2° celui de l'église cathédrale, précédé du Grand Séminaire, qui fait corps avec lui. (*Loc. cit.*, n. 1, et 21 mars 1620, n. 377).

Dans les paroisses où il n'y a qu'un clergé avec une ou plusieurs chapelles dans leur circonscription, en tête viennent les communautés les plus récentes, laissant la place la plus rapprochée du célébrant aux plus anciennes, puis le clergé, suivi des hommes, et enfin les femmes. (Rituel, tit. IX, chap. 1, n. 4; S. R. C., 31 mai 1684, n. 797).

Mais à la différence de la procession de la Fête-

Dieu, celle des Rogations ne comprend les paroisses et les chapelles diverses de la ville ou du lieu, qu'autant qu'il y a pour cela un ordre de l'évêque. (S. R. C., 11 sept. 1790, n. 2540, ad 1).

Q. — Vous m'obligerez en me disant s'il est permis ou non de faire usage à l'autel, d'aubes et surplis ornements en bas et à l'avant-bras par des broderies faites au fil rouge, bleu, jaune, etc.

Il y a une tendance à introduire ces ornements dans nos contrées, surtout dans les couvents de religieuses, et je crois me rappeler que, il y a des années déjà, Rome les a défendus.

R. — Aujourd'hui on peut tolérer les transparents, même de couleur rouge, sous les franges et les manches de l'aube; le décret du 17 août 1833, n. 4718 de l'ancienne Collection, est rapporté. — Quant aux surplis ou rochets, le transparent est toléré pour les manches seulement, et encore il ne peut être que de la couleur de la soutane qui convient à la dignité de chacun, c'est-à-dire noire pour les prêtres, violette pour les évêques, et rouge pour les cardinaux :

Num tolerari possit ut fundus coloratus supponatur textili denticulato vel operi phrygio in manicis et fimbriis Albarum necnon in manicis Rochetti ?

RESP. Quoad manicas et fimbrias Albarum, affirmative; quoad manicas autem in Rochettis, fundum esse posse coloris vestis talaris relativæ dignitatis. (S. R. C., 12 juil. 1892, n. 3780, ad v).

Un autre décret plus récent va jusqu'à tolérer pour les aubes l'usage des transparents de couleur non liturgique, comme le bleu de ciel. (S. R. C., 24 nov. 1899, n. 4048, ad vii).

Il n'est donc pas défendu en soi de se servir de ces aubes et de ces rochets ou surplis; mais en ne faisant que les tolérer, Rome indique suffisamment que ce n'est point là son esprit, et que l'on ferait mieux de s'y conformer. « Nimius enim labor, dit Gavantus, in his ornandis vanitatem sapit et levitatem. » (Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 412).

Q. — A la page 672, vous dites que dans les églises non consacrées la fête du titulaire l'emporte sur la Dédicace. Or l'église de ma paroisse n'est point consacrée, car elle n'a qu'un autel en bois, par conséquent portatif, et cela depuis des siècles.

Dois-je cependant suivre l'ordo du diocèse renvoyant la fête de saint Maclou, notre titulaire, à la date du 22 novembre, et maintenir la Dédicace au 15 ?

R. — Vous ne pouvez suivre ici l'ordo du diocèse, qui dans le cas présent va ouvertement contre les décrets. Ce n'est que dans le cas où il s'agirait d'une simple opinion, que vous devriez vous en tenir à l'ordo quand même, selon que l'a déclaré la Congrégation disant : « Sacerdos qui probabilius judicat errare Kalendarium, tenetur tamen eidem Kalendario stare. » (13 juin 1899, n. 4034, ad v).

Saint Maclou sera donc célébré chez vous le 15 novembre, et la Dédicace renvoyée au premier jour libre de votre ordo.

Mais quel est ce premier jour libre ? — C'est

celui où il n'y a pas d'office de neuf leçons *occurrent*. Si donc le 16 vous avez un office *transféré* de rit moins élevé, celui-ci sera reporté plus loin, et vous y placerez l'office de la Dédicace, comme étant de grade supérieur.

Q. — Peut-on, dans une maladie grave, contagieuse, repoussante, répugnante, se contenter de faire simplement dans l'administration de l'extrême-onction quelques onctions sur les parties les plus accessibles, v. g. les mains, et omettre les autres ?

Je sais bien que l'on ne doit rien ajouter ni rien retrancher aux prescriptions du Rituel. Mais dans ce cas, ne peut-on pas physiquement considérer les parties rituelles du malade comme des parties mutilées, enlevées ?

R. — Saint Liguori pense qu'en pareil cas, *pourvu qu'il y ait danger sérieux à faire autrement*, on peut se contenter d'une seule onction, qui aura lieu alors préférablement (si possible) sur la tête (*consultius in capite*), avec cette formule générale : « *Per istam sanctam unctionem, et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti per sensus, qu'on nomme ensuite séparément, en disant : visum, auditum, gustum, odoratum, tactum, etc.* » (Liv. VI, n. 740). Mgr Gousset donne la même ligne de conduite, en temps de peste. (*Théologie morale*, t. II, n. 616).

Mais si l'on agit ainsi dans ces cas, ce n'est point parce que les parties contaminées sont réputées faire défaut; car les auteurs veulent que l'onction ait lieu dans l'endroit le plus rapproché de tout sens même qui manquerait. Il n'y a que la raison de grave nécessité pour cause de contagion qui puisse excuser.

Q. — Peut-on dire *en noir* une messe *ad intentionem dantis* ?

R. — Oui, d'après le P. Schober (*S. Alphonsi Liber de Cæremoniis Missæ*, appendix V, cap. II, n. 6), on peut agir ainsi licitement. Et il cite à l'appui un décret qui, pour n'être pas dans la collection, est néanmoins authentique.

Le voici tel qu'il est reproduit par Mgr Van Der Stappen dans sa *Liturgie*, tome II, n. 382, sous le titre de *In una Hierosolymitana*, 29 nov. 1856 :

An liceat sacerdotibus celebrare Missam de *Requiem*, ut satisfaciunt obligationi, quam susceperunt, celebrandi secundum intentionem dantis eleemosynam, quando prorsus ignorant quanam sit illius intentio, pro defunctis necne ?

RESP. — *Affirmative*.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 14 octobris 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ;
de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Le pontificat de Léon XIII

(4^e article)

III. — LÉON XIII ET LES ÉTUDES

L'enseignement exclusivement propre à l'Eglise est l'enseignement de la théologie, du dogme révélé, de la morale naturelle et divine, des lois ecclésiastiques, des règles liturgiques, du saint ministère et de la prédication.

Léon XIII a multiplié les avis et les exhortations aux évêques des différentes nations pour que l'étude de la science ecclésiastique fût aussi bien ordonnée que possible dans les séminaires et cultivée ardemment par le clergé. Un clergé solidement formé par les études sacrées est le plus utile instrument de la divine Providence pour la conservation et le développement de la foi, de la vie chrétienne, des œuvres de zèle et de charité. Nous mentionnerons plus tard les instructions de Léon XIII aux évêques sur la formation du clergé ; occupons-nous aujourd'hui des études.

§ 1^{er}. — La Philosophie

Le fondement nécessaire, indispensable, de toutes les études sacrées, sans aucune exception, c'est la philosophie, une bonne philosophie qui meuble l'esprit des premiers principes des choses, le dirige dans ses déductions, imprime à l'intelligence la forme sur laquelle se modèleront toutes ses conceptions, l'accoutume à voir les vérités supérieures dans les contingences variées des choses humaines, et, dans les affirmations générales ou spéculatives, les conséquences particulières ou pratiques qui ne manqueront pas d'apparaître en leur temps.

Aussi, dès le commencement de son pontificat, Léon XIII avait-il appelé l'attention des évêques sur la philosophie, « de laquelle dépend, en grande partie, la direction des autres sciences, et qui, loin de tendre à renverser la divine révélation, se réjouit au contraire de lui aplanir la voie et de la

défendre contre ses assaillants, comme l'ont enseigné par leurs exemples et leurs écrits le grand Augustin et le Docteur angélique, et tous les autres maîtres de la sagesse chrétienne. » (Encycl. *Inscrutabili*, du 21 avril 1878).

Cette pensée n'avait pas été jetée au hasard dans la première Encyclique de Léon XIII. Elle occupait un des premiers rangs dans ses préoccupations. Aussi s'empressa-t-il, dès l'année suivante, d'en faire le sujet d'une grande Encyclique : *Æterni Patris*, « *De Philosophia scolastica*, » du 4 août 1879.

Léon XIII considère la philosophie surtout au point de vue de ses rapports avec la foi et l'enseignement chrétien ; mais il a aussi en vue de porter remède aux maux issus d'une philosophie dévoyée dans le domaine des choses tant publiques que privées. Ce qui est bon et vrai pour la direction des esprits en matière de religion, ne saurait être que bon et vrai dans toutes les autres sphères de l'activité intellectuelle de l'homme.

L'Encyclique se divise en deux parties. La première établit l'utilité et la nécessité de la philosophie au regard de la foi. La seconde dit quelle est la philosophie à enseigner dans les écoles catholiques.

Dans la première partie, Léon XIII développe cette pensée de saint Augustin que « la science humaine est ce par quoi la foi salutaire est engendrée, nourrie, défendue, fortifiée. »

Elle démontre les vérités rationnelles qui sont les préambules de la foi ; elle prouve par des arguments concluants la vérité de l'Évangile et le divin caractère de l'Eglise ; elle fournit à la théologie ce qui lui donne la nature, la forme, le caractère d'une vraie science ; elle réfute les erreurs qui s'élèvent contre les dogmes révélés. Pour remplir ce dernier office, la philosophie doit accepter avec soumission la foi chrétienne ; mais, loin que cette soumission l'abaisse, elle l'élève au contraire, elle l'agrandit, elle la prémunit contre l'erreur.

Dans la seconde partie, Léon XIII procède d'une manière toute spéciale. Pour nous faire connaître ce que doit être la philosophie chrétienne, il nous

montre à la lumière de l'histoire ce qu'elle a été à partir des premiers siècles de l'Eglise, l'usage qu'ont fait de la philosophie saint Justin et les premiers apologistes contre les calomnies des païens, saint Irénée contre les hérésies, Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien dans leur enseignement et leurs controverses, Arnobe et Lactance dans leurs écrits en faveur de la foi chrétienne, saint Athanase, saint Jean-Chrysostome, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze pour la réfutation des hérésies et l'enseignement des chrétiens, saint Augustin qui a exercé son immense génie sur toutes les parties de la philosophie et de la science sacrée, saint Jean Damascène, Boèce, saint Anselme; puis « les docteurs du moyen âge connus sous le nom de *Scolastiques* entreprirent une œuvre colossale : recueillir avec soin les riches et abondantes moissons de doctrine éparses dans les œuvres innombrables des Pères et en faire un tout pour l'usage et la commodité des générations futures. »

C'est à la Scolastique et au plus insigne de ses docteurs, saint Thomas d'Aquin, que Léon XIII en voulait venir comme au point culminant du développement de la philosophie unie à la théologie chrétienne.

Il emprunte d'abord à la bulle *Triumphantis* de Sixte V un magnifique éloge de la scolastique en général et de ses deux plus illustres représentants, l'angélique saint Thomas et le séraphique saint Bonaventure. Puis il fait l'éloge des œuvres de saint Thomas, faisant remarquer qu'il n'est aucune partie de la philosophie qu'il n'ait traitée avec autant de pénétration que de solidité, considérant les conclusions philosophiques dans les raisons et les principes mêmes des choses. « Distinguant parfaitement, comme il convient, la raison de la foi, il les unit l'une et l'autre par les liens de l'amitié; il conserve ainsi à chacune ses droits et sauvegarde sa dignité, de telle sorte que, portée sur les ailes de saint Thomas jusqu'à la faite de l'intelligence humaine, la raison ne peut guère monter plus haut et que la foi peut à peine espérer de la raison des secours plus nombreux ou plus puissants que ceux que saint Thomas lui a procurés. »

Aussi presque tous les fondateurs ou législateurs des ordres religieux ont-ils ordonné à leurs frères d'étudier la doctrine de saint Thomas et de s'y attacher religieusement; dans les grandes écoles de Paris, de Salamanque, d'Alcala, de Douai, de Toulouse, de Louvain, de Padoue, de Bologne, de Naples, de Coïmbre et autres en grand nombre, saint Thomas régnait en maître; les Souverains Pontifes Clément VI, Nicolas V, Benoît XIII, saint Pie V, Clément XII ont décerné les plus grands éloges à saint Thomas; Urbain V enjoignit à l'académie de Toulouse de suivre sa doctrine, Innocent XII fit de même pour celle de Louvain et Benoît XIV pour celle de Grenade; les conciles de Lyon, de Vienne, de Florence, du Vatican l'ont en quelque sorte fait assister et présider à leurs

séances et, par un honneur extraordinaire, les Pères du Concile de Trente voulurent que la *Somme* de saint Thomas fût ouverte sur l'autel avec les saintes Ecritures et les décrets des Pontifes romains. Enfin des chefs de l'hérésie, Bèze et Bucer, ont déclaré que, supprimée la doctrine de saint Thomas, ils se chargeaient d'anéantir l'Eglise.

Mais il y eut une déviation dans la philosophie. « A la place de la doctrine ancienne, un nouveau genre de philosophie s'est introduit çà et là; il n'a point donné les fruits désirables et salutaires que l'Eglise et la société civile elle-même eussent souhaités. Sous l'impulsion des novateurs du *xvii^e* siècle, on se prit à philosopher sans aucun égard pour la foi; on se donna licence de laisser aller sa pensée selon son caprice et son génie. Il en résulta tout naturellement que les systèmes de philosophie se multiplièrent outre mesure, et que des opinions diverses, contradictoires, se firent jour, même sur les objets les plus importants des connaissances humaines. » Les catholiques eux-mêmes se laissèrent entraîner à ce courant. Dans ce désordre, des amis de la philosophie ont eu l'heureuse inspiration de remettre en vigueur la doctrine de saint Thomas d'Aquin. Léon XIII loue les évêques qui sont entrés dans cette voie et il recommande instamment aux autres de les imiter.

Les raisons qu'il a de les y pousser, c'est le besoin qu'ont les jeunes clercs d'être nourris d'une doctrine substantielle et forte, l'utilité de cet enseignement pour ramener à la foi les esprits qui ne veulent connaître d'autre guide que la raison; ce sont en outre les immenses avantages que la doctrine de saint Thomas procurera à la société, à la philosophie, aux beaux-arts, aux sciences physiques elles-mêmes.

La conclusion de l'Encyclique est que les évêques doivent remettre en vigueur la doctrine de saint Thomas. Comme cette conclusion est très importante, nous la citons textuellement : « Nous donc, tout en proclamant qu'il faut accepter de bonne grâce et avec reconnaissance toute pensée sage, toute invention heureuse, toute découverte utile, de quelque part qu'elles viennent, Nous vous exhortons, Vénérables Frères, de la manière la plus pressante, et cela pour la défense et l'honneur de la foi catholique, pour le bien de la société, pour l'avancement de toutes les sciences, à remettre en honneur et à propager le plus possible la précieuse doctrine de saint Thomas. » Cette doctrine devra être recueillie dans ses propres ouvrages et dans ceux de ses fidèles interprètes.

Il y a dans ce désir du Souverain Pontife une de ces directions qui indiquent à tous les catholiques la voie qu'ils ont à suivre. Elle émane du chef suprême de l'Eglise, et, comme il le déclare lui-même, elle a pour but de procurer le bien spirituel principalement, concomitamment le bien temporel. Elle s'appuie d'ailleurs sur l'autorité d'une longue suite de siècles et d'une multitude

de génies qui ont contribué à former ce riche trésor; elle se fonde en même temps sur la valeur intrinsèque de la doctrine, sur les avantages qu'elle procure dans l'étude de la vérité et dans la réfutation des erreurs. Ces raisons sont trop importantes pour que les catholiques qui ont à s'occuper de philosophie et de théologie n'en fassent pas leur règle de conduite.

Il reste donc que la philosophie enseignée dans les écoles ecclésiastiques doit être la philosophie scolastique telle qu'on la trouve dans les écrits de saint Thomas et dans ceux de ses plus fidèles disciples.

Léon XIII insista toujours auprès des évêques et des chefs d'Ordre pour que la doctrine de saint Thomas fût la base de l'enseignement théologique et surtout philosophique. Il encouragea la création des académies de saint Thomas, les publications qui ont pour but d'exposer et de soutenir ses enseignements, les auteurs qui puisent leur doctrine à cette source; il donna partout une vive impulsion au mouvement de retour à la philosophie du Docteur angélique.

Un de ses actes les plus significatifs en ce sens est la Lettre apostolique adressée au Ministre général des Frères Mineurs le 25 novembre 1898, *Nostra erga Fratres Minores*. Aux Frères mineurs qui ont leurs illustres Docteurs, en particulier saint Bonaventure et le Vén. Duns Scot, il propose ou plutôt il impose l'étude de saint Thomas d'Aquin: « Notre Lettre Encyclique *Æterni Patris* a suffisamment montré la voie qu'il faut suivre dans l'étude des sciences supérieures. S'éloigner sans réflexion et témérairement du sage enseignement du Docteur angélique est contraire à notre volonté et plein de périls... Ceux qui veulent être vraiment philosophes, — et les religieux surtout doivent le vouloir, — doivent asseoir les principes et les fondements de leur doctrine sur saint Thomas d'Aquin. Le négliger, dans la licence extrême des esprits, c'est s'exposer à glisser dans le gouffre des opinions erronées et à se laisser infecter peu à peu de la peste du rationalisme: l'expérience et les faits ne l'attestent que trop. »

Combien il serait utile à ceux qui rêvent de rejeter comme surannée la philosophie scolastique, de méditer ces paroles de Léon XIII! Ils veulent un enseignement nouveau, quand Léon XIII les rappelle d'office à l'enseignement ancien. De cette réforme qu'ils tentent d'établir, ils espèrent les plus heureux fruits, quand Léon XIII les avertit que ce qu'ils tentent est contraire à sa volonté et plein de périls.

Sans doute, comme Léon XIII le dit dans l'Encyclique *Æterni Patris*, comme il le répète dans la Lettre au Ministre général des Frères Mineurs, « la marche de la pensée humaine ne s'arrête jamais; la science et la doctrine sont en progrès presque quotidiens; et qui donc ne voudrait pas user avec sagesse des connaissances enfantées chaque jour par l'érudition et le travail contempo-

raîns? » (Litt. *Nostra erga Fr. Min.*). « Mais il faut bien se garder de faire de ces recherches et de cette érudition le seul ou même le principal objet de son application. » (Encycl. *Æterni Patris*).

Avant tout, que les esprits soient solidement formés par la philosophie de saint Thomas; ils seront ensuite capables de démêler le vrai du faux dans les élucubrations modernes; ils pourront s'enrichir de ce qu'ils y trouveront de bon, rejeter et réfuter au besoin ce qu'il y a d'erroné. Faute d'une préparation suffisante, ils seraient exposés aux périls signalés par Léon XIII: glisser dans l'erreur ou se laisser infecter de rationalisme. On ne peut juger de la rectitude des doctrines qu'en leur appliquant une règle sûre, et cette règle en matière de philosophie, c'est la doctrine de saint Thomas d'Aquin.

Qu'on ne s'étonne pas de cette assertion. La doctrine de saint Thomas est la condensation profonde, méthodique, admirablement pondérée, de tout ce que les philosophes anciens ont écrit de plus rationnel, de tout ce qu'y ont ajouté les grands génies chrétiens, et de ce que saint Thomas y a mis de son fond immensément riche. Saint Thomas est le plus complet et le plus parfait interprète de la saine raison.

Sa doctrine est si vaste qu'elle contient, comme une mer, toute la sagesse qui découle des anciens. Tout ce qui a été dit de vrai ou sagement discuté par les philosophes païens, par les Pères et les Docteurs de l'Eglise, par les hommes supérieurs qui florissaient avant lui, non seulement il l'a pleinement connu, mais il l'a accru, complété, classé avec une si lumineuse intelligence des idées, une si parfaite manière de raisonner, une telle propriété des termes, qu'il semble n'avoir laissé à ceux qui le suivraient que la faculté de l'imiter, en leur ôtant la possibilité de le surpasser. — Et il y a encore ceci de considérable que sa doctrine pourvue et armée de principes d'une grande largeur répond aux nécessités, non pas d'une époque seulement, mais de tous les temps, et qu'elle est très propre à vaincre les erreurs sans cesse renaissantes. Se soutenant par sa propre force et sa propre valeur, elle demeure invincible et cause aux adversaires un profond effroi.

Il ne faut pas moins apprécier, surtout au jugement des chrétiens, l'accord parfait de la raison et de la foi. En effet le saint Docteur démontre avec évidence que les vérités de l'ordre naturel ne peuvent pas être en désaccord avec les vérités que l'on croit sur la parole de Dieu; que, par conséquent, suivre et pratiquer la foi chrétienne, ce n'est pas un asservissement humiliant et méprisable de la raison, mais une noble obéissance qui soutient l'esprit et l'élève à de plus grandes hauteurs; enfin, que la raison et la foi viennent l'une et l'autre de Dieu, non pas pour qu'elles luttent l'une contre l'autre, mais pour qu'unies entre elles par un lien d'amitié, elles se soutiennent mutuellement.

Or, dans tous les écrits du bienheureux Thomas, on voit le modèle de cette union et de cet admirable accord. Car on y voit dominer et briller la raison qui, guidée par la foi, atteint l'objet de ses recherches dans l'investigation de la nature; tantôt la foi qui est expliquée et défendue à l'aide de la raison, de telle sorte néanmoins que chacune d'elles conserve intactes sa force et sa dignité; enfin, quand le sujet le demande, toutes deux marchent ensemble comme des alliées contre les ennemis de toutes les deux.

Ainsi s'exprime Léon XIII dans le Bref *Cum hoc sit*, du 4 août 1880, où il proclame saint

Thomas d'Aquin *Patron des Universités, des Académies, des Facultés, des Ecoles catholiques.*

Sous l'impulsion de Léon XIII, le mouvement de retour à saint Thomas s'est accentué de plus en plus. Mais il resté encore beaucoup à faire. Que chacun s'y emploie selon ses forces et son influence. Que Dieu, qui a suscité pour la glorification de l'Eglise le merveilleux génie de saint Thomas, nous accorde de pénétrer par l'intelligence les enseignements qu'il nous a laissés, et d'accomplir à son imitation les œuvres dont il nous a donné l'exemple !

§ 2. — L'Ecriture sainte

Une bonne philosophie est la base nécessaire de toute formation intellectuelle, et particulièrement de celle qui convient aux études sacrées : c'est par elle que la raison entre en possession de ses forces, qu'elle acquiert la sûreté et la rectitude indispensables au succès de ses travaux.

Mais la philosophie n'atteint que le côté rationnel des sciences sacrées ; c'est un seul des flambeaux qui les éclairent. Le second, plus noble encore de sa nature et plus élevé, est celui de la révélation divine, confié spécialement à l'Eglise entre les mains de laquelle Dieu a déposé sa propre parole sous forme d'Ecriture divine et de Tradition orale, toujours vivante. La vérité révélée est l'objet propre de la principale des sciences sacrées, la théologie ; elle est à la base de toutes les autres. Il est donc d'une souveraine importance que ce dépôt sacré soit conservé intact, à l'abri de tout ce qui pourrait le diminuer, le corrompre ou le déconsidérer.

Or une invasion du rationalisme dans les études scripturaires menaçait et menace encore d'étendre ses ravages jusque chez des catholiques, trop faciles à admettre la méthode et les conclusions d'une critique qui prétend être la science et qui n'est en réalité qu'une attaque de l'ennemi contre la révélation divine.

C'est pour arrêter les déplorables effets de cet entraînement rationaliste que Léon XIII a publié, le 18 novembre 1893, l'Encyclique *Providentissimus Deus*, « *De studiis Scripturæ sacre*, » dont voici la substance.

Pour conduire les hommes à leur fin surnaturelle, Dieu leur a donné le secours de la révélation contenue dans les Traditions non écrites et dans les saintes Ecritures. Les Livres saints ayant Dieu pour auteur appellent tout particulièrement l'attention du Souverain Pontife. Il veut « exciter et recommander l'étude des Lettres sacrées, et aussi lui donner une direction mieux appropriée aux nécessités du temps. »

Dans une première partie, il recommande l'étude de la Sainte Ecriture pour l'utilité qu'elle pré-

sente. Dans une seconde, il traite de l'enseignement de la sainte Ecriture. Dans une troisième, il trace les règles à suivre pour sa défense.

I. — Le Saint-Esprit lui-même nous dit de quelle utilité est l'Ecriture Sainte : « Toute Ecriture divinement inspirée est utile pour enseigner, pour arguer, pour reprendre, pour instruire dans la justice, de telle sorte que l'homme de Dieu soit parfait, armé pour toute bonne œuvre. » (II Tim., III, 16-17).

Notre-Seigneur en a usé pour confirmer sa mission, confondre ses ennemis, instruire ses disciples. Ses apôtres ont fait de même.

On y trouve les plus riches ressources pour enseigner la vérité sur le Christ, sur l'Eglise, sur la morale chrétienne. Les grands orateurs sacrés devaient surtout leur éloquence à la fréquentation assidue et à la méditation de la Bible.

Aussi les Saints Pères n'ont-ils jamais cessé de louer les Lettres divines et leurs fruits. Saint Jean Chrysostome, saint Athanase, saint Augustin, saint Jérôme, saint Grégoire le Grand recommandent instamment l'étude de la Sainte Ecriture aux ministres de l'Evangile.

L'Eglise la fait lire dans l'Office divin ; elle veut que chaque dimanche on en explique quelque partie aux fidèles. Elle a sans cesse favorisé l'étude de l'Ecriture sainte, depuis les premiers commencements de l'Eglise jusqu'aux âges présents. Léon XIII cite les noms de ceux qui se sont spécialement distingués dans ce genre d'études, les mesures prises par les Souverains Pontifes pour assurer l'exactitude et la véritable intelligence du texte.

II. — Ayant à faire face aux rationalistes qui ne voient dans les saintes Ecritures que des inventions humaines sans aucun caractère divin de révélation ou d'inspiration, et qui répandent leurs erreurs jusque dans les rangs infimes de la société, nous avons besoin d'une sage direction dans l'enseignement de la sainte Ecriture.

Les évêques doivent choisir pour professeurs des hommes qui aiment la Bible, qui en aient acquis une sérieuse connaissance et qui puissent faire honneur à leur enseignement. Ils doivent procurer aux futurs professeurs une préparation spéciale.

Les professeurs, de leur côté, doivent suivre une bonne méthode, que le Pape leur trace dans le détail :

Qu'ils préparent l'esprit des jeunes gens par une soigneuse *Introduction biblique*.

Qu'ils s'appliquent ensuite à ce qui est la partie la plus fructueuse de la science biblique, l'interprétation du texte, en y observant les règles suivantes :

1^o Ne pas tout embrasser, parce que ce n'est pas possible ; mais expliquer à fond les parties étudiées.

2^o Prendre pour texte la Vulgate, en tenant compte, à l'occasion, des autres versions et du texte primitif, se rappelant toutefois qu'avant tout

¹ Voir *Ami du Clergé*, 1894, p. 849, une étude sur saint Thomas d'Aquin, sa doctrine et la manière de l'étudier.

« le devoir du commentateur n'est pas d'exposer ce qui lui plaît, mais ce qu'a pensé celui dont il interprète le texte. » (S. Hier. *ad Pammach.*).

3^o Observer les règles de critique communément admises ; discuter les difficultés soulevées au nom de l'érudition, mais en évitant de donner plus de temps à cette polémique qu'à l'étude approfondie du sens.

4^o Reconnaître les obscurités du texte, et pour l'interprétation suivre la règle formulée par le Concile de Trente et confirmée par le Concile du Vatican : « Dans les choses de foi ou de mœurs appartenant à l'édification de la doctrine chrétienne, il faut accepter comme le vrai sens de la sainte Ecriture celui qu'a tenu et tient la sainte Mère Eglise, à qui il appartient de juger du vrai sens et de l'interprétation des saintes Ecritures ; et par conséquent il n'est permis à personne d'interpréter l'Ecriture sainte contrairement à ce sens ou encore contre le sentiment unanime des Pères. » Conséquemment :

a) Quand un texte a reçu une interprétation authentique, soit d'autres livres de l'Ecriture, soit du magistère, solennel ou ordinaire, de l'Eglise, s'en tenir à cette interprétation et démontrer qu'elle est la seule qui puisse être admise suivant les lois de la saine herménautique.

b) En dehors d'une interprétation authentique, suivre l'analogie de la foi, c'est-à-dire mettre l'interprétation d'accord avec la doctrine catholique : car il faut rejeter, comme inepte et fausse, toute interprétation qui mettrait les auteurs sacrés en contradiction soit entre eux soit avec l'enseignement de l'Eglise. D'où cette conséquence que le professeur d'Ecriture sainte doit bien posséder toute la théologie et être versé dans les commentaires des Saints Pères et des interprètes.

c) Quand les Saints Pères sont unanimes à interpréter dans le même sens un passage comme appartenant à la foi et aux mœurs, leur autorité est souveraine. En dehors de cette unanimité, il faut encore tenir grand compte de leur pensée.

On ne doit pas négliger leurs explications allégoriques ou analogiques, surtout quand elles découlent du sens littéral : « car l'Eglise a reçu des apôtres cette manière d'interpréter et l'a approuvée par son exemple, comme sa liturgie en fait foi. »

d) Bien que les autres interprètes aient moins d'autorité, on doit néanmoins tenir en honneur leurs commentaires et ne pas leur préférer les ouvrages des hétérodoxes « qui, n'ayant pas la vraie foi, n'atteignent pas la moelle de l'Ecriture, mais en rongent seulement l'écorce. »

5^o Faire servir la sainte Ecriture à la démonstration des dogmes.

6^o Veiller à ce que les jeunes gens n'abordent les études bibliques que bien formés, philosophiquement et théologiquement, par la doctrine de saint Thomas d'Aquin : sans quoi, ils seraient en danger d'errer et de se laisser prendre aux sophismes et à l'apparat d'érudition des ration-

listes. — L'expérience fait malheureusement constater la justesse de cette recommandation de Léon XIII ; c'est faute de cette solide formation philosophique et théologique que plusieurs des nôtres s'égarent dans les sentiers du rationalisme ; avec une bonne philosophie et une théologie sûre, on n'aurait jamais écrit les ouvrages et les articles où la divinité de Notre-Seigneur est équivalement niée, où la divine institution de l'Eglise est réduite à n'être que l'évolution contingente, purement humaine et perpétuellement changeante, d'une idée première qui renfermait à son origine plus de faux que de vrai.

III. — « Avoir prouvé, exposé, éclairé la doctrine catholique par une légitime et soignée interprétation des Livres saints, c'est beaucoup sans doute ; mais il reste une autre tâche à remplir, aussi importante que laborieuse : celle de maintenir le plus vigoureusement possible leur autorité intégrale.

« Cela ne pourra pleinement se faire ni réussir entièrement sinon par le magistère vivant et propre de l'Eglise qui par elle-même, c'est-à-dire à cause de son admirable propagation et de son excellente sainteté, de son inépuisable fécondité, à cause de son unité catholique et de son invincible stabilité, est comme un grand et perpétuel motif de crédibilité et un irréfragable témoignage de sa divine mission. »

Le témoignage de l'Eglise suffirait donc à lui seul pour établir le caractère divin de la sainte Ecriture et maintenir son autorité, appuyé qu'il est sur les motifs de crédibilité qui sont en elle.

« Mais parce que le divin et infallible magistère de l'Eglise s'appuie aussi sur l'autorité de la sainte Ecriture, il faut que la foi au moins humaine qu'elle mérite soit tout d'abord affirmée et justifiée, afin que les Livres bibliques, comme témoins absolument sûrs de l'antiquité, mettent en sûreté et en lumière la divinité et la mission du Christ Notre-Seigneur, l'institution d'une Eglise hiérarchique, la primauté conférée à Pierre et à ses successeurs. »

Dans ce passage, Léon XIII consacre en l'employant la vraie réponse que nous avons à faire quand on nous objecte que nous tombons dans un cercle vicieux en appuyant l'autorité de l'Ecriture sur l'autorité de l'Eglise, et l'autorité de l'Eglise sur l'autorité de l'Ecriture. Pour qu'il y ait cercle vicieux, il faudrait qu'il n'y eût en présence que deux objets dont le premier prouverait le second et dont le second prouverait le premier. Mais nous en avons, pour le moins, trois : la sainte Ecriture considérée comme document humain avec l'autorité humaine qu'elle mérite ; la mission divine de l'Eglise que nous atteste l'Ecriture considérée comme document humain ; puis l'autorité divine de la même Ecriture que nous garantit le témoignage de l'Eglise. On pourrait mettre en ligne un quatrième élément : l'Eglise considérée, non pas sous son aspect divin, mais sous son aspect humain ; c'est même ainsi qu'on

doit la considérer au début de la démonstration de sa divinité.

La double autorité, divine et humaine, est attaquée par les rationalistes : son autorité divine est niée par eux, et le moyen dont ils se servent est de ruiner son autorité humaine. C'est à la défense de cette autorité humaine de l'Écriture pour maintenir intacte son autorité divine, que Léon XIII invite les ecclésiastiques et les laïques.

L'ecclésiastique qui s'emploie à défendre la foi doit bien connaître toutes les armes de l'ennemi et tous les artifices de la guerre, s'armer lui-même de toutes pièces, et employer les moyens suivants :

1^o « Le premier est la connaissance des langues anciennes de l'Orient, et tout ensemble de l'art qu'on appelle la critique. » Ce qu'on appelle du nom flatteur de *haute critique*, est un artifice qui « consiste à juger de l'origine, de l'intégrité et de l'autorité d'un livre quelconque par les seules notes internes. » Mais pour ces questions historiques, les témoignages de l'histoire sont les plus importants : c'est à eux qu'il faut s'attacher ; « les notes internes n'ont pas en général assez de valeur pour qu'on puisse les appeler en cause, sinon par manière de confirmation. Procéder autrement entraînerait sûrement de graves inconvénients. » Ce serait livrer la Bible aux négations de la critique, chacun jugeant selon ses passions, ses préjugés et ses opinions.

2^o Le second moyen est la connaissance des choses de la nature, qui permettra de répondre aux adversaires qui « explorent en tous sens les Livres sacrés pour accuser les hagiographes d'ignorance en cette matière et pour accuser les Écritures elles-mêmes » : attaques dangereuses, parce que « si l'on perd en un point quelconque le respect de la révélation divine, on abandonnera facilement la foi en elle sur tous les autres points. »

Si le théologien et le naturaliste se tenaient dans leurs limites respectives et se gardaient de rien affirmer témérairement, il n'y aurait jamais entre eux de contradiction.

Si pourtant il s'élève un désaccord, « montrons qu'il n'y a rien de contraire à nos Lettres sacrées dans tout ce que les naturalistes auront pu démontrer, par de véritables preuves, sur la nature des choses ; mais tout ce qu'ils avanceront dans leurs livres de contraire à nos Écritures, prouvons, si nous en avons le moyen, ou croyons sans hésitation que c'est absolument faux. » Ainsi s'exprime saint Augustin.

Cette règle suppose que l'exégète catholique n'étendra point le texte sacré à ce qu'il ne renferme pas. Aussi, pour expliquer l'application de cette règle, Léon XIII fait une distinction très importante : « Les écrivains sacrés, ou plus exactement l'Esprit-Saint qui parlait par eux, n'a point voulu enseigner aux hommes ces objets (la constitution intime des choses) qui ne devaient avoir aucune utilité pour le salut. » (S. Augustin).

Aussi, sans entreprendre directement l'exploration de la nature, ils décrivent parfois cet ordre de choses et en traitent d'une certaine façon métaphorique ou comme on en parlait de leur temps et comme on fait encore maintenant, même entre savants, sur bien des choses dans la conversation journalière. » Dieu, parlant à des hommes, s'est exprimé selon l'usage humain, pour être compris par eux.

L'exégète catholique ne doit pas non plus excéder en défendant toutes les pensées qu'ont exprimées les Pères et les interprètes : ici encore Léon XIII rappelle que leur témoignage unanime ne s'impose qu'en matière de foi et de mœurs, et non en matière de sciences physiques. Ils ont pu sur ce dernier point avoir leurs opinions particulières ou même ignorer la vérité.

De ces deux observations, la seconde ne concerne que les interprétations des Pères et des exégètes ; mais la première, qui distingue entre les choses enseignées, c'est-à-dire intentionnellement affirmées, et celles qui ne sont exprimées que conformément à l'apparence extérieure ou aux usages, porte sur le texte lui-même et son contenu. Il peut y avoir de sérieuses difficultés dans le détail des applications ; nous n'avons pas à les exposer ni à les résoudre. Mais la donnée est de la plus haute importance ; il y a lieu d'en tenir grand compte, et on ne devra pas l'oublier quand il sera question de l'absence de toute erreur dans les Livres saints.

3^o Il faut appliquer les mêmes observations aux autres sciences, à l'histoire surtout.

Il est à déplorer que beaucoup d'érudits se livrent à l'étude de l'antiquité dans le but de prendre en défaut les Livres sacrés ; que quelques-uns d'entre eux accordent une confiance absolue aux livres profanes et aux documents de l'antiquité et refusent la même confiance aux livres de l'Écriture sainte, dès qu'ils conjecturent une simple apparence d'erreur.

Léon XIII reconnaît que les copistes peuvent avoir commis quelques fautes, que le sens de quelque passage demeure incertain ; mais le point sur lequel il appuie, qu'il affirme avec toute l'autorité du magistère suprême, c'est « qu'il serait tout à fait illicite, soit de restreindre l'inspiration à certaines parties de l'Écriture sainte, soit d'accorder que l'auteur sacré a erré. »

Puis reprenant ces deux concessions illicites, il expose la doctrine catholique sur l'inspiration et sur l'inerrance de l'Écriture. Il considère l'inspiration dans son étendue d'abord : « On ne peut tolérer le procédé de ceux qui, pour se tirer de ces difficultés, n'hésitent pas à concéder que l'inspiration divine s'étend aux choses de foi et de mœurs, mais à rien de plus ; » la raison qu'il en donne, c'est que les Livres saints l'ont été, intégralement et avec toutes leurs parties, écrits sous la dictée de l'Esprit-Saint : ce qui ressort de la définition des Conciles de Trente et du Vatican. Il indique ensuite la nature de l'inspiration :

« Dieu les a tellement excités (les auteurs sacrés) et mus par sa vertu surnaturelle à écrire, et il les a tellement assistés quand ils écrivaient, qu'ils ont d'abord bien conçu dans leur esprit, puis fidèlement voulu rendre, enfin exprimé exactement et avec une infaillible vérité, tout ce que Dieu leur ordonnait d'écrire, ni plus ni moins ; autrement il ne serait pas lui-même l'auteur de la sainte Ecriture. »

Dieu étant l'auteur des Livres saints, il ne peut s'y trouver aucune erreur et les écrivains sacrés n'ont pu errer, parce qu'ils écrivaient sous l'inspiration de Dieu : « En conséquence, ceux qui penseraient qu'il peut se trouver quelque chose de faux dans les endroits authentiques des Livres saints, ceux-là certainement, ou bien pervertiraient la notion catholique de l'inspiration divine, ou bien feraient Dieu même auteur de l'erreur. »

Ces déclarations très catégoriques du Docteur suprême expliquant une définition de conciles œcuméniques, fixent la doctrine sur l'inspiration de la sainte Ecriture de telle sorte qu'il ne serait permis à aucun catholique d'affirmer le contraire ou de l'accepter à titre de concession. Ce que doivent soutenir les défenseurs de la Bible, c'est l'inspiration et l'inerrance intégrales des Livres saints. Après cela, « si je me heurte, dit saint Augustin, dans les Lettres divines, à quelque chose qui paraisse contraire à la vérité, je n'hésite pas à dire uniquement, ou que le manuscrit est fautif, ou que le traducteur n'a pas saisi ce qui a été dit, ou que je n'ai rien compris. »

Telles sont les instructions que Léon XIII donne aux ecclésiastiques. Il souhaite aussi de voir coopérer à cette œuvre de la défense de la Bible « ceux d'entre les catholiques dont le nom a conquis quelque autorité dans les sciences étrangères à la Bible, choisissant de préférence quelque genre d'étude approprié à leur goût. » Il loue ceux qui se sont associés pour subventionner les savants qui s'appliquent à faire progresser les sciences scripturaires. Il recommande aux érudits « de s'attacher, comme à des principes, aux points précédemment déterminés. » S'ils rencontrent des difficultés qu'ils ne puissent résoudre, qu'ils n'abandonnent pas pour cela la sainte Ecriture, mais qu'ils suspendent provisoirement leur jugement : de nombreuses objections soulevées contre l'Ecriture sont maintenant abandonnées comme vaines ; de même, des interprétations proposées comme certaines au sujet de passages ne concernant ni la foi ni les mœurs ont été rectifiées après une étude plus approfondie. « Le temps emporte les fausses opinions ; mais la vérité demeure et s'affermir pour toujours. » (III Esdr., iv, 38).

— L'Encyclique *Providentissimus Deus* a eu pour complément l'institution à Rome de la Commission pour les Etudes bibliques, dont nous avons fait connaître ailleurs le but et la composi-

tion. C'est par elle que seront appliqués aux travaux contemporains les principes formulés par Léon XIII.

§ 3. — L'Histoire

Léon XIII n'a pas donné pour l'étude de l'histoire des règles complètes et embrassant toute la matière comme pour la philosophie et l'Ecriture sainte. Il s'est préoccupé surtout de l'abus qu'on fait de l'histoire pour rendre suspectes et odieuses l'Eglise et la Papauté. C'est pour parer à ce genre d'attaques qu'il a ouvert aux hommes studieux les Archives du Vatican et recommandé de chercher la vérité dans les documents authentiques.

Tel est l'objet du Bref *Sæpenumero considerantes*, du 18 août 1883, adressé aux cardinaux De Luca, Pitra et Hergenroether.

Nous ne reproduisons pas l'exposé que fait Léon XIII des attaques dirigées au nom de l'histoire contre l'Eglise et la Papauté. Mais nos lecteurs liront avec intérêt ce qu'il dit de l'influence de l'histoire faussée sur l'esprit des jeunes gens dans les écoles :

Mais le plus grave est qu'une telle manière de traiter l'histoire a envahi même les écoles. Très souvent en effet on donne aux enfants, pour les apprendre, des manuels parsemés de mensonges ; et ceux-ci, familiarisés avec ces récits, surtout si la perversité ou la légèreté des maîtres s'y ajoutent, sont facilement pris de dégoût pour la vénérable antiquité et de mépris effronté pour les choses et les personnes les plus saintes. Sortis des études élémentaires, ils tombent dans un plus grave danger. Car, dans les études supérieures, le récit des faits conduit à l'examen des causes ; des causes on dégage des lois pour appuyer des jugements témérement formés, le plus souvent en flagrant désaccord avec la doctrine divinement révélée, et sans autre but que de dissimuler et de cacher en quoi et combien les institutions chrétiennes ont été salutaires dans le cours des choses humaines et dans la succession des événements. A remplir cette tâche, la plupart ne se donnent pas la peine de voir combien ils sont inconséquents, ce qu'ils avancent d'incohérences et quelle masse de ténébres ils répandent sur ce qu'on nomme la philosophie de l'histoire. En somme, sans descendre aux détails, toute leur manière d'enseigner l'histoire tend à rendre l'Eglise suspecte, les Papes odieux, et surtout à persuader la foule que le pouvoir civil des Pontifes Romains est un obstacle à la sécurité et à la grandeur de l'Italie.

Esclave des partis et des passions diverses des hommes,

L'histoire ne sera plus la maîtresse de la vie et le flambeau de la vérité, telle que les anciens l'ont à bon droit définie ; elle courtisera les vices et secondera la corruption : et cela surtout près de la jeunesse dont elle remplira l'esprit d'opinions insensées et dont elle détournera le cœur de l'honnêteté et de la modestie. Car l'histoire saisit par de vifs attraites l'âme prompte et ardente des jeunes gens. Ce tableau de l'antiquité, ces portraits de personnages évoqués et comme rendus à la vie par le récit, les adolescents les accueillent avidement et les conservent pour longtemps profondément gravés dans leur esprit. Aussi, le poison une fois absorbé dans le jeune âge, il est difficile ou presque impossible d'y porter remède. Car il y a peu d'espoir qu'avec l'âge ils en viennent à juger plus sagement et à désapprendre ce qu'ils ont appris dès le principe,

¹ Voir *Ami*, 1903, p. 129 et 833.

étant donné que bien peu s'emploient à étudier l'histoire à fond et avec discernement, et que dans l'âge mûr le commerce de la vie leur offre peut-être plus d'occasions de confirmer que de corriger leurs erreurs.

A ce mal, voici le remède :

Il est donc fort important d'obvier à un danger si menaçant et d'empêcher qu'on ne transforme en fléau public et privé l'art si noble de l'histoire. Il faut que les hommes probes doctement versés dans ce genre d'études s'appliquent à écrire l'histoire avec la résolution et le souci de mettre au jour ce qui est vrai et sincère, et que les accusations injurieuses, depuis trop longtemps accumulées contre les Pontifes Romains, soient dissipées doctement et convenablement. A de creuses narrations, qu'on oppose des investigations laborieuses et mûries ; à des arrêts téméraires, un jugement prudent ; à la légèreté des opinions, une critique bien informée. C'est contre cette légèreté surtout qu'il faut chercher la réfutation des mensonges et des faussetés dans l'étude des sources. Que les écrivains aient avant tout dans l'esprit que la loi de l'histoire est, d'abord, de ne pas oser mentir ; ensuite, de ne pas craindre de dire la vérité et de ne prêter en écrivant à aucun soupçon de flatterie ou d'animosité.

Il faut pour l'usage des écoles créer des manuels qui, respectant la vérité et écartant tout danger des jeunes gens, puissent honorer et étendre l'art de l'historien. Dans ce but, lorsqu'on aura d'abord achevé des ouvrages plus considérables sur les documents qui paraissent les plus certains, il ne restera plus qu'à extraire de ces ouvrages les points sommaires et à en faire une rédaction claire et brève : tâche facile sans doute, mais qui ne sera pas de médiocre utilité, très digne par conséquent d'occuper le labeur des plus nobles esprits.

Léon XIII avait l'intention de provoquer sur les questions intéressant la Papauté tout un ensemble d'études dont les Cardinaux auxquels le Bref était adressé auraient la suprême direction. Car, après avoir décrété que les documents de la Bibliothèque Vaticane seraient mis à la disposition des écrivains pour le genre de travaux qu'il demandait, il ajoute : « Nous ne doutons pas, Nos chers Fils, que l'autorité de vos charges et le renom de vos mérites ne vous procurent l'aide d'hommes érudits, exercés à l'histoire et au travail littéraire, auxquels vous puissiez assigner une tâche en rapport avec les facultés de chacun, conformément toutefois aux règles que Nous sanctionnerons de Notre autorité. Quant à ceux qui apporteront à cette œuvre leur zèle et leur travail, Nous voulons qu'ils aient bon courage et confiance en Notre bienveillance particulière. »

L'œuvre à réaliser était considérable. Elle exigeait un vaste plan et une distribution du travail aux érudits de bonne volonté. Nous ne pensons pas que cette organisation ait été créée. Mais les érudits, depuis l'apparition du Bref *Sapientissimo considerantes*, ont mis à contribution les Archives du Vatican, et désormais aucun des sujets dans lesquels est impliquée la Papauté ne saurait être traité avec tout le sérieux désirable, si l'auteur ne s'est éclairé en consultant les documents de la Bibliothèque Vaticane.

De toutes les études, l'histoire est celle qui fournit le plus de moyens de façonner bien ou mal

l'esprit des jeunes gens. Aussi est-il de la plus grande importance qu'elle reçoive une bonne direction et qu'elle s'appuie sur les documents les plus certains et les plus authentiques : c'est ce que demande Léon XIII pour les faits concernant spécialement les Pontifes Romains, et ce qui est à désirer pour tous les autres faits. L'Eglise ne redoute pas la lumière ; elle l'appelle de tous ses vœux ; plus son histoire sera connue, plus son action apparaîtra bienfaisante et décisive au cours des siècles passés.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un certain nombre de nos amis se préoccupent du travail du dimanche à propos des *Jardins ouvriers*, et cela à un double point de vue :

1° A cause de la faute personnelle que commettrait le travailleur ;

2° A cause du scandale qu'il peut occasionner ;

Et quelques catholiques n'osent encourager l'œuvre par suite de cette crainte.

Cela me cause une réelle peine. Et je voudrais qu'une bonne fois les choses fussent mises au point par une Revue comme la vôtre, connue par sa compétence et son influence.

Il ne saurait vous échapper, Monsieur le Directeur, que le travail de l'ouvrier dans son jardin est exceptionnel, de courte durée, ne pouvant être fait en d'autres moments, non servile, moralisateur, etc. ; qu'il peut être fait sans scandale ; qu'en toute hypothèse le donateur du jardin n'est pas plus responsable que le propriétaire vis-à-vis du locataire ; bref, qu'il y a toutes sortes de considérations qui doivent entrer en ligne de compte et que votre sagacité saura bien découvrir et faire ressortir.

Du reste, la question sera discutée au Congrès des Jardins ouvriers, à Paris, les 24 et 25 octobre prochain.

Mais comme des cas de ce genre rentrent dans le cadre de votre Revue, j'ai cru devoir vous la soumettre, pour qu'elle y soit traitée au préalable ; et nul doute qu'un grand nombre de congressistes ne soient heureux de connaître votre solution.

R. — Avant de résoudre, de notre mieux, la difficile question posée par notre correspondant, il convient de présenter d'abord quelques réflexions préliminaires.

Le problème du travail « servile » est un des plus embrouillés qui soient en théologie morale. Une idée vague, à contours encore assez nets quand on ne la regarde que de loin, plane sur les différentes conceptions que se font les auteurs de l'œuvre servile. Mais quand il faut descendre dans le détail, préciser, sur des cas concrets, les éléments essentiels à l'œuvre servile prohibée, chacun parle un peu à sa façon et conclut suivant les tendances larges ou sévères de son esprit. Entre les gros extrêmes, qui tirent l'œil (labourer un champ, — lire son journal), œuvres manifestement faciles à caractériser, il se trouve une infinité de

cas intermédiaires auxquels il est impossible, semble-t-il, d'appliquer une définition précise *a priori* de l'œuvre servile, qui soit communément admise par tout le monde.

Au reste, il ne faut pas oublier que ce mot « *servile*, » qui vient de *servus*, a été employé à l'origine dans la morale pour désigner les travaux qu'on avait coutume de faire exécuter par des esclaves; et, à cette époque, il était sans doute encore aisé de dresser le catalogue à peu près complet de ces sortes de travaux, plus ou moins manuels, ordinairement fatigants, quelquefois dégradants, ou, en tout cas, marqués d'une note inconciliable avec le grand repos et la décence du jour dominical.

Les esclaves ont disparu. Leurs besognes ont subsisté, exécutées par d'autres mains, plus libres, parfois libres tout à fait. Pendant que la compénétration des classes, séparées jadis, amenait les bourgeois à vaquer parfois par eux-mêmes aux œuvres serviles, elle mettait aussi les œuvres libérales, auparavant réservées à l'élite de la société, à la portée du manant, du paysan, de l'ouvrier, de tout le monde enfin.

L'Eglise a gardé son vieux langage et la teneur de ses vieilles lois. Elle défend, comme autrefois, les œuvres serviles. Mais elle laisse à ses théologiens le soin d'interpréter, pour ce cas-là comme pour tous les autres, les exigences pratiques de sa législation, quand un changement dans les mœurs ne permet pas d'en conserver intégralement la portée qu'elle a pu avoir à l'origine dans son acception littérale.

Nous ne disons point que le temps soit arrivé de tenir pour non avenue l'ancienne distinction des œuvres libérales et serviles, ni que nous soyons à la veille de voir disparaître le précepte qui porte interdiction des œuvres serviles le dimanche. Nous pensons seulement qu'il est parfaitement loisible au moraliste, tout en conservant la substance et la forme du précepte, de modifier, suivant que les circonstances peuvent le demander, le cadre où les anciens faisaient tenir leur liste des œuvres serviles.

« *Optima legum interpretes, consuetudo*, » dit un adage bien connu de droit canonique. « *Optimus legis interpretes, sensus populi*, » dirons-nous avec nombre d'éminents moralistes qui font avec raison entrer la considération de l'opinion ambiante des sages dans l'appréciation casuistique de *licito* ou *illicito* en certains problèmes de morale pratique où les usages de la vie populaire sont en jeu. Or, nous croyons, avec Berardi, qu'il faut, sur ce point particulier des œuvres serviles, tenir compte du *sensus populi* dans les cas douteux où l'autorité positive de l'Eglise n'a rien décidé.

Dernière observation préliminaire. N'oublions pas que, sauf raison de scandale, le précepte qui nous occupe est un de ceux que l'Eglise, par l'organe de ses théologiens, interprète pratiquement avec le plus de bénignité. Il oblige en gros *sub gravi*, étant donnée sa violation en matière grave,

c'est vrai. Mais que d'excuses faciles pour s'en dispenser ou pour atténuer au moins la faute commise dans sa violation! Quelle souplesse de casuistique chez les auteurs pour accepter nombre de modernes raisons excusantes, inconnues et insoupçonnables aux théologiens du temps passé! Nous ne faisons pas cette remarque pour diminuer en quoi que ce soit l'autorité morale du précepte, qui reste intègre, c'est entendu, mais simplement pour rappeler que, si notre mère l'Eglise entend voir ses lois observées, elle permet aussi qu'on mette à profit leur élasticité d'application pour le plus grand avantage de ses enfants, qu'elle veut mener au bien par ses préceptes, et non à la ruine.

Cela dit, arrivons à la question des *jardins ouvriers*. On demande si l'ouvrier peut licitement, sans aucun péché, même véniel, se livrer le dimanche à certains petits travaux d'entretien, de culture ou d'embellissement, à titre de distraction, pour son plaisir et son repos moral.

Le cas est bien posé. Remuer la terre d'un jardin, menuiser, peindre un treillage, enfoncer des pieux, arroser, etc., sont assurément, en soi, des œuvres serviles, s'il s'agit de l'exercice d'un métier ordinaire, d'une profession, et cela sans sérieuse raison d'excuse, pendant une journée ou une notable partie d'une journée de dimanche. Partant de cette idée absolue, les vieux logiciens de la morale en concluaient que l'exercice partiel de ces travaux, défendus en eux-mêmes sur toute la ligne, était toujours au moins un péché véniel, *propter levitatem materiæ*.

Mais on se demande si aujourd'hui ces petits travaux partiels, et tout transitoires, exécutés par l'ouvrier dans son jardin, un jour de dimanche, méritent encore la dénomination d'œuvres serviles. Nous ne le croyons pas, et voici nos raisons.

1^o L'opinion commune des fidèles, tout autre à l'heure actuelle qu'autrefois, ne voit rien de répréhensible dans le fait de ratisser une allée, de tailler un arbre, d'arroser une plate-bande, quand c'est un brave homme d'ouvrier ou de fonctionnaire, par ailleurs sérieux chrétien, qui occupe ainsi utilement ses loisirs du dimanche. L'opinion publique, au contraire, s'étonne et se scandalise quand un théologien lui dit qu'un professeur de piano peut, sans faire œuvre servile, donner des leçons de piano à 10 francs l'heure tout le long d'un dimanche. A qui, dans le peuple, essaiera-t-on sérieusement de faire comprendre que c'est là un travail permis, tandis qu'il est défendu de coudre un simple bouton de culotte?

En particulier, pour le cas spécial qui nous occupe, l'*Œuvre des Jardins ouvriers*, très populaire et sympathique, bénéficie largement de ce jugement du sens commun qui ne voit point de mal dans le menu jardinage du dimanche.

Sans doute, l'opinion ne fait pas la loi, mais elle l'interprète, et, sauf raisons spéciales de réserve, son interprétation, honnête de tout point par ailleurs, peut être admise comme règle morale de conduite *in dubiis*.

2^o Si l'*Œuvre des Jardins ouvriers* est bonne, le jardinage du dimanche ne peut être interdit aux ouvriers, ce jardinage étant précisément une raison essentielle et comme la principale condition de l'œuvre. L'ouvrier travaille hors de chez lui toute la semaine. Il ne peut jouir de son jardin que le dimanche. S'il y a quelque peu travail, il y a surtout pour lui plaisir et vrai repos moral à se distraire des fatigues de l'atelier dans les menus travaux d'entretien que réclame son jardin. L'idée même qu'on a eue de songer à fonder l'œuvre des *Jardins* comporte implicitement le menu jardinage dominical. Il faut donc, ou supprimer l'œuvre, ou admettre comme licite ce jardinage. Or, qui voudrait la supprimer pour un pareil motif, étant donné le doute qui plane en théologie morale sur la précision concrète des œuvres serviles ?

3^o Ce doute précisément nous fournit un argument de plus. L'œuvre servile n'étant nécessairement ni une œuvre manuelle, ni une œuvre lucrative, ni une œuvre fatigante, ni une œuvre absorbante, ni une œuvre répugnante, ni une œuvre réservée à une classe d'hommes, ni une œuvre de métier personnel, qui nous dira pourquoi le jardinage — où il entre de l'art, certes — ne serait pas une œuvre libérale, le jardinage d'amateur s'entend, tel qu'il est compris dans la présente controverse ?

L'œuvre libérale n'est pas nécessairement une œuvre d'esprit, de luxe, purement artistique. Quoi alors ? Et où est la différence entre le travail libéral et le servile ? Coupons court aux longueurs, et répondons : théoriquement, elle est impossible à fixer ; pratiquement, elle est là où la met l'autorité de l'Eglise, et, à son défaut, la décision des théologiens, inspirée par les appréciations coutumières du commun des hommes.

Il y a donc au moins « doute » sur le caractère de notre jardinage ouvrier. L'Eglise n'en a rien dit. Les auteurs anciens ne sont plus à écouter là-dessus. Les modernes inclinent à remanier la classification sur des données plus conformes à l'opinion courante et aux circonstances de la vie nouvelle. Bien qu'ils ne traitent pas *ex professo* la question des jardins ouvriers, on peut conclure de leur manière de parler, qu'ils n'ont point d'argumentation certaine pour les condamner. A la faveur du doute, fortement accentué par les probabilités intrinsèques qui viennent d'être indiquées, nous concluons que, pour le cas particulier qui est en discussion, *lex non obligat*. Que si notre sentiment rencontre des contradicteurs, ils devront avouer tout au moins que la chose n'est pas claire, pour personne. C'est tout ce qu'il nous faut pour passer outre et laisser l'ouvrier en possession de sa liberté, non pas de *travailler* le dimanche à son jardin, mais de *se récréer* le dimanche en s'occupant à son jardin.

4^o Voici une autre raison plus convaincante peut-être que les précédentes. Elle est d'un autre ordre, il est vrai, mais on va voir qu'elle vient très utilement à l'appui de notre opinion.

Lâchons le mot dans sa forme un peu rude, quitte à l'expliquer ensuite : c'est une nécessité pour l'ouvrier de travailler à son jardin le dimanche. Donc, la loi, si elle existe par hasard, est suspendue et le jardinage — œuvre servile par hypothèse — devient permis.

Nous avons dit *nécessité*. L'expression est juste dans un très grand nombre de cas. Faut-il rappeler les dangers de toute sorte que court l'ouvrier qui passe son dimanche au dehors ? Faut-il, par contre, rappeler aussi comment le souci du jardinage est une occupation dont l'attrait et le plaisir sont assez efficaces pour retenir l'ouvrier à son jardin ? Ce sont là des constatations banales, que tout le monde connaît, dont personne ne doute. Sur quoi nous raisonnons : si tel travail du dimanche est nécessaire pour éviter au travailleur des maux plus grands que ne serait la violation matérielle du précepte, ce travail du dimanche est permis. Comment ! saint Alphonse de Liguori permet à une femme de ne pas accomplir, au moins *ad tempus*, le précepte de l'assistance à la messe quand sa présence doit être pour autrui une occasion de péché grave de concupiscence, et le précepte qui interdit les œuvres serviles ne céderait pas devant l'occasion de péché grave qui résulterait pour l'ouvrier du fait de son observation trop rigoureuse ?

Toute considération de scandale mise de côté, une loi positive est suspendue en des cas particuliers quand cette suspension est nécessaire pour l'obtention d'un très grand bien, pour la fuite d'un mal grave, sauf comparaison d'équivalence à faire entre la gravité du précepte et la gravité des motifs de l'excuse.

A supposer donc que le menu jardinage du dimanche soit œuvre servile, tombant dûment sous la prohibition de l'Eglise, il resterait encore à conclure, en ce qui concerne au moins le cas des ouvriers, qu'il y a des raisons suffisantes pour le permettre, à titre d'interprétation suspensive de la loi par épikie.

5^o Voici enfin qui n'est pas une preuve nouvelle à proprement parler, mais un rayon de côté, susceptible de jeter une lumière utile sur le problème. Les moralistes modernes, nous l'avons dit, sont fort larges généralement dans l'appréciation des excuses faciles qu'ils admettent comme motifs suffisants pour s'exempter de la loi, ou pour diminuer la gravité de la faute commise en cas de violation. Ils demandent assez communément un travail de deux à trois heures au moins pour constituer une matière grave, et encore prolongent-ils cet intervalle quand une raison, insuffisante sans doute, mais enfin quelque peu sérieuse encore, lui donne un commencement d'excuse. En somme, quel est le but de la loi ? Assurer le culte du dimanche par la cessation de l'obstacle qu'y peuvent mettre certains travaux absorbants, dits serviles. — La fin secondaire du précepte est en même temps de garantir à l'homme, le dimanche, un repos nécessaire à la fois pour l'exercice du

culte et pour le bien-être de la santé. Partant de cette considération, le casuiste, *in dubio*, là où une autorité supérieure n'a rien tranché par voie de décision positive, peut opiner pour la licéité d'une occupation qui ne gêne en aucune façon la pratique religieuse, n'est nullement une fatigue ni un gagne-pain de métier, et procure au contraire la jouissance d'un véritable délassement physique et moral. C'est incontestablement le cas du jardinage ouvrier le dimanche.

Tout ce que nous avons dit jusqu'à présent se comprend, bien entendu, *remoto scandalo*. La considération du scandale joue, en effet, un très grand rôle dans la casuistique des œuvres serviles. S'il est bon de tenir compte de l'opinion commune quand elle est favorable à l'interprétation bénigne d'un fait donné, il faut par contre éviter aussi de la froisser quand elle s'étonne et se scandalise, sauf le cas du scandale purement pharisaïque.

Or, le scandale n'existe assurément pas dans le jardinage du dimanche, petit travail d'amateur, de repos et de distraction. Il sera moins à craindre encore quand on le verra pratiqué sous la haute impulsion bienfaisante et moralisatrice de l'*Œuvre des jardins ouvriers*.

Nous ne voyons vraiment pas à quel titre certain cette œuvre serait certainement servile et comme telle certainement défendue.

Est-ce à dire que notre conclusion soit elle-même absolument exempte de doute? Nullement, et nous n'entendons pas la présenter ainsi. Nous l'avons dit : il y a beaucoup d'obscurité et d'indétermination dans l'interprétation pratique du précepte qui interdit les œuvres serviles. L'évolution des mœurs a notablement modifié sa matière. Une hésitation significative se remarque chez les théologiens modernes, qui semble préparer une sorte de transition entre les décisions casuistiques du passé, désormais trop sévères, et celles, plus larges, que rendra, croyons-nous, nécessaires dans un avenir prochain la poussée de l'opinion publique transformée.

Notre solution surprendra, sera discutée, contredite. On soulignera sans doute son peu de probabilité extrinsèque. L'argument d'autorité, il est vrai, nous fait un peu défaut. Attendons-le, il viendra avec le nombre et la valeur doctrinale de ceux qui appuieront notre thèse. Après tout, il n'est pas nécessaire. La théologie morale nous autorise fort bien à nous en passer, pourvu que par ailleurs notre opinion soit solidement bâtie sur la probabilité intrinsèque du raisonnement. L'important est que nous n'ayons aucune « autorité » majeure contre nous. Or, le magistère officiel de l'Eglise n'a rien dit de notre affaire. Son magistère officieux, l'enseignement commun de ses docteurs n'a rien prononcé de péremptoire sur le cas tout à fait moderne qui nous occupe. Et si, par voie de déduction logique abstraite, on nous fait observer que le jardinage d'amateur est compris, ainsi que la partie en son tout, dans la prohi-

bition du travail manuel du jardinage en général, admise par les auteurs de morale, nous répondons qu'avant d'accepter sur ce point leur autorité, nous attendons qu'on nous prouve que le susdit jardinage d'amateur reste du jardinage au sens des anciens, qu'il est bien encore une partie de l'ancien tout prohibé, qu'enfin il n'est point sorti du cadre des œuvres serviles, au rebours de ce que pense communément le peuple avec nous.

Si nous sommes dans l'erreur, nous nous inclinons à l'avance devant le jugement de l'autorité ecclésiastique qui viendra réformer notre sentiment. D'ici là, nous le tenons pour très probable, et pratiquement sûr.

Une observation encore. Si notre honorable correspondant et les membres promoteurs de l'excellente *Œuvre des jardins ouvriers* n'osent pas — vu le doute qui persiste — passer outre à la difficulté en appliquant carrément notre solution, sans autre précaution ni scrupule, rien n'empêche, à notre avis, qu'ils arrivent au même résultat par la voie indirecte que leur ouvre l'argument 4^o rapporté ci-dessus. Ils peuvent très bien dire que le jardinage en question est chose moralement nécessaire *ad vitanda majora mala*, et, à ce titre particulier de dispense accidentelle, permis *in casu*, en vertu du principe : *Lex positiva non obligat cum tanto incommodo*. Les ouvriers sauront qu'ils ont une dispense régulière ; tout en l'utilisant, ils garderont le respect radical de la loi, par ailleurs obligatoire en des circonstances et conditions différentes de la leur.

Qui empêche, enfin, pour couper court à tout embarras ultérieur possible, qui empêche de présenter à Rome l'*Œuvre* et ses statuts, et de demander *ad cautelam* toute dispense qui pourrait être nécessaire en droit, la loi prohibitive des œuvres serviles étant, comme toute autre, susceptible de perdre son obligation, quant à la détermination positive de son objet, par intervention officielle du législateur ? C'est tout ce qu'il y aurait de mieux à faire. La controverse restant intacte *in abstracto* avec ses doutes et le conflit de ses probabilités en sens opposés, le jardinage dominical des ouvriers serait ainsi, en fait, à l'abri de toute critique.

Avant de clore cette étude, beaucoup plus courte que ne le comporterait régulièrement le sujet, une dernière observation reste à présenter. Nous n'avons visé dans notre discussion que le seul cas particulier qui nous était soumis : le travail des ouvriers à leur jardin, le dimanche, et cela dans les conditions précises où s'exécute couramment cette sorte de besogne, que nous avons caractérisée en disant : besogne d'amateur, œuvre de distraction, petit labeur de décoration, d'entretien, qui n'occasionne aucune gêne pour la pratique religieuse et ne scandalise personne.

Ainsi entendu — et l'on nous comprend assez — ce jardinage ne doit pas être poussé au delà des limites où l'opinion publique elle-même le renferme avec un sens pratique assez précis.

Nous ne voudrions point du tout étendre notre conclusion à toute sorte de jardinage, même de jardinage d'ouvriers. Il va de soi que les ouvriers ne sont pas seuls à bénéficier de notre solution. Elle s'applique à n'importe qui et n'importe où dans des circonstances analogues, au jardinage d'amateur que se permet le bourgeois, le fonctionnaire, le riche aussi bien que le pauvre, le rentier tout comme le prolétaire. Mais il reste bien compris que nous faisons, avec le sens commun, la différence qui convient entre jardinage et jardinage, jardinage de métier ou à gros travaux, et jardinage d'entretien courant ou de plaisance.

Précisons encore. Voici une proposition fautive : « On peut se livrer aux travaux de jardinage le dimanche, » fautive dans son universalité et son indétermination (toute sorte de travaux). Celle-ci au contraire est juste : « On peut se livrer à certains travaux superficiels de jardinage le dimanche à titre de distraction, pourvu qu'il n'y ait pas scandale, et qu'on se trouve dans les conditions pratiques où l'opinion publique tient ces travaux pour permis. »

Il est tout clair qu'un jardinier de profession, par exemple, qui jardinerait le dimanche comme tout autre jour de la semaine, serait tenu pour violateur du précepte ; de même aussi un particulier qui ferait exécuter ou exécuterait par lui-même de gros travaux de terrassement dans son jardin, que personne ne serait tenté d'assimiler à ce que nous appelons d'un mot assez caractéristique : jardinage de plaisance.

Avouons enfin que si notre thèse était erronée, ce serait pratiquement bien fâcheux, et voilà, pour finir, une dernière raison qui peut avoir sa valeur, bien que nous n'ayons pas osé la faire figurer dans la trame de notre argumentation régulière. Ils sont aujourd'hui légion, les braves gens, même très religieux et pratiquants, qui ne se privent point du tout du plaisir de vaquer quelque peu à l'entretien de leur jardin le dimanche, seul jour de repos où ils en ont précisément le réconfortant loisir. Condamner cette masse de chrétiens, cette coutume très répandue, c'est très grave ! et voilà bien des monitions à exécuter en chaire ou au confessionnal ! Tout le monde n'a pas la facilité de passer son dimanche à la pêche, et tout le monde trouve qu'un brin de jardinage chez soi n'est pas plus mauvaise chose, le dimanche, qu'une journée passée au bout d'un bâton sur le bord de l'eau. Ces dilettantes du jardinage sont tous dans la bonne foi. Nous pensons qu'ils n'ont pas tort de s'y croire. En tout cas, pour toutes les raisons que nous venons de développer, notre avis est qu'on les y laisse, jusqu'à ce que les moralistes nous aient dressé un catalogue un peu plus clair, plus moderne surtout, des œuvres serviles.

Q. — Vous avez bien voulu répondre à une question que je vous avais posée : les prêtres grecs-catholiques sont obligés de réciter les prières pour le pape après la messe basse. Mes confrères du rite grec m'ont répondu qu'aucun décret de Rome, même *Urbiet Orbi*, n'obligeait les fidèles du rite oriental, si ceux-ci n'étaient pas spécialement mentionnés. Que leur dire au sujet des prières pour le Pape après la messe ?

R. — La remarque est vraie : les lois faites pour l'Eglise latine n'atteignent pas les fidèles du rite oriental qui vivent sous un régime particulier, avec des lois canoniques et cérémonielles complètement différentes.

Mais, dans l'espèce, il ne s'agit pas d'une disposition canonique portant atteinte à la discipline du rite oriental, mais d'une demande de prières adressée par le Souverain Pontife au *peuple chrétien tout entier*, pour le bien commun de l'Eglise, afin que l'augmentation du nombre des suppliants soit un gage assuré du succès : « Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII opportunum judicavit, eas ipsas preces, nonnullis partibus immutatas, toto Orbe persolveri, ut quod *Christianæ reipublicæ in commune expedit*, id communiprece *populus christianus* a Deo contendat, auctore supplicantium numero divinæ beneficia misericordie facilius assequatur. »

Les Eglises du rite oriental ne sont pas nommées directement dans le décret, nous en convenons ; mais n'y sont-elles pas mentionnées équivalamment ? Du moment qu'elles veulent s'y soustraire, on peut leur dire qu'elles ne font plus partie du peuple chrétien qui est appelé à prier pour le bien commun de la République chrétienne.

Voilà notre réponse à l'objection. Si elle ne porte pas la conviction chez nos contradicteurs, du moins justifiera-t-elle notre enseignement.

Q. — Plusieurs fois vous avez prouvé, d'après les décrets pontificaux, que si un prêtre incorporé à un diocèse n'est pas libre, sans raisons sérieuses et approuvées, de quitter ce diocèse avant qu'un autre évêque l'ait agréé et incorporé, — la réciproque est vraie pour l'évêque, qui, de son côté, est obligé de garder un prêtre incorporé qui ne demande pas son *eweat* et qui n'a pas trouvé d'évêque voulant l'admettre à faire partie de son diocèse.

Si un prêtre est parti de son diocèse avec un *eweat*, l'évêque qui le reçoit doit, il me semble, l'incorporer pour se conformer aux décrets, ou ne pas l'admettre, même à titre provisoire, car dans ce cas il ne serait, comme prêtre, sous la tutelle canonique d'aucun évêque, d'aucun diocèse.

R. — L'Eglise veut qu'un prêtre appartienne à un diocèse ou à un autre et n'admet pas les clercs *vagabonds*.

Quand un clerc est ordonné par un évêque comme étant son sujet, il est incorporé au diocèse de l'évêque qui l'a ordonné. Il y a entre le clerc et l'évêque une sorte de contrat qui ne peut être rompu que d'un commun accord. Le clerc ne peut ni s'incorporer à un autre diocèse, ni y accepter une fonction sans la permission de son évêque, et d'autre part l'évêque ne peut forcer le prêtre à

quitter son diocèse sans le consentement de ce prêtre.

Si l'évêque et le prêtre sont d'accord pour *briser* le contrat, il faut, avant d'en arriver là, que le prêtre trouve un évêque qui le reçoive définitivement et l'incorpore à son diocèse; sans cela l'*exeat* n'a aucune valeur. Cette procédure est absolument nécessaire pour les cas où le clerc a encore des ordres à recevoir. Il n'est cependant pas défendu à un évêque de faire ordonner ses clercs par un autre évêque, en suivant les règles tracées pour cela.

Quand un prêtre désire, tout en restant attaché à son diocèse, habiter un autre diocèse, avec la permission de son Ordinaire, et de l'évêque du lieu, dût-il être employé par celui-ci, nous n'y voyons aucune difficulté, le décret du 20 juillet 1893 ne visant que les clercs à ordonner et non les prêtres.

Ici encore, il faut le concours volontaire des trois personnes intéressées : les deux évêques et le prêtre. Un évêque ne peut obliger un de ses prêtres à travailler dans un autre diocèse, sans l'acceptation de celui-ci.

Q. — Celui qui a des pouvoirs personnels pour imposer les scapulaires, peut-il se les imposer à lui-même ?

R. — *Oui*, s'il se trouve dans la classe des personnes qui 1^o peuvent être admises dans la confrérie et 2^o sont mentionnées dans son indult.

Non, si l'une ou l'autre de ces conditions fait défaut. Supposons un indult autorisant un prêtre à ne recevoir qu'une classe de personnes, comme cela a lieu quelquefois : il ne pourra pas s'imposer le scapulaire, s'il ne se trouve pas dans cette classe, comme l'a décidé la S. C. des Indulgences, le 7 mars 1840 ¹.

Dans le cas où il s'agit d'une confrérie universelle et d'un indult sans réserve, la question ne présente aucune difficulté. Outre la réponse du 7 mars 1840, qui ne visait que la confrérie du Mont-Carmel, nous en avons une plus récente, qui s'applique à toutes les confréries et pieuses associations. Elle est du 25 juin 1887 : « Celui qui a le pouvoir d'inscrire des associés dans une confrérie ou une pieuse association quelconque, peut-il s'inscrire lui-même de manière à gagner les indulgences ? » — La réponse fut : « *Affirmative.* »

Certaines confréries de scapulaires autorisent le prêtre délégué à désigner un autre prêtre qui lui donnera le scapulaire. On lit dans le diplôme délivré par les PP. Théatins pour le scapulaire de l'Immaculée-Conception : « Vigore præsentium conceditur Oratori facultas delegandi alium sacerdotem ut sibi sacrum scapulare imponat. » C'est une précaution qui n'est pas nécessaire, puisque en vertu du droit commun le prêtre en question pourrait se le donner lui-même ².

En pratique, un prêtre fera peut-être bien de demander à un confrère muni de pouvoirs analogues de lui imposer le scapulaire; s'il n'en a pas, ou s'il ne veut pas user de son ministère, il peut se donner lui-même le scapulaire en changeant ce que le sens demande.

Q. — Pourriez-vous indiquer l'origine de la dévotion des mille *Ave Maria* et les indulgences qui y sont attachées ?

R. — 1^o En 1893, p. 246, interrogés sur l'origine et la nature de la dévotion aux mille *Ave Maria*, nous avons déclaré ne rien savoir à ce sujet, sinon ce qu'en avait dit la *Croix* à cette époque. Depuis nous avons continué nos recherches sans plus de succès. Nous publierons volontiers les renseignements que l'on pourrait nous donner.

2^o En 1901, p. 960, nous avons parlé de l'efficacité de cette dévotion. Si l'on croit qu'en récitant les mille *Ave Maria*, ils produiront infailliblement leur effet comme cela a lieu par l'emploi de la formule d'un sacrement par le ministre légitime en présence de la matière requise, c'est une erreur théologique.

Si au contraire on donne à cette expression le sens que l'Eglise donne à ce passage du *Memoire* : « On n'a jamais entendu dire qu'aucun de ceux qui ont eu recours à votre protection... ait été abandonné, » on a une dévotion qui n'est pas approuvée directement, mais que chaque fidèle peut suivre à son gré. Quant à la réussite, c'est à chacun d'en faire soi-même l'expérience.

3^o Pour les indulgences, la *Raccolta* n'en parle point : c'est qu'elles n'existent pas.

Q. — Est-il permis d'employer pour le saint sacrifice, du vin blanc de purs raisins, dans lequel on a mélangé, pour l'éclaircir, environ trois décilitres d'eau-de-vie de prunes par hectolitre, avec quelques grammes de tannin ? Ne serait-ce pas le cas d'appliquer l'axiome : *Parum pro nihilo reputatur* ?

R. — Il y a deux problèmes à résoudre dans le cas : celui de l'addition de l'alcool de prunes et celui du tannin.

I. *Addition de l'alcool.* — L'Eglise tolère l'addition de l'alcool dans le vin de messe pour l'améliorer, mais aux conditions suivantes énumérées dans la décision du Saint-Office du 5 août 1896 :

Loco sacchari extracti ex canna saccharina, vulgo *canna de assucar*, addendus potius est alcool, dummodo ex *genimine vitis* extractus fuerit, et cujus quantitas, addita cum ea quam vinum de quo agitur naturaliter continet, haud excedat proportionem duodecim pro centum; hujusmodi vero admixtio fiat quando fermentatio tumultuosa, ut aiunt, deservescere inceperit. (*Ami*, 1896, p. 1152).

En mettant de l'alcool de prunes, vous avez été contre le texte même de la loi, qui veut de l'alcool de raisins (vin ou marcs).

Le mélange est donc défendu pour ce motif.

¹ *Decreta auth.*, n. 280.

² Cf. Tachy, *Les Confréries*, 2^e éd., n. 258.

Néanmoins on peut se demander si la petite quantité d'alcool ainsi introduit ne peut pas donner lieu à l'application de l'adage : *Parum pro nihilo reputatur*. Nous n'avons pas mission pour trancher ce problème au point de vue didactique, parce qu'il s'agit de questions réservées au Saint-Office, dans lesquelles il est toujours imprudent de s'aventurer.

Toutefois, au point de vue du cas de conscience, nous pouvons poser les quelques règles suivantes :

1^o Les messes dites avec ce vin ont été certainement *valides*, parce que l'addition en si minime quantité d'une matière étrangère au vin du sacrifice lui laisse son caractère de vin naturel. La bonne foi les a aussi rendues *licites*.

2^o Pour l'*avenir*, si vous pouvez sans inconvénient prendre d'autre vin dont la provenance est certaine, vous feriez bien de le faire, au moins par déférence pour la décision que nous avons citée.

Si vous n'en avez pas et ne pouvez pas facilement vous en procurer, nous ne pensons pas qu'il y ait faute pour vous à user la provision, sauf à avoir recours pour la nouvelle à l'alcool *ex genimine vitis*.

II. *Addition de tannin*. — Nous la croyons défendue comme étrangère à la nature du vin. De fait, le *tannin* ou *acide tannique* n'est point produit par la vigne, mais on l'extrait d'un grand nombre de végétaux, spécialement de la *noix de galle* et de l'*écorce de chêne*.

En appliquant la règle précédemment posée pour l'alcool de prunes et le sucre, on peut dire que le tannin est *défendu*.

Même pour le *tartrate de potasse*, qui est extrait de la lie de vin par un procédé chimique, le Saint-Office a déclaré, le 9 mai 1892, qu'il ne convenait pas de l'employer pour améliorer les vins : « *Non expedit*. » (*Ami*, 1893, p. 14).

« Mais quand il y en a si peu ! » — Nous appliquerions ici encore les règles posées précédemment pour la solution du cas de conscience relatif à l'emploi du vin dans lequel il y a de l'alcool de prunes.

Q. — Dans le livre de l'abbé Berthier, *Le Sacerdoce, son excellence*, etc., à la page 14, art. II, on lit au sujet du sacerdoce de J.-C., dès les premières lignes :

« Nous avons sur ce sujet à éviter deux erreurs contre lesquelles nous prémunit le savant Hurter dans sa *Théologie dogmatique*. La première, c'est celle de ceux qui pensent que le Verbe, avant de s'immoler, a exercé les fonctions de prêtre. »

Notre-Seigneur, prêtre dès son incarnation, s'offrait continuellement à Dieu son Père. Est-ce que ce faisant il n'exerçait pas d'une certaine manière la fonction de prêtre ?

R. — Le Verbe, avant l'Incarnation, ne pouvait pas faire office de prêtre, puisque le prêtre doit être homme, *ex hominibus assumptus*.

Mais au moment de l'Incarnation, il a pu, comme homme, faire l'office de prêtre, et il l'a fait sur-le-champ, conformément à ce que dit saint Paul : « *Ingrediens mundum dicit : Hostiam et*

oblationem noluit, corpus autem aptasti mihi, » et ce qui suit. (Hébr., x, 5). C'est en entrant dans le monde que Notre-Seigneur assume le rôle de victime et la fonction de prêtre. Il est vrai qu'il n'a consommé son sacrifice que sur la croix ; mais il le préparait et le commençait effectivement dès le premier moment de l'Incarnation. Dans le sacrifice de la messe, l'essence réside en la consécration ; mais la cérémonie du sacrifice commence à l'arrivée du prêtre à l'autel et même auparavant.

C'est seulement sur la croix que le sacrifice a été consommé, et, dans ce sens, la note de l'abbé Berthier après Hurter est vraie. Mais les souffrances de la Passion, l'agonie du Jardin des olives étaient déjà le commencement de l'immolation effective ; l'institution de la Sainte Eucharistie avait été un vrai sacrifice ; et depuis le premier moment de l'Incarnation Notre-Seigneur se considérait comme prêtre et victime et agissait en cette double qualité. Tout ce qu'on peut dire, c'est que la préparation n'avait sa raison d'être que dans l'immolation future, et que, si Notre-Seigneur était dès lors prêtre et victime, il ne l'était qu'en vue de cette immolation.

Q. — Un petit enfant de quatre ans vient de mourir. Le père, libre penseur, ne s'est laissé décider à l'enterrement religieux qu'à la condition que le convoi irait directement au cimetière sans passer par l'église.

Un curé peut-il accepter cette combinaison ? La population est très indifférente.

R. — Cette combinaison donnerait gain de cause au libre penseur. Elle mettrait le curé dans cette fâcheuse posture qu'il consentirait à une condition exigée de lui en haine de la foi, outre qu'il n'a pas le droit de changer les rites de l'Eglise.

Ce serait une double prévarication. Aucun curé ne peut s'y prêter.

Q. — Ceux qui privent de son traitement un prêtre, curé ou desservant, encourrent-ils l'excommunication ?

R. — Le Saint-Siège a déclaré nombre de fois que le traitement fourni par l'Etat constitue une prébende. Or, le Concile de Trente frappe d'excommunication tous ceux qui empêchent les titulaires des bénéfices ecclésiastiques de toucher les fruits de leur prébende ¹.

Cette excommunication est toujours en vigueur, parce qu'elle a été renouvelée par la constitution *Apostolicæ Sedis*.

¹ Sess. xxii, ch. xi, de *Reform.*

LITURGIE

Q. — 1° Un prêtre peut-il, sous prétexte qu'il se fatigue en restant debout sans appui, se mettre à genoux au bas de l'autel sur un *prie-Dieu* pour réciter les *Introïbo* ?

2° Un prêtre peut-il, sous prétexte qu'il craint beaucoup le froid, garder sa calotte sur la tête jusqu'au *Sanctus* ?

Si ces deux pratiques sont illicites, même avec les circonstances concomitantes ci-dessus exposées, quel genre de fautes constituent-elles ?

R. — Ces deux pratiques sont certainement illicites, en règle générale, puisque toutes les deux vont contre la Rubrique et ne sont pas d'ailleurs légitimées par un indult. Notamment, pour l'usage de la calotte, on lit en tête du Missel romain : « *Nemo audeat uti pileolo in celebratione missarum sine expressa licentia Sedis apostolicæ, non obstante quacumque contraria consuetudine.* » (Cf. *Ephém.*, 1901, p. 210).

Cela posé, quelle faute ferait-on en passant outre ? — Péché véniel pour la récitation des *Introïbo* sur un *prie-Dieu*, s'il n'y a pas vraiment pour le prêtre impossibilité morale de les dire *juxta solitum*, et c'est le cas quand il ne s'agit que d'une fatigue ordinaire.

Faute vénielle aussi, si l'on célébrait avec une calotte sur la tête, sans dispense, jusqu'au *Sanctus*. Mais Paul V excepte les missionnaires en Chine qui peuvent la porter, et Benoît XIV ajoute le cas de maladie accidentelle et de peu de durée : car il n'est pas supposable, dit-il, que le Saint-Siège ait voulu *dans ce cas* déclarer la chose illicite, simplement parce qu'il n'y aurait pas d'indult. (Cf. S. Lig., liv. vi, n. 396 et 397).

Q. — La chapelle d'un collège n'a pas d'ouverture sur la voie publique. Elle a pour patron un Bienheureux et la bénédiction en a été faite de la manière suivante :

Au jour convenu Mgr l'évêque du diocèse, entouré de plusieurs membres de son clergé, d'un grand nombre de familles et d'enfants, bénit cette chapelle, puis y célèbre pontificalement la sainte messe et y administre le sacrement de confirmation. Il y a concours extraordinaire de peuple. Je demande donc :

Ne pourrait-on pas considérer cette bénédiction comme solennelle, et dans ce cas ne peut-on pas chanter le *Credo* à la messe du Bienheureux dont on fait la fête tous les ans au jour marqué par le Saint-Siège, sous le rit double mineur ?

R. — La pompe externe avec laquelle s'est faite la bénédiction ne suffit pas, comme vous semblez le croire, pour la rendre solennelle. Il faut, pour que la chapelle semi-publique de l'établissement puisse célébrer son titulaire avec les honneurs liturgiques accoutumés, qu'elle ait été bénite suivant la formule du Rituel Romain, tit. viii, chap. 27, et qu'ensuite il y ait eu indult apostolique autorisant à mettre cet oratoire sous le vocable d'un *Bienheureux* et non d'un saint.

Si ces deux conditions se trouvent réunies, ce n'est pas sous le rit double ordinaire que ce

Bienheureux sera honoré comme titulaire, mais sous le rit de 1^{re} classe avec *Credo* et octave. (S. R. C., 29 nov. 1755, n. 2439, ad 1).

Mais s'il en est autrement, vous ne pouvez le célébrer que sous le rit qu'il a dans l'ordo, et de plus sans *Credo*, à moins qu'il n'y ait là une de ses reliques insignes. (N. 1333, ad xv ; *Ephém.*, 1891, p. 193).

Q. — En quelles églises peut-on et doit-on célébrer la solennité externe des fêtes renvoyées au dimanche suivant ?

R. — On ne peut et l'on ne doit célébrer cette solennité externe que dans les églises cathédrales, collégiales et paroissiales ; puis dans les oratoires publics desservis par le clergé, soit séculier, soit régulier, mais à condition qu'on y chante habituellement la messe :

Hujusmodi autem dispositiones S. R. C. servandas jubet in omnibus et singulis Ecclesiis Cathedralibus, Collegiatis, Parochialibus, imo et in quibuscumque Oratoriis publicis, in quibus missa cantari solet, sive ad sæcularem, sive ad regularem clerum illa pertineant. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad vii).

Si cependant ce n'était pas l'usage, dans les églises conventuelles des Réguliers et des religieuses, de célébrer cette solennité externe, elles devraient garder leur coutume : « *ab unaquaque Ecclesia suam servandam esse consuetudinem.* » (S. R. C., 22 juil. 1848, n. 2974, ad v).

On notera aussi que pour jouir du privilège accordé par l'indult du cardinal Caprara, la messe de ces solennités doit être chantée et non simplement lue. (S. R. C., 6 sept. 1890, n. 3735, ad 1).

Quant aux oratoires, soit privés, soit semi-publics, des collèges, hospices, prisons et autres communautés, on n'y célèbre aucune solennité externe :

An idem indultum pro ecclesiis concessum comprehendat etiam oratoria tum publica tum privata ? Et quatenus negative ad secundam partem, imploratur gratia extensionis ad oratoria privata collegiorum, hospitiorum, et aliarum communitatum, juxta prudens Ordinarii judicium in singulis casibus.

RESP. — Quoad quæstionem, indultum comprehendere tantum oratoria publica ; quoad postulatum, non expedire. (S. R. C., 6 mars 1896, n. 3890, ad vii).

Q. — Peut-on mettre à demeure des reliques sur un tabernacle qui ne reçoit jamais le Saint-Sacrement ?

R. — Non, parce qu'une exposition permanente exigerait aussi la présence permanente de deux lumières, — la S. C. des Rites ne permettant jamais d'exposer des reliques sans deux cierges allumés. (S. R. C., 22 janv. 1701, n. 2067, ad 9 ; 12 août 1854, n. 3029, ad 13).

Mais vous pourriez transitoirement exposer, moyennant cette condition, une ou plusieurs reliques sur le tabernacle en question, v. g. un jour de fête, du moment que le Saint-Sacrement n'est pas à cet autel.

Q. — A quelles messes doit-on dire l'oraison commandée pour un défunt, v. g. pour le pape qui vient de mourir ? Est-ce tous les jours, quel que soit le rit de l'office et la nature de la messe ? Ou bien n'est-ce qu'aux semi-doubles et à la suite des oraisons prescrites par la Rubrique ?

R. — Si l'on célèbre une messe de *Requiem*, on doit dire l'oraison commandée pour un défunt, toutes les fois qu'elle a droit comme la messe quotidienne à trois oraisons. Mais à une messe d'enterrement, de 3^e, 7^e, 30^e jour et anniversaire, comme aussi à toute autre messe de *Requiem* n'ayant qu'une oraison, on doit l'omettre. La raison en est que l'oraison commandée pour un défunt se dit toujours l'avant-dernière, et qu'ici elle devrait au contraire prendre la place de l'oraison de la messe : ce qui n'est jamais permis.

Aux messes qui ne sont pas de *Requiem*, l'oraison pour le Pape défunt doit s'omettre aux doubles, quels qu'ils soient ; et ce n'est qu'aux semi-doubles ou aux messes de rit inférieur, qui comportent d'ailleurs plusieurs oraisons, comme le mercredi des Cendres, qu'on peut la réciter comme pénultième, c'est-à-dire tout avant la dernière mémoire spéciale ou commune prescrite par la Rubrique.

Ainsi, supposons que la Rubrique assigne trois oraisons à la messe qu'on célèbre : l'oraison pour le Pape sera la troisième, et pour la quatrième et dernière on prendra la troisième imposée par la Rubrique. Mais on ne pourrait pas dire l'oraison pour le Pape à la vigile de Noël qui n'a qu'une oraison. On suit aussi la même règle aux messes de *Requiem*.

C'est la solution donnée pour Langres en 1881, à la demande de Mgr Bouange, et voici le décret qui a été officiellement publié dans un mandement :

IV. Quando imperatur oratio pro aliquo defuncto, v. g. pro Papa defuncto, utrum hæc oratio in semiduplicibus tantum, an etiam in duplicibus recitanda sit ? Et si affirmative ad secundum, an recitanda sit in dupl. I et II cl. ?

RESP. Orationem imperatam pro aliquo defuncto recitandam esse penultimam loco in *semiduplicibus tantum*, aliisque diebus in quibus plures orationes assignantur. (S. R. C., 15 juil. 1881, in *Lingonen*).

Q. — Dans notre ordo, on lit fréquemment cette annotation : « Cras, in Choro, fiet solemnitas publica S. N... Qui autem ad Breviarium tenentur, Vesperas privatim recitare debent ut infra notatur. In Ecclesia Cathedrali, Vesp. de officio occurrente. »

Pour quelle raison, ce jour de solennité, le chœur des chanoines chante-t-il les vêpres du bréviaire, tandis qu'on demande au clergé de toutes les autres églises de chanter les vêpres de la solennité et de réciter ensuite les vêpres de l'office occurrent ?

R. — La raison de cette divergence dans la récitation des vêpres, un jour de solennité renvoyée, c'est la volonté même de l'Eglise.

Quand on n'est pas tenu au chœur, l'Eglise permet de chanter les vêpres de la solennité pour satisfaire la dévotion des fidèles, mais sans dis-

penser ceux qui sont tenus au bréviaire de dire les vêpres occurrentes en leur particulier. (S. R. C., 7 août 1875, n. 3665, ad x ; 29 déc. 1884, n. 3624, ad xii).

Si, au contraire, on est tenu à l'office de chœur, comme l'église cathédrale, alors on doit chanter les vêpres occurrentes comme de coutume ; c'est une charge du chœur qui l'emporte nécessairement sur des vêpres de dévotion. (S. R. C., 18 mai 1878, n. 3450).

En tout cas, si on chantait au chœur solennellement les vêpres de la fête renvoyée, on ne devrait pas omettre pour cela les vêpres de l'office du jour. En effet Mgr Bouange, évêque de Langres, ayant demandé « ut in choro solemniter cantari valeant secundæ vesperæ Festorum, quorum solemnitas ad Dominicam proximæ insequentem transferenda sit, » la S. Congrégation répondit : « *Nihil ob stare, dummodo non omittantur vesperæ officii currentis, ubi adest obligatio.* » (30 janv. 1878, n. 3441 ; cf. 11 sept. 1841, n. 2842).

Q. — Un clerc qui a reçu tous les ordres mineurs peut-il, à la messe solennelle (remplissant les fonctions de sous-diacre, sans manipule, bien entendu), verser la goutte d'eau dans le calice et purifier ce dernier ?

Y a-t-il une décision de la S. C. le permettant ou le défendant formellement ?

N'y a-t-il pas une opinion théologique probable en faveur du clerc minoré, et ne peut-on pas, en pratique, la suivre sans aucun scrupule ?

R. — Dans le cas où il n'y a personne dans les ordres sacrés pour faire l'office de sous-diacre, on peut certainement, si besoin est, charger de cette fonction un minoré ou même un simple clerc tonsuré, qui aura l'obligation toutefois de ne pas prendre le manipule. Telles sont les conditions exigées par les décrets : « *Dummodo clericali saltem tonsura sit initiatus, manipulum non ferat, et vera urgeat necessitas.* » (S. R. C., 17 juil. 1894, n. 3832, ad vii, et 2965, ad iv).

Mais pourra-t-il alors verser la goutte d'eau dans le calice et purifier ce dernier ? — Oui, d'après une réponse donnée au maître des cérémonies de l'église cathédrale de Bayonne :

An celebrans missam cum cantu sine ministris adhibere possit... Ministrum qui folia vertat, et calicem discooperiat, ipsumque mundet, vinum et aquam infundat, eundemque calicem infra actionem palla cooperiat et discooperiat juxta opportunitatem, necnon ipsum tergat post communionem, suisque ornamentis instruat ; vel celebrare debeat ut in missis sine cantu, omnia supraenunciata a semetipso peragendo et non ope ministri ?

— RESP. *Affirmative* ad primam partem ; *negative* ad secundam. (S. R. C., 25 sept. 1875, n. 3377, ad i).

Nous nous séparons donc ici de Mgr Van Der Stappen, qui exige encore aujourd'hui pour ces fonctions un ministre dans les ordres. (Tom. III, n. 275). Cf. *Ami*, 1890, p. 117, et 1891, p. 509.

Imprimatur : † SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MATTHIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LA PREMIÈRE ENCYCLIQUE DE PIE X

E Supremi Apostolatus ¹

Pour la première fois depuis son élévation au Souverain Pontificat, Pie X vient d'adresser la parole à l'Episcopat catholique. Ce qui frappe tout d'abord dans son Encyclique, c'est la netteté du but qu'il poursuivra, la résolution qu'il mettra à l'atteindre et le genre de moyens qu'il y emploiera ; c'est ensuite la clarté et l'enchaînement des idées, la vigueur et la souplesse de style, le soin constant qu'a le Pape d'appuyer sa pensée sur la sainte Ecriture.

I. — Au début de son Encyclique, Pie X rappelle les efforts qu'il fit pour détourner de lui la charge si lourde du Pontificat suprême ; il s'approprie les sentiments exprimés par saint Anselme de Cantorbéry quand il se vit contraint, malgré ses répugnances et ses oppositions, d'accepter l'honneur de l'episcopat. Nul langage, effectivement, ne pouvait mieux exprimer les sentiments de Pie X au moment de son éléction : « Vaincu, moins par la violence des hommes que par celle de Dieu, contre laquelle nulle prudence ne saurait prévaloir, après avoir fait tous les efforts en mon pouvoir pour que ce calice s'éloigne de moi sans que je le boive, je ne vois d'autre détermination à prendre que celle de renoncer à mon sens propre, à ma volonté, et de m'en remettre entièrement au jugement et à la volonté de Dieu. » Telle fut, après l'éléction, la détermination de Pie X.

Ses raisons de décliner le fardeau étaient son indignité, surtout pour succéder à un pontife comme Léon XIII qui s'imposa, par la grandeur de ses œuvres, à l'admiration même de ses adversaires, — et la condition funeste de l'humanité à

l'heure présente ; elle est travaillée d'un mal qui la ronge jusqu'aux moelles et l'entraîne à sa ruine : l'abandon de Dieu et l'apostasie.

II. — Confiant dans le secours de Dieu, il met la main à l'œuvre et fait la déclaration suivante : « Nous déclarons que Notre but unique, dans l'exercice du suprême Pontificat, est de *tout restaurer dans le Christ* afin que *le Christ soit tout et en tout*. Il s'en trouvera sans doute qui, appliquant aux choses divines la courte mesure des choses humaines, chercheront à scruter Nos pensées intimes et à les tourner à leurs vues terrestres et à leurs intérêts de parti. Pour couper court à ces vaines tentatives, Nous affirmons en toute vérité que Nous ne voulons être, et qu'avec le secours divin Nous ne serons rien autre chose, au milieu des sociétés humaines, que le ministre de Dieu qui Nous a revêtu de son autorité. Ses intérêts sont Nos intérêts ; leur consacrer Nos forces et Notre vie, telle est Notre résolution inébranlable. C'est pourquoi, si l'on Nous demande une devise, traduisant le fond même de Notre âme, Nous ne donnerons jamais que celle-ci : *« Restaurer toutes choses dans le Christ. »*

Telle est la *pensée-mère* du Pontificat qui commence : pensée destinée à être féconde et déjà singulièrement opportune, parce qu'elle est la vérité contradictoirement opposée à la grande erreur du moment. Quand le monde dit de tous côtés et sous toutes les formes qu'il ne veut plus du Christ dans le gouvernement des sociétés, Pie X déclare qu'il travaillera de toutes ses forces à leur rendre le Christ. La lutte restera dure ; mais ni le courage ni la constance ne manqueront au Vicaire du Christ.

Pour cette œuvre, le Pape compte sur les évêques auxquels il expose, d'abord la nature de la lutte, puis les moyens de la soutenir et de la mener à bonne fin.

III. — Le caractère de la lutte, c'est « la guerre impie qui a été soulevée et qui va se poursuivant presque partout contre Dieu. De nos jours, il n'est que trop vrai, *les nations ont frémi et les peuples ont médité des projets insensés* contre leur Créateur, et presque commun est devenu ce cri de ses ennemis : *Retirez-vous de nous.* » On

¹ Pour cette Encyclique comme pour les précédentes, nous ne donnons pas le texte, que nos lecteurs auront sous la main, mais une analyse qui leur permette d'en saisir l'ensemble sans effort et d'en comprendre plus facilement les détails. Ce sont les conditions essentielles d'une lecture intelligente et exacte du document lui-même.

rejette tout respect pour Dieu, on ne tient aucun compte de sa souveraineté, on veut abolir son souvenir et jusqu'à sa notion.

Il y a là et dans les attaques contre la religion, un commencement des maux annoncés pour la fin des temps : prenant déjà le caractère de l'Antechrist, l'homme s'élève au-dessus de Dieu et se met à sa place.

L'issue de la lutte n'est pas douteuse. L'homme peut violer les droits suprêmes du Créateur, mais au Créateur reste toujours la victoire : « La ruine plane de plus près sur l'homme, justement quand il se dresse plus audacieux dans l'espoir du triomphe. » Si Dieu ferme les yeux sur les péchés des hommes, un jour vient où il s'éveille et « brise la tête de ses ennemis, afin que tous sachent que le roi de toute la terre c'est Dieu, et que les peuples comprennent qu'ils ne sont que des hommes. »

Il faut hâter l'œuvre divine par la prière, et surtout par la parole et par les œuvres.

S'employer à cette œuvre divine, c'est travailler aussi à l'avantage de la société.

Pour rétablir, dans les choses humaines, la paix, qui a pour fondement la justice et qui est la tranquillité de l'ordre, il faut ramener les sociétés au respect de la souveraineté divine.

Mais on ne peut y réussir que par Jésus-Christ. Et l'unique voie pour aller à Jésus-Christ est l'Eglise qu'il a fondée.

Il faut donc ramener les sociétés humaines à l'Eglise, qui les soumettra au Christ, et le Christ à Dieu.

Telle est la tâche pour laquelle Pie X requiert le concours des évêques. Et il leur en indique les moyens.

IV. — Le premier est de former le Christ dans l'âme des prêtres, qui ont à le former dans les autres.

Que le zèle des évêques se porte avant tout sur les séminaires ; qu'ils y fassent fleurir côte à côte l'intégrité de l'enseignement et la sainteté des mœurs.

Que, dans les appels aux ordres, ils aient en vue uniquement Dieu, l'Eglise et le salut des âmes.

Qu'ils enflamment de zèle les jeunes prêtres sortant du séminaire pour Dieu et la conquête des âmes. Pie X promet de veiller à ce qu'ils ne se laissent pas surprendre aux manœuvres insidieuses d'une science menteuse qui s'efforce de frayer les voies au rationalisme et au semi-rationalisme. Il loue ceux qui se livrent à des études utiles dans toutes les branches de la science pour mieux défendre la vérité ; mais ses préférences seront toujours pour ceux qui, « sans négliger les sciences ecclésiastiques et profanes, se vouent plus particulièrement au bien des âmes dans l'exercice des divers ministères qui siéent au prêtre animé de zèle pour l'honneur divin. »

En faisant cette déclaration, Pie X a certaine-

ment voulu prévenir l'abus dans lequel tomberaient les prêtres qui, tout entiers à des études ou à des œuvres extérieures, croiraient avoir assez fait pour répondre à leur mission et ne se mettraient pas en peine de procurer aux âmes les bienfaits supérieurs du ministère sacré. L'Ami du Clergé peut se féliciter d'avoir souvent rappelé que la principale mission du prêtre est de travailler au salut des âmes et, tout en encourageant les études et les œuvres sociales, d'avoir toujours mis au premier rang l'étude des sciences sacrées et l'exercice du ministère ecclésiastique. La parole du Pape lui donne entièrement raison.

— Le second moyen est cet exercice même du saint ministère.

Le principal moyen de rendre à Dieu son empire sur les âmes, c'est l'enseignement religieux : combien sont hostiles à Jésus-Christ plus par ignorance que par malice ! « Ce ne sont pas les progrès de la science qui étouffent la foi, c'est bien plutôt l'ignorance ; tellement que là où l'ignorance est plus grande, là aussi l'incrédulité fait de plus grands ravages. C'est pour cela que le Christ a donné aux apôtres ce précepte : « Allez et enseignez toutes les nations. »

A l'enseignement, il faut joindre la charité. « L'Apôtre, exhortant Timothée, lui disait : *Accuse, supplie, reprends*, mais il ajoutait : *en toute patience*. Rien de plus conforme aux exemples que Jésus-Christ nous a laissés... Cette charité *patient*e et *bénigne* devra aller au devant même de ceux qui sont nos adversaires et nos persécuteurs. Peut-être se montrent-ils pires qu'ils ne sont... Pourquoi n'espérerions-nous pas que la flamme de la charité dissipe enfin les ténèbres de leur âme et y fasse régner, avec la lumière, la paix de Dieu ? »

— Le troisième moyen de la rénovation des peuples par le Christ, c'est le concours des fidèles travaillant à cette œuvre sous l'autorité et la direction des évêques, particulièrement des associations catholiques approuvées et bénies par les prédécesseurs de Pie X, et que lui-même désire voir se multiplier dans les villes et les campagnes.

Il leur demande d'agir par la pratique de tous les devoirs du chrétien, par la profession ouverte de la foi, par l'exercice de la charité sous toutes ses formes. C'est par l'exemple, plus que par la profusion et la subtilité des discussions, qu'ils entraîneront. La loi du Seigneur étant observée, les intérêts même temporels s'en ressentiront très heureusement ; l'Eglise retrouvera la liberté qui lui est due et le Pape aura ainsi pourvu au bien de la religion, au bonheur et à la sécurité des peuples.

V. — La rénovation du genre humain en Jésus-Christ ne peut venir que de Dieu ; il faut lui demander cette grâce par les mérites de Jésus-Christ, par l'intercession très puissante de sa divine Mère, par l'intercession de saint Joseph et des apôtres saint Pierre et saint Paul.

En recommandant l'intercession de la sainte Vierge, Pie X confirme les prescriptions de Léon XIII consacrant le mois d'octobre à l'auguste Vierge et ordonnant dans toutes les églises la récitation du Rosaire.

L'Encyclique se termine par la bénédiction apostolique.

VI. — On s'est demandé si le Pontificat de Pie X continuerait celui de Léon XIII, ou si le nouveau Pape imprimerait à l'Eglise une direction nouvelle. Question fort oiseuse : les papes se succèdent, mais l'œuvre qu'ils poursuivent reste la même. Ils peuvent différer l'un de l'autre par quelques côtés secondaires ; mais ils tiennent et appliquent les mêmes principes qui sont immuables. La différence des circonstances, la marche des événements peuvent leur suggérer dans la pratique des moyens divers ; mais ils obéissent à la même sagesse de l'Esprit-Saint qui les assiste. A n'en pas douter, l'œuvre de Léon XIII sera poursuivie par Pie X : c'est la loi générale qui se vérifie constamment dans l'histoire des papes successifs.

S'il en fallait d'autres preuves, on en trouverait une première dans l'éloge que Pie X fait de son prédécesseur dans le début de son Encyclique : « Comment ne pas Nous sentir profondément ému en Nous voyant choisi pour succéder à celui qui, durant les vingt-six ans, ou peu s'en faut, qu'il gouverna l'Eglise, avec une sagesse consommée, fit paraître une telle vigueur d'esprit et de si insignes vertus, qu'il s'imposa à l'admiration des adversaires eux-mêmes et, par l'éclat de ses œuvres, immortalisa sa mémoire ? »

Une seconde preuve est l'identité absolue du but que poursuit sans cesse Léon XIII et de celui que se propose son successeur. Léon XIII n'a cessé de montrer aux sociétés et à leurs chefs que le salut ne se trouve pour elles que dans l'Eglise, sa doctrine et ses institutions. Pie X se propose de tout restaurer dans le Christ, par l'Eglise à qui le Christ « a confié sa doctrine et les préceptes de sa loi, lui prodiguant en même temps les trésors de la grâce divine pour la sanctification et le salut des âmes... Il s'agit de ramener les sociétés humaines, égarées loin de la sagesse du Christ, à l'obéissance de l'Eglise ; l'Eglise à son tour les soumettra au Christ et le Christ à Dieu. » La conformité de vues ne saurait être plus parfaite.

On trouverait une troisième preuve dans les premiers actes de Pie X particulièrement en ce qui concerne la question sociale et la démocratie chrétienne. Il a confirmé les enseignements et les directions des deux Encycliques *Rerum novarum* et *Graves de communi* publiées par Léon XIII sur ce sujet, maintenu l'organisation donnée par Léon XIII à la démocratie chrétienne en Italie avec les mêmes cadres et les mêmes chefs.

On voit par là combien se trompent ceux qui croient apercevoir une orientation nouvelle dans l'Encyclique « *E Supremi Apostolatus* » de Pie X.

Y eût-il changement dans l'orientation du Pape, ce serait encore suivre Léon XIII que d'obéir en tout à son successeur. Nous n'avons qu'à prêter une oreille attentive et un cœur docile à la parole de Pie X en tout ce qu'il aura jugé bon de nous enseigner ou de nous commander ; c'est le moyen sûr de rester dans la bonne voie.

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ IV. — Le péché électoral

Les élections ne sont pas toute la politique, ni même, à y regarder de près, ce qu'il y a de plus important dans la politique. Il est grandement nécessaire sans doute de veiller avec un soin extrême au choix des hommes qui auront à exercer les redoutables fonctions de l'autorité sociale. Mais combien plus nécessaires sont les bons principes généraux de philosophie et de morale politique dont l'élection n'est en définitive qu'une application contingente ! Un mauvais député passe ; les erreurs et faux préjugés restent dans l'esprit, et c'est finalement aux fausses doctrines politiques, aux faux jugements du peuple en cette matière, que doivent être attribuées les élections mauvaises.

Aussi ne cesserai-je point de recommander à mes bien-aimés lecteurs d'apporter toute leur attention, toute l'énergie persévérante de leur zèle, à réformer de longue main l'éducation politique du suffrage universel, plutôt que de réserver des efforts tardifs, et souvent inutiles, pour le seul temps de la période électorale. Nous manquons absolument de sens philosophique, nous autres Français. Les causes prochaines d'un résultat déplaisant sont seules à nous intéresser, et, faute de voir d'assez haut ou assez loin, nous nous décourageons vite, nous portons des jugements « simplistes » sur des situations embrouillées, alors qu'un coup d'œil « intellectuel » plus profond nous révélerait les racines éloignées du mal et du même coup le remède, lent, mais efficace, qu'il réclame.

Ceci dit pour mettre toutes choses au point et n'avoir pas l'air de concentrer sur les élections tout le travail de notre enseignement et de notre action politiques, je me hâte de convenir que parmi les faits d'ordre pratique qui intéressent gravement la marche des affaires publiques dans nos sociétés contemporaines à gouvernement représentatif, les élections occupent à coup sûr le premier rang. Tant valent les élus, tant vaut leur administration, c'est évident, et comme cette administration, au cours d'une seule législature, peut gravement engager l'avenir en lançant la

marche des lois et des affaires dans une direction qu'il pourra être difficile, parfois impossible, de rectifier plus tard, on a raison de dire que, en fait, dans un pays de suffrage universel comme le nôtre, toute la politique pratique est dans les élections. Parlons donc des élections avec tout le soin qu'elles méritent et tâchons de dégager avec netteté la doctrine morale qu'elles comportent.

Y a-t-il un *devoir électoral* qui oblige en conscience tout électeur à voter ?

J'appelle *devoir électoral* l'obligation morale, pesant sur la conscience sous peine de péché, en vertu de laquelle un électeur est tenu d'apporter son concours à un vote.

En règle générale ce devoir est incontestable. S'il ne figure pas dans les listes des commandements de Dieu et de l'Eglise, c'est qu'à l'époque où ces listes ont été dressées le cas du devoir électoral ne se posait pas. Il mériterait bien d'y être inscrit aujourd'hui comme un des préceptes fondamentaux dont l'accomplissement importe le plus au bon ordre social, et, par contre coup nécessaire, à la bonne conduite morale des individus.

Analysons donc d'un peu plus près la nature du *précepte électoral*.

Il procède à la fois de la justice et de la charité, disons pour préciser : *per se* de la justice, *per accidens* de la charité. Ce n'est pas la justice distributive qui est ici en cause ; pas davantage la justice commutative, qui préside à la garde du tien et du mien, à l'équivalence arithmétique des échanges, à l'exercice du droit strict de propriété, celle enfin qu'on entend couramment dans le langage vulgaire par le mot « justice ». A côté des deux justices que nous venons de rappeler, distributive et commutative, il en est une troisième, la *justice légale*, qui a pour terme, dans son objet, le bien et le droit social, et pour effet propre, dans son sujet, de disposer la volonté des *citoyens*, en tant que *tels*, à rendre à la société ce qui lui est dû.

La société et le sociétaire sont en effet deux personnes morales, unies par de mutuelles et nécessaires relations et qui ont par là-même, l'une à l'égard de l'autre, des droits à exercer, des devoirs à remplir. Le rôle très effacé de la personnalité du citoyen dans les sociétés antiques et au moyen âge n'avait guère permis aux philosophes d'avoir une conception bien nette de la *justice légale*, non plus d'ailleurs que de la plupart de nos problèmes sociaux contemporains. Jusqu'à ces derniers temps même, on chercherait en vain chez nos plus célèbres théologiens les préoccupations de ce que l'on peut appeler la « casuistique électrolale. »

Il n'en va plus de même à l'heure présente. L'autorité sociale, jadis trop fortement concentrée, au point de paralyser les justes initiatives individuelles des membres de la société, s'est désagrégée sous la poussée des révolutions. Le citoyen s'est dressé devant elle, lui demandant des comptes, lui imposant la direction souveraine de son

vote. Ne parlons pas de duel, le mot sonne mal ; d'ailleurs il est trop fort. Disons qu'il y a désormais partie liée entre deux forces, nouvelles dans leur expansion : la *société* et le *citoyen*. Je ne dis pas si cette évolution du droit individuel a été, en fin de compte, bien profitable au bonheur des citoyens, étant données surtout les circonstances singulièrement troublées où elle s'est accomplie et continue de s'accomplir encore. C'est là un problème d'un autre ordre que nous n'avons pas à toucher ici. J'en ai d'ailleurs laissé entrevoir la résolution dans les précédents articles consacrés à la « morale du progrès. » Pour être plus précis, tenons-nous en aujourd'hui strictement au cadre de notre étude.

Cette évolution, cette sorte d'expansion, de plus en plus exigeante, des personnalités citoyennes en face de la société est un fait, qu'il faut constater et accepter tel qu'il est, mais un fait aussi dont aucun esprit raisonnable ne peut fuir les conséquences morales qu'il comporte.

A mesure que les droits politiques du citoyen se multiplient et acquièrent une plus profonde efficacité sur la marche des affaires publiques, les devoirs correspondants s'accroissent fatalement dans la même proportion. La société est une personnalité morale, supérieure à nous, vis-à-vis de laquelle nous avons à remplir des obligations de justice légale d'autant plus graves et nombreuses que notre responsabilité est plus étendue dans le concours que nos œuvres peuvent apporter à sa conservation, à son bien être, à la perfection matérielle et morale de sa vie.

Et ces services sociaux sont bien imposés par la vertu qu'on appelle justice légale, puisque, d'un côté, la société a le droit strict de les exiger de nous comme son bien propre, indispensable, la raison même de son existence, et que, d'autre part, cette sorte de justice a un tout autre objet formel que la « commutative » et la « distributive », d'où le spécificatif bien choisi par lequel on la désigne : justice *légale*.

L'électeur qui ne vote pas refuse donc à la société la coopération qu'elle exige de lui impérieusement. Il fait plus que négliger l'exercice d'un droit ; il commet une faute de conscience en passant outre à l'accomplissement d'un devoir. Beaucoup de gens s'imaginent que le droit est chose facultative, qu'on peut y renoncer comme à une sorte de privilège personnel. C'est une erreur profonde. Il est sans doute des droits qui sont de purs privilèges ; mais il en est d'autres aussi dont l'exercice, en certaines circonstances données, est moralement obligatoire. L'évêque a le droit de confirmer, le prêtre le droit d'absoudre. Peuvent-ils l'un et l'autre se soustraire, au gré de leurs caprices, à l'obligation rigoureuse de mettre leur droit en exercice ?

Chaque bulletin qui tombe dans l'urne est une goutte d'eau ajoutée ou retranchée à la chaudière de la machine sociale. Quiconque s'abstient de voter abandonne par là-même la machine aux

déraillements, à toutes les pannes, à tous les mauvais fonctionnements possibles.

D'autres sont là, dit-on, pour y pourvoir, à la place des abstentionnistes. — Erreur et crime ! Les autres ne votent que pour leur propre compte. Ils apportent leur goutte d'eau, rien de plus. Celles qu'on attendait des absents manqueront toujours. L'abstention est une désertion, une trahison irréparable.

Autre objection : Le dommage causé à la société par une abstention peut être très léger, nul même, si la majorité est acquise au scrutin indépendamment du bulletin qui manque.

Réponse 1^o : Qu'en sait-on à l'avance, le plus souvent ? Rien ! L'électeur négligent, en présence de l'inconnu, du doute au moins, garde donc devant Dieu toute la culpabilité de son omission ; son péché est commis, grave peut-être, avant le dépouillement du scrutin. Le résultat du vote n'y change rien.

Réponse 2^o : Le fait matériel de la majorité n'est pas tout dans la morale sociale d'un scrutin. La comparaison des chiffres obtenus par les idées en conflit a aussi son éloquence et sa profonde portée morale. Ne pas voter, c'est toujours enlever une unité à la majorité ou à la minorité, et par là-même causer socialement un dommage au bien public que l'une ou l'autre peut représenter.

Réponse 3^o : En morale toute pratique qui généralisée conduirait à un mal grave est par là-même en principe gravement condamnée, même pour des cas isolés. Or, s'imagine-t-on le désastre social que serait la désertion des urnes en masse si un grand nombre d'électeurs s'avisait de s'abstenir comme le fait un tel, M. X. ou M. Y. ?

Réponse 4^o : L'abstention est toujours à une heure donnée un fait connu. C'est un déplorable exemple. On peut le dire — le mot est juste, — c'est un scandale. N'eût-il que cette raison de conscience — et Dieu sait s'il y en a d'autres ! — l'abstentionniste serait encore en faute morale, ce qu'il lui ferait, bien comptés, deux péchés distincts : un péché *contra iustitiam legalem* et un autre *contra caritatem*.

Je parle en thèse absolue, bien entendu. Il va de soi que le précepte social du vote est, comme tous autres préceptes moraux positifs, susceptible de suspension, d'épikie, dans certains cas où peut s'appliquer prudemment l'adage : *Lex non obligat cum tanto incommodo*. Je me propose de revenir sur l'appréciation pratique de cet *incommodum* excusant en matière électorale. Qu'il me suffise d'en avoir dit un mot ici en passant pour réserver les circonstances légitimes, plus rares à mon avis qu'on ne le croit communément, qui peuvent justifier en conscience devant Dieu l'attitude matériellement très déplorable de l'abstentionniste.

Jusqu'à présent je me suis tenu sur le terrain de la seule justice légale naturelle pour établir en stricte théologie morale le précepte rigoureux, — et grave ordinairement, vu sa matière, — du devoir social par excellence, du devoir électoral.

Voilà une doctrine, simple en somme et fort claire, que je voudrais voir enseignée à nos enfants dans les écoles, à nos fidèles dans les chaires, à nos amis, commensaux ou interlocuteurs quelconques, dans les conversations de la vie courante. L'abstention est une arme à double tranchant : elle blesse à la fois la société (disons si l'on veut : la patrie) et la conscience du lâche qui, à une heure grave entre toutes pour lui et pour ses frères, se dérobe, comme membre de la société, au premier de ses devoirs de citoyen.

Autre considération, maintenant, moins philosophique, moins naturelle, mais pratiquement tout aussi efficace que la précédente. Rappelez-vous, bien cher lecteur, tout ce que nous avons dit et tout ce que vous aviez appris déjà en morale à propos de la coopération en matière de charité. Je me garderai bien de perdre mon temps et le vôtre à démontrer en quoi la charité *in proximum* est gravement intéressée dans les affaires électorales. S'il fut des temps tranquilles où peut-être cette démonstration était utile, ces temps-là sont bien passés ! L'évidence des ruines accumulées par la politique actuelle, chez nous du moins, crève les yeux ; et, pour les catholiques, cette évidence est encore accentuée par tout le mal que font nos politiciens persécuteurs à l'Eglise, à son œuvre, à ses dogmes. Qu'on se place au point de vue naturel de la justice et de la liberté ou au point de vue surnaturel de la foi, peu importe. Chacun voit à l'heure actuelle en quoi le bien de ses frères est intéressé dans les élections politiques. Nous sommes donc en présence d'un cas où le précepte de la charité s'impose, avec une gravité qui va croissant en proportion du mal que l'abstention peut indirectement occasionner à autrui et à soi-même.

Cet « indirectement, » je le sais, est gros de difficultés quant à l'appréciation pratique de la faute *contra caritatem* que peut commettre l'abstentionniste ou l'électeur qui vote mal. Il est difficile de prévoir les conséquences futures d'un vote. La théorie morale du péché *in causa*, de notre péché vague, a ici très largement son application. Nous y reviendrons bientôt. Encore est-il que la loi de charité est là, incontestablement obligatoire en principe, et que le fait de ne pas prendre part au vote constitue, par rapport aux conséquences fâcheuses du scrutin, même aperçues seulement *in confuso*, un cas de coopération négative au mal du prochain, et une grave responsabilité de conscience.

Le devoir électoral est donc un vrai devoir de conscience au double titre du précepte de la justice légale et du précepte de la charité. Conséquence : l'abstention voulue, sans excuse légitime, constitue, à côté du vote mauvais, une autre forme de ce que j'appelle, de ce qu'il faut appeler bien haut dans notre enseignement : le *péché électoral*. Reste à préciser dans ses détails pratiques, à l'usage surtout des confesseurs, la casuistique de ce tout moderne péché électoral : ce sera l'objet

d'un prochain article. Avant de terminer celui-ci une question se pose que je ne veux pas fuir, n'étant, Dieu merci ! point habitué à trembler devant les obstacles là où j'aperçois devant moi la voie droite à suivre.

« Très bien ! pense quelque aimable lecteur. Voilà qui est entendu et n'est d'ailleurs pas bien nouveau pour des théologiens. Le devoir de voter est certain. Mais comment voulez-vous que le clergé l'enseigne au peuple, quand des évêques, le Pape même, leur font défense d'en parler, leur imposent le silence en sujet politique sur toute la ligne ? Avez-vous donc oublié, vénérable ancien, la retentissante et si douloureuse affaire des *catéchismes électoraux* ? »

Eh non ! je n'ai pas oublié les innombrables sottises, écrites et parlées, qui ont été jadis débitées à propos du fameux incident des catéchismes électoraux ! Ce que j'ai à en dire n'étant de nature à mécontenter personne, et pouvant par ailleurs suggérer quelques pensées justes à certains de mes lecteurs, je n'hésite pas à m'exécuter.

Toute la controverse tourne en définitive autour des deux questions suivantes, dont l'une vise un principe général et l'autre un fait d'application contingente : 1^o Toute vérité est-elle bonne à imprimer dans un catéchisme ? 2^o La vérité sur le devoir électoral était-elle bonne à imprimer en France dans nos catéchismes au moment où l'on a essayé de le faire ?

A la première question, personne évidemment ne répondrait par l'affirmative. S'il est certain déjà que toute vérité n'est pas bonne à dire n'importe où et n'importe quand, il est plus clair encore que toute vérité n'est pas bonne à montrer au grand jour fixe de la typographie. Qu'on m'excuse si je rappelle d'un mot seulement le principe de bon sens élémentaire qui règle la communication de la vérité à autrui. En soi, toute vérité est chose bonne, *verum et bonum convertuntur* ; en soi toujours, le bien demande à être répandu le plus largement possible, *bonum est diffusivum sui*. Mais, comme la diffusion de la vérité ne se fait qu'autant qu'il se rencontre un récipient intelligent pour l'accepter, la considération *per accidens* des dispositions du récipient s'impose d'une façon absolue dans l'œuvre de l'enseignement à tous ses degrés. *Tempus loquendi, tempus tacendi*, ceci est vrai tout aussi bien du sujet qui parle que par rapport au sujet qui écoute. N'est-ce pas chez nous, confesseurs, une pratique courante, absolument légitime, de garder le silence, de laisser nos pénitents dans la bonne foi d'une erreur matérielle, plutôt que d'accomplir le devoir de la monition qui théoriquement s'impose à nous, et cela pour éviter, comme on dit très bien, un plus grand mal ?

Point de difficulté donc sur cette première question. Non, il n'est pas vrai qu'on doive faire figurer dans le catéchisme, manuel courant de doctrine et de morale chrétiennes, toutes les vérités d'ordre théorique ou pratique qui peuvent même

intéresser gravement la bonne éducation des fidèles.

Reste donc à résoudre la seconde question que l'on peut encore très bien formuler ainsi : Le mal résultant de l'omission de la doctrine électorale dans le catéchisme était-il et est-il encore, chez nous, dans les circonstances très particulières où nous nous trouvons, un mal plus grand ou un mal moindre que celui qui devait résulter de cette addition au texte de nos catéchismes ? — Voilà le nœud de la difficulté, le point central essentiel du débat, le seul et en tout cas le premier sur lequel un moraliste avisé doit tout d'abord concentrer son attention.

Au jugement de certains évêques, le mal de l'addition avait paru moindre que le mal du silence traditionnel sur le devoir électoral. A Rome on a été d'un autre avis. A priori c'était le devoir absolu de tout bon catholique de s'incliner respectueusement devant l'autorité suprême du Saint-Siège ; après quoi le catholique désireux de parler et de critiquer sur ce chapitre avait aussi le devoir de chercher les raisons qui avaient pu motiver de la part du Pape une mesure en apparence un peu surprenante. C'est ce que beaucoup n'ont point fait. Frappés de cette unique première impression, à savoir que c'était une excellente chose d'enseigner au peuple son devoir électoral, ils en sont restés là résolument, et peu s'en est fallu qu'ils n'accusassent le Pape de trahir son mandat apostolique en mettant la lumière sacrée sous le boisseau, par coupable complaisance politique à l'égard du gouvernement français.

En réalité, pour le Saint-Siège la question se posait tout autrement. Le gouvernement français ému de l'innovation, en avait manifesté par voie diplomatique son vif mécontentement à la cour de Rome. Pour lui, l'introduction de la nouvelle leçon dans le catéchisme était une invasion du clergé dans la politique ; il y voyait l'indice d'un état d'esprit qui ne manquerait pas d'amener bientôt les curés et vicaires à prendre position sur le terrain des luttes électorales, et à y exercer au point de vue catholique leur haute influence, sous prétexte de direction morale à donner aux fidèles dans le choix des candidats.

Que le gouvernement ait eu tort de voir les choses ainsi, qu'il ait abusé de son droit de protestation et mis brutalement son autorité au service d'une cause détestable, c'est l'évidence même, et personne n'en doute. Le point délicat du problème n'était pas de savoir si son attitude était bonne ou mauvaise. Etant donné qu'il la prit, que devait-il de son côté décider le Saint-Siège en présence d'un fait qui s'imposait à lui comme une violence de nécessité majeure ?

Résister et passer outre, disaient les gens dont la clairvoyance ne dépasse guère l'horizon du jour, l'impression du moment, au risque de faire un saut quelconque dans l'abîme du lendemain, ouvert sous leurs pas, et toujours obstinément voilé à leurs yeux. — S'incliner et remettre à des

temps meilleurs la célèbre tentative, pensaient les prudents. — En fait, c'est à ceux-ci que le Pape a donné raison.

D'aucuns en ont conclu que le Pape ne voulait point voir enseigné chez nous le devoir électoral. Absurde et outrageante conclusion, qui n'a, Dieu merci ! rien à voir avec les prémisses d'où l'on a prétendu la faire sortir ! C'est l'enseignement électoral sous forme de lettre imprimée dans le catéchisme, pour une époque et dans des circonstances déterminées, que le Pape a déconseillé. Rien de plus ! Ceux-là même qui se refusent à deviner les graves raisons sous-entendues d'une pareille mesure, s'ils veulent à tout prix la critiquer, devraient avoir la bonne foi de ne pas la travestir pour l'englober plus aisément dans une odieuse condamnation générale de principe.

La vérité exacte, et très simple à saisir, est que le Souverain Pontife a désiré toujours et ne désire rien tant que de voir les fidèles instruits de leurs obligations électorales, qu'il approuve parfaitement tous les moyens convenables et prudents que le prêtre pourra prendre pour arriver à ce but absolument souhaitable. Mais, comme parmi les moyens susceptibles de conduire plus ou moins vite à une fin donnée il s'en rencontre dont l'emploi peut présenter des inconvénients graves, la prudence politique tout aussi bien que la prudence privée en interdit l'usage. C'est ce qui est arrivé pour ce moyen particulier et *nouveau* des catéchismes électoraux, que le Pape a jugé de nature à compromettre l'intérêt du bien public plus encore que l'ancien système accoutumé du silence. Voilà toute la vérité.

Quant à apprécier, de science parfaitement certaine, la valeur des hautes raisons de sagesse politique qui ont pu déterminer l'attitude du Saint-Siège, voilà, ce semble, qui n'est pas à la portée du premier venu, ni même à la portée d'aucun catholique, pas plus que les motifs profonds qui règlent la conduite du confesseur ne sont à la portée du pénitent, dont c'est le rôle de ne point subordonner sa docilité aux hasards d'une enquête critique personnelle impossible pour lui. Chose étrange, en vérité ! On refuse au Pape le droit et le devoir d'appliquer, en tant que Pape, et pour des affaires d'ordre général, les principes élémentaires de bon sens et de théologie morale qu'on applique soi-même tous les jours dans les mille détails de la vie privée !

Les catéchismes électoraux sont en soi une excellente chose, une chose très désirable, nous l'avons assez dit et prouvé ici. Le temps n'est pas venu de la réaliser. Sachons attendre, et, en attendant, répandons par tous les autres moyens possibles et convenables qui sont à notre disposition l'enseignement électoral. Si, sur certains terrains, les complications diplomatiques sont à redouter, il en est d'autres, et d'assez vastes encore, qui restent ouverts sans péril à notre activité. La persécution peut nous obliger, pour un temps, à

modifier nos méthodes d'enseignement, à en pratiquer d'inédites ; elle ne nous dispense point de parler.

Tout comme sur le champ de bataille, sachons abandonner les positions dangereuses pour nous ; sachons orienter notre stratégie d'après les déplacements de l'ennemi et concentrer nos forces là où et comme il peut être opportun de le faire. Un changement de front n'est pas une reculade, encore moins une défaite ; ce peut être l'habileté et le triomphe, surtout si l'obéissance aveugle à nos chefs est doublée dans notre esprit du sentiment de forte confiance que leur mission surnaturelle doit toujours nous inspirer. Mais, de grâce, soyons plus souples, plus mobiles, en face d'un adversaire dont la meilleure tactique consiste précisément dans la rapidité avec laquelle il sait varier ses points d'attaque. Nous vivons trop des tranquilles souvenirs de notre histoire. Gardons avec une âpre fidélité la foi à nos dogmes et à celles de nos traditionnelles disciplines que l'Eglise juge à propos de conserver. Pour le reste, soyons des hommes de notre temps, des hommes d'action, d'énergies spontanées, de zèle apostolique aussi ardent et fécond en ses inspirations pastorales que fort et prudent à la fois dans leur réalisation.

Le terrain de la bonne propagande morale politique sollicite plus que jamais — j'allais presque dire exclusivement — notre labeur. Enseignons par toutes les voies possibles et prudentes le devoir électoral. C'est la grande œuvre du moment. De cela, aucune autorité sur la terre, pas même celle du Pape, ne peut nous blâmer, parce que cette œuvre-là est au suprême degré une œuvre de bon sens et de morale élémentaire, en même temps que l'œuvre indispensable à la conservation de la foi en France.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Pourriez-vous nous donner un aperçu de la répartition des différentes religions sur la surface du globe ?

R. — Ce sont là, vous le comprenez, chiffres difficiles à établir. On ne fait pas partout des dénombrements à la mode européenne. Même là où l'on en fait, il arrive que les documents officiels mentionnent le sexe, l'âge, la race, la profession, etc., tout, excepté la religion. Et même là où nous avons sous les yeux des données confessionnelles précises, il y a lieu d'examiner si telle secte n'a pas exagéré le chiffre de ses adeptes ou de ses prosélytes. On a vu (et l'on voit encore) des statisticiens procéder avec trop peu de scrupule et laisser à leur imagination une part trop

grande dans la fixation des approximations : Malte-Brun, il y a cent ans (1810), évaluait la population totale du globe à 610 millions d'âmes, puis, reconnaissant qu'il était resté en deçà de la vérité, la portait, en 1836, à 895 millions ; quinze ans après, Hübner, pour ne pas rester en deçà comme Malte-Brun, montait subitement au chiffre de 1.462 millions, chiffre certainement exagéré à cette époque-là.

Il y a donc lieu de contrôler les statistiques, de les vérifier, de les éclairer les unes par les autres, de les soumettre à une critique minutieuse. Dans ce qui va suivre, nous vous donnons les résultats auxquels vient d'arriver un jésuite allemand, le P. Krose. Le P. Krose s'est fait précisément, en Allemagne, un nom illustre dans la critique des statistiques. Il a essayé, cette année, de dresser la carte religieuse du globe, et publié le fruit de ses recherches sous ce titre : *Die wichtigsten Religionsbekenntnisse zur Zeit der Jahrhundertwende*. (*Stimmen aus Maria-Laach*, juillet et août 1903). Ces pages représentent un travail immense, une patience d'Allemand. Nous allons vous en soumettre les résultats les plus clairs et les plus accessibles.

Le grand statisticien Juraschek, dans son édition de cette année, évalue la population totale du globe à 1.547 millions d'âmes ; les chiffres confessionnels du P. Krose atteignent un total un peu moins élevé, 1.537 millions. Cela tient, en partie au moins, à ce que le P. Krose a dû recourir, pour les divers pays, à des documents de dates diverses, les uns (la plupart) tout à fait récents, d'autres remontant déjà à dix ou douze ans.

Ces 1.537 millions se répartissent ainsi : 549.017.000 chrétiens, soit 35 0/0 ; — 202.048 000 musulmans, soit 13,1 0/0 ; — 11.037.000 juifs, soit 0.7 0/0 : — en tout 762.102 000 *monothéistes*, soit près de la moitié seulement de l'humanité, 49,6 0/0.

Le reste de l'humanité se partage entre 1^o le *culte des ancêtres* et le *confucianisme*, deux

formes religieuses qui ne sont pas identiques, mais pour lesquelles on ne peut pas établir de chiffres séparés : à elles deux, 235 millions de sectateurs ; — 2^o le *brahmanisme* ou Hindouisme, 210 millions ; — 3^o le *bouddhisme* (dont on a beaucoup exagéré autrefois le chiffre d'adhérents), 120 millions ; — 4^o *Taoïsme*, *Shintoïsme* et « Anciens Cultes » (voisins de l'Hindouisme), 32, 17 et 12 millions ; — 5^o le *fétichisme* ; — et enfin 6^o ceux qui, dans les pays civilisés, déclarent n'appartenir à aucune religion.

On a remarqué le chiffre très élevé — 202 millions — qui est attribué aux musulmans dans cette statistique. Jusqu'aujourd'hui les statistiques flottaient d'ordinaire entre 150 et 180 millions ; seul Schmidt (1902) avait proposé 194 millions. Le P. Krose a été le premier surpris du résultat auquel il est arrivé et qu'il croit pouvoir maintenir, malgré la part d'approximation toujours nécessaire quand il s'agit de populations africaines ou asiatiques.

Les 549 millions de chrétiens se répartissent ainsi : a) 264.506.000 *catholiques*, soit 48,2 0/0 de toute la chrétienté et plus du sixième de l'humanité : de toutes les religions c'est la plus répandue, et il faut noter que le P. Krose a été ici très rigoureux dans ses évaluations, qu'il ne donne qu'un minimum absolument certain, et qu'il est persuadé que des travaux postérieurs permettront d'élever ce résultat de plusieurs millions (particulièrement dans l'Amérique du Nord) ; — b) 166.627.000 *protestants*, soit 30,35 0/0 de la chrétienté (mais dans ce compte entrent toutes les sectes protestantes) ; — c) 117.884.000 *chrétiens des divers schismes d'Orient* (dans ce chiffre sont comptés les 2 millions de Raskolniks et les 8.754 jansénistes), soit 21,4 0/0 de la chrétienté.

Telle est la répartition des diverses religions sur l'ensemble de l'humanité. — Voici maintenant comment ces chiffres d'ensemble se distribuent sur chacune des cinq parties du monde :

	ASIE	AFRIQUE	OCÉANIE	AMÉRIQUE	EUROPE
Catholiques	11.573.276	3.004.563	979.943	71.350.879	177.657.261
Protestants	1.926.108	1.663.341	3.187.259	62.556.967	97.293.434
Grecs-orthodoxes (Grecs non-unis et Russes).	12.034.149	53.479	—	—	97.059.644
Raskolniks	436.907	—	—	—	1.736.464
Schismes orientaux (Nestoriens, Monophysites, Arméniens non-unis, etc.).	2.726.053	3.608.466	—	—	220.394
Juifs	763.905	700.000	15.172	1.015.092	8.542.438
Musulmans	154.000.000	40.000.000	plus de 20.000	—	8.048.240
Brahmes	210.000.000	—	—	100.000	—
Anciens cultes indiens	12.113.756	—	—	—	—
Bouddhistes	120.000.000	—	50.000	200.000	—
Confucianistes et Culte des ancêtres	235.000.000	—	—	—	—
Taoïstes	32.000.000	—	—	—	—
Shintoïstes	17.000.000	—	—	—	—
Fétichistes et païens	5.000.000	132.000.000	550.000	7.150.000	—
Divers et sans religion	431.838	—	154.195	1.394.512	863.937

On a, dans ce tableau d'ensemble, le résumé des travaux du P. Krose. Voici, par le menu, les principales données qui lui ont permis de le dresser.

§ 1^{er}. — Asie

En Asie nous trouvons 1^o des Etats indépendants; 2^o des provinces turques; 3^o des colonies ou possessions européennes : anglaises, russes, françaises, portugaises, hollandaises et américaines¹. De dénombremens suivant le type européen, il n'en faut attendre que dans l'Inde anglaise, dans l'Asie russe et dans la Turquie d'Asie.

I. — Les Etats indépendants en Asie sont :

1^o La CHINE. On a beaucoup exagéré, jusqu'à ces derniers temps, le chiffre de sa population, qui, d'après les données les plus plausibles, semble devoir être ramené à 330 millions : 5/8 environ suivent Confucius et le culte des ancêtres, 1/4 sont bouddhistes, 1/10 environ taoïstes (disciples de Lao-tse). Le reste se répartit en 20 millions de musulmans, 762.000 catholiques et 190.000 protestants.

2^o La CORÉE compte de 9 à 10 millions d'habitants, presque tous disciples de Bouddha ou de Confucius ; 47.000 catholiques et 15.000 protestants.

3^o Le JAPON : ici on recense la population comme en Europe, mais sans faire mention de la religion des habitants. Nous en sommes donc réduits encore, pour les religions non chrétiennes, à des chiffres approximatifs : 17 millions de shintoïstes et 29 millions de disciples de Bouddha et de Confucius ; — puis, catholiques 56.321 ; grecs-orthodoxes 23.300 ; protestants 85.715.

4^o Le SIAM suit, comme la Chine, Bouddha, Confucius et le culte des ancêtres ; la mission catholique compte (en y comprenant le Laos) 31.634 fidèles, la mission protestante environ 5.000.

5^o Les Etats indépendants de l'Asie antérieure : PERSE, AFGHANISTAN, OMAN, et l'ARABIE indépendante : population presque exclusivement musulmane : 15 millions environ en tout ; — 25.000 catholiques, 75.000 schismatiques orientaux (nestoriens et arméniens), 40.000 juifs.

6^o Sur la frontière nord de l'Inde anglaise, au pied de l'Himalaya, les deux Etats indépendants de NEPAL et de BHUTAN : 3 millions d'habitants, bouddhistes ou brahmes.

7^o Entre le Turkestan russe et l'Afghanistan, deux petits Etats qui peuvent être comptés à part, quoique vassaux de la Russie : KHIVA et BOUKHARA, en tout 2.300.000 âmes : musulmans pour la plupart, mais avec beaucoup de païens encore.

II. — POSSESSIONS TURQUES (Turquie d'Asie et principauté tribulaire de Samos) : environ 13 millions de musulmans ; 1.240.000 Arméniens non-

unis ; 1.600.000 grecs-orthodoxes ; 600.000 catholiques de rites divers ; 5 à 600.000 juifs ; environ 80.000 protestants.

III. — POSSESSIONS ANGLAISES : Inde avec la Birmanie, Ceylan, Chypre, établissements en Malaisie, à Bornéo, à Hong-Kong, à Aden, etc. Nous n'avons de recensement que pour l'Inde anglaise (y compris la Birmanie, mais sans Ceylan) : voici les chiffres de 1901 :

Inde anglaise et Birmanie	Brahmes	207.146.422
	Bouddhistes	9.476.750
	Vieux cultes indiens (animistes, Parsis, Sikhs, etc.)	12.207.955
	Musulmans	62.458.061
	Catholiques (dont 322.586 du rite syro-malabar ; le reste, du rite latin)	1.524.625
	Protestants	1.041.606
	Schismes orientaux (dont 248.741 chrétiens de Saint Thomas ; le reste, Arméniens, Abyssiniens, Grecs	250.464
	Juifs	18.288
	Sans confession	106.654

A Ceylan, 326.389 catholiques, 31.953 protestants, 2 millions de bouddhistes, 800.000 brahmes et 250.000 musulmans.

A Chypre, le recensement officiel accuse 182.739 schismatiques Grecs, 51.309 musulmans, 2.974 divers. Mais comme dans ces chiffres officiels ne figurent pas les nombreux Maronites-unis immigrés en Chypre (ils sont 30.000, d'après le compte de Baumgarten), il est à croire que l'autorité anglaise les aura recensés parmi les schismatiques.

En Malaisie, à Bornéo (côte septentrionale de l'île), à Hong-Kong, à Aden, l'Angleterre compte 3 millions de sujets, dont 30.000 catholiques et 10.000 protestants, environ 1.200.000 musulmans, un million et demi de bouddhistes et de confucianistes, le reste, brahmes ou païens.

IV. — POSSESSIONS RUSSES. Voici les chiffres du recensement de 1897 pour l'Asie russe :

Grecs-orthodoxes	10.228.110
Schismatiques orientaux (Arméniens pour la plupart)	1.156.589
Raskolniks	436.907
Catholiques	91.232
Protestants	66.087
Musulmans	10.325.583
Juifs	105.677
Autres confessions	325.184

V. — POSSESSIONS FRANÇAISES et pays de protectorat : Pondichéry et ses dépendances, Cambodge, Cochinchine, Annam et Tonkin : 45.923.185 habitants, dont 1.056.165 catholiques (215.000 pour Pondichéry et 840.000 pour l'Indo-Chine), les autres, adeptes de Bouddha, de Confucius ou du culte des ancêtres.

VI. — POSSESSIONS PORTUGAISES : Goa et ses dépendances, Timor (la partie orientale de l'île),

¹ Les géographes allemands rattachent à l'Asie les Philippines et les îles de la Sonde, ce qui est plus conforme en effet aux données géologiques que aux données ethnographiques.

Macao : population totale de 850.000 âmes, dont 350.000 catholiques, le reste musulmans, bouddhistes ou disciples de Confucius.

VII. — POSSESSIONS HOLLANDAISES : îles de la Sonde : 35 millions d'habitants, dont près de 400.000 protestants et 50.000 catholiques. La grande masse de la population est musulmane (environ 30 millions); un million et demi sont bouddhistes; et enfin, dans une grande partie de Sumatra, dans l'intérieur de Bornéo, de Célèbes et des petites îles, le paganisme primitif s'est encore maintenu.

VIII. — POSSESSIONS AMÉRICAINES : les Philippines. C'est la seule région d'Asie où le catholicisme soit la religion dominante. Sur 7 millions d'habitants, on y compte 6.560.000 catholiques, le reste étant musulman ou païen. Et depuis que l'Archipel est aux mains des Etats-Unis, diverses missions protestantes s'y sont installées et ont recruté déjà, paraît-il, un nombre sérieux d'adhérents; mais jusqu'ici les données précises manquent.

§ 2. — Afrique

En Afrique, nous n'avons de recensements officiels que pour l'Egypte (1897), le Cap et quelques autres colonies anglaises (1891), et Orange (1890). Nous allons en donner le résultat. Pour les autres pays, nous donnerons le chiffre des chrétiens.

I. — POSSESSIONS ANGLAISES. — En Egypte, le recensement officiel porte 8.978.775 musulmans, 608.446 coptes, 56.343 catholiques, 53.479 grecs-orthodoxes, 11.894 protestants, 25.200 juifs et 268 divers. Mais il semble que l'administration anglaise n'a compté comme catholiques que les catholiques de rit latin, attendu que les chiffres de la Propagande nous donnent, pour l'Egypte, 56.180 catholiques de rit latin et 22.400 de rit oriental, coptes pour la plupart, que le recensement officiel n'aura pas distingués des coptes schismatiques¹.

Ont été recensés encore : le Cap, Sierra Leone, l'île Maurice, et Orange. Voici les chiffres :

	Protestants	Catholiques	Musulmans	Juifs	Païens
Le Cap et ses dépendances	732.047	17.275	15.099	3.009	753.824
Sierra Leone	40.790	571	7.396	—	26.078
Ile Maurice .	7.307	115.438	34.763	—	209.079
Orange. . .	71.358	466	—	113	135.566

Sur quoi il faut noter que les *Missiones Catholicae* portent, au contraire, 2.800 catholiques pour Sierra Leone, et 6.100 pour l'Orange.

Voici, pour les autres possessions anglaises, les chiffres respectifs des protestants et des catholiques :

¹ Un exemple qui montre jusqu'à quel point le P. Krose pousse le souci d'éviter tout reproche de partialité, c'est qu'il n'a pas fait entrer, dans son compte du nombre total des catholiques de l'univers, ces 22.000 catholiques-coptes inscrits sur les registres de la Propagande, mais passés sous silence par l'administration anglaise.

	Protestants	Catholiques
Transvaal.	330.000	6.200
Natal et Zoulouland	106.000	12.000
Seychelles et dépendances. . .	670	17.370
Rhodesia et Afrique centrale (avec le Basutoland et le Bechuanaland).	32.580	13.120
Afrique orientale anglaise (Ouganda et Zanzibar) . . .	38.700	68.787
Côte d'Or	50.703	5.650
Lagos, Nigeria et autres possessions.	33.000	18.000

II. — POSSESSIONS FRANÇAISES. — Après l'Angleterre, c'est la France qui possède en Afrique le plus riche domaine colonial. Elle n'y est installée que depuis peu; et le P. Krose explique indulgemment qu'elle n'a pas eu le temps encore d'y implanter la civilisation chrétienne. Peut-on dire qu'elle en ait eu jamais la volonté, quand on se rappelle les entraves que l'administration algérienne n'a cessé, déjà sous Napoléon III, d'apporter à l'action du clergé? et quand on voit surtout (août 1903) le gouvernement français demander au bey de Tunis l'extension, à la Tunisie, de la loi du 1^{er} juillet 1901, et la suppression des écoles congréganistes, c'est-à-dire, ce qui ne s'était jamais vu dans notre histoire, un représentant de la France pesant sur un souverain musulman pour obtenir de lui qu'il persécute des chrétiens? Prince indépendant autrefois, le bey tolérât les congrégations; et s'il eût fait mine de ne les pas tolérer, nous, en vertu de notre protectorat officiel des chrétiens d'Orient, nous l'y eussions forcé, au besoin par les armes, comme nous avons fait en Annam. Maintenant qu'il est sous notre influence, nous l'obligeons à les expulser!

Voici le tableau de la répartition des éléments chrétiens à travers nos possessions d'Afrique :

	Catholiques	Protestants
Algérie et Tunisie	550.000	11.000 ¹
Madagascar	117.150	129.281
Réunion, Mayotte, Nossi-Bé	180.000	?
Sénégal, Sénégalambie et Guinée française	16.100	4.800
Dahomey et Côte d'Ivoire . .	5.580	? ²
Congo français, Gabon, Oubangui.	17.198	2.000

III. — POSSESSIONS ALLEMANDES : Kameroun, Togo, Afrique sud-occidentale allemande (entre l'Angola portugais et le Cap), Afrique orientale allemande (entre le Mozambique portugais et le territoire anglais, bornée à l'ouest par le Tanganyika, au nord par le Victoria-Nyanza) :

	Protestants	Catholiques
Kameroun	4.424	3.385
Togoland	2.572	2.000
Afrique sud-occidentale. . . .	12.778	200
Afrique orientale.	14.000	17.525

¹ Chiffre un peu conjectural.

² Les protestants de la Côte d'Ivoire sont comptés avec ceux du Lagos anglais.

IV. — POSSESSIONS ITALIENNES : Erythrée et Somal : en tout 14.900 catholiques. On n'y connaît pas de missions protestantes.

V. — POSSESSIONS ESPAGNOLES : Ceuta et les « Presidios » de la côte marocaine, les îles Canaries, quelques îlots du golfe de Guinée et une bande de littoral au Rio Muni et au Rio d'Oro : les Presidios et les Canaries sont à peu près complètement catholiques, les autres possessions ont des stations de missionnaires : en tout, au moins 370.000 catholiques.

VI. — POSSESSIONS PORTUGAISES : les îles du Cap Vert, Madère, la Guinée portugaise, les îles San Thomé et do Principe, Angola et Mozambique (ou, suivant sa désignation officielle, *Estado d'Africa Oriental*)¹ : en tout, au moins 8 millions d'habitants, dont 1.350.000 seraient catholiques, soit : 300.000 à Madère et au Cap-Vert (îles à peu près entièrement catholiques), 6.200 en Mozambique, et un million, prétendent les Portugais, pour Angola, chiffre qui paraît exagéré, vu le petit nombre de prêtres qui exercent le saint ministère dans ce pays. Il serait fâcheux que l'on se fût borné, en Angola, à une simple formalité d'inscription sur les registres catholiques comme ont fait trop souvent les missions protestantes au cours du siècle écoulé, prenant des noms en foule, et abandonnant ensuite les « néophytes » à leur bonne nature.

VII. — ETATS INDÉPENDANTS. — « Etat indépendant » du Congo, 13.295 catholiques et environ 7.000 protestants ; — République de Libéria, 15.050 protestants (le P. Krose n'a pu fixer, pour cette région, le nombre des catholiques) ; — Maroc, 6.260 catholiques ; — vilayet de Tripoli, 5.750 catholiques ; — Abyssinie, 4.000 catholiques et 387 protestants, la masse de la population (3 millions d'âmes certainement) se rattachant au schisme monophysite. Il y aurait, paraît-il, 200.000 juifs en Abyssinie².

§ 3. — Océanie

L'Océanie compte bien 6 millions et demi d'habitants. Les 3/5 sont protestants ; 1/5 est catholique ; le reste (sauf 15.000 juifs, 20.000 musulmans et 50.000 bouddhistes) est païen (plus d'un demi-million encore).

L'Angleterre possède en Océanie, non seulement les vastes continents d'Australie et de Nouvelle-Zélande, mais la plus grande partie des îles (et surtout les îles les plus peuplées) : archipels Fidji, Tonga, Salomon, Gilbert, Cook, Ellice, et une bonne partie de la Nouvelle-Guinée.

Le reste de l'Océanie est aux mains : 1^o de la *Hollande* : la côte orientale de la Nouvelle-Guinée ;

¹ Les Açores (que nos vieilles géographies mettaient en Afrique) sont rattachées par les Allemands à l'Europe, à raison de leur situation géographique.

² Il y en aurait 200.000 aussi au Maroc, 100.000 en Algérie et Tunisie, 15.000 à Tripoli, 10.000 au Transvaal et 3.000 au Cap : ce qui, avec les 25.000 juifs d'Egypte, donnerait un total de 6 à 700.000 juifs pour toute l'Afrique.

— 2^o des *Etats-Unis* : Hawaï, Toutouila dans le groupe des Samoa, et Guam (la principale île des Mariannes) ; — 3^o de l'*Allemagne* : les Samoa, l'archipel Bismarck ou Nouvelle-Poméranie, les Carolines, les Mariannes (sauf Guam), les îles Marshall, une partie des îles Salomon, et la côte nord de la Nouvelle-Guinée, appelée Kaiser-Wilhelmsland ; — 4^o enfin de la *France* : Nouvelle-Calédonie et Loyalty, avec une partie des Nouvelles-Hébrides, îles Marquises, Tahiti et l'archipel de la Société, le groupe des Touamotou (ou Paumotu), et, dans l'Océanie centrale, Wallis (l'île de Mgr Bataillon) et Foutouna (l'île du B. Pierre Chanel), toutes deux entièrement catholiques (7.650 habitants).

Un seul groupe d'îles reste encore inoccupé : ce sont les Nouvelles-Hébrides (à peu de distance au nord-est de la Nouvelle-Calédonie). La France y a déjà pris pied, et ses droits n'y semblent pas contestables, ce qui ne les empêche pas d'être contestés très fort par les Anglo-Saxons d'Australie. Ce que voyant, la France, prudemment, n'ose trop avancer et essaie de faire préparer le terrain par d'autres : récemment encore (1900), le ministre des colonies écrivait au Supérieur général d'une Congrégation non autorisée et lui demandait de faire aux Nouvelles-Hébrides un nouvel envoi de missionnaires à dessein d'y développer l'influence française.

La population chrétienne d'Océanie se distribue ainsi qu'il suit :

	Protestants	Catholiques
Australie et Tasmanie. . . .	2.757.983	855.800
Nouvelle-Zélande.	545.178	98.804
Autres possessions anglaises	129.780	26.052
Possessions françaises ¹ . . .	33.990	54.325
Possessions allemandes (y compris les enclaves américaines mentionnées plus haut)	56.080	28.277
Hawaï ²	23.773	26.363

§ 4. — Amérique

Des 145 millions d'habitants que compte l'Amérique, à peu près la moitié sont catholiques, et les 3/7 protestants ; le reste comprend un million de juifs, 7 millions et demi de païens et 2 millions de mormons ou divers.

I. — Voici, dans un premier tableau, les chiffres des catholiques, des protestants et des païens pour les divers Etats de l'AMÉRIQUE DU SUD :

¹ Statistique de détail pour les possessions françaises :

	Catholiques	Protestants
Nouvelle-Calédonie et Loyalty. .	36.300	19.190
Îles Marquises	3.150	800
Tahiti et îles de la Société, Touamotou, etc.	7.225	14.000
Wallis et Foutouna.	7.650	—

² Sur les 50.000 bouddhistes que compte l'Océanie, Hawaï en héberge 44.000 ; les 6.000 autres sont en Australie. Hawaï compte en outre 5.000 Mormons et 10.000 divers : belle bigarrure, image adéquate de la bigarrure de la grande métropole américaine !

	Catholiques	Protestants	Païens
République Argentine	4.700.000	60.000	30.000
Bolivie	2.000.000	—	250.000
Brsil (recensement de 1890).	14.179.615	143.743	600.000
Chili.	2.950.000	20.000	50.000
Colombie	3.800.000	—	150.000
Equateur	1.200.000	—	200.000
Guyane anglaise . . .	21.700	76.911	180.000
Guyane française. . .	29.000	—	—
Guyane hollandaise (recensem ^t de 1896). . .	11.703	34.395	9.698
Paraguay	530.000	—	100.000
Pérou	4.200.000	10.000	350.000
Uruguay	900.000	25.000	—
Vénézuéla (recensement de 1894). . . .	2.434.984	9.515	—

En tout donc, pour l'Amérique du Sud, environ 37 millions de catholiques, 400.000 protestants et près de 2 millions de païens. Les juifs y sont en quantité infinitésimale : 10 à 12.000.

II. — Voici maintenant pour le Mexique et les autres Etats de l'AMÉRIQUE CENTRALE (y compris la colonie anglaise de Honduras) :

	Catholiques	Protestants
Costa-Rica (recensem ^t de 1892).	240.701	2.245
Guatemala	1.560.000	5.000
Honduras	580.000	—
Honduras anglais	30.000	5.800
Nicaragua	450.000	5.000
Mexique (recensem ^t de 1895)	12.380.245	40.445
San Salvador.	910.000	—

En tout, pour l'Amérique centrale, plus de 16 millions de catholiques et moins de 60.000 protestants. On ne trouve plus de païens que dans le Nicaragua, environ 40.000. Quant aux Juifs, on en a compté en tout 92, dont 57 en Mexique et 35 en Costa-Rica.

III. — Entre l'Amérique du Sud et l'Amérique du Nord, sur le flanc oriental de l'Amérique centrale, s'étend la multitude d'îles que baigne la mer des Caraïbes : Grandes et Petites ANTILLES, Bahama, etc. Ici encore le catholicisme est la religion dominante, bien qu'un grand nombre de ces îles soit depuis des siècles sous la domination anglaise :

	Catholiques	Protestants
Cuba.	1.550.000	10.000
Saint-Domingue	600.000	—
Haiti.	1.200.000	—
Porto-Rico	950.000	—
Iles danoises (en y comprenant le Groenland).	10.000	30.000
Iles anglaises (Jamaïque, la Barbade, Bahama, Bermudes, la Trinité, îles Sous-le-Vent).	224.000	770.000
Iles françaises (avec Saint-Pierre et Miquelon)	390.000	—
Iles hollandaises (recensement de 1896).	41.325	7.730

Au total donc, 5 millions de catholiques et moins d'un million de protestants. Restent encore 430.000 païens, dont 15.000 dans les possessions françaises, 15.000 à Cuba, 70.000 à la Trinité, et 330.000 à la Jamaïque (où l'on compte seulement 13.000 catholiques, pour 395.000 protestants).

IV. — L'AMÉRIQUE DU NORD est tout entière aux mains de deux puissances : l'Angleterre et les Etats-Unis.

Les possessions anglaises, administrativement parlant, forment deux groupes : 1^o le *Dominion of Canada*, et 2^o le *New Foundland* (Terre-Neuve) avec le Labrador.

En Canada, le recensement de 1901 accuse 2.228.997 catholiques, 3.083.402 protestants, et 58.652 païens ou gens sans religion. (Ces protestants eux-mêmes sont de sectes très diverses : 916.862 méthodistes, 842.301 presbytériens, 680.346 anglicans, etc.).

En New Foundland et Labrador, le recensement de 1891 nous donne 72.696 catholiques et 129.344 protestants, également de toutes sectes (anglicans et méthodistes en grande majorité).

Pour les Etats-Unis, les chiffres sont très difficiles à établir. Dans ce grand pays toujours en mouvement, il y a si peu de fixité domiciliaire que quantité d'individus échappent à toute statistique confessionnelle. Ni pasteurs protestants ni curés catholiques ne peuvent faire le compte exact de leurs ouailles. Le *Catholic Directory* de 1903 compte 11.289.710 catholiques ; mais le P. Krose, sans vouloir dépasser dans ses totaux ce chiffre officiel, est convaincu qu'il est au-dessous de la vérité et que les catholiques sont au moins 13 à 14 millions. — Quant aux protestants, le seul moyen pratique d'en déterminer un chiffre quelconque, c'est de faire d'abord le compte de ce qui n'est pas protestant et de leur attribuer ensuite tout le reste. Or, les juifs qui il y a une douzaine d'années ne dépassaient pas, aux Etats-Unis, le chiffre d'un demi-million, sont bien un million aujourd'hui, par suite de l'immigration considérable de leurs coreligionnaires de Russie et d'Autriche. Les mormons flottent autour du demi-million. Il y a aussi l'élément païen : or, si l'on songe que le recensement de 1900 accuse près de 9 millions de nègres ou mulâtres, que quatre millions environ d'entre eux sont affiliés au protestantisme et qu'un très petit nombre sont catholiques, le chiffre de 5 millions de païens ne semble pas exagéré, en y comprenant les Chinois et Japonais tolérés. Restent les gens qui ne veulent d'aucune religion : est-ce trop, dans une telle agglomération, d'en évaluer le nombre à un demi-million ou trois quarts de million ? — Additionnant maintenant tous ces éléments, puis en opérant la soustraction du chiffre total de la population de l'Union, qui dépasse 76 millions, nous obtenons, pour les protestants, le nombre imposant de 58 millions. Mais quiconque est un peu au courant, même de loin, de ce qu'est la vie religieuse en ce pays, n'hésitera pas une seconde à

affirmer que, sur ce total, il y a certainement de nombreux millions qui n'ont jamais entendu parler de religion, et qui seraient fort surpris d'apprendre qu'on les baptise protestants ou qu'on les baptise d'ailleurs quoi que ce soit.

§ 5. — Europe

Ici les tableaux sont plus faciles à dresser. La plupart des Etats font des recensements officiellement confessionnels. Quelques-uns cependant, et non des moindres, évitent systématiquement toute indication de religion : telles l'Angleterre, la Belgique, l'Italie, l'Espagne, le Portugal ; et en France même, lors du dernier recensement, plus de sept millions de Français ont refusé d'éclairer l'Etat sur leur religion (ce dont il ne faudrait pas conclure qu'ils sont tous athées).

95 % de la population de l'Europe sont chrétiens. Seulement on remarque que la proportion des catholiques tend à baisser : il y a trente ans,

elle était encore de plus de 47 % de la population totale, et d'environ 50 % de la population chrétienne. Aujourd'hui elle ne représente plus que 45,3 % de la population totale, et 47,5 % de la population chrétienne. Les causes en sont diverses : on peut assigner d'abord la forte émigration qui chaque année part d'Irlande, d'Autriche et d'Italie (c'est l'émigration irlandaise qui nous explique que le chiffre des catholiques n'augmente pas et tende plutôt à reculer dans le Royaume-Uni, en dépit des nombreuses conversions), mais ensuite et surtout la fécondité des Slaves orthodoxes et la stérilité des Français.

Voici le tableau des forces confessionnelles de chacun des Etats d'Europe (on y a laissé de côté les 8.754 jansénistes de Hollande, les 6.598 Arméniens schismatiques de Roumanie et les 13.796 de Bulgarie, les 55.538 adeptes des petits schismes orientaux en Russie, et les 1.736.464 Raskolniks, de Russie également) :

	Catholiques	Protestants	Greco-Orthodoxes	Juifs	Musulmans	Divers
Allemagne (1900)	20.321.441	35.434.782	6.472	586.948	—	17.535
Andorre (1900).	5.231	—	—	—	—	—
Autriche-Hongrie (1900)	35.570.870	4.292.767	3.422.477	2.076.277	—	42.876
Belgique (1900)	6.660.000	30.000	—	3.000	—	—
Bosnie-Herzégovine (1895)	334.142	3.847	673.246	8.213	548.632	12
Bulgarie (1900)	27.004	4.524	3.020.840	33.717	643.253	1.149
Danemark (1901)	9.674	2.529.697	106	3.476	—	4.573
Espagne (1901)	18.200.000	20.000	—	1.000	—	28.000
France (1901)	38.180.000	625.000	—	70.000	—	101.945
Grande-Bretagne et Irlande (1901)	5.500.000	36.000.000	—	120.000	—	100.000
Grèce (1896)	34.710	—	2.369.000	6.000	24.000	—
Italie (1901)	32.300.000	70.000	—	50.000	—	50.000
Liechtenstein (1891)	8.537	36	—	—	—	—
Luxembourg (1900)	232.838	2.318	—	1.201	—	186
Saint-Marin (1897)	9.535	—	—	—	—	—
Monaco (1893)	13.752	1.936	76	64	—	—
Montenegro (1900)	12.924	10	201.067	—	13.840	—
Norvège (1900)	1.969	2.218.825	—	642	—	18.444
Pays-Bas (1899)	1.790.161	3.068.129	—	103.988	—	140.856
Portugal (1900)	5.277.000	500	—	500	—	—
Roumanie (1899)	150.000	18.276	5.408.743	269.015	43.740	16.148
Russie et Finlande (1897)	11.326.804	6.273.679	77.176.553	5.082.342	3.560.361	330.292
Serbie (1895)	10.411	1.002	2.281.018	5.102	14.414	537
Suède (1890)	1.390	4.779.909	46	3.402	—	231
Suisse (1900)	1.383.135	1.918.197	—	12.551	—	11.150
Turquie et Crète (1900)	300.000	?	2.500.000	120.000	3.200.000	—

Q. — Quelle conduite peut et doit tenir un confesseur à l'endroit d'un pénitent qui vient lui demander si celui-là est excommunié qui lit les œuvres de Victor Hugo ?

R. — Le nouvel Index porte la mention suivante : « HUGO, VICTOR, *Notre-Dame de Paris*, *decr. 28 jul. 1834*. — *Les Misérables*, *decr. 20 jun. 1864*. »

Ces deux livres sont condamnés par *décrets* : il y a donc *faute grave* à les garder et à les lire. Il n'y a cependant pas *excommunication*, parce

qu'ils n'ont pas été *nommément condamnés par lettres apostoliques*, et qu'on ne peut pas dire non plus qu'ils défendent l'hérésie *ex professo*, « *hæresim propugnantes*. »

Qu'en est-il du reste de l'œuvre de Victor Hugo ?

Tout d'abord, il faut mettre à part les *Odes et Ballades* (1822), « vers honnêtes du rhétoricien d'avenir, » dit Léon Gautier, remarquables par leur élévation de sentiment et les idées religieuses et monarchiques.

D'un autre côté, on peut signaler deux ouvrages

fort dangereux : la *Légende des siècles* et l'*Année terrible*.

I. Dans la *Légende des siècles*, dit Léon Gautier, « il faut signaler quelque cinquante pages dont le temps n'osera pas flétrir l'immortelle beauté. Il y a là des chefs-d'œuvre que les catholiques n'ont pas en suffisante estime ¹. »

Voilà la part du bon et du beau : quelle est la valeur du reste ? C'est encore Léon Gautier qui va nous le dire, et au point de vue littéraire, et au point de vue de la doctrine.

1^o On a tant vanté le *génie littéraire* de Victor Hugo, qu'il ne nous déplaît point de le montrer sous son véritable aspect, en empruntant toutefois les pensées et souvent les paroles du grand critique que fut Léon Gautier.

Je n'ignore pas, dit-il en parlant de la première *Légende*, celle de 1859, qu'il y avait, dans ce livre inégal, deux cents pages vraiment médiocres, et qui, très visiblement, avaient été écrites après coup, pour compléter le volume et achever le cadre ; mais ce remplissage odieux ne doit pas nous empêcher de rendre justice à la perfection de certaines parties et à la majesté de l'ensemble.

Je ne saurais d'ailleurs faire le même éloge de la seconde *Légende*. Le plan n'en est ni complet, ni clair... Quelques initiés ont, dit-on, le génie de s'y reconnaître ; mais pour les simples mortels, quel labyrinthe !

Voilà pour le *plan*. Pour les *vers*, le critique se montre aussi sévère. Il reproche durement aux amis de Victor Hugo de lui avoir fait accroire que tout ce qu'il dit est adorable et sacré, qu'il n'y a rien à y ajouter, et rien à en supprimer : « Et voilà comment il se fait que le plus grand poète de ce temps, peut-être, a fait tant de centaines de vers incomparables... et tant de milliers de mauvais vers. »

Et pourquoi sont-ils mauvais, ces vers ?

Il y a d'abord le *ressassement* sénile. « Ce poète étrange n'est pas content d'avoir exprimé sa pensée une fois, deux fois, trois fois, et sous trois formes absolument différentes. Il faut qu'il y revienne et la répète trois fois encore et de trois façons qui, pour le coup, sont médiocres. Rien n'est plus fatigant, et le lecteur le plus courageux rend les armes. »

Et que dire de l'abus croissant de l'antithèse ? « Cet homme a plus fait d'antithèses dans sa vie que plusieurs générations de poètes et plusieurs siècles de poésie. Dix mille à coup sûr ; cent mille peut-être ! »

L'érudition de Victor Hugo est souvent en défaut. « Où prend-il cette science étrange ? Dans quels livres médiocres et oubliés ? Dans quels manuels de 1750 ou de 1820 ? Cette ignorance ingénue du grand poète, cette ignorance prête à rire. » La mise en scène de Salomon à propos du festin où furent écrits les mots *Mane, Thecel, Pharès*, en est un exemple entre cent autres.

Enfin, il n'y a pas jusqu'au savoir-vivre qui ne laisse à désirer. « Quel malheur qu'il y ait ça et là

tant de mots d'un parfum douteux, tant de calembours équivoques, tant d'images imparfaites ! Quel singulier mélange de platitude et de sublime, d'enfantillage et de génie !... Vous trouverez dans la *Légende des siècles* mille fautes contre le bon sens et le bon goût. »

2^o La *question doctrinale*. Ce qui touche à la littérature n'est que secondaire pour nous ; avec la question doctrinale, nous rentrons dans notre domaine, et ce n'est pas à l'avantage du poète.

« Quant aux attaques contre le *vrai*, elles sont innombrables et révoltantes... Donc il déteste l'Eglise, donc il l'attaque, donc il la calomnie ; et son livre n'est souvent qu'un factum contre les catholiques... »

Le plus sanglant reproche que Victor Hugo leur jette sans cesse à la face, c'est cette passion pour l'ignorance qu'il s'entête à leur attribuer. Et, voulant un jour condenser en un mot facile à retenir cette calomnie dont le peuple est aujourd'hui si intimement pénétré, il en est venu par une image laide et une comparaison boiteuse, à comparer les deux tours de Notre-Dame de Paris « à deux oreilles d'âne. »

Il évoque aussi devant le peuple le spectre de la Saint-Barthélemy et le fantôme de l'Inquisition, et fait appel à la jalousie sociale en montrant une petite fille de cinq ans, déguenillée, famélique, grelottante, vicieuse déjà, épouvantable.

Après avoir réfuté ces mensonges, le critique ajoute :

Il me resterait à parler de ces vers où vous accusez l'Eglise de *réver un univers petit, sinistre, noir, fait de notre seul globe*, alors que l'Eglise chante joyeusement et à pleine voix que tous les univers ont été sauvés par le sang de Jésus-Christ. Il me resterait à protester contre ce vieux mensonge historique que vous rajeunissez contre nous, et d'après lequel un Concile aurait refusé de reconnaître une âme aux femmes ; mais il y a longtemps que cette mauvaise plaisanterie a été réduite à sa juste valeur... Vous vous faites le panégyriste ardent des enterrements civils. Et vous nous donnez pour raison que l'Eglise fait payer ses oraisons, ses chaises et ses cierges, et que d'ailleurs les abus y pululent.

II. L'*Année terrible*. — « Ce livre est malsain, dit Léon Gautier. Il est malsain parce qu'il est essentiellement contradictoire et qu'il contient le *Non* à côté du *Oui*, le *Mal* à côté du *Bien*, la *Nuit* à côté de la *Lumière*. C'est par là qu'il sera fatal aux âmes, qu'il affolera les intelligences. »

S'il était simplement mauvais, il ferait moins de mal, parce qu'on se défierait de lui et qu'on saurait s'en éloigner ; mais rien n'est plus affadissant, rien n'est plus dangereux que le mélange du *Bien* et du *Mal*. Or, Victor Hugo est l'homme de ce mélange.

« Nous pourrions aisément noter dans l'*Année terrible* des pensées justes, des sentiments vrais, et jusque des aspirations chrétiennes. Mais, hélas ! dans la même page, et souvent dans le même vers, on entend le cri sauvage de la haine, on voit éclater l'injustice, et l'on a enfin la douleur de

¹ Léon Gautier, *Portraits du XIX^e siècle, Poètes et romanciers*, p. 91.

constater que trop souvent le bon sens fait absolument défaut. »

Après avoir reproché au poète d'avoir dix fois changé d'idées politiques et religieuses, Léon Gautier lui fait un crime d'avoir, dans un seul et même volume, dix systèmes différents de religion et de politique : « A telle page de l'*Année terrible*, le poète affirme la divinité de Jésus ; à telle autre page, il la nie. Moïse est exalté ici, là il est indignement outragé. Il en est de même pour bien d'autres noms et bien d'autres idées. »

Enfin nous donnerons l'appréciation générale de Léon Gautier sur tout l'œuvre de Victor Hugo :

Cet homme est, par excellence, un *brouilleur d'idées*. Suivant l'état de son imagination, il a doré ou noirci tous les systèmes, il a exalté ou abaissé toutes les religions, il a été l'apologiste ou l'adversaire de toutes les politiques. Les catholiques et les légitimistes pourraient fort aisément tirer de ses œuvres un *Recueil de morceaux choisis* véritablement inspirés de la pensée chrétienne et monarchique. Les républicains les plus radicaux n'auraient pas moins de facilité à en tirer un Manuel à leur usage. Toutes les écoles pourraient puiser un catéchisme dans ce pandémonium. Voilà le mal, voilà ce qui condamnera le poète devant l'histoire.

Tirons la conclusion. La lecture des œuvres de Victor Hugo, à l'exception de *Notre-Dame de Paris* et des *Misérables*, ne nous paraît pas défendue par le droit *positif*, bien qu'elle le soit par le droit naturel.

Il n'y a pas, en effet, de décret ni pour l'ensemble, ni pour aucun autre volume ; d'autre part, bien qu'on y rencontre l'hérésie, par exemple au sujet de la divinité de Notre-Seigneur, on ne peut cependant pas dire que ces livres sont *propugnantes hæresim*. D'ailleurs l'Eglise, qui a pris la peine d'en condamner deux à des intervalles bien éloignés (1834 et 1864), aurait bien pu condamner les autres s'ils avaient été regardés comme défendant l'hérésie *ex professo*.

Si nous faisons cette remarque, c'est dans l'intérêt de ceux qui, par devoir, seraient obligés d'étudier Victor Hugo.

Toutefois, la prescription de la loi *naturelle* reste intacte pour tous ceux à qui cette lecture peut faire du mal. Et quels sont ceux qui peuvent se flatter de pouvoir parcourir sans danger des livres *malsains*, où l'on rencontre des attaques *innombrables et révoltantes contre le vrai*, et des *calomnies* sans nombre avec des *accès de rage* contre l'Eglise ?

Q. — 1^o Je suis vicaire dans un lieu de pèlerinage où est établie la Confrérie du scapulaire de Notre-Dame du Mont-Carmel. M. le curé est directeur de la Confrérie, et quand il reçoit lui-même, il peut faire inscrire les noms par n'importe qui sur le registre de la Confrérie. Moi j'ai des pouvoirs personnels, et quand je reçois une personne je l'inscris moi-même sur ce même registre ; mais voici la difficulté. Un prêtre n'ayant que des pouvoirs personnels peut-il valablement charger n'importe qui de faire l'inscription définitive sur le registre même de la Confrérie ?

Nous l'avons fait plusieurs fois sans consulter le Directeur de la Confrérie ; mais j'ai un doute sur la

validité de cette inscription, et je vous prie de vouloir bien m'éclairer sur ce point.

2^o Je lis dans les *Tables générales*, 2^e série, p. 374, 1^{re} col., que ceux qui ont été reçus autrefois avec un scapulaire en feutre doivent encore, malgré la revalidation faite par Léon XIII, faire bénir un premier scapulaire en laine.

Je croyais qu'après la revalidation il n'y avait plus à se préoccuper.

R. — Ad I. Pour toutes les confréries de scapulaires, comme elles ont un rite déterminé pour la réception, l'inscription des noms peut être faite par n'importe qui sur le registre de la confrérie.

Ad II. Le *feutre* est une matière invalide pour les scapulaires ; ainsi l'a déclaré la S. C. des Indulgences le 6 mai 1895, mais en appliquant un décret du 18 août 1868 :

Fr. Bernardinus humiliter exponit morem inolevisse conficiendi imponendique Christifidelibus scapularia ex lana subcoacta (*feutre, feltro*), et non contexta (*tissée, tessuta*)... An scapularia confecta non ex lana contexta sed subcoacta Christifidelibus imponi possint, quin ipsi amittant indulgentias gestantibus scapularia concessas ?

Resp. — *Negative*, juxta Decretum in una Urbis d. 18 augusti 1868, ad dubium secundum ¹.

La revalidation du 20 juin 1894 s'applique aux réceptions nulles pour l'emploi des scapulaires de feutre :

Ne itaque præfati Christifideles gratiis et privilegiis memoratæ Confraternitati concessis priventur, Orator S. V. humiliter supplicat, quatenus receptiones ad eandem Confraternitatem *quacumque ex causa*, usque ad hanc diem invalide peractas, benigne sanare dignetur ².

Tous ceux qui ont été reçus avec des scapulaires de feutre avant le 20 juin 1894, voient la nullité de leur admission couverte par une amnistie. Il en est de même de la revalidation du 3 juillet 1901.

Quelle est leur situation relativement au scapulaire de feutre ? Assurément, pour le premier reçu, ils ont gagné les indulgences en le portant jusqu'à ce qu'il fût brisé. Pour les autres, il fallait nécessairement revenir aux scapulaires de laine, puisque les indulgences ne sont accordées qu'à ceux qui portent un scapulaire en règle, et que le scapulaire en feutre ne peut pas compter pour cela.

Donc, tout individu qui a été reçu avec un scapulaire en feutre, doit, sous peine de perdre les indulgences, reprendre un scapulaire en laine quand il quittera le premier.

Doit-il le faire bénir ? Aucune décision récente n'a précisé ce point ; aussi avons-nous appliqué par simple analogie le décret n. 421, dans lequel il est déclaré que le même scapulaire peut servir pour admettre plusieurs personnes, mais que chacune d'elles doit faire bénir le premier scapulaire qu'elle portera : « Ita tamen ut primum scapulare quod deinceps adscriptus induere debet, sit benedictum. »

¹ Tachy, *Les Confréries*, n. 164.

² *Ami*, 1894, p. 560.

Q. — L'Ami voudrait-il me dire si un évêque peut forcer un de ses curés à accepter de l'avancement, c'est-à-dire à devenir curé d'une paroisse trois fois plus considérable que la sienne?

Je suppose que ce curé n'a d'autre raison de refus que l'attachement qu'il a pour sa petite paroisse, qui lui donne d'ailleurs assez de satisfaction au point de vue religieux.

R. — S'agit-il d'un curé *inamovible*? — En règle générale, un évêque ne peut lui imposer d'accepter une paroisse supérieure.

S'agit-il d'un simple *desservant*? — Voici les règles tracées par le droit. Si le desservant refuse d'aller dans une paroisse meilleure, l'évêque, en règle générale, ne doit pas le forcer à l'accepter. Il y a un axiome de droit qui prime en cette matière : « *Beneficium non confertur invito.* » La translation, en l'espèce, est une faveur : soit. Mais une faveur est quelque chose de relatif; elle cesse d'être une faveur dès lors que le desservant tient à conserver son poste. Dans ce cas, elle devient une espèce de punition. Or, s'il a mérité une punition, pourquoi lui donner une paroisse meilleure? S'il n'a nullement démérité, si, au contraire, il a bien agi, pourquoi lui imposer un départ qui lui coûte et qui constitue, en définitive, une réelle punition?

La translation forcée *ad melius* est un danger pour un diocèse. En effet, la loi ecclésiastique permet au curé à qui l'on retire son office ou sa paroisse de refuser tout autre poste, à condition de ne rien demander à l'évêque. Dès lors qu'un prêtre sera forcé de quitter sa paroisse parce qu'on veut lui en donner une meilleure malgré lui, il pourra abandonner tout ministère, et priver ainsi le diocèse d'un concours utile, puisqu'il s'agit d'un prêtre de choix. Le risque à courir n'est pas compensé par le bien à procurer, parce qu'il y a vingt autres prêtres qui accepteraient volontiers la paroisse en question et y procureraient le même bien que celui qu'on veut y envoyer malgré lui.

La translation forcée *ad melius* renferme un danger pour le bien des paroisses, parce qu'elle arrêtera beaucoup de bonnes inspirations. Un prêtre se plaît dans la paroisse qu'il a reçue de son évêque; il y fait le bien de son mieux et non sans succès. L'obliger par un ordre formel à quitter ses œuvres pour une autre paroisse qui comptera peut-être un plus grand nombre d'habitants et fournira des ressources matérielles plus abondantes, mais où la foi sera moins vive, c'est décourager sa bonne volonté et celle de tous ceux qui se trouveront dans une condition analogue, et les porter à se faire oublier dans une coupable indifférence, au grand détriment des âmes.

Ces principes, que nous exposons en 1891, ont été adoptés de tous points par M. Duballet, qui nous a cités pour donner ce qu'il juge résumer le mieux l'enseignement canonique sur ce point¹.

Voici sa conclusion, qui est aussi la nôtre :

Néanmoins, si la translation *in melius* est imposée d'office par l'évêque, le desservant doit quitter son poste; il peut, il est vrai, refuser la situation même supérieure qu'on lui offre, mais il ne peut refuser de quitter sa paroisse, car son bénéfice est manuel, et la nature d'un tel bénéfice est d'être révocable *ad nutum*. Dans ce cas, il ne peut même formuler aucun recours au supérieur, puisque le recours ne peut utilement se baser sur le fait de la privation du bénéfice, de sa nature révocable, et qu'il ne peut alléguer ni animosité, ni mauvais vouloir de la part du supérieur. Son honneur, sa réputation, ses intérêts matériels, ne subissent aucun préjudice; l'opinion publique, quelque malveillante qu'elle soit, ne peut voir dans cette translation la conséquence d'un délit ou d'un crime, puisqu'on lui propose un poste plus avantageux, une paroisse plus importante.

Q. — Dans notre diocèse, chaque année les curés remettent à l'évêque une somme d'argent pour les messes *pro populo* non acquittées en dehors du dimanche.

Certains remettent 40 fr., d'autres 30, moins même.

Les uns acquittent quelquefois plusieurs de ces messes et donnent cette raison de leur offrande de 10, 15, 20 fr. — D'autres prétendent que les curés ne sont nullement obligés à verser une somme au moins égale à l'honoraire des messes *pro populo* tombant hors du dimanche, mais sont seulement tenus à faire une offrande en rapport avec leurs ressources. Par conséquent, sans se préoccuper du nombre de messes *pro populo*, ils se trouvent en sûreté de conscience en versant seulement 10 ou 20 fr.

Un fait à l'appui de cette dernière opinion. Un curé d'une petite paroisse versait une somme de 40 fr. entre les mains d'un vénérable archiprêtre, mort depuis; celui-ci lui dit : « Oh ! pour un curé de R..., c'est assez de donner 25 fr. »

Que pense l'Ami du Clergé de cette dernière opinion?

R. — L'exposé du cas ne met pas la question sur son vrai terrain. Il ne s'agit aucunement d'offrande, mais d'honoraires de messes perçus aux jours où l'on est tenu à appliquer la messe *pro populo*, si, en vertu d'un indult, on ne l'applique pas. Dans ce cas, on doit remettre intégralement les honoraires perçus; on n'a aucun droit d'en rien retenir. Par contre, si l'on n'a pas perçu d'honoraires, on n'est pas obligé de rien remettre; on est libre de faire une offrande, si on le veut.

Les prêtres tenus d'appliquer la messe *pro populo* n'en sont dispensés par l'indult qu'à la condition de célébrer une messe rétribuée dont ils enverront l'honoraire pour l'œuvre qui est spécifiée dans l'indult : on ne peut en faire un autre emploi.

S'ils ne se mettent pas dans ces conditions, ils restent obligés à appliquer la messe *pro populo*, sans pouvoir l'appliquer par dévotion à des intentions particulières. Ils pourraient toutefois fournir eux-mêmes l'honoraire des messes qu'ils appliqueraient ainsi, et l'envoyer à l'évêché; ce serait la même chose que s'ils recevaient cet honoraire d'une autre personne qui leur aurait demandé la messe.

¹ Duballet, *Traité des curés*, t. I, n. 369.

L'AMI DU CLERGE et les livres

1^o Consultations

Q. — J'ai entendu le R. P. Joseph Tissot, ancien supérieur général des Missionnaires de Saint-François de Sales d'Annecy, nous prêcher une retraite ecclésiastique qui a été fort goûtée. Vous avez annoncé, sur vos couvertures, trois volumes de ses *Discours choisis et Entretiens*, recueillis et publiés par le P. Million, de la même Congrégation. Le bon souvenir que j'ai gardé du P. Tissot me pousserait à acheter ses Œuvres. Mais auparavant je voudrais cependant prendre votre avis, et savoir ce qu'il y a dans ces trois volumes.

R. — Nous avons étudié à fond cet ouvrage ; vraiment il se distingue des publications du même genre et mérite le long compte rendu qui va suivre, où nos lecteurs trouveront plaisir et profits spirituel et autres. Les *Discours choisis et Entretiens* du P. Tissot (3 vol. in-8 de xiv-471, 565 et 599 p., Paris, Beauchesne), sont, pour le fond et pour la forme, « un véritable trésor de doctrine toute salésienne. » A chaque page on reconnaît le fils et le disciple du Docteur de la piété chrétienne.

1. Doctrine sûre et opulente, onction douce et pénétrante, exposition simple, claire, imagée, à la portée des esprits les moins ouverts et les moins cultivés, et éminemment pratique, tels sont les principaux caractères de l'éloquence du P. Tissot. Religieux fervent et apôtre zélé, il cherche avant tout à faire du bien à ses auditeurs, on sent qu'il veut les rendre saints et les conduire tous au ciel. Peu ou point de considérations philosophiques ou théologiques transcendantes. Sa doctrine est profonde, élevée. Il l'expose en termes clairs et précis, et la développe à la façon non d'un dialecticien froid et compassé, mais plutôt d'un poète à l'âme ardente et à l'imagination vive et brillante. Le plus souvent il se plaît « à dramatiser son sujet, à le concrétiser dans une scène de la Bible, de l'histoire ecclésiastique ou profane, voire même de la vie quotidienne. » C'est ce qui rend particulièrement attrayante la lecture des *Discours choisis et Entretiens* ¹.

2. Sans amoindrir en rien les vérités de l'Evangile, le P. Tissot, en vrai salésien, les présente sous une forme qui les rend aimables et faciles à accepter. Il excelle à encourager, à consoler. Même dans la prédication des grandes vérités, comme le salut, la mort, le jugement, son enseignement garde cette note toute salésienne.

¹ « Quoique la parole écrite n'ait jamais la chaleur et la vie de la parole prêchée, ici cependant le fond et la forme entraînent ; on est sous le charme, on veut aller au bout. On a parfois publié des *sermons nouveaux* qui étaient très anciens. Même dans les sujets anciens, le R. P. Tissot est très nouveau. Eminemment personnel, il n'a copié, ni démarqué, ni reproduit aucun de ses devanciers ou de ses contemporains. Il eut le génie qui crée et le talent qui organise. En réalité, il fut un initiateur. » (M. Lavorel, chanoine de la cathédrale d'Annecy).

Mais où cet esprit de saint François de Sales se montre particulièrement, c'est quand le P. Tissot nous parle de l'amour de Jésus pour nous et de notre amour pour Jésus, et de l'union intime qui existe entre Jésus et le chrétien. Là surtout se vérifie ce qu'on a dit de lui qu'il était « un cœur qui parlait. » Très souvent il revient sur cette vérité, trop oubliée de nos jours, de la vie de Jésus en nous, et de notre vie en Jésus. Il l'explique, la commente et en tire les conclusions pratiques pour toutes les situations. Au jugement de M. Hamon, saint François de Sales s'est peint lui-même dans son *Traité de l'amour de Dieu* ; cet admirable ouvrage n'est que l'histoire fidèle de son cœur et de sa vie. (*Hist. de saint François de Sales*, t. II, p. 359). Pareillement, le P. Tissot s'est peint lui-même dans ces nombreuses pages où il explique et développe les mystères de la vie de Jésus en nous ; ces pages, pleines d'une onction pénétrante, et encore brûlantes du feu sacré qui animait leur auteur, sont l'histoire de son âme. « Vivre de la vie même de Jésus, dit le P. Million, était la doctrine que prêchait notre Père et qu'il pratiquait tous les jours. »

3. Ce recueil est particulièrement destiné aux âmes vouées à la vie sacerdotale et religieuse. Elles y trouveront sûrement une manne nourrissante et savoureuse. Elles y puiseront un puissant réconfort et des principes féconds de ferveur et de renouvellement intérieur.

4. Les *Discours et Entretiens* se divisent en trois catégories. La première comprend ceux que le P. Tissot a écrits tout entiers de sa main ; la deuxième ne renferme que des canevas ; à la troisième appartiennent les sermons et entretiens composés des notes recueillies par les auditeurs.

Ils se rapportent à toutes les époques de la carrière oratoire de l'auteur. Pour y mettre un peu de suite, l'éditeur les a groupés en sept séries, d'après la nature des sujets : I. Notre-Seigneur et son divin Cœur ; — II. La Très Sainte Vierge ; — III. Les Saints ; — IV. La vie religieuse ; — V. L'éducation ; — VI. Les grandes vérités ; — VII. Les discours de circonstance.

I

5. La première série, *Notre-Seigneur et son divin Cœur*, renferme vingt-huit discours et entretiens. Quatorze ont été écrits en entier de la main de l'auteur, quatre ne sont que des canevas, et dix ont été composés des notes recueillies par les auditeurs.

Vingt de ces discours et entretiens nous parlent du divin Cœur de Jésus. Ils forment un traité presque complet de la dévotion au Sacré-Cœur. Faire connaître et mettre en relief les amabilités du Cœur de Jésus, nous exciter à l'aimer et à nous approcher de lui avec une entière confiance, voilà ce que se propose le P. Tissot. Dans ce but il expose comment et pourquoi Jésus-Christ nous a révélé son divin Cœur ; il explique « les raisons profondes qui font du Cœur de Jésus l'objet le plus

légitime, le plus sympathique, le plus digne de nos affections et de nos hommages réparateurs. » Il traite ensuite des principaux exercices de la dévotion au Sacré-Cœur, tels que la visite au Saint-Sacrement, la communion réparatrice, le premier vendredi du mois, l'heure sainte, la garde d'honneur du Sacré-Cœur. Enfin, il décrit les heureux effets de cette dévotion : le Cœur de Jésus médiateur entre Dieu et les hommes, le Cœur de Jésus source de la grâce, de la confiance, de la charité et de la joie.

6. Dans ces discours et entretiens relatifs à la dévotion au Sacré-Cœur, le R. P. Tissot insiste, d'une façon spéciale, sur le grand devoir de la réparation, fin particulière et fruit naturel de cette dévotion. Voici un passage de son discours sur la communion réparatrice. Après avoir rappelé comment une religieuse de la Visitation sauva, par ses prières au Sacré-Cœur, la ville d'Annecy du fléau de l'inondation, l'orateur continue :

Une inondation autrement plus terrible menace et commence d'envahir notre cité, notre France et notre Europe. C'est le débordement de l'erreur, du vice et de l'anarchie.

Les politiques cherchent à endiguer ce torrent mugissant. Les gouvernements s'usent à lui barrer le passage. De nombreux et honnêtes citoyens combinent leurs efforts pour mettre un terme à ses ravages. C'est bien. D'autres font de splendides pèlerinages. C'est mieux encore. Dans un péril commun chacun se doit au salut de tous. Mais nous, prêtres, religieuses et fidèles, sans influence et sans force, quelle sera notre part ?

Comme sainte Claire, prenons le Saint-Sacrement pour renverser l'ennemi. Prenons-le par la communion réparatrice aussi fréquemment reçue qu'on nous le permettra, et veillons sur nous, amendons-nous pour qu'on nous le permette souvent. Communions aussi pieusement que possible, sans doute, et dans le but de nous sanctifier toujours davantage. Mais que notre intention principale soit de réparer la gloire de Dieu outragée, et de désarmer son bras irrité. Oh ! comme cette pensée rendra nos communions meilleures ! Plus de cette sensualité spirituelle qui nous faisait chercher dans l'Eucharistie des douceurs et des consolations avant tout. Ce n'est plus pour nous, c'est pour Dieu que nous communions. Il s'agit bien de chercher des douceurs quand le torrent mugit à nos portes ! Plus même de ces retours sur nous-mêmes et de ces subtils épiluchements de conscience pour sonder et contrôler des dispositions que nos directeurs ont jugées suffisantes. Qu'importe si l'on sent le fardeau des moellons pour faire les digues, quand l'inondation est là ! L'important n'est pas de faire des communions parfaites, ni surtout de savoir si elles le sont, mais d'apaiser Dieu et de sauver nos frères par nos communions.

7. Les huit autres discours et entretiens de cette première série se rapportent moins directement à la dévotion au Sacré-Cœur ; mais dans tous, le pieux orateur nous parle de l'amour de Jésus pour nous : c'est un ami utile, facile à trouver, indulgent, fidèle et constant, désintéressé et généreux, et auquel nous pouvons aussi être utiles. Les âmes intérieures, ou qui aspirent à le devenir, liront avec grand profit les entretiens sur la vie d'oraison et sur l'intimité de fidélité, de dépendance et d'abandon à l'égard de Notre-Seigneur.

Au reste, toutes ces pages respirent le plus ar-

dent amour pour Jésus ; et le lecteur qui les parcourt avec une religieuse attention sent son cœur s'enflammer du feu sacré dont brûlait leur pieux auteur.

8. A la page 30 du tome I^{er}, nous lisons ces paroles : « Son Cœur (de Jésus) a donc eu part à son amour, il a coopéré à son amour ; il en a été l'organe, le principe et le siège ; il en a souffert les impressions et les émotions comme les autres cœurs. » — Cette manière de dire, quoique assez commune, n'est pas entièrement exacte. Il est bien vrai que Notre Seigneur Jésus-Christ, étant homme véritable et parfait, a aimé conformément à la nature de l'homme, et que, par conséquent, son cœur a éprouvé comme les nôtres les effets naturels de l'amour. Mais le cœur dans l'homme n'est ni l'organe ni le principe de l'amour. « Ce serait, dit le P. Terrien, S. J., matérialiser l'âme humaine et lui ravir la plus sublime prérogative de sa nature, la spiritualité, que d'attribuer à l'organisme le rôle de principe, même partiel, dans nos affections. Sans doute, nos pensées ne sont pas sans images, ni notre vouloir sans affection sensible, et c'est par là que les organes prêtent à nos facultés les plus élevées un concours nécessaire, mais un concours qui leur est extérieur. » (*La dévotion au Sacré-Cœur*, p. 54). Le principe *total* de l'amour et des affections qui en naissent, comme la joie, la tristesse, le désir, la crainte, etc., est la seule volonté raisonnable. Aussi l'Eglise dans ses actes et ses décrets relatifs à la dévotion au Sacré-Cœur, ne reconnaît au cœur de chair du Sauveur qu'une seule fonction : celle d'être un symbole, une image de sa charité. « Par cette dévotion, dit Léon XIII (Lettre apost. du 28 juin 1889), on honore d'un culte particulier, sous le symbole du Très Sacré Cœur de Jésus, les principaux bienfaits que la charité du Christ rédempteur a versés sur le genre humain. »

9. Parlant de la vie de Jésus-Christ dans le chrétien, l'auteur s'exprime ainsi : « Jésus-Christ est en nous non seulement comme Verbe, mais comme Verbe fait chair, et, par la grâce sanctifiante, son adorable humanité réside vraiment en nous, non point sans doute de la même manière qu'au ciel et dans l'Eucharistie, mais cependant en un mode ineffable autant que réel. » (Tom. I, p. 165). Il s'agit de notre incorporation à Jésus-Christ par le baptême. En vertu de cette incorporation il y a entre nous et Jésus-Christ une union réelle et spéciale, analogue à celle qui existe entre la tête d'un corps et les membres de ce même corps. La tête agit sur tout le corps et sur chaque membre qu'elle active et dirige. De même, Jésus-Christ, par sa grâce, agit sur chacun des membres de son corps mystique : *Ipse Christus Jesus tanquam caput in membra et tanquam vitis virtutem infundit, quæ bona eorum opera semper antecedit, comitatur et sequitur.* (Concil. Trid., sess. vi, de Justif., 6). Mais il n'est pas exact de dire qu'en vertu de cette union et de cette action l'humanité du Christ réside vraiment en nous.

II

10. Là *Très Sainte Vierge* est le thème des instructions de la deuxième série, laquelle en renferme dix, suivies de quelques pensées sur Marie mère des hommes. Cinq sont complètes, les cinq autres ne sont que des notes du P. Tissot.

L'*Immaculée-Conception*, la *Visitation*, la *Purification*, les *Sept douleurs de Marie*, le *Saint Rosaire*, *Marie médiatrice du salut*, *Marie notre avocate*, *Notre-Dame de la Bénite-Fontaine*, *Notre-Dame de Lourdes*, *Marie et le prêtre*, tels sont les sujets que le P. Tissot traite, avec sa piété et son talent ordinaires.

11. Après avoir exposé la nature et les preuves du dogme de l'*Immaculée-Conception*, le pieux orateur nous parle des prérogatives que ce privilège a procurées à Marie. Voici, en particulier, ce qu'il dit de la grâce qu'elle reçut à ce premier instant de son existence :

En même temps que l'*Immaculée-Conception* préserva Marie de tout péché, elle la sanctifia et lui fut une source intarissable de mérites ; car, selon les règles de la théologie, la Mère de Dieu, cela est certain, n'a pas fait durant sa vie une seule action qui n'ait tiré sa valeur de cette première grâce. Pour mieux comprendre ceci, imaginons-nous le petit grain de l'Evangile qui, une fois semé, germe et croît peu à peu jusqu'à devenir un grand arbre. Dès que ce grain a pris racine, il pousse son germe, sort de terre, s'élève, jette des branches, se couvre de feuilles, se pare de fleurs, se charge de fruits, en sorte que tout cela n'a de subsistance et de vie que par lui, car c'est de lui que part la sève, pour se répandre, entretenir la fraîcheur des feuilles et donner aux fruits leur saveur.

Voilà le symbole de la grâce que la *Sainte Vierge* reçut au moment de sa conception : ce fut comme un germe divin qui s'enracina dans son cœur et dont la vertu, comme une sève bénie, se répandit dans tout le corps de ses actions. Tous les actes de Marie furent d'un mérite inestimable, parce qu'ils procédaient d'un principe de sanctification en quelque sorte infini qui était en elle et consacrait tout ; ce principe c'était la grâce de sa conception... Suivant l'expression de l'Eglise, cette grâce fut un trésor presque infini, un abîme sans fond de tous les dons surnaturels. Dès sa conception, Marie fut établie dans la plénitude des saints : *In plenitudine sanctorum detentio mea* ; c'est-à-dire, d'après saint Jérôme et saint Bernard, qu'elle possédât seule et en entier ce que tous les autres ont possédé par parties, et, comme tous les fleuves entrent dans la mer, de même, dit saint Bonaventure, tous les torrents de bénédictions qui sortent du sein de Dieu pour se répandre sur les saints se réunirent en Marie au moment de sa conception immaculée, et sa beauté, en cet ineffable instant, surpassa, effaça presque la beauté des élus et des anges eux-mêmes.

Mes frères, n'avez-vous jamais pris plaisir à contempler le firmament sur la fin d'une de ces nuits sereines où s'étale tout ce que le ciel a de plus pompeux ? Quel splendide spectacle que ces flambeaux si bien disposés, ces astres si multipliés scintillant tous d'un éclat particulier ! Ne diriez-vous pas qu'une nuit si bien éclairée ne le cède point au jour ? Attendez un peu : voici l'aurore qui se montre, et ses rayons empourprés illuminent les cieux ; voyez-vous tous ces flambeaux disparaître, ces astres s'éclipser ? Les étoiles, mes frères, ce sont les saints ; si admirables qu'ils soient, ils s'effacent quand on les compare à Marie, aurore naissante, *aurora consurgens*. Oui, quand je considère ces myriades d'anges, cette multitude innombrable de vierges, de solitaires, de

religieux, de confesseurs, de martyrs et d'apôtres portant en leurs mains les précieuses palmes de leurs travaux, il me semble que rien ne peut égaler leurs mérites, je suis émerveillé de la gloire qui les environne ; mais je suis bien plus étonné de la voir tout à coup disparaître lorsque, tournant mes regards vers la Vierge au moment de sa conception, je la vois s'avancer radieuse et répandre, avec une lumière mille fois plus resplendissante, une fraîcheur et une suavité indicibles, comme l'aurore du plus beau matin, *quasi aurora consurgens*.

12. Le discours sur la *Visitation* est un traité complet des règles à suivre dans les visites. Le P. Tissot distingue cinq genres de visites que nous avons à faire :

Visites de devoir, celles que nos parents, nos supérieurs, notre position nous imposent. Visites de convenance, qu'exigent les bienséances sociales. Visites de charité, visites précieuses qui attirent sur ceux qui les font les bénédictions célestes promises aux miséricordieux ; visites qui ont pour objet non seulement les indigents, mais encore toutes les personnes qui sont dans le malheur, qui ont besoin de soulagement, de consolation ou de secours. Visites de zèle et de piété, qui amènent le bon Pasteur à la brebis égarée et qui souvent, même parmi les personnes du monde, peuvent produire les plus heureux résultats, si une intention pure les dirige, si la prudence les accompagne et si la prière fervente les suit. Visites d'amitié : pernicieuses et dangereuses, si l'amitié qui les engendre est sensuelle, frivole ou purement naturelle ; saintes et souverainement utiles, si elles sont à la fois le fruit et l'aliment de ces amitiés vraies, de ces amitiés dont le fondement est l'estime, les communications édifiantes le lien, l'avancement spirituel commun le résultat, la gloire de Dieu la fin dernière.

A l'exemple de Marie et d'Elisabeth, bannissons de nos entretiens, dans nos visites, « les médisances, les railleries, les mots légers ou couverts, ces frivolités, ces niaiseries futiles, ces préoccupations de bagatelles, ces grands riens musqués qui font l'aliment si peu rare des conversations mondaines et dont, disons-le en pleurant, certains parents indignes de ce nom ne craignent pas de se servir même devant leurs enfants, les portant quelquefois jusqu'aux parloirs des pensionnats les plus édifiants. »

Il faut aussi dans nos visites, après avoir observé les prévenances que notre position nous impose, savoir nous taire et écouter :

La science d'écouter, voilà la science des sciences dans nos rapports avec le prochain. Mais combien elle est rare ! C'est que, pour écouter, il faut sacrifier notre envie de paraître et subir humblement des discours que la charité seule fait trouver intéressants. Et l'esprit de sacrifice est rare de nos jours. De là, tant de conversations nulles, sans fruit, insipides, fastidieuses et onéreuses à tous les interlocuteurs. Une femme célèbre des temps modernes l'a dit avec un grand sens : « Si l'on mettait toujours à comprendre le soin que l'on met à paraître avoir compris, et à écouter le temps où l'on ne songe qu'à répondre, tout le monde n'y trouverait-il pas son compte ? » (Mme Swetchine).

Enfin évitons de prolonger nos visites outre mesure :

Une visite est longue lorsqu'elle dépasse les bornes des bienséances, qu'elle nuit aux devoirs du visiteur ou de son hôte, et qu'elle excède le temps voulu pour remplir

l'objet qu'on s'y proposait... Les visites longues, ce sont celles que les affections dangereuses ou l'expansion âcre et mordante d'une mauvaise humeur mal motivée prolongent; celles dont la joie est la plus innocente occupation; celles où le désœuvrement préside, où les entretiens frivoles, pour ne rien dire de plus, règnent, où la sensualité a sa large part, la gourmandise sa grasse portion. Ce sont celles qui, s'avancant dans la nuit, obligent ensuite à ces matinées somnolentes qui enlèvent à tant de chrétiens et de chrétiennes de nos jours cette marque distinctive de la femme forte : « *De nocte surrexit*, elle s'est levée avant le jour. » Les visites longues, ce sont celles qui tiennent réunis dans les bas offices des serviteurs de tout sexe, dont le moins dangereux passe-temps est aussi le jeu, la médisance et l'excitation mutuelle au mépris des maîtres. Les visites longues, ce sont celles pendant lesquelles le foyer reste désert, la joie de la famille éteinte, les affaires souffrantes, l'enfance abandonnée.

13. Le sermon sur la *Purification* est une allocation à une association de Dames chrétiennes de Lyon. C'est un exposé des principaux devoirs de la mère pendant le premier âge de ses enfants. Expliquant ces paroles du vieillard Siméon à Marie : « *Un glaive de douleur transpercera votre âme*, » le P. Tissot rappelle à son pieux auditoire que les arrhes du ciel ce sont les souffrances :

Quand un souverain veut récompenser les services de sa mère, il ne lui donne pas quelques milliers de francs. Il lui fait un douaire, il lui assigne une riche pension, il lui donne de puissantes cédules sur le trésor public. De même, Dieu ne voulut pas payer sa Mère par quelques jouissances éphémères de cette terre. Il lui fit un splendide douaire au ciel; il lui donne des cédules, des arrhes, des souffrances.

O mères vraiment chrétiennes, tel est aussi votre sort! Dieu estime trop l'amour des mères, il apprécie trop bien ce qu'il y a d'inénarrablement beau dans vos dévouements pour vouloir les payer sur terre. Mais, au contraire, sachant que les gloires et les voluptés éternelles sont proportionnées aux souffrances qu'on endure ici-bas, il vous traite comme il a traité sa bien-aimée Mère. Il multiplie vos croix en ce monde pour vous centupler la récompense en l'autre; il vous enlace d'épines pour vous inonder de roses, selon le mot de saint François de Sales.

L'enfant est plus à Dieu qu'à sa mère. S'il y a conflit entre l'autorité de Dieu et l'autorité de la mère, entre la volonté divine et l'affection maternelle, celle-ci doit se soumettre :

Mon enfant a tel défaut qui vous déplaît, Seigneur : je ferai tout pour l'extirper. Mais il faudra pour cela le reprendre, le corriger : cela coûte à mon cœur, n'importe! Dieu le veut. Il faudra le mettre dans tel ou tel établissement, l'isoler de telle compagnie, lui interdire telle relation, telle lecture... Vous voulez mon enfant dans telle vocation. Que votre volonté soit faite et non la mienne! O mères, tenez ce langage à vos enfants, non en face des bourreaux qui ne les menacent pas, mais en face de Dieu et de sa loi. Avec eux, tenez toujours, comme saint François de Sales, le parti de la Providence, et la divine Providence prendra le vôtre.

14. Dans l'explication des *Sept-Douleurs de Marie*, le pieux orateur nous fait parcourir le cycle des différentes tribulations qui peuvent affliger ici-bas la vie humaine. Il les réduit à sept classes principales, à savoir : les peines purement intérieures, les privations corporelles, les chagrins de famille, les humiliations, les souffrances phy-

siques, la perte des êtres qui nous sont chers, l'isolement et l'abandon des hommes. Or Marie a subi au plus haut degré ces sept genres de tribulations dans les sept cruelles circonstances connues sous le nom des *Sept douleurs*.

15. Le discours sur le saint Rosaire est une thèse où l'auteur démontre que Marie a été constituée par Dieu la sauvegarde et le boulevard de l'Eglise, et qu'elle la sauvera sûrement dans le présent comme elle l'a constamment sauvée dans le passé.

Dans le panégyrique de Notre-Dame de la Bénite-Fontaine, à La Roche (Haute-Savoie), nous voyons que Marie aime à voiler son action bien-faisante sous celle de quelque agent matériel.

Et quel est l'agent préféré de cette douce Reine? C'est l'eau. Est-ce parce que l'Etoile de la mer a reçu d'une façon plus spéciale le domaine des eaux? parce qu'elle a, selon le texte sacré, « fait couler les fleuves, » qu'elle est sortie elle-même comme un grand cours d'eau fécondante (Eccli., xxiv, 8 et 41), comme une fontaine, dit le bienheureux Albert, comme une fontaine dont les eaux, c'est-à-dire la miséricorde, ne s'arrêtent jamais et ne sont jamais prises par les glaces? Est-ce parce que ce limpide élément symbolise sa pureté sans tache? Est-ce parce que la propension invincible de l'eau à descendre toujours rappelle l'humilité de cette Vierge incomparable? Est-ce parce que l'eau sert à Dieu lui-même pour la régénération des âmes? Ou plutôt, est-ce simplement enfin parce que l'eau étant la créature la plus commune, elle offre à la Reine des cieux un instrument plus facile, à la portée de tous? Le fait est que l'histoire nous montre la Mère de Dieu opérant la plupart de ses merveilles de guérison à l'aide de l'eau... Ce fait est encore plus manifeste à notre époque. Il semble qu'au milieu de l'incroyable courant qui porte des milliers de malades aux eaux thermales ou minérales dotées par Dieu de propriétés curatives indéniables, Marie ait voulu avoir ses thermes à elle, c'est-à-dire des sources bénies, couvertes de son égide, fécondées par sa puissance, où les malades peuvent retrouver la santé.

Les *Pensées sur la très sainte Vierge* se rapportent à son titre de Mère des hommes : elles n'offrent rien de particulier.

III

16. La troisième série, *Les saints*, compte dix sermons ou discours. Ils sont tous entièrement de la main du R. P. Tissot; mais le premier ne contient que des notes. Neuf sont des panégyriques; le dixième est une exposition du dogme de la *Communion des saints* et des obligations qu'elle nous impose envers les fidèles de la terre, les saints du ciel et les âmes du purgatoire.

17. Le premier panégyrique, prêché à Lyon en 1892, est celui de saint François de Sales. C'est un résumé historique des rapports qui unissent l'Eglise et la ville de Lyon au bienheureux évêque de Genève.

18. Le second est celui de sainte Jeanne de Chantal. L'*Introduction de la vie dévote* en main, l'orateur nous montre la pieuse baronne, encore dans le monde, gravissant sous la direction de saint François de Sales les sommets de la perfec-

tion chrétienne en suivant les ascensions progressives admirablement décrites dans les cinq parties de la *Vie dévote*. C'est un commentaire pratique de ce chef-d'œuvre du Docteur de la piété chrétienne : c'est, comme nous disons aujourd'hui, une leçon de choses.

A propos des tentations et des peines intérieures, voici les trois grands principes que saint François de Sales enseignait à sa généreuse pénitente : « Avez complet à son directeur de tout ce qui se passait, obéissance aveugle à ses ordres, et attention constante non à repousser la tentation ni à juger ses épreuves, mais à diriger uniquement son âme vers le bon plaisir de Dieu. »

19. La *B. Marguerite-Marie*, l'idéal personnifié de l'amour de la souffrance, tel est le sujet du troisième panégyrique. Dans une première partie l'orateur nous montre son héroïne recherchant « avec avidité la croix, rien que la croix, et l'immolation constante sans nulle consolation. » Mais comment expliquer cet incroyable amour de la souffrance, dans la *B. Marguerite-Marie* ? Car elle était de la même nature que nous : « Les épines étaient bien pour elle comme pour nous des épines, les croix des croix, les douleurs des douleurs. » Or, les motifs qui lui faisaient aimer la souffrance peuvent se réduire à trois principaux. A ses yeux la souffrance était : 1^o une sûre expiation du péché ; 2^o un moyen efficace et un symptôme certain de conformité avec Jésus-Christ ; 3^o enfin l'une des plus puissantes armes de zèle. Ce sont ces trois considérations que le P. Tissot explique et développe dans la deuxième partie de son discours.

Au sujet de la contemplation pieuse du Crucifix, si propre à consoler la douleur, l'orateur constate que « même dans le monde soi-disant pieux, on ne médite presque plus les souffrances de l'Homme-Dieu. Le Crucifix a disparu de quasi toutes les demeures. A peine en trouve-t-on un relégué sur un prie-Dieu poudreux ou abandonné dans quelque alcôve. Ah ! voilà pourquoi tant de chagrins inconsolés, tant d'âmes découragées par l'affliction, tant de plaies sans remèdes, tant de pleurs sans soulagement ! » — Pour montrer que la souffrance endurée chrétiennement est une arme de zèle toute-puissante :

Malades, infirmes, affligés, oh ! que votre mission est belle ! A vous le privilège de sauver les autres, de maintenir le bonheur, la paix, la piété autour de vous. Votre lit de douleur est un calvaire où Dieu, voyant son Fils unique souffrir avec vous, sent sa colère désarmée et bénit ceux qui sont autour de vous. Vos douleurs inconnues sont tout autant de paratonnerres qui détournent les châtimens du ciel. Heureuses les communautés, heureuses les familles qui vous possèdent !

20. Le *B. Jean-Baptiste de la Salle* est le sujet du quatrième panégyrique. « La vertu dans laquelle Jean-Baptiste excella surtout, dit le décret de sa béatification, la vertu qui fut sa gloire singulière et qui, parmi toutes les autres, jeta dans sa personne un merveilleux éclat, ce fut

cette parfaite égalité d'âme qui s'unissait en lui à une constance et à une fermeté presque incroyables. » C'est cette vertu, qui nous manque tant à l'heure actuelle, que le P. Tissot a choisie pour thème de son panégyrique.

L'égalité d'âme ou le calme « n'est ni l'indifférence, ni la lenteur, ni l'inaction. Ce n'est pas non plus une tranquillité commode, résultat du tempérament, du petit nombre des occupations ou de leur monotonie... C'est l'état souverainement laborieux et méritoire d'une âme qui se possède dans la patience, qui attend et reçoit sans trouble l'adversité et la prospérité, et qui, toujours maîtresse d'elle-même, fait, sous le regard de Dieu, ce qu'il veut, à l'heure où il le veut, dans la mesure où il le veut. » Tel fut le *B. Jean-Baptiste de la Salle*, et tel nous le montre son pieux et éloquent panégyriste dans le tableau de sa vie. Aux prises avec des tribulations cruelles, variées et continuelles, de la Salle supporte tout sans faiblir un instant ; il n'est ni troublé, ni inquiet, ni déconcerté, ni alarmé. Il endure tout, il dévore tout avec un courage aussi calme qu'invincible : « sa sérénité surnageait au dessus des orages comme le mont Blanc domine, de son front éblouissant de blancheur, les tempêtes déchainées à ses pieds et les nuages amoncelés sur ses flancs. »

Ce calme admirable du *B. de la Salle* avait sa source dans sa soumission à la volonté de Dieu, dans son abandon filial à la Providence, dans sa dévotion au Sacré-Cœur, dans sa douceur envers lui-même et envers le prochain, et surtout dans sa profonde humilité, l'orgueil étant l'unique artisan du trouble. « L'humilité, dit Rusbrok, a une telle propension vers les abîmes que le repos lui est impossible tant qu'elle n'a pas trouvé le fond où la joie est située. Mais une fois là, elle possède le calme véritable, invincible, que rien ne troublera, car elle s'est précipitée dans un tel abîme que personne n'ira l'y chercher. » Ce fond, Jean-Baptiste de la Salle l'avait trouvé. Il était descendu si bas dans le mépris de lui-même et la conviction de son néant, que nul dédain, nulle injure ne pouvait l'atteindre, ni par conséquent troubler une seconde son imperturbable sérénité.

21. « Jésus-Christ est la forme des prédestinés ; les saints du ciel ne sont que des portraits de Jésus-Christ glorieux et ressuscité, de même que sur la terre ils ont été des portraits de Jésus-Christ souffrant, humilié et agonisant. » Le *B. Jean-Gabriel Perboyre* qui a écrit ces paroles a été, durant sa courte carrière, un de ces portraits de Jésus humilié et souffrant. La vie de Jésus s'est manifestée et a rayonné dans sa personne. Tel est le thème du panégyrique du Bienheureux martyr prononcé par le P. Tissot à la Primatiale de Lyon, le 30 mai 1890.

Copier Jésus-Christ est la première obligation de tout chrétien :

Cette copie n'est pas une œuvre de surface à la façon d'une photographie. C'est la transformation intime,

plus ou moins complète, de la vie d'un homme dans la vie de l'Homme-Dieu. Ce travail est le résultat de l'action divine et de l'activité humaine combinées. La part de Dieu, c'est, après sa grâce prévenante, une communication d'autant plus abondante qu'elle trouve moins d'obstacles et plus de coopération, de la vie du Sauveur à l'âme. La part de l'homme, c'est la foi et l'amour : la foi s'appliquant à contempler et à faire passer dans le cœur les traits et les dispositions du Verbe fait chair ; l'amour qui s'identifie à lui, car, dit saint François de Sales, l'âme vit plus dans celui qu'elle aime que dans celui qu'elle anime.

Jean-Gabriel entre, à quinze ans, au petit séminaire de Montauban. Il s'attache dès lors au Prêtre éternel, n'ayant plus qu'un objectif : s'identifier à son sacerdoce. Tous ses moments libres, il les passe à la chapelle, immobile comme une statue, les yeux fixés sur le tabernacle. A la façon d'une plante absorbant les rayons du soleil, il y aspire la vie ; il ouvre son âme à tous les effluves de grâce dont le divin Cœur est l'océan. Se conformer à Jésus était le mobile de toute sa conduite. « Vous travaillez trop, lui disait-on. — Notre-Seigneur a bien plus travaillé que nous, répondait-il. — Votre lit est trop dur. — Pensez-vous que Jésus-Christ n'était pas plus mal couché sur la croix ? »

Devenu membre de la Congrégation de Saint-Lazare, instituée par celui que ses contemporains appelaient la copie vivante du Fils de Dieu, saint Vincent de Paul, il se trouva là dans son élément et il s'appliqua avec une ardeur nouvelle à devenir un autre Christ. Se rendant à Paris pour ses études, il passa à Cahors où ses parents vinrent le saluer, et comme ils l'engageaient à les visiter chez eux, en lui montrant le chemin du hameau natal : « Ce n'est pas le chemin du ciel, répondit-il. Pour aller au ciel, il faut faire des sacrifices. Ma bonne mère, il faut bien nous accoutumer à nous passer l'un de l'autre. Vous savez que Dieu m'appelle à lui. » C'était le langage de Jésus au Temple.

L'onction sacerdotale qu'il reçut à Paris, le 23 septembre 1825, lui conféra la plénitude de l'esprit de Jésus-Christ :

En prononçant à l'autel les divines paroles qui substantient le pain et le vin au corps et au sang du Christ, à ce moment ineffable où le prêtre participe à la toute-puissance de Dieu, il demandait d'être changé lui-même en Jésus-Christ de façon à vérifier le mot de saint Paul : *Ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus qui vit en moi.* (Gal., II., 20). Puis, quand il avait reçu son Rédempteur, il lui semblait l'entendre lui dire : « Tu vois ce que je viens de faire pour toi, eh bien ! fais-en autant pour moi, va donc t'immoler pour moi. » Alors s'engageait entre Jésus et son prêtre ce duel d'amour qui doit remplir nos actions de grâces après la communion. « *Il m'a aimé et il s'est livré pour moi*, se disait Gabriel, que lui rendrai-je ? Ah ! je ne suis plus à moi, il m'a conquis. Il m'a donné la vie, il l'a payée de son sang. La charité me presse. Vie pour vie, sang pour sang ! » Le ciel exauça ce vœu généreux. Parti pour les missions de Chine, il y cueillit la palme du martyre. Sa vie apostolique, comme celle du Christ, ne dura que trois ans. On vit, dans ses souffrances et dans sa mort, se renouveler la passion du Sauveur. « C'est la gloire singulière de notre héros, dit Léon XIII, comme

ce fut sa céleste consolation, qu'une ressemblance frappante à son Rédempteur dans ses tourments. »

La lecture du récit que fait le P. Tissot du martyre du B. Perboyre produit la même impression que celle de la Passion dans l'Evangile :

On attachait le glorieux martyr à la croix en repliant ses pieds par derrière, crucifié comme son Maître, à genoux en serviteur. Par un raffinement de cruauté, trois fois le bourreau serra la corde autour du cou du patient, trois fois il la lâcha ; la mort souriait et s'éloignait. Un infâme coup de pied acheva la victime. Gabriel inclina la tête et rendit le dernier soupir. C'était un vendredi, 11 septembre 1840, vers midi. *Hora erat quasi sexta.*

22. Après le fils, le père. Le panégyrique de saint Vincent de Paul est la réfutation d'une erreur trop répandue, erreur qui s'efforce de laïciser les saints, et qui faisant, de parti pris, abstraction de leur union à Jésus-Christ, revendique à l'honneur de l'humanité pure les merveilles de leur dévouement. Dans ce but le P. Tissot montre que ce n'est que par Jésus et en Jésus, que Vincent de Paul a été ce qu'il a été et a fait ce qu'il a fait :

Dans l'œuvre de notre sanctification, écrit l'aimable auteur de *Philothée*, nous devons procéder à la façon des sculpteurs plutôt que des peintres.

Le peintre ajoute. Le sculpteur retranche. Il taille dans le bloc informe ; en le diminuant, il le transfigure, et quand les derniers coups de ciseau ont abattu les dernières aspérités qui retardaient la pleine réalisation de son idéal, il se trouve en face d'un marbre vivant. « Pourquoi ne parles-tu pas ? » est-il tenté de lui dire avec Michel-Ange.

De même, plus un saint, les yeux fixés sur le divin modèle, retranche de sa propre personnalité ce que la grâce désavoue dans sa nature, plus il multiplie ces coups de ciseau qui taillent et polissent les pierres mystiques de l'éternelle Sion, mieux la figure du Christ se dégage et se dessine en lui. Vient un moment où l'humanité déchue semble avoir disparu avec toutes ses rugosités. Il n'y a plus que le Christ, le Christ vivant, parlant, agissant dans sa créature, devenant le principe de ses pensées, de son langage, de ses opérations.

C'est ce qui est arrivé pour saint Vincent de Paul. Il a travaillé toute sa vie à s'effacer, à s'annéantir pour faire place à Jésus, et la vertu de Jésus s'est manifestée en lui par des œuvres aussi admirables qu'innombrables. Ainsi, bon gré mal gré, ceux qui exaltent saint Vincent de Paul, — et ce sont tous les hommes, — exaltent Jésus-Christ vivant, agissant et glorifié dans son serviteur. Le pieux orateur conclut par cette leçon bien pratique, surtout de nos jours :

Que nous sommes insensés quand, malgré les déceptions journalières infligées à notre orgueil, nous cherchons dans nos prétendues ressources humaines des succès dont l'unique levier est l'union à Jésus, la dépendance de son esprit, l'identification à son cœur par la foi, la prière, le sacrifice et l'amour ! « Nous voulons être puissants selon le monde, s'écrie Bossuet : c'est pourquoi nous sommes faibles selon Jésus-Christ. » Un peu plus de sainteté, moins de bruit et de discussions, comme cela avancerait le règne de Dieu ! Oh ! si chacun de nous était le Sauveur, le monde serait vite sauvé !

23. Panégyrique de saint Laurent de Brindes :

C'était en 1574. Un jeune homme de quinze ans, originaire de Brindes, en Italie, la joie de ses nobles et pieux parents, se présentait à la porte du couvent des Capucins de Venise, et demandait l'entrée dans leur ordre. A sa vue, considérant la délicatesse de sa physionomie, la distinction de ses manières, la grâce exquise de sa parfaite éducation, le provincial se mit à faire le tableau des difficultés et des rigueurs de la vie du cloître, et conduisant le postulant dans une cellule étroite, dénudée de tout : « Mon enfant, lui dit-il, vous sera-t-il possible de vivre là ? — Oui, reprit hardiment le jeune homme, pourvu que dans cette cellule j'aie un crucifix. »

Ce jeune homme était saint Laurent de Brindes, frère mineur capucin. Montrer comment le crucifix, la croix a formé en lui le saint et l'apôtre, tel est l'objet du panégyrique.

C'est un chant de triomphe en l'honneur de la croix du Christ, que l'on veut chasser, « comme un meuble usé et voué au mépris, de nos mœurs, de nos tribunaux, de nos écoles et de nos places publiques. »

Quand saint Laurent quitta son couvent pour ses courses apostoliques, il ne prit que son crucifix... Voulait-il consoler ? Il montrait le crucifix. Voulait-il convertir une âme enlacée dans les chaînes de l'erreur ou du vice ? Il lui montrait la croix. Malheur à qui voulait résister à cet argument ! Un jour, le mauvais temps l'ayant forcé de s'arrêter dans une auberge, des hérétiques qui s'y trouvaient, voyant suspendu au cou du missionnaire son grand crucifix, se mirent à ricaner, et l'un d'eux insulta la croix. C'était blesser Laurent au point le plus sensible de son cœur. Saisissant son crucifix et l'élevant devant le malheureux : « Dieu va venger, lui dit-il, la gloire de cette croix que tu blasphèmes ; Jésus-Christ a prononcé ta condamnation. » Et le blasphémateur tombe raide mort, laissant pendre sa langue dans toute sa longueur hors de sa bouche. Les autres hérétiques éperdus se jettent aux pieds de Laurent, confessent leur crime, sollicitent leur pardon, et bientôt tous devenaient catholiques.

24. Le panégyrique de saint Symphorien d'Autun nous rappelle l'influence salutaire de la pensée du ciel. C'est elle qui a dirigé l'éducation du jeune Eduen, qui a inspiré ses vertus et soutenu ses derniers combats. L'oubli habituel de la fin dernière, l'insouciance pour les biens célestes ne sont, hélas ! pas rares chez les chrétiens même pratiquants de nos jours. L'orateur termine par cette pensée encourageante : « Il n'y a pas que des martyrs dans la céleste patrie. Saint François de Sales nous apprend qu'elle est pleine de pénitents. »

25. Suit une *allocution* sur saint Guérin, moine bénédictin et évêque de Sion au ^{xiii}^e siècle ; rien de saillant à signaler. Un sermon sur la *Communion des saints* clôt dignement cette troisième série. La nature du dogme de la Communion des saints, les précieux avantages qu'il nous offre et les devoirs qu'il nous impose, soit envers nos frères de la terre, soit envers nos frères du purgatoire, soit envers nos frères du ciel, voilà ce que le P. Tissot expose et développe avec clarté, solidité et une pénétrante onction de piété.

IV

26. La quatrième série traite de la *Vie religieuse*. Elle renferme vingt-quatre discours ou entretiens. Onze sont complets et entièrement de la main du P. Tissot ; onze sont composés de notes recueillies par les auditeurs ; et deux ne sont que des canevas ou notes rédigées par l'auteur. Tous sont adressés à des religieux ou à des religieuses ; plusieurs furent prononcés à l'occasion d'une vêtue ou d'une profession religieuse.

En tête de cette quatrième série se trouve le triduum d'actions de grâces prêché à Paris à la maison-mère des Frères des Ecoles chrétiennes, à l'occasion de la Béatification de saint Jean-Baptiste de la Salle (8-11 mars 1885). Ce triduum comprend quatre discours. Le P. Tissot, en vrai disciple de saint François de Sales, cherche surtout à mettre en relief ce qui peut contribuer à sanctifier ses auditeurs.

27. Le premier discours traite des dispositions que doit éveiller dans l'âme de ses enfants la Béatification de leur Père. Il y en a trois principales, symbolisées par les trois principaux actes de la cérémonie de béatification. 1^o Disposition de sainteté et fièvre allégresse, annoncée par les joyeuses volées des cloches et le chant triomphal du *Te Deum*. 2^o Disposition d'un zèle tout nouveau pour imiter celui que l'Eglise élève sur ses autels ; elle est symbolisée par la chute soudaine du voile qui couvrait l'image du Bienheureux et laissa voir ses traits glorieux. « Il faut que la Congrégation offre autant de portraits vivants de son Fondateur qu'elle compte de Frères et de novices. » 3^o Disposition d'un généreux esprit d'immolation : elle est rappelée par la sainte messe célébrée en l'honneur du B. de la Salle et qui couronna les solennités du 19 février 1885, comme pour nous montrer que le meilleur moyen de le glorifier, c'est, à son exemple, d'offrir à Dieu des holocaustes spirituels sur l'autel de notre cœur. « Jean-Baptiste de la Salle ne vivait que de sacrifices. D'autres ont tué le vieil homme à coups d'épingle ; lui l'assommait à coups de maillet. »

28. L'*esprit du B. de la Salle* est le thème du second discours. Cet esprit n'est autre que l'esprit de foi, mais l'esprit de foi développé dans toute son expansion. Saint Jean-Baptiste de la Salle avait cette foi qui est toute la vie du juste : *Justus meus ex fide vivit*. Elle inspirait seule ses pensées, ses sentiments, ses désirs, sa conduite. Elle dirigeait toutes ses forces et toute son activité vers un but exclusivement divin. Ainsi, il envisageait tout au point de vue de la foi : jamais les passions, les considérations naturelles, les affections humaines n'ont influencé son jugement ni déterminé sa conduite. Il ne faisait rien qu'en vue de Dieu : Dieu était le premier auteur, le moteur et la fin de toutes ses actions. Enfin, il recevait tout des mains de Dieu et lui attribuait, avec Job, les maux qui l'affligeaient, aussi bien que les heu-

reux événements. « Dieu soit béni ! » telle était la devise de tous les instants de sa vie.

29. Dans le troisième, le P. Tissot parle des écrits de Jean-Baptiste de la Salle, et recommande aux Frères de les lire et de les méditer assidûment :

Un jeune Breton était malade à Paris dans un hôpital militaire. Épuisé, se consumant lentement de la phthisie et du mal du pays, on l'entendait soupirer : « Oh ! si je pouvais manger du pain de chez nous ! » Son vieux père vint le voir. Il avait, dans son bissac, un morceau de pain noir de son pauvre ménage. L'enfant en goûta : la vie lui sembla revenir. Il en mangea : il guérit. Le pain de chez vous, mes Frères, ce sont les ouvrages de votre Père. A vos heures de trouble ou de lassitude, quand le découragement vous tentera, lorsque vous sentirez votre âme épuisée, prenez quelques bouchées de ce pain substantiel, lisez quelques lignes du Bienheureux, et votre âme se *revigorera*.

30. Le P. Tissot termine son *Triduum* par une éloquente exhortation aux Frères de travailler à la *Béatification* de leur Institut par la pratique d'une sincère humilité et par l'exercice de toutes les œuvres de leur vocation. Et parce que « l'aisance du foyer entre pour beaucoup dans le bonheur d'une mère, » les Frères ne négligeront pas absolument les avantages temporels de l'Institut. « Que chacun vive aussi pauvrement que si la communauté n'avait rien, et se dépense comme si elle attendait de lui son pain. » Ces recommandations sont la matière du quatrième discours.

31. Les discours suivants, nos V à X, ont été prononcés à l'occasion de vêtures et de professions dans les monastères de la Visitation Saint-Joseph et Sainte-Marie d'Annecy. La Vocation à la vie religieuse, le Bonheur de la vie religieuse, la Religieuse et sa Famille, la Simplicité religieuse, la très sainte Vierge et la Religieuse, le *Magnificat* de la religieuse, tels sont les sujets traités par le pieux orateur. On y respire à pleins poumons l'esprit de la Visitation, de saint François de Sales, esprit pur, simple, aimant et aimable, mais toujours crucifiant.

Voici comment le P. Tissot décrit la simplicité si vivement recommandée par saint François de Sales :

La simplicité, est-ce la vertu qui ne peut souffrir en nous aucune tache, pour petite qu'elle soit ? — Non, répond saint François de Sales ; cela, c'est la pureté de cœur. — Est-ce la vertu qui nous fait nous montrer à l'extérieur tels que nous sommes à l'intérieur ? — Non encore, dit le Saint ; cela, c'est la vérité.

La simplicité suppose l'une et l'autre, continue le bon Prélat, en ce qu'elle n'a qu'un regard qui va droit à Dieu. Car elle n'est autre chose qu'un acte de charité pur et simple qui n'a qu'une seule fin : l'amour de Dieu ; et notre âme est simple quand nous n'avons pas d'autre prétention en tout ce que nous faisons. (Entret. 13°).

En effet, dit un vieil auteur, *simplex* veut dire *sine plica*, simple, sans pli. Une ligne est simple quand elle ne se replie point ; une étoffe, quand elle n'a ni pli ni doublure ; une fleur, quand elle n'a pas de pétales superposées, quand elle n'est pas double. Et une âme est simple quand, en tout et partout, elle n'a qu'un but : plaire à Dieu, accomplir sa volonté, ses désirs. La simplicité parfaite exclut donc, non seulement le péché,

désobéissance formelle, non seulement les murmures, les impatiences contre les volontés de Dieu, mais encore toutes les affections et intentions *consenties* qui ne vont pas à lui, tous les retours personnels, les complaisances d'amour-propre, les attentions au jugement des hommes et même à notre propre jugement... La simplicité est une vertu de la volonté, et rien que de la volonté. Celle-ci, en reine absolue, domine toutes nos autres facultés, les laisse se débattre, et, retirée au fond de l'âme, trônant sur sa fine pointe, elle regarde Dieu d'un regard simple... Que les événements extérieurs soient prospères ou malheureux, que la consolation ou la tribulation inonde l'âme... : cet œil simple de l'intention voyant Dieu seul à travers les nuages les plus brumeux des obscurités de l'âme comme à travers les vapeurs lumineuses et embaumées de l'extase, elle s'écrie avec notre Saint : « Tout pour Dieu, rien contre Dieu. De lui seul vient l'épreuve comme la jouissance. A lui seul la gloire de tout bien : *Soli Deo.* » Sa volonté se fait en moi, cela me suffit : tout pour Dieu. »

32. Viennent ensuite deux entretiens (XI et XII) du R. P. Tissot à ses religieux, le premier sur la *Doctrine* de saint François de Sales, doctrine sûre, élevée, simple, vécue et encourageante ; le deuxième expose la *Spiritualité* du même saint, c'est-à-dire la note dominante de sa vie spirituelle. Selon le P. Tissot, toute la spiritualité de saint François de Sales tient dans cette parole qu'il prononça encore enfant : « Le bon Dieu et ma mère m'aiment bien. » De là, dans son intelligence, une foi inébranlable en l'infinie bonté de Dieu ; de là, dans son cœur, un amour sans mesure de Dieu et de ses œuvres. En chacun de nous, avec les années, l'amour du prochain tend à diminuer ; volontiers nous ressemblons au roi de Sardaigne Charles-Albert, qui, en vieillissant, sentait grandir en son cœur la haine des hommes. L'affection et la pitié de saint François pour le cher prochain ne diminuèrent jamais.

33. La matière du reste des entretiens sur la vie religieuse (XIII-XXIV) est plus particulièrement ascétique et mystique, comme l'indique le titre de chacun d'eux, par exemple : l'*Assujettissement*, le *Divin suffisant*, le *Petit Ménage avec Notre-Seigneur*, la *Coopération à l'Œuvre du Sauveur*, le *Larcin d'amour*, l'*Esprit de Dilatation*, l'*Agneau de Dieu*, *Dieu seul*, le *Non Faire*, etc., etc. Ces entretiens s'adressent presque tous à des religieuses vouées à la vie contemplative. Il faut excepter le XV^e et le XVI^e, où le pieux orateur, parlant à des sœurs destinées à l'apostolat dans les missions, traite magnifiquement de l'union intime que le missionnaire, prêtre ou catéchiste, doit avoir avec Jésus-Christ. Dans plusieurs de ces entretiens ascétiques, le P. Tissot exploite largement la doctrine de la Vénérable Mère Marie de Sales-Chappuis, morte en odeur de sainteté au couvent de la Visitation de Troyes, le 7 octobre 1875.

V

34. La V^e série, *Education*, ne comprend que six discours. Ils sont tous entièrement écrits de la main du R. P. Tissot. Les quatre premiers ont été prononcés à l'occasion du *Triduum* préparatoire à

la fête du Bienheureux Jean-Baptiste de la Salle à la maison-mère des Frères des Ecoles Chrétiennes (1-4 mai 1893). Le cinquième est une allocution adressée à une réunion de dames, à Lyon ; le sixième, une instruction sur le bonheur en famille.

35. *L'Éducation*, tel est le thème général de ces six discours. Dans le *premier*, l'orateur rappelle aux Frères de saint J.-B. de la Salle le caractère quasi *sacerdotal* de la mission de l'éducateur chrétien. « Benoît XIII, par sa bulle d'approbation, détacha en quelque sorte des attributions sacerdotales le droit de catéchiser, et il le délégua officiellement, sinon exclusivement, aux Frères des Ecoles Chrétiennes. » Les fils de saint J.-B. de la Salle sont donc investis d'un mandat et régulièrement associés à celui que l'Eglise a reçu d'enseigner les nations. Leur mission est un vrai « sacerdoce diminué. »

Il suit de là que la sainteté du Frère des Ecoles Chrétiennes doit ressembler à la sainteté du prêtre. C'est ce que le P. Tissot établit et développe dans son *deuxième* discours. La dignité de sa mission, le succès de ses travaux, son bonheur temporel et éternel, tout fait à l'éducateur chrétien, au Frère, une obligation de se sanctifier dans la mesure du possible.

Entre le mont Blanc et le mont Rose, à travers les incomparables glaciers de nos Alpes, existe un itinéraire bien connu des touristes, sous le nom de *Haute-Route*, qui ne fléchit jamais à une altitude moindre de 2000 mètres au-dessus du niveau de la mer. Les ambitieux des gloires de l'alpinisme ne mourraient pas contents si, au moins une fois dans leur vie, ils n'avaient parcouru ces espaces. Pour le religieux, comme pour le prêtre, l'unique chemin du ciel, c'est la *Haute-Route*, la tendance à la perfection. Sans doute, même sur cette route-là, les chutes sont possibles, et la divine bonté y tient, pour relever les tombés, des cordes miséricordieuses aussi longues que les plus profonds abîmes ; mais on ne se relèvera, on ne marchera de nouveau vers le but, qu'à la condition de reprendre le vrai sentier et de viser à une sainteté correspondante à la dignité de la vocation.

Cette tendance continuelle à la perfection, cette marche inlassable en avant demande un grand cœur. Chaque matin, il faut se dire résolument : « Aujourd'hui je serai plus saint qu'hier ; » et le soir : « Demain je serai meilleur qu'aujourd'hui. » Et cela tous les jours, jusqu'à la mort.

Le *troisième* discours traite des moyens de remplir dignement les fonctions d'éducateur chrétien. — Le premier est l'amour surnaturel des enfants et surtout des enfants pauvres des biens de fortune, des autres dons naturels, pauvres de piété et de vertu, pauvres de caractère. « Dieu n'a pas permis, dit l'accordaire, qu'on puisse faire un bien moral à l'homme autrement qu'en l'aimant. Un curé, eût-il la sainteté d'un anachorète, verra son ministère stérilisé s'il ne hérite pas ses ouailles, et un Frère, fût-il un prodige de vertu, ne fera aucun bien aux enfants qui lui sont confiés, s'il ne les aime d'un amour surnaturel en Jésus-Christ. » — Le second moyen est le catéchisme, un catéchisme soigné, onctueux, nourri par l'étude de la sainte doctrine,

fécondé par la prière, qui apprend à connaître et à aimer Notre-Seigneur. — Le troisième est la surveillance, accompagnée des réprimandes et des corrections nécessaires. Une mère se plaignait à son curé des corrections infligées à sa petite fille à l'école. « C'est un ange ! disait-elle. — Oui, répartit le curé, un ange avec les sept péchés capitaux. » Tous les enfants en sont là. Il ne faut pas chercher à détruire le germe indéracinable des péchés capitaux. Le devoir de l'éducateur est d'en retrancher les tristes productions, et par conséquent d'être sans cesse aux aguets, d'examiner de quel côté ces racines maudites poussent des tiges, de tailler, d'émonder, et de veiller à ce que des efflorescences d'enfer ne portent point autour d'elles la contagion de leurs senteurs empestées. — Enfin, l'éducateur chrétien doit faire la guerre au démon qui tient dans ses filets plusieurs enfants. On reconnaît que Satan règne dans une âme à la fréquence effroyable des fautes, à la rage infernale de scandaliser, et à l'inefficacité de tout le zèle déployé pour convertir le coupable. Or, pour débarrasser Satan il faut recourir à la prière et à la mortification : *Hoc genus non ejicitur nisi in oratione et jejuniis*.

Le *quatrième* et dernier discours aux Frères leur explique à quelle condition ils pourront remplir dignement leur mission divine, marcher sur la *Haute-Route* et réaliser les espérances de l'Eglise et les vues de leur saint fondateur. Cette condition est qu'ils vivent de la vie de Jésus. Membres du corps mystique du Christ, qu'ils s'efforcent de croître et de grandir chaque jour par la pratique de l'oraison, la fréquentation des sacrements et la fidélité à la règle et au bon plaisir de Dieu. Qu'ils lui soient unis dans tous les détails de leur vie et que Jésus soit de moitié dans toutes leurs affaires. Cette union est le secret du véritable succès, du succès divin.

36. Dans l'allocution adressée aux dames de Lyon, durant l'octave de l'Épiphanie, le R. P. Tissot, après avoir constaté les analogies qui existent entre l'étoile des Mages et la mère chrétienne, en déduit pour celle-ci quatre leçons pratiques.

1^o La mère doit, comme l'étoile, *conduire ses enfants à Jésus* et former en eux Jésus-Christ, c'est-à-dire en faire de bons et solides chrétiens.

2^o L'étoile accompagna les Mages pendant tout leur voyage, jusqu'à Jérusalem : la mère doit *rester avec ses enfants* et s'imposer au besoin d'héroïques sacrifices pour les avoir toujours sous ses yeux et leur enseigner la piété par ses exemples :

Vos enfants vous verront prier de temps en temps, dire quelques dizaines de votre chapelet, baiser votre crucifix, faire le signe de la croix, réciter votre *Angelus*, vous agenouiller quand passe le Très Saint Sacrement, et chacune de vos actions provoquera de leur part des questions dont la réponse sera leur plus solide instruction.

3^o L'étoile guida constamment les Mages et ne les perdit jamais de vue, mais en même temps elle

demeura toujours au firmament, à une immense hauteur au dessus d'eux : la mère, demeurant habituellement avec ses enfants, doit éviter l'excessive familiarité ; qu'elle soit toujours avec eux mère, jamais compagne.

4^e L'étoile conduisit les Mages à l'entrée de Jérusalem, puis elle disparut, et ils ne la retrouvèrent qu'au sortir de cette capitale, après qu'ils eurent interrogé les prêtres pour se renseigner sur les moyens de trouver Jésus. Que la mère disparaisse et s'efface à propos dans certaines circonstances, en particulier dans les rapports de son enfant avec son directeur spirituel. Oui, comme l'étoile, conduisez-le jusqu'à la ville sainte, jusqu'aux pieds du prêtre, et là effacez-vous :

Quelle aberration dans une mère que de vouloir scruter la conscience de ses enfants, contrôler leurs confessions, et quand ils sont dans un certain âge, juger, critiquer, blâmer, contrarier la direction qui leur est donnée, sous prétexte que leur confesseur ne connaît ni leur caractère, ni le milieu, ni le monde où ils doivent vivre !

37. *Le Bonheur en famille, la famille de Sales*, tel est le titre du sixième et dernier discours de cette cinquième série. C'est encore une leçon de choses.

Après avoir rappelé les vertus des membres de la famille de Sales, source première du bonheur qui y régnait, le P. Tissot explique pourquoi M. et Mme de Boisy furent si heureux avec leurs enfants : « C'est qu'ils ne craignirent pas d'en avoir. Ils en eurent treize. Ils pensaient que la divine Sagesse dans la Sainte Ecriture, et l'Eglise dans ses prières, ne peuvent ni se tromper, ni nous tromper, quand elles appellent une nombreuse famille une bénédiction. » Demeurer fidèlement au milieu de leur famille, choisir, surveiller et soigner leurs serviteurs, donner à leurs enfants une éducation juste, sévère et chrétienne, voilà par quels moyens les parents de saint François de Sales assurèrent le bonheur de leur foyer domestique.

VI

38. *Les grandes vérités* sont la matière de la VI^e série, laquelle renferme vingt discours ou entretiens. Tous sont entièrement de la main de l'auteur, sauf les nos X, XI et XII : ces trois instructions ont été rédigées au moyen de notes recueillies par les auditeurs.

Le Salut, la Vertu, la Vie surnaturelle, le Pêché, l'Enfant prodigue, la Confession, la Mort, la Pensée de la mort, le Jugement particulier, la Crainte de Dieu, les Droits de Dieu, les Auxiliaires de la Parole de Dieu, la Prière du matin, l'Apostolat de la prière, la Première communion, le Chemin de la Croix, la Souffrance, le Jubilé, la Persévérance, tels sont les sujets de cette VI^e série, où nous retrouvons toutes les qualités du pieux orateur : ton simple et toujours digne, exposition claire, intéressante, onctueuse et pratique. Par des traits historiques bien choisis, par des allégories et des comparaisons ingénieuses, le P. Tissot a su rajeu-

nir et rendre attrayantes des matières cent fois rebattues. Ajoutons que cette VI^e série est un programme presque complet pour une mission ou pour une retraite.

39. Le discours sur la vertu est un traité pratique de la marche à suivre pour arriver à son acquisition.

Dans la vie surnaturelle, nous avons une exposition claire, solide, et à la portée des esprits les moins cultivés, de toute l'économie de l'ordre surnaturel. En voici l'exorde :

C'est pour la mère un bien doux moment que celui où, pour la première fois, elle contemple son nouveau-né. Elle oublie alors toutes ses souffrances, dit le Sauveur, parce qu'un homme est venu au monde.

Cependant, remarquez-le, ce petit enfant si frais dans sa blanche couchette, la mère le regarde avec amour, elle l'admire ; mais si elle est chrétienne, — au moins dans nos montagnes de Savoie, — elle n'a pas encore déposé un baiser sur ce petit front. Et les anges du ciel, tout en veillant sur lui, ne l'appellent pas encore « leur frère. » Et si, par malheur, la mort venait à le ravir soudain, rien ne peut consoler sa mère, parce que, malgré l'espoir fondé que son cher petit ne souffrira pas en l'autre monde, elle sait qu'elle ne le verra jamais dans les délices du sein de Dieu. Et l'Eglise elle-même, si maternelle, si caressante pour les petits, l'Eglise, si cet enfant meurt ainsi, ne lui accordera ni une larme, ni une prière, comme s'il n'était pas né.

Que lui manque-t-il donc, ô Eglise que manque-t-il à cet enfant dormant dans son berceau ? N'a-t-il pas l'être ? oui ; un corps ? oui ; une âme ? oui. N'a-t-il donc pas la vie ?

Il a la vie, mais pas la vie telle qu'il la doit avoir. Il a une moitié de vie, il n'a que la vie naturelle ; il lui manque la vie surnaturelle, le ciel, il n'est pas encore né.

Mais quoi, ô Eglise, vous dirai-je avec Nicodème, faut-il donc qu'il renaisse une seconde fois ?

Oui, et, répond Jésus-Christ, s'il ne renaît pas de l'eau et du Saint-Esprit, il ne pourra pas entrer au royaume des cieux. Ce qui est né de la chair est chair, ce qui est né de l'Esprit est esprit. Eh bien ! qu'il renaisse ; Eglise, épouse de Jésus, mère des vivants, donnez à cet enfant la vie qui lui manque.

Un instant après, l'eau régénératrice a coulé sur ce petit front. Les cloches annoncent en joyeux carillons qu'un enfant vient de naître à la vie surnaturelle ; les anges chantent qu'un nouveau frère leur est donné ; le ciel compte un candidat de plus, et quand on le rapporte chez lui couronné de fleurs, sa mère l'embrasse ivre de joie ou, comme le père d'Origène, déposant sur sa poitrine un baiser de vénération, elle rend ses hommages à Jésus vivant dans son fils. Et si le ciel jaloux lui redemande bientôt ce petit élu, sa mère, tout en sanglotant, s'en dessaisit avec une douce résignation dans l'assurance de le savoir en paradis, et l'Eglise, revêtant ses blancs vêtements, sépulture avec des chants de joie le corps de ce petit saint d'un jour. On croirait qu'elle fait la translation d'une relique plutôt que l'ensevelissement d'un défunt.

Quel est donc ce mystère ?

C'est, mes frères, le mystère admirable, réel, certain, qui fait le fondement de la religion, la base de tout l'ensemble, de tous les détails du catholicisme : c'est le mystère de la vie surnaturelle, que je vais tâcher de vous exposer.

Dans son entretien sur la Prière du matin, après avoir rappelé qu'à chaque moment du jour et de la nuit, sur quelque point du globe, un chrétien à genoux dit avec l'Eglise : « *Jam lucis orto sidere Deum precemur supplices* : L'astre du

jour s'est levé, prions le Seigneur, » le P. Tissot ajoute :

O mes frères, sentez-vous ce qu'il y a de sublimité et d'apaisement dans cet hymne incessant de l'humanité à son Auteur, exécuté tour à tour sous tous les climats par les représentants de cette même humanité à leur réveil ? Ah ! que le Psalmiste le dit bien : *Dies dei eructat verbum*, le jour passe au jour le grand mot d'ordre de l'humanité à son Dieu : la prière du matin.

Mais aussi, concevez-vous quelle lâcheté, quelle infidélité nous commettons à nos devoirs envers Dieu, quand, par une inexplicable négligence, nous le frustons de la part d'hommages qu'il attend de nous ; quand, soldat déserteur, nous manquons le court instant de faction, le demi quart d'heure de garde que tout à tour chaque chrétien doit faire à la porte du Roi des rois ; quand, au lieu de vibrer au contact des rayons du jour qui reparait, nous demeurons la bouche fermée, le cœur glacé en omettant notre prière du matin ?

Et concevez-vous aussi le tort que nous faisons à l'humanité entière, à tous nos frères de toutes les régions ? Eux, successivement, ils ont supplié Dieu pour nous comme pour eux, et ils lui ont dit : « Notre Père ! » et nous leur refusons le même concours, et nous nous soustrayons au concert de notre contrée, quand le soleil, abandonnant leur hémisphère, vient nous rappeler le devoir de la prière à notre tour pour tous les hommes !

Si le concert de la terre demande notre concours de pieuses harmonies, il y a, pour nous inviter à la prière matinale, un autre concert, mais, hélas ! gémissant, plaintif : c'est celui du purgatoire.

Par une conséquence rigoureuse du dogme de la communion des saints, nous ne faisons aucune bonne œuvre, et surtout aucune prière, sans que les fidèles trépassés en aient leur part.

Oh ! quand nous sortons d'un doux repos le matin, ces pauvres âmes continuent, angoissées, la série de leurs douloureuses expiations. Comme elles nous guettent alors, attendant le moment de notre prière matinale pour en voir découler quelques gouttes de rosée qui adoucissent leurs tourments ! Mais, hélas ! quelles scènes navrantes doivent alors se passer en ce sombre séjour !

Il me semble voir, le matin, une âme rafraîchie par la prière d'un de ses proches de la terre s'élever soulagée, peut-être délivrée, et à côté d'elle d'autres âmes délaissées se tordre dans leurs souffrances en criant : « Eh ! moi aussi, j'ai sur la terre des cœurs qui m'aiment ; ah ! s'ils faisaient leur prière du matin, que je serais soulagée ! »

Parlant du *Chemin de la Croix*, dont la pratique si facile a été enrichie de toutes les indulgences accordées à la visite des saints lieux de Jérusalem, le P. Tissot explique ainsi la libéralité de l'Eglise :

En temps d'abondance et de fertilité, le monarque prudent ferme les greniers publics et suspend les distributions générales de froment, de peur que les sujets, confiants dans la libéralité de leur prince, ne s'endorment dans la paresse et ne négligent la culture de leurs terres ; mais quand vient la stérilité, quand l'épuisement des forces s'accroît avec l'augmentation des besoins et de la famine, alors le souverain ouvre ses greniers et distribue le froment aux indigents. De même, dans les siècles de ferveur où la vivacité de la foi enfantait de nouveaux sacrifices, l'Eglise, en bonne mère, se montrait parcimonieuse dans ses grâces spirituelles, de peur d'attiédir la générosité et le pieux élan de ses enfants ; mais quand la disette, c'est-à-dire l'indifférence religieuse, est venue s'abattre sur notre Europe catholique, l'Eglise a ouvert tout grands ses trésors dont Jésus-Christ lui a donné la clef, et elle a multiplié avec une prodigalité et une facilité extrêmes les

indulgences et les faveurs, pour ôter tout prétexte à la lâcheté ou à la tiédeur, et pour procurer, comme malgré eux, le salut de ses enfants.

VII

40. Les vingt-trois *Discours de circonstance* qui composent la VII^e et dernière série ont été, sauf quatre, prononcés par le P. Tissot en faveur des diverses œuvres catholiques, Propagation de la foi, Cercles, Ecoles, Vocations sacerdotales, etc., ou en faveur d'œuvres de charité, Œuvre des ouvrières pauvres, âgées, infirmes, Œuvre des pauvres convalescents, Œuvre de la visite des malades pauvres, Conférences de Saint-Vincent de Paul, etc.

41. Cette VII^e série s'ouvre par l'Oraison funèbre de Mgr Magnin, évêque d'Annecy. Parlant du zèle pastoral de l'illustre défunt :

Nul, dit le P. Tissot, ne reprochera à Mgr Magnin l'excès d'activité et l'empressement. Néanmoins il a entrepris beaucoup et il a toujours abouti. Pourquoi ? C'est qu'il laissait agir Celui qui tient tout entre ses mains et de qui dépend tout succès... On se serait imaginé, à voir son calme, qu'il espérait tout succès du temps. Non : il l'espérait du souverain Maître du temps, croyant que si Dieu voulait une œuvre, il la ferait réussir à son moment ; que, s'il ne la voulait pas, ce n'était pas la peine de s'empressement, et qu'en essayant d'aller plus vite que le Seigneur, on risque de marcher seul. Ce système, d'une philosophie si élevée et si pratique, mettait la Providence dans une espèce d'obligation de s'intéresser aux saintes entreprises de notre évêque, et de leur donner l'issue la plus inespérément heureuse, selon l'axiome de notre bon saint : « La mesure de la Providence de Dieu sur nous est celle de notre remise et confiance en lui. Quand on lui abandonne tout, il prend soin de tout. »

42. Le discours en faveur de l'Œuvre de la Propagation de la foi montre que les publications de cette Œuvre, *Annales*, *Missions catholiques*, sont par leur origine, par les éléments qui les composent, et par les services qu'elles rendent, le trophée de l'Apostolat catholique. Elles vengent l'honneur de la religion catholique et font éclater à tous les yeux les triomphes et la fécondité de l'Eglise :

Habitué à ne connaître que les événements encadrés dans la sphère restreinte où nous nous mouvons, témoins attristés de tant de revers et de défaillances, nous sommes tentés de mettre en doute la vitalité de l'Eglise et de répéter la calomnie de ses ennemis : L'Eglise a fait son temps. » Pusillanimes, lisez les *Annales* et les *Missions catholiques*, et dites si jamais l'Eglise a été plus féconde ! Voyez si la lumière ne grandit pas sur d'autres horizons à mesure qu'elle semble pâlir sur les nôtres, comme le soleil monte aux antipodes quand il nous laisse dans la nuit.

43. Au sujet des Cercles catholiques, le P. Tissot écrit :

Il est dans les batailles, des heures solennelles où le soldat doit tout essayer, même l'impossible, pour sauver au moins l'honneur. C'est alors que Napoléon disait : « Impossible n'est pas français. » Nous sommes à une de ces heures-là. Aujourd'hui, pour l'homme de bien, pour le patriote chrétien, l'honneur n'est pas sauf, la conscience n'est pas tranquille, tant qu'il reste pour le bien de son pays quelque chose à tenter, fût-ce

l'impossible... On ne gagne rien à constater et à déplorer le mal les bras croisés, on gagne tout en dignité et en succès à essayer de le combattre, et à diriger toutes les ressources dont on dispose vers le but visé.

44. Dans un discours de charité en faveur des écoles libres de Lyon, le P. Tissot, après avoir dit que les pauvres enfants des écoles laïques, contraints d'écourter leurs récréations pour vaquer à leur instruction chrétienne, prennent l'Eglise à dégoût en la considérant comme une impitoyable marâtre qui leur confisque les heures impatientement attendues du divertissement, ajoute :

Il ne suffit pas que le jeune âge sache lire son catéchisme, il faut qu'il ait plaisir à l'étudier et à le réciter.

Quand l'enfant apprend son catéchisme à l'école, que cette leçon compte au premier rang parmi ses devoirs de classe, il s'y met de tout cœur ; il n'a plus à porter à l'église qu'une récitation bien préparée qui flatte son légitime amour-propre et lui vaut les félicitations et les récompenses de son curé. Il s'affectionne à cela. Mais si, l'esprit fatigué par les cours et la contrainte de longues classes, il se voit, en outre, forcé de prendre sur ses moments libres pour étudier sa religion et recevoir, le plus souvent, à l'église, des admonestations ou des reproches mérités par l'insuffisance de sa récitation et la dissipation de son esprit, de sa tenue, lassés par d'autres travaux, il s'irrite contre cette obligation. Le catéchisme, pour lui, n'est plus qu'une corvée, un pœnium, le plus pénible de tous, et l'église un lieu de pénitence...

La religion doit entrer dans l'âme de l'enfant par tous ses pores et se mêler à tout ce qu'on lui apprend... Il faut qu'elle soit le condiment de toutes ses connaissances. Supposez qu'on prive toute votre alimentation du sel qui en rehausse la saveur et qu'on vous offre, une ou deux fois la semaine, pour suppléer à cette lacune, une salière remplie en vous disant : « Dédommagez-vous. » Vous vous récrierez. Votre santé détériorée protestera.

Eh bien ! voilà le régime auquel sera soumise l'âme de l'enfant qui ne fréquente pas les écoles chrétiennes. Toute son instruction sera dépourvue du sel des pensées religieuses. Dieu veuille qu'elle n'en soit pas l'antithèse, et, pour achever de le dégoûter, ce sel aride tout seul lui sera ingurgité comme par force, à des intervalles bons pour lui renouveler de sempiternelles nausées...

Quand toute la génération des enfants d'aujourd'hui, élevés sans le Christ, sera devenue une génération d'hommes, ce sera la fin de la France chrétienne et civilisée, « ce sera, dit Saint-Marc-Girardin, la barbarie et la pire de toutes. »

45. Le P. Tissot, dans ses sermons de charité en faveur des pauvres, insiste particulièrement sur cette vérité que c'est Jésus-Christ que nous soulageons quand nous soulageons les pauvres et les malades.

Après avoir rappelé la belle parole de Bossuet : « Les pauvres sont, de tous les membres de Jésus-Christ, ceux dans lesquels il est le plus, » il cite à l'appui plusieurs traits charmants. En voici deux :

Saint Jean de Dieu venait de laver les pieds d'un pauvre étranger et s'appropriait à les baiser, quand il y aperçoit une plaie étincelante. Le saint pense aussitôt à la blessure du pied du Christ cloué à la croix, il tombe en extase, et son hôte lui dit : « Jean, ne sois point surpris, c'est à moi que tu fais tout le bien que les pauvres reçoivent de toi. C'est moi qui tends la

main quand pour eux tu demandes l'aumône ; c'est à moi que tu laves les pieds quand tu rends ce service aux pauvres. » Et l'étranger ou plutôt le Christ disparut.

Un jour de lundi saint, la bienheureuse Angèle de Foligno dit à sa compagne : « J'ai besoin de Jésus-Christ, allons le chercher. » Et, se dirigeant vers l'hôpital : « C'est là que nous le trouverons. » Et un moment après, ayant rendu à un lépreux les soins les plus héroïques, elle disait : « J'ai trouvé Jésus-Christ, il me semble que je viens de communier. »

Dans le discours en faveur de l'Œuvre de Saint-Martin de Mâcon, on lit le trait suivant :

M. de Lamartine reçut un jour, en son château de Montreux, la visite d'un pauvre artiste, et, le voyant sortir avec un habit usé et bien trop léger pour la saison : « Monsieur, lui dit-il, vous oubliez votre pardessus. » Et prenant son propre manteau, le poète en couvrit le malheureux.

46. *Saint François de Sales catéchiste* est une allocution charmante, pieuse et pratique, adressée à des Dames catéchistes auxiliaires. Saint François de Sales a été un catéchiste parfait, et ses succès doivent être attribués à son *attention* et à sa *persévérance*. Il fut souverainement *attentif*. Un de ceux qui ont le mieux connu saint François de Sales a écrit de lui cet éloge : « Il ne savait pas faire deux choses à la fois. Aussi ce à quoi il s'appliquait, sortait comme un chef-d'œuvre. Ce qu'il faisait, il le faisait comme s'il n'avait rien eu de plus important à faire sous le soleil. » Il fut *persévérant* : il ne fut lassé ni par l'ingratitude, ni par l'étourderie, ni par les défauts nombreux des enfants qu'il catéchisait ; les enfants étaient alors ce qu'ils sont aujourd'hui.

47. Deux allocutions de mariage terminent cette série. L'une d'elles est l'histoire du mariage de Tobie et de Sara. Le P. Tissot en applique les principaux traits aux fiancés dont il va bénir l'union. Cette application est pleine de délicatesse, de vérité et d'une onctueuse piété. « Permettez-moi, dit l'orateur en finissant, de résumer tous mes vœux dans le mot qui fut le dernier testament de saint François de Sales à ses filles de la Visitation de Lyon : « Vivez dans la crainte de Dieu. »

48. Nous ne voulons pas clore ce compte rendu sans remercier le P. Million du grand service qu'il a rendu aux âmes, et surtout aux âmes sacerdotales et religieuses, par la publication des *Discours choisis et Entretiens*. Dans la préface il nous apprend que le R. P. Tissot « fut appelé plus de cent fois à annoncer la parole de Dieu dans les retraites ecclésiastiques. » Il a dû laisser, sinon des discours achevés, au moins des notes précieuses sur la vie et le ministère du prêtre dans les temps actuels. A cet égard la présente publication ne nous donne rien. Puisse la piété filiale déterminer le P. Million à compléter un jour son œuvre, en faisant connaître au clergé la doctrine sacerdotale de son vénéré Père !

2° Comptes rendus bibliographiques

Lehrbuch der Kirchengeschichte, par J. Marx, professeur d'histoire ecclésiastique et de droit canonique au Séminaire de Trèves. — Un vol. gr. in-8 de xix-786 p., 10 fr. 60. — Trèves, imprimerie Saint-Paulin (*Paulinus-Druckerei*).

Un nouveau Manuel d'histoire de l'Eglise vient de paraître en Allemagne. Il est le fruit d'un enseignement déjà de dix années. L'auteur l'avait fait d'abord lithographier, à l'usage de ses élèves de Trèves. Il le livre aujourd'hui au public. Il peut compter sur l'accueil empressé de tous ceux qui s'intéressent à l'enseignement de l'histoire. Il y déploie un talent pédagogique de composition de tout premier ordre. Son Manuel est court, le plus court que nous connaissions après celui de Funk. Mais Funk est d'une sécheresse proverbiale; Marx, dans ses raccourcis d'histoire, vous donne une impression de vie et de plénitude incomparable. Telles pages sur quelques-unes des situations les plus confuses où se soit trouvée l'Eglise, au x^e siècle par exemple ou au xvi^e, vous mettent les choses en une lumière que vous n'eussiez pas crue possible. Beaucoup de faits, quantité de faits, tous typiques, tous caractéristiques, « représentatifs, » si heureusement choisis et distribués, s'éclairant si vivement les uns après les autres, que la philosophie des choses s'en dégage spontanément.

L'Allemagne ne manquait pas de bons Manuels d'histoire ecclésiastique, au premier rang desquels il faut citer Brück, Kraus, Funk. Brück, qui a dépensé sa vie dans la formation du clergé avant d'être élevé au siège épiscopal de Mayence, Brück a toujours joui de la faveur des esprits sages et complets; Kraus et Funk, l'un et l'autre professeurs d'universités, ont fait une fois de plus la preuve que l'érudition ne suffit pas toujours à garantir l'intelligence des choses de l'Eglise; Kraus, sur des observations venues de haut, a noblement corrigé son livre; Funk n'a pas cessé d'être inquiétant, même dans sa traduction française. Avec Marx, aucune tendance fâcheuse n'est à craindre. Il est de Trèves, et le Séminaire de Trèves (avec celui de Mayence) est l'un de ceux où la doctrine s'est le mieux gardée des infiltrations troubles. A Trèves, on pratique le *sensu cum Ecclesia*, que l'évêque, Mgr Korum, inculquait à son troupeau (il y a un ou deux ans) dans une des Lettres pastorales les plus touchantes de ce temps-ci. Trèves est une des citadelles du « romanisme » en Allemagne; et sur l'esprit dont on est animé à Trèves, vous pouvez en croire les colères des feuilles protestantes (ou simplement de MM. de la Faculté de théologie catholique de Würzbourg, Schell et Cie)!

Peut-être Marx aura-t-il bientôt les honneurs d'une traduction française, puisque nous n'avons pas, en France, d'*Histoire* convenable de l'Eglise écrite par un Français et que plusieurs professeurs de notre haut enseignement, sollicités récemment de nous donner enfin le *Manuel* attendu, se sont recusés. Souhaitons-lui d'éviter la malchance de Brück, si ridiculement défigurée dans sa première traduction française (œuvre d'un théologien qui avait oublié l'histoire et la géographie et à qui il arrivait de prendre le Pirée pour un homme), et si mal figuré encore dans la seconde. Souhaitons-lui la bonne fortune de Kraus, qui doit pour une forte part son succès chez nous au mérite et aux améliorations judicieuses de ses deux traducteurs.

Car un Manuel de ce genre, avant d'être présenté au public français, a toujours besoin d'un brin de toilette. Non pas que nous incrimions les sévérités de Marx pour notre pays. Elles n'ont rien d'outré (sauf une phrase malheureuse où la conversion de Henri IV nous

est présentée comme un acte exclusivement politique, tenant tout entier dans le fameux *Paris vaut bien une messe*!); et nous en dirions, contre nos rois, autant et plus que lui. Seulement, il garde, pour les empereurs allemands, des tendresses et des ménagements qui ne sont pas de mise dans une histoire de l'Eglise. Est-il, en France ou ailleurs, une dynastie qui ait essayé d'enchaîner l'Eglise avec autant de continuité, de brutalité et de perfidie que l'a fait le « Saint-Empire romain germanique? » et quel est le phénomène le plus saillant de l'histoire de l'Eglise au moyen âge, sinon une lutte ininterrompue pendant sept siècles (des Othons à la paix de Westphalie, et sauf de rares éclaircies) contre l'ambition et l'oppression des empereurs allemands? Marx nous montre la figure de Louis XIV sous un jour sombre; et qu'il a raison! Mais ne pense-t-il pas qu'il y eût quelque ombre aussi à allonger sur la physionomie de Charles-Quint? Nous avons eu longtemps en France la superstition de Louis XIV; l'hymne à Louis XIV fut un des rites de la liturgie gallicane. Les commotions qui nous ont secoués depuis plus de cent ans ont eu cet avantage au moins de nous affranchir de ce culte et de nous rendre une liberté qui nous a facilité le retour au sens ecclésiastique, au sens romain. Une âme qui aime l'Eglise doit réprouver la politique religieuse de Louis XIV; une âme qui aime l'Eglise doit réprouver, beaucoup plus encore, la politique religieuse de Charles-Quint; nous l'avons montré en détail à diverses reprises. A Eisleben, dans la chambre où mourut Luther, on montre, suspendus à la muraille, trois grands portraits : au centre celui de Luther, à droite et à gauche ceux de son protecteur (et sauveur) Frédéric de Saxe et de Charles-Quint. Au fond, il n'y a rien là qui doive surprendre. Charles-Quint n'a que mérité « cet excès d'honneur et cette indignité » : il a réalisé le type d'empereur le mieux fait pour assurer le succès de l'œuvre de Luther. Un empereur franchement protestant eût franchement révolté et fait contre lui l'union de tout ce qui restait d'éléments sains dans l'Empire; un empereur franchement catholique dans toute l'acception du mot, vraiment évêque du dehors et bras temporel de l'Eglise, n'eût pas eu beaucoup de peine à enrayer le mouvement à ses débuts en même temps qu'il en eût prévenu le retour par une réforme de l'Eglise entreprise d'accord avec le pape : Charles-Quint, avec son programme politique de monarchie universelle et son mépris des droits d'autrui, avec son programme religieux de mainmise sur l'Eglise, prétendant régenter le Pape et le Concile, évoquant à sa barre impériale et les Bulles pontificales et les décrets conciliaires, n'hésitant pas à écraser le Pape d'humiliations et d'outrages pour l'amener à ses vues, Charles-Quint fit contre lui l'union, et des princes protestants, et des princes catholiques d'Allemagne et d'ailleurs, et des papes eux-mêmes qui se succédèrent sur le trône pontifical; et il y eut des heures à Rome où l'on redouta moins la victoire des protestants, qui eût été la ruine de l'Eglise d'Allemagne, que le triomphe des armes impériales, qui eût été l'asservissement de l'Eglise romaine universelle.

M. Marx a des pages admirables de précision et de clarté sur les troubles de Rome au x^e et xi^e siècles. C'était le temps où les empereurs allemands (les Othons au x^e siècle, Henri III au xi^e, 1039-1056) intervenaient brutalement dans le gouvernement de l'Eglise, nommant eux-mêmes les papes (quelquefois des laïques) qu'ils expédiaient tout bottés et éperonnés à Rome, les déposant ensuite ou les faisant déposer en synodes. Quelle époque! Est-ce assez de dire que « la grande influence prise par les empereurs dans l'élection du pape et revendiquée par l'Allemagne comme un droit, pouvait devenir un danger pour l'Eglise? » (p. 234). Marx nous rappelle le serment imposé par Othon le Grand aux Romains en 963, de « ne jamais élire et sacrer un pape, sinon avec l'avis et en conformité du choix fait par l'empereur et par son fils le roi Othon » : les deux empereurs suivants, Othon II et Othon III,

continuent en effet la tradition d'Othon le Grand, un instant ensuite interrompue sous saint Henri II au début du x^e siècle, mais bientôt reprise sous le farouche Henri III : « Depuis 1046 ce fut l'usage, après la mort du pape, d'envoyer de Rome une ambassade en Allemagne et de prier l'empereur de désigner pour le siège apostolique un ecclésiastique qui recevait ensuite l'adhésion des électeurs romains. Comme cependant cet état de choses *semblait mettre en danger* la liberté de l'Eglise, le décret de Nicolas II, en 1059, rétablit l'élection canonique du pape, etc. »

« *Pouvait* devenir un danger, ... *semblait* mettre en danger » : trouvez-vous pas que ce sont des formules un peu bénignes ? M. Marx est à la fois professeur d'histoire ecclésiastique et professeur de droit canonique. J'imagine qu'à la rédaction de ce chapitre un dur combat a dû se livrer entre le canoniste et l'historien, ou, si l'on veut, entre l'homme d'église et l'Allemand dévot du Saint-Empire : pour le canoniste, pour l'homme d'église, se peut-il concevoir rien de plus monstrueux que les procédés que nous venons de dire ? Et d'autre part, quand on remplace ces événements dans leur milieu historique, dans les circonstances où ils se sont produits, quand on se rappelle que c'est le temps où Rome vit des papes de douze et de dix-huit ans, des papes installés par des créatures telles que Marozie et Théodora, des papes (un certain nombre) étranglés ou poignardés, l'un même exhumé outrageusement et ses ordinations déclarées nulles, et trois papes à la fois se disputant ou se vendant la dignité suprême, n'est-on pas tenté de trouver une certaine excuse, une couleur un peu moins noire aux procédés plus que cavaliers des empereurs allemands ?

Seulement, il ne faudrait pas céder à la tentation. Il faudrait bien vite proclamer que le remède (si l'on peut qualifier cela de remède) était pire que le mal. Si Nicolas II put rétablir l'élection canonique en 1059, c'est parce que Henri III était mort depuis trois ans et que l'Allemagne était en régence ; et précisément, une des choses que les historiens protestants reprochent le plus outrageusement à saint Grégoire VII, alors déjà tout-puissant à Rome sous le nom d'archidiacre Hildebrand, c'est d'avoir abusé de la minorité de l'empereur Henri IV pour ravir à l'Allemagne ses « droits. »

Et par conséquent il ne faut pas venir nous célébrer dans la personne des « papes allemands » les réformes de l'Eglise. Ceux qu'on appelle les « papes allemands, » ce sont : Clément II 1046-1047, Damase II 1047-1048, saint Léon IX 1048-1054, Victor II 1054-1057. Quand Clément II prit le gouvernement de l'Eglise, il y avait trois papes en présence, Benoit IX, Sylvestre III, Grégoire VI, tous trois déposés, sur l'ordre de l'empereur Henri III, aux synodes du Sutri et de Rome. L'Eglise certes avait besoin de réforme ; mais la première des réformes, n'était-ce pas d'assurer la liberté de l'élection de son chef ? Or, de cela il ne paraît pas que Clément II et Damase II se soient souciés ; et Léon IX n'y songeait pas davantage, sans l'intervention du moine Hildebrand. Léon IX (le pape alsacien), évêque de Toul, avait été, comme ses prédécesseurs, nommé et expédié sur Rome par Henri III : chemin faisant, il s'arrête à Cluny et y trouve Hildebrand, qui lui expose purement et simplement que s'il prend possession du Saint-Siège sur simple ordre de l'empereur et sans élection canonique, il méritera le titre, non d'*Apostolicus*, mais d'*Apostaticus*. Léon IX prend avec lui Hildebrand, qui organise à Rome l'élection canonique et qui sous les quatre pontificats suivants va être l'âme de l'Eglise romaine jusqu'à ce que lui-même soit obligé de céder à la demande unanime du peuple romain et de se laisser élire pape en 1073. Il procéda d'ailleurs avec la prudence des saints : quand saint Léon IX mourut (1054), l'empereur Henri III était encore vivant ; il ne fallait pas songer à brusquer les choses ni à faire usage tout de suite d'une liberté qui était le droit : le peuple de Rome voulait Hildebrand pour pape, Hildebrand refusa, et proposa lui-même à

l'empereur un candidat dont il connaissait le mérite, Gebhard d'Eichstätt, et qu'il fit élire sous le nom de Victor II. Après le pontificat éphémère d'Etienne IX, c'est seulement sous Nicolas II qu'il fit rendre en 1059 le célèbre décret qui rétablissait l'élection canonique : encore le décret reconnaissait-il au roi de Germanie Henri (le jeune Henri IV) et à ses successeurs, *qui ab hac apostolica Sede personaliter hoc jus impetraverint*, le droit de confirmer l'élection, au besoin même, de soumettre à l'examen les opérations électorales, et d'envoyer un représentant au couronnement du pape. Même avec ces concessions, le décret ne fut pas accepté de la Cour impériale ; et le pape, pour aviser à sa sûreté, dut, cette même année 1059, contracter alliance avec les Normands, alors fortement établis dans l'Italie méridionale. C'est ce même Henri IV, alors enfant, qui vingt ans plus tard, sous le pontificat de saint Grégoire VII, perdra par ses violences ce droit de confirmation qu'on lui avait laissé ; en sorte que saint Grégoire VII est le dernier pape dont l'élection ait été confirmée par les rois de Germanie.

Mais ce sont là menues critiques. Quelque excès de tendresse pour son pays est faite vénéelle. Si nous le relevons ici, c'est dans le vif désir que nous aurions de voir ce livre atteindre la perfection dont il est si près. Dieu a fait à l'Allemagne catholique, dans le passé et dans le présent, assez de gloire pour qu'elle n'ait point trop à se désespérer de ses fautes. L'infatuation qui sévit en ce moment sur ce pays est d'origine protestante et anti-romaine : si elle continuait à étendre ses ravages en milieux catholiques, ce serait le principe d'une nouvelle déchirure, non moins douloureuse que celle du xvi^e siècle. Un homme dont je ne sais si j'aurais le droit de dire le nom (c'est l'un des plus éminents historiens de l'Allemagne catholique) exprimait cette année même, dans l'intimité, des vues très pessimistes sur la possibilité et l'imminence même d'un schisme dans son pays. Et, il y a cinquante ans, avec quelle énergie un des plus grands publicistes d'outre Rhin, celui qui, par la fermeté des principes, par la vigueur et la netteté de la langue, par la chaleur et la flamme communicative de l'âme, nous rappellerait peut-être le mieux (mais de loin encore) notre Louis Veuillot, — avec quelle énergie donc l'infatigable adversaire du libéralisme sous toutes ses formes, philosophique, politique ou sociale, Jarcke, protestait, à la veille de sa mort († 1852), contre cette infatuation germanique qu'il appelait *Pseudodeutschtum*, *pseudo-germanisme*, création, disait-il, des protestants Jahn et Arndt, et la négation la plus complète du vrai germanisme, de la vraie Allemagne, où il aurait voulu voir « un pont, un trait d'union, une médiatrice, une conciliatrice entre tous les peuples de l'Europe ! » *Ich kenne Nichts Undeutsches als jenes Pseudodeutschtum... Wir Deutsche sind die verbindende, ausgleichende, vermittelnde Brücke zwischen allen Völkern der europäischen Welt.* (Jarcke, *Prinzipienfragen*, p. 449 et sqq., lettres adressées au comte Caius de Stolberg).

Que nous en sommes loin !

Der Taufritus in der griechischen-russischen Kirche (Le rite du Baptême dans l'Eglise gréco-russe), par Dom Antoine Staerk, O. S. B. — Un vol. grand in-8 de 200 p. — Herder, Fribourg.

Il est de la plus haute importance pour les théologiens de connaître exactement les formules usitées dès les premiers siècles dans l'administration des sacrements. Un bénédictin allemand, très versé dans l'étude des langues orientales, Dom Staerk, a entrepris de savantes recherches sur cet intéressant sujet dans les grandes bibliothèques d'Europe, et vient de publier le résultat de ses travaux sur le rite du Baptême (et de la Confirmation) dans l'Eglise gréco-russe. Cet ouvrage, écrit en allemand et bourré de textes syriaques, arabes, russes,

araméens, ne sera pas d'une lecture courante pour les Français ; mais, dans la pensée de l'auteur, il pourra servir surtout aux savants qui travaillent au rapprochement des deux Eglises latine et grecque.

Dom Staerk établit d'une part que l'invocation de la sainte Trinité (Père, Fils et Saint-Esprit) a toujours accompagné l'immersion baptismale ; — d'autre part, que différentes additions ont été faites, soit après le nom de chaque personne, soit à la fin. Il croit aussi pouvoir affirmer, en s'appuyant sur un texte de saint Cyrille de Jérusalem, et sur les fragments syriaques du *Testamentum Domini* récemment découverts, qu'au IV^e siècle on baptisait les adultes par trois immersions pendant qu'ils répondaient aux trois questions : *Credis in Deum Patrem — Filium — Spiritum sanctum ?* « Chacun est interrogé s'il croit au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et il confesse sa foi, et il est plongé trois fois dans l'eau. » (S. Cyr., *Cat. myst.*, 2). Saint Ambroise (*De Sacram.*, iv, 17) décrit à peu près de la même manière le baptême. Il est donc nécessaire d'admettre de grandes divergences dans le mode de profession de foi au mystère de la sainte Trinité nécessaire au baptême.

La forme usitée dans l'Eglise latine : « *Ego te baptizo...* » et celle des Grecs : « *Baptizatur servus Christi...* » viendraient la première d'Alexandrie, la seconde d'Antioche, et se rattacheraient toutes deux aux traditions apostoliques. La formule des Russes (et de beaucoup d'Eglises grecques et slaves) est donc d'origine apostolique, malgré les variantes qu'elle a conservées : « Le serviteur de Dieu N... est baptisé au nom du Père, Amen, — et au nom du Fils, Amen, — et au nom du Saint-Esprit, Amen. — Maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. Amen. »

Les cérémonies qui précèdent et suivent le Baptême (y compris la Confirmation) y sont étudiées de la manière la plus intéressante, de manière à faire ressortir l'union des Eglises primitives dans une même foi.

Les rites de l'Eucharistie formeront l'objet d'un second volume, que nous attendons avec impatience.

Prælectiones de Missa, auct. S. Many, P. S. S. — Un vol. in-8 de 400 p., 6 fr. — Paris, Letouzey.

Procurez-vous ce volume, chers confrères. Il a été écrit très spécialement pour vous. A la fois très suffisamment « savant » et fort pratique dans son esprit, il vous met sous la main dans un ensemble complet tous les documents et toutes les résolutions de difficultés qui ont trait à la célébration de la messe. Ce n'est pas un traité dogmatique de l'Eucharistie, mais avant tout une étude canonique (et liturgique à l'occasion) sur la messe. L'auteur a cependant tenu à compléter cette partie pratique de son œuvre par un *Appendice* très étendu sur la sainte Eucharistie considérée au point de vue de sa conservation, de sa distribution, du jeûne, et de la première communion des enfants.

A propos de la messe proprement dite on trouve dans cet ouvrage sur le lieu et le temps de la célébration, sur le binage, les honoraires, les fondations, la messe *pro populo*, le trafic des honoraires, les vases sacrés, etc., le résumé exact de toute la discipline canonique actuellement en vigueur. Les questions controversées n'y font point défaut. L'auteur les expose et les résout avec une prudence qui fait le plus grand honneur à son érudition et à la sûreté de son jugement. Nous avons été heureux de constater, entre autres exemples, la concordance de son sentiment avec les opinions enseignées dans l'*Ami du Clergé* à propos du lavage d'estomac et de la communion à refuser au temps de Pâques aux infirmes, non en danger de mort, qui ne peuvent rester à jeun.

Beaucoup de références historiques à l'occasion du problème de discipline où l'antiquité chrétienne est intéressée. En somme c'est là un livre qui peut rendre

de grands services aussi bien aux professeurs, conférenciers, canonistes ou moralistes de profession, qu'à tous les prêtres du ministère, auxquels il est particulièrement destiné. Souhaitons que la haute réputation du savant professeur de droit canonique, bien établie à l'Institut catholique de Paris, ne tarde pas à recevoir, dans des œuvres nouvelles aussi remarquables que celle-ci, la pleine consécration de la publicité.

Questions pratiques sur le Baptême et sur le Mariage dans les missions, par le P. Michel. — Deux plaq. in-12 de 125 et 160 p. — Alger, Maison-Carrée.

Le titre est clair, et le travail répond au titre très exactement. C'est une sorte de catéchisme, en deux parties, à l'usage des missionnaires, souvent embarrassés par les problèmes tout à fait spéciaux qu'ils rencontrent au cours de leur ministère en pays païens quant à l'administration des deux sacrements de baptême et de mariage. Le P. Michel, très réputé pour sa compétence doctrinale en ces matières, aura rendu à ses confrères un service inappréciable en groupant, sous forme très pratique et très claire, tous les documents qu'il est difficile de chercher et parfois impossible de trouver chez les auteurs classiques. Aux documents il ajoute des interprétations casuistiques sûres ; nous les avons lues de près et nous sommes heureux de dire que les intéressés pourront toujours *tuta conscientia* en faire leur ligne de conduite.

La Pensée russe contemporaine, par Ivan Strannik. — Un vol. in-12 de 268 p., 3 fr. 50. — Paris, Colin.

M. Ivan Strannik est de ceux qui cherchent dans la littérature l'expression de la société, c'est-à-dire sinon de ce qu'est la société, au moins de ce qu'elle voudrait être. Et dans cette étude sur la *Pensée russe*, il passe en revue quelques-uns des écrivains russes les plus « représentatifs » du moment présent. Ceux qui ont lu la grande étude de M. de Vogüé sur le Roman russe contemporain savent à quel degré la littérature russe est éloignée de la brume où se perdent parfois les littératures de Scandinavie ou d'autres pays moins septentrionaux encore, combien au contraire elle est vivante, réaliste, soucieuse de précision et d'exactitude minutieuse, un peu rude et dénuée de coquetterie, mais par cela même témoin d'autant plus sincère de l'âme russe.

Et c'est ainsi que M. Strannik étudie l'impuissance de vivre, le pessimisme, à travers l'œuvre de Tchekhov, dont on peut détacher cette phrase caractéristique : « La vie est organisée de telle façon et les rapports entre les êtres humains se sont compliqués d'une si incompréhensible manière qu'on a le frisson rien que d'y songer et que le cœur cesse de battre » ; mais, que de générosités à travers ce pessimisme, et comme Tchekhov s'obstine à croire tout effort fécond, même quand il est suivi d'un échec, — fécond non pas pour le présent immédiat peut-être, mais pour l'avenir !

Puis, c'est l'esprit de vagabondage avec Gorki, qui, dans les milieux farouches où le jetait l'existence, a su trouver tout un monde de sensibilités inconnues, de tempéraments rêveurs et hardis, tout un flot de paroles et d'idées dont il s'est fait l'interprète puissant.

Puis, c'est Korolenko, le subtil, le tendre et le charitable, qui sonde la misère des isbas et des prisons, qui écoute les êtres mourir de faim et surtout nous les montre se perdant par ignorance.

Deux chapitres enfin traitent de la religion russe : l'un consacré à Tolstoï et à sa doctrine évangélique, exemple typique des déformations qu'un grand esprit, isolé de toute Eglise, peut faire subir à l'Evangile ; — l'autre aux Doukhobors, les « puritains » de Russie,

sectaires qui ont prétendu, eux aussi, se constituer en dehors de toute Eglise, et qui se sont fait expulser de partout, même d'Amérique.

Une victime des Septembriseurs. L'abbé Jean-Baptiste Bottex, député du clergé de Bresse aux Etats-Généraux, massacré aux journées de septembre (1749-1792). Notice biographique et Etude d'histoire religieuse sur les débuts de la Révolution, par l'abbé Ch. Dementhon, directeur au Grand Séminaire de Bourg. — Un vol. in-8 de xxxv-402 p., 6 fr. — Lyon-Paris, Vitte.

L'abbé Bottex, élevé au collège de Bourg, puis professeur au séminaire Saint-Irénée de Lyon, était, depuis 1775, curé de Neuville-sur-Ain sa paroisse natale, lorsque les suffrages de ses confrères du bailliage de Bourg l'envoyèrent aux Etats-Généraux de 1789.

Ce n'était pas un homme d'« ancien régime » : ses actes, ses votes à l'Assemblée témoignent d'une rare largeur de vues, d'un profond sens de la justice et des injustices multiples qui, sous des influences d'ailleurs anti-chrétiennes et anti-ecclésiastiques, s'étaient glissées dans le corps social. C'est une belle figure de prêtre droit et consciencieux comme il y en eut peu dans cette Assemblée où il était si difficile de ne se laisser infecter à aucun des partis extrêmes. Sa protestation contre la Constitution civile du clergé le désignait à la haine de la Révolution qui lui fit payer de son sang son refus de serment (le 3 septembre 1792, à la prison de la Force, à Paris).⁷

Son procès de béatification s'instruit à Paris, avec celui des autres victimes de Septembre. C'est donc une touchante page d'hagiographie que vient d'écrire M. Dementhon, en même temps qu'une grande et fine page d'histoire. Et M. Dementhon qui a donné sa vie à la formation du jeune clergé, sait combien l'on perd vite de vue le sens de quantité de termes juridiques, canoniques, coutumiers du vieux temps ; et c'est pourquoi ses lecteurs lui sauront un gré particulier des notes nombreuses où il a soin de dissiper toutes nos obscurités et de nous rafraîchir la mémoire de toutes ces institutions oubliées.

En « épilogue », un très solide et très touchant « Essai d'application des caractères du martyr chrétien à la mort de l'abbé J.-B. Bottex : *de causa et fama martyrii*, etc. »

La Psychologie thomiste et les théories modernes, par C. Alibert, prêtre de Saint-Sulpice, directeur de la Solitude. — Un vol. in-8 de vi-418 p., 5 fr. — Paris, Beauchesne.

Ce livre, au premier aspect, présente en perfection les qualités extérieures qu'on est habitué à demander à un manuel : divisions méthodiques, paragraphes soigneusement numérotés, heureuse diversité de la typographie. Mais l'on s'aperçoit vite que c'est tout autre chose qu'un manuel et que, si par ses qualités de manuel il reste accessible aux bons élèves de nos séminaires, il sera précieux par ailleurs à tous ceux qui ont gardé le goût et le loisir de suivre la psychologie moderne en son travail de précision minutieuse. L'auteur est tout pénétré de la doctrine de saint Thomas ; mais il est admirablement informé aussi de tous les essais des psychologues des deux derniers siècles, et surtout des résultats acquis par les procédés plus récents qui, sous les noms de psychophysique, de psychométrie, de psychophysiologie, de psychopathologie, ont porté dans ces sortes de recherches le caractère positif des méthodes scientifiques.

Laisant donc de côté les controverses qui ont perdu pour nous tout intérêt, présenter les questions restées

classiques sous la forme la mieux adaptée aux préoccupations de l'âge présent ; démêler dans les écrits de saint Thomas les textes qui s'y rapportent le plus étroitement ; chercher l'analogie des idées sous la différence des énoncés ; préciser les divergences ; viser dans la démonstration les difficultés et les préjugés de nos contemporains ; suppléer au silence ou au laconisme de saint Thomas par l'interprétation de ses principes, assez fermes et assez souples, assez féconds et assez puissants pour embrasser et retenir dans leur cadre et mettre en vraie lumière toutes les menues précisions de l'expérimentation moderne : — tel est le but que s'est proposé M. Alibert, et un coup d'œil sur la table des matières (qui est une petite perfection) suffira à vous laisser entrevoir avec quel succès il l'a atteint.

Entretiens sur l'éducation, par la comtesse Zamoyka, trad. du polonais par H. C. — Un vol. in-12 de xxviii-345 p., 3 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

Longue et fort belle lettre de S. E. le cardinal Perard en tête du volume. C'est plus qu'une approbation banale, plus même qu'une chaude recommandation : c'est une préface où Son Eminence ne dissimule point le dessein qu'elle a eu de présenter le livre au public sous la haute autorité de son nom ; on dirait presque un enfant adoptif de l'éminent cardinal, dont le goût et la critique sont universellement mis hors de conteste dans le monde de la littérature et de l'apologétique chrétienne.

« Ce qui constitue tout à la fois l'importance et l'originalité de ce petit traité, c'est qu'il est d'un bout à l'autre un simple commentaire du catéchisme ou, pour dire la même chose en d'autres termes, une application à l'œuvre de l'éducation de tous les préceptes dogmatiques, moraux, disciplinaires et même liturgiques dont le catéchisme se compose. De là une première et capitale conséquence, à savoir que si le catéchisme est nécessaire aux enfants pour leur apprendre les éléments de la religion et les préparer à recevoir les sacrements, il est à tout le moins aussi indispensable à ceux que la nature ou la société investissent du mandat si grave d'élever la jeunesse et de la rendre capable de répondre aux vues de Dieu sur l'humanité régénérée par Jésus-Christ, aux besoins et aux espérances de l'Eglise, aux devoirs quotidiens de la vie privée et publique. » On ne saurait ni mieux ni plus exactement dire que S. E. d'Autun. Sous un tel patronage, le livre de Mme la comtesse Zamoyka, élégamment traduit en notre langue, ne peut manquer d'avoir du succès auprès des lecteurs français, de ceux tout spécialement qui s'intéressent à la pédagogie, aux voies et moyens qu'il convient d'employer pour la bonne formation naturelle et surnaturelle de la jeunesse. Ecrites pour la Pologne, pays troublé, comme on sait, ces pages ont leur application chez nous où l'éducation chrétienne des enfants est à l'heure actuelle tout aussi entravée que là-bas. Notre persécution, à nous, ne procède pas de la même source ; c'est toute la différence.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 28 octobris 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LES HABITUDES SACERDOTALES

ÉTUDES PRATIQUES SUR LA VIE DU PRÊTRE

VI

LE BRÉVIAIRE (suite) ¹

§ 2. — *Des conditions requises pour bien réciter le saint office*

On peut réduire à trois les conditions requises pour bien s'acquitter de la fonction du saint office, à savoir : une haute estime et un sincère amour de cette fonction, une intelligence suffisante du Bréviaire et un véritable esprit de prière.

34. — « Le meilleur moyen, dit le P. Rodriguez, que nous ayons d'arriver à la perfection, est de l'estimer beaucoup, parce que le progrès que cette estime fera dans notre cœur sera la mesure de notre avancement spirituel. La raison de ceci est que nous ne désirons les choses que selon que nous les estimons, d'autant que la volonté étant une puissance aveugle qui ne fait que suivre ce que l'entendement lui propose, l'estime qu'il fait d'un objet devient nécessairement la règle de nos désirs ; et comme la volonté est ce qui commande en nous à toutes les autres facultés intérieures et extérieures, nous n'avons accoutumé de rechercher les choses et de travailler pour les acquérir, que suivant que la volonté se porte à les désirer. C'est pourquoi il importe extrêmement que nous ayons une haute estime pour tout ce qui concerne notre avancement dans la perfection, afin que nous le désirions aussi avec ardeur, et que nous nous appliquions avec soin à le procurer, car toutes ces choses ont tant de rapport entre elles, que la mesure de l'une est la règle infaillible de l'autre. » (*Pratique de la perf. chrét.*, 1^{er} Traité, ch. 1).

Appliquons ces principes incontestables à la récitation du Bréviaire. Voici un prêtre qui, par l'étude et la réflexion, s'est fait une juste idée de l'importance majeure de la fonction du saint

office. Il est profondément convaincu qu'après la célébration des divins mystères, il n'y a pas, dans sa vie sacerdotale, d'action plus excellente en elle-même, plus glorieuse pour Dieu, plus utile à l'Eglise et aux âmes, et plus sanctifiante pour lui-même. Aussi a-t-il à cœur de ne rien négliger pour l'accomplir dignement. Choix de l'heure et du lieu, maintien religieux, récitation calme, modérée, intelligente, application soutenue de l'esprit et du cœur aux pensées et aux affections exprimées par le texte liturgique, il veille sur tout, pour que sa louange soit moins indigne de la divine Majesté à laquelle il l'adresse, et pour que sa prière produise abondamment les fruits de grâce que l'Eglise et les âmes ont le droit d'en attendre. Au contraire, le défaut d'estime n'est-il pas souvent la cause pour laquelle la fonction du saint office est regardée par plusieurs comme une occupation secondaire ? « De là, dit le P. Chaignon, le Bréviaire renvoyé jusqu'à la fin du jour, quelquefois bien avant dans la nuit, lorsqu'on est accablé de sommeil ; ou du moins récité dans des moments, peut-être dans des lieux, où le recueillement est impossible. On est toujours pressé, on a autre chose à faire. On oublie que l'office divin est l'office par excellence : *Nihil tam officium, quam divinum.* »

Quant aux moyens à prendre pour acquérir et fortifier en nous cette haute estime du Bréviaire, c'est en particulier de réfléchir souvent sur l'importance capitale de cette fonction sacerdotale. Pourquoi ne pas choisir de temps en temps, par exemple tous les quinze jours, pour sujet de notre méditation quotidienne, quelques-unes des considérations exposées dans la première partie de ce travail ? Nous ne pouvons guère méditer sur un sujet plus pratique et partant plus salutaire. La sainteté ne consiste-t-elle pas avant tout à bien faire ses actions ordinaires ? Et quelle action plus ordinaire pour le prêtre que le Bréviaire, qu'il doit réciter sept fois le jour ?

35. — A l'estime, joignons l'amour pour le saint office. L'expérience montre qu'ordinairement on s'acquitte avec soin et avec succès d'une occupation que l'on aime. Au surplus, il est certain que le prêtre qui veut réciter le Bréviaire avec attention et piété, est obligé de se faire violence et

¹ Voir l'Ami du 23 juillet.

d'exercer sur ses pensées, sur ses sens et sur toute sa personne une sévère vigilance pour ne pas se laisser envahir par le terrible fléau de la routine. Ce fléau menace toutes nos pratiques de piété ; mais nulle part peut-être on n'a autant de raison de le craindre que dans la récitation du saint office.

Qu'on y songe, en effet, dit Bacuez. Il ne s'agit pas de faire en passant un acte religieux d'une durée plus ou moins longue : il s'agit d'un exercice de tous les jours et de tous les moments du jour, d'un exercice non moins long que monotone, qui se réduit extérieurement à lire des yeux et à prononcer des lèvres certaines formules qui, à quelques variantes près, reviennent sans cesse aux mêmes heures et dans le même ordre. Ce n'est pas à l'autel que cette fonction s'accomplit, dans les heures les plus tranquilles, quand l'attention est excitée par l'appareil des cérémonies, par la multitude des assistants, par les regards des fidèles ; c'est, ordinairement du moins, dans les moments et dans les lieux qui portent le moins à la prière, au sortir d'un long entretien, d'une étude laborieuse, d'une récréation dissipante ; c'est en présence d'un travail commencé, sur le théâtre de longues distractions ; ou bien c'est à l'écart, mais dans un isolement où l'on n'a d'autre témoin que Dieu et où le sentiment de la bienséance ne peut venir au secours de la religion et de la ferveur.

Qui ne voit quel courage nous est nécessaire pour soutenir, dans de semblables circonstances, notre attention et notre piété et ne pas nous abandonner les yeux fermés au courant si puissant et si doux de la routine ? Or, ce courage, qui nous le donnera ? Sans doute l'esprit de foi et de prière, mais aussi et surtout notre amour profond pour le saint office. Cet amour est un des fruits les plus sensibles de l'ordination. C'est lui qui, le jour où l'Eglise nous a remis le Bréviaire entre les mains, nous faisait trouver cette charge si douce et ce fardeau si léger. Entretenons, développons cette précieuse disposition : elle ne nous sera pas seulement une puissante garantie contre l'invasion de la routine, elle nous sera encore un stimulant pour nous acquitter dignement de cette auguste fonction de la prière publique. Au prêtre qui aime son Bréviaire, il n'en coûte ni de le dire ni de le bien dire.

36. — La seconde condition requise pour bien réciter le saint office, c'est d'avoir une intelligence suffisante de ce que l'on récite.

Il est certain que pour réciter valablement et licitement le Bréviaire, il n'est nullement nécessaire de comprendre ce que l'on dit : la pensée de Dieu et le désir sincère de l'honorer, avec la prononciation exacte des paroles liturgiques, sont les seules conditions essentielles. « Quand je n'entends pas les prières que je récite, disait un solitaire à saint Antoine, sont-elles pour cela sans effet ? — Non, mon enfant, répondait le saint. Dieu les entend, et il s'approche de vous ; le démon les entend, et il s'enfuit. » Néanmoins, il est incontestable que l'intelligence des paroles que l'on prononce est conforme aux intentions de l'Eglise, à la pratique des saints, et qu'elle favorise singulièrement la piété et la dévotion.

37. — L'Eglise, au cinquième concile de Latran, cap. *Dolentes*, nous prescrit de réciter l'office divin, *quantum dederit Deus, studioso pariter et devoto*. Ce qui s'explique ainsi : *studioso*, en prononçant bien les paroles ; *devoto*, en appliquant son cœur à ce que la bouche prononce, suivant cette règle de saint Augustin : « *Hoc versetur in corde quod profertur in voce. Si orat Psalmus, orate ; et si gemit, gemite ; et si gratuletur, gaudete ; et si sperat, sperate ; et si timet, time-te.* » Or, une récitation semblable suppose évidemment l'intelligence suffisante des paroles liturgiques.

Au surplus, considérons les multiples desseins de l'Eglise imposant à ses ministres la récitation quotidienne du Bréviaire. Elle veut d'abord entretenir et développer en eux l'esprit de Jésus-Christ souverain prêtre. Elle veut, en réglant leur langage, diriger leurs pensées, et leur inspirer des sentiments et des dispositions dignes de leur sublime fonction. Or, qui ne voit que ce but de l'Eglise ne saurait être atteint qu'autant que celui qui récite l'office comprend ce qu'il dit ?

L'Eglise veut nous faire honorer chaque jour un objet déterminé, par des hommages unanimes et par une religion commune. Son intention est que nos esprits et nos cœurs soient unis dans les mêmes pensées et les mêmes affections, comme nos lèvres le sont dans les mêmes expressions : ce qui exige une intelligence suffisante des textes liturgiques. Supposons qu'il en soit autrement : il n'y aura plus ce concert de louanges, d'actions de grâces et de supplications par lequel les ministres de l'Eglise doivent accompagner ici-bas les cantiques des anges et des saints du ciel.

Enfin l'Eglise, en nous prescrivant la récitation du saint office, se propose de graver dans nos cœurs les règles de conduite les plus propres à nous diriger comme chrétiens, comme prêtres et comme pasteurs. Le Bréviaire renferme des conseils, des exhortations et des exemples qui font de ce livre un code parfait de vie ascétique et sacerdotale. « Il n'est pas un seul office où l'on ne trouve des trésors précieux de sagesse et d'édification. Mais si l'on ne comprend pas ces instructions, si l'on n'en saisit pas le sens, à quoi servira d'en réciter la lettre ? Quel avantage l'âme pourra-t-elle retirer de toutes ces richesses ? » (Bacuez).

38. — Aussi voyons-nous les saints s'efforcer de comprendre ce que leurs lèvres prononcent. « *Et quare dicta sunt*, remarque saint Augustin, *nisi ut sciatur ? Quare sonuerunt, nisi ut audiantur ? Quare audita sunt, nisi ut intelligantur ?* » (Tract. xxxi in Joan.). Ce même Docteur dit encore sur le psaume XLVI : *David docet ut psallamus intelligenter. Non quæramus sonitum auris, sed lumen cordis*. « Quand vous récitez l'office divin, disait saint Bernard à ses religieux, songez à ce que vous dites à Dieu. Ne vous occupez d'aucune autre chose. » Saint Bonaventure : « Autant que vous pourrez, ne prononcez pas une parole sans y faire attention et sans la comprendre. » Saint Thomas constate l'avantage d'une récitation

intelligente et en donne la raison : « *Constat quod plus lucratur qui orat et intelligit, quam qui tantum lingua orat. Nam ille qui intelligit reficitur quantum ad intellectum et quantum ad affectum; sed mens ejus qui non intelligit est sine fructu refectionis.* » (In I Cor. XIV, 14). Saint Alphonse, parvenu à la plus grande vieillesse, étudia spécialement les psaumes et les cantiques, et les traduisit, pour que l'office fût récité par lui et par les autres avec plus d'intelligence et partant plus de piété et de dévotion.

39. — En effet, une intelligence suffisante des paroles liturgiques favorise singulièrement la piété et la dévotion dans la récitation du saint office.

En premier lieu, c'est un moyen très efficace pour écarter les distractions. Quand l'esprit est occupé à suivre les pensées et les sentiments qui se succèdent sans interruption, il ne peut que difficilement se livrer à des pensées étrangères. Si au contraire il ne comprend pas ce que les lèvres prononcent, il est facilement emporté par les distractions, lesquelles amènent peu à peu la routine et l'ennui. « Si l'on se borne souvent à réciter d'une manière machinale la lettre du saint office, ce n'est pas seulement, suivant nous, parce qu'on manque de fidélité pour appliquer son esprit aux paroles qu'on prononce : c'est encore et surtout parce que le plus grand nombre n'y trouvent pas assez de lumières, parce qu'ils n'y découvrent pas un sens assez clair, des idées assez élevées, des pensées assez précises, un dessein assez arrêté ou assez suivi, pour soutenir leur attention et exciter leur ferveur. » (Bacuez). Bref, ce qui fait défaut, ce qui est la cause occasionnelle de cette récitation routinière, c'est l'absence d'une intelligence suffisante des textes liturgiques : l'attention de l'esprit se proportionne naturellement à la clarté, à la beauté, à l'abondance des objets qui lui sont présentés. D'où la nécessité d'une étude sérieuse du Bréviaire.

40. — En second lieu, le saint office étant essentiellement une prière, un acte de piété, doit être récité en esprit d'oraison. C'est pourquoi il nous faut joindre, dans cette récitation, aux vues de l'intelligence, les sentiments du cœur. De cette sorte notre prière sera vraie et parfaite. Écoutons saint Alphonse :

Les psaumes, qui constituent la partie principale du Bréviaire, respirent d'un bout à l'autre les sentiments d'amour divin, de patience, d'humilité, de douceur, d'oubli des injures, de force d'âme et de confiance en Dieu. C'est pourquoi, quiconque récite l'office divin doit s'appliquer à lui-même les sentiments et les actes de sainte crainte, de confiance en Dieu, d'action de grâces, de bons désirs, d'humilité, d'offrande, d'amour et de louange que David produisait, et surtout les prières qu'il faisait pour demander à Dieu le pardon, la lumière et le secours ; car le Seigneur ayant destiné les psaumes à être récités dans toute l'Eglise, il a certainement eu pour fin que chacun de ceux qui les réciteraient s'appliquât à lui-même ces actes que David faisait pour lui ; et les demandes que David faisait pour le peuple hébreu, chacun doit se proposer de les faire pour tous les chrétiens.

Or, comment s'unir à ces sentiments et à ces prières, si on ne les connaît pas ?

41. — Enfin, nul ne peut nier que la prière, surtout la prière prolongée, ne présente de graves et de nombreuses difficultés. L'attention se relâche peu à peu, le cœur se dessèche, la fatigue amène l'ennui, puis le laisser-aller, la négligence. Ajoutons les préoccupations, les peines si vives et si fréquentes dans l'exercice du saint ministère, l'épuisement physique, les malaises, les indispositions, et enfin les tentations spéciales au temps de la prière ; car, on ne saurait le contester, la prière est littéralement un temps de tentation. Voilà assurément des causes, hélas ! trop réelles, qui rendent particulièrement difficile la récitation pieuse et attentive du Bréviaire. Or, le remède à ces difficultés se trouve dans le Bréviaire lui-même, dans cette succession variée de louanges, de bénédictions, de demandes, d'instructions, dont il est composé et qui y sont exprimées de la manière la plus admirable et la plus touchante. Rien de plus propre à faciliter la prière, à élever l'esprit, à échauffer le cœur, à écarter les distractions et à prévenir l'ennui, la négligence et la routine. Mais pour profiter de ce langage varié, il faut le comprendre : c'est en vain que ces paroles qui expriment des pensées si nobles, des sentiments si purs, résonnent à l'oreille, si elles ne pénètrent dans l'esprit et dans le cœur par une connaissance suffisante.

42. — Des considérations qui précèdent, résulte naturellement cette conclusion : le prêtre qui veut réciter convenablement le saint office et en profiter spirituellement, doit en faire une étude sérieuse ; sans cette étude, « une bonne partie, la principale peut-être et tout au moins la plus intéressante et la plus pieuse des beautés qu'il renferme demeurera toujours inconnue et ne sera pas même soupçonnée. » (Bacuez).

Cette étude a pour objet non seulement les rubriques ou les règles extérieures du Bréviaire, les notions générales sur sa nature, ses origines, son but, la raison et le sens de ses diverses parties ; mais encore et surtout le texte liturgique, qui fait le fond même du Bréviaire. Ce sont les vérités divines cachées sous l'écorce de la lettre que nous devons chercher à connaître, afin que notre âme boive les sucs spirituels, se nourrisse de la moelle de ces vérités, et y trouve lumière, redressement, courage, consolation, et solide dévotion.

Le texte liturgique du saint office se compose de passages empruntés à l'Écriture sainte et de paroles, récits, prières et enseignements dont l'Esprit-Saint n'est pas l'auteur, mais que l'Eglise a jugé à propos d'insérer dans son Bréviaire.

43. — Le Psautier est la base et fait le fond du saint office ; il lui fournit presque toutes ses prières proprement dites. C'est des psaumes que sont tirés la plupart des versets, acclamations ou oraisons jaculatoires, qui forment le début, la partition et la conclusion des Heures sacrées. De

là pour le prêtre la nécessité de faire de ces saints cantiques une étude spéciale et aussi complète que possible. Cette étude comprendra la recherche du sens littéral et spirituel de chaque psaume ; la solution des difficultés particulières que présentent certains passages, comme le verset *Tecum principium* du Ps. cix ; l'adaptation liturgique du psaume ; et enfin l'application personnelle pratique de la doctrine ou des enseignements renfermés dans le psaume. Le premier travail, qui est fondamental, peut se faire assez facilement à l'aide d'un commentaire clair, solide et succinct, comme celui de Fillion (*La sainte Bible commentée* d'après la Vulgate et les textes originaux, 8 vol. in-8, Letouzey et Ané, Paris) ou de Lesêtre (dans la *Bible* de Lethielleux).

44. — Plusieurs passages du Psautier présentent de sérieuses difficultés d'interprétation. Il importe d'en connaître la solution communément donnée par les exégètes catholiques. On la trouve ordinairement, au moins en abrégé, dans l'un ou l'autre des commentaires indiqués ci-dessus. Toutefois ce second travail, qui a évidemment son utilité, doit se faire d'une manière assez succincte.

Il y a mieux à faire, dirons-nous avec Bacuez, que de s'arrêter à approfondir des difficultés grammaticales, à discuter le sens de quelques titres, à expliquer des phrases incidentes, à rectifier les écarts ou à relever les variantes des traductions. Au point de vue de la piété, qui est le principal quand il s'agit d'une prière, l'essentiel n'est pas de pouvoir rendre compte de telle expression ou de telle période, mais de se pénétrer des sentiments de l'auteur sacré, de se mettre d'esprit et de cœur à l'unisson avec lui. Quel inconvénient y a-t-il à négliger le sens particulier d'un terme ou d'un verset, ou à hasarder une interprétation moins conforme aux règles du langage, mais mieux en rapport avec la circonstance du temps ou avec nos dispositions ? La piété, qui est ingénieuse, demande une certaine liberté. Au reste, si l'on connaît l'objet spécial du psaume que l'on récite, si l'on a pris soin de remarquer à l'avance les sens moraux, les vues pieuses, les sentiments édifiants qui y sont contenus, on ne manquera pas de lumières ni d'occupation en le récitant. Un verset qui échappe donne à l'esprit le temps de méditer le verset précédent, comme un repos dans un concert ménage à l'oreille le loisir de goûter tout le charme de la mélodie finale. N'eût-on saisi que le nom de Dieu, si fréquemment répété, le seul souvenir de sa grandeur et de nos obligations à son égard ne serait-il pas pour l'âme un sujet de réflexion aussi fécond que salutaire ?

45. — L'adaptation liturgique n'est pas toujours facile. Assez souvent l'antienne qui précède le psaume indique dans quel sens et pourquoi il est employé. Une étude attentive du texte sacré, la connaissance du mystère ou du saint dont on célèbre la fête, nous aideront également à découvrir les motifs qui ont présidé au choix de tel ou tel psaume. Il est bon d'observer que les psaumes des Laudes, des Petites Heures, des Complies n'ont qu'une relation de pure convention avec la fête du jour. Ils se rapportent surtout au moment de la journée où on les récite. Ainsi, les psaumes 62 et 66 réunis qui forment le troisième psaume des Laudes, renferment la vraie prière du matin

du chrétien, qui aspire à la possession de son Dieu de toute l'ardeur de son âme, implore sa protection et désire que tous les peuples le bénissent et redisent ses louanges. De même, les psaumes des Complies rappellent admirablement les sentiments que doivent inspirer à une âme chrétienne l'approche de la nuit et le souvenir de la mort.

46. — Assurément, la connaissance exacte du sens littéral et liturgique des psaumes est très utile, voire même nécessaire dans une certaine mesure pour la récitation pieuse et attentive du saint office. Toutefois, ce qui nous aidera plus efficacement à bien nous acquitter de cette fonction divine, c'est l'étude et la méditation de ces saints cantiques au point de vue ascétique et spirituel. Si nous voulons les goûter et en profiter, cherchons-en les sens secrets : *quod intrinsecus latet*. Recueillons avec soin les considérations pieuses, les réflexions touchantes, les leçons pratiques, les applications morales, les souvenirs édifiants que chaque verset est propre à donner à notre âme et qui peuvent servir d'aliment à sa foi et à sa piété.

Prenons pour guides dans ces études pratiques les écrits de saint Augustin, de saint Athanase, de saint Basile, d'Origène sur le Psautier. A défaut de ces sources d'une richesse incomparable, choisissons entre les ruisseaux ceux qui en ont recueilli avec plus d'abondance et de pureté les eaux vives et salutaires. Tels sont, entre autres les commentaires de Bellarmin, si riches et si pieux dans leur sobriété, et ceux de Berthier. On lira également, avec grand profit, l'*Explication du Psautier* par Bossuet et surtout l'excellente *Dissertation* qui la précède. Dans cet ouvrage, l'illustre évêque de Meaux a résumé tout ce que ses lectures, son génie et sa foi lui fournissaient d'utiles avis et de remarques édifiantes. Les détails les plus pratiques y sont joints aux considérations les plus élevées. De plus, des notes brèves, précises et claires, donnent la solution des principales difficultés de la Vulgate.

47. — Ce que nous venons de dire de l'étude des Psaumes doit s'appliquer pareillement aux autres fragments des Livres saints insérés dans le Bréviaire, comme Leçons, Capitules, Antiennes. Parmi ces fragments, les uns se lisent tous les jours, par exemple, *Regi sæculorum*, *Sobrii estote*, *Tu autem in nobis es*, etc. ; d'autres reviennent fréquemment, comme ceux de l'office du dimanche, de l'office ferial et des Communs ; d'autres enfin ne sont récités que de loin en loin ou même qu'une seule fois par an. Or, serait-il raisonnable de répéter durant des années, et jusqu'à la mort, des paroles que nous tenons pour divines, qui renferment les vérités les plus capitales, sans jamais chercher par un travail sérieux quel en est le sens exact, à quel sujet elles se rapportent, et pour quelle raison elles sont insérées dans l'office divin de tel ou tel jour ?

48. — Du reste, le travail nécessaire pour acquérir cette connaissance tant des Psaumes que des autres passages de la Bible, peut se faire sans nous prendre beaucoup de temps et sans porter préjudice à l'accomplissement de nos autres devoirs. Notre règlement de vie sacerdotale nous prescrit pour chaque jour la lecture attentive et pieuse de la sainte Ecriture. Or, quoi de plus juste et de plus utile que de commencer par lire et par étudier les Psaumes, puis les autres fragments inspirés que renferme le Bréviaire? Nous disons *étudier*, comme nous l'avons expliqué précédemment, et la plume à la main, notant brièvement soit sur un *répertoire ad hoc*, soit sur les marges d'un Bréviaire en grand format, ce qui serait mieux, l'idée principale de chaque psaume, de chaque fragment, son rapport avec la fête, le sens le plus probable de certains passages obscurs, la traduction de certains noms d'hommes, de villes, de pays, etc.

Un excellent moyen, et à la portée de tous, d'acquérir une connaissance pratique des textes inspirés du saint office, serait de prendre pour sujet de notre méditation quotidienne l'un ou l'autre de ces textes. C'était la pratique du pieux et savant Bellarmin. Il disait Matines et Laudes pendant la nuit ou du moins de très grand matin, y joignant l'oraison mentale, dans laquelle il méditait de préférence les paroles des Psaumes. Cette pratique, jointe à la précédente, continuée avec persévérance et intelligence, nous donnerait de la partie principale du Bréviaire une connaissance solide, et éminemment sanctifiante.

49. — Après les Psaumes et les divers fragments des Livres saints, ce que nous devons étudier dans l'office, c'est la partie non inspirée ou d'origine humaine : les Homélies des Pères, les Légendes des saints, les Hymnes, les Répons.

Il serait à désirer, dit M. Bacuez, que chaque ecclésiastique lût dans les œuvres mêmes des saints Docteurs les passages qui en sont extraits. Rien de plus propre à en faire connaître la valeur et le sens. Rien de plus intéressant à tous égards. Si cela n'est pas possible, on devrait au moins acquérir quelques notions sur la vie et les ouvrages de ceux que l'Eglise appelle ses Pères, puis tâcher d'éclaircir, par la réflexion ou par l'étude, les difficultés qui se rencontrent dans un certain nombre de leurs extraits qu'on répète plus fréquemment.

Quant aux Légendes des saints, pour bien entendre ces récits et pour entrer parfaitement dans l'esprit de chaque office, il est bon de lire et d'étudier d'avance la vie du saint dans une histoire plus étendue. C'est le moyen de saisir une foule de traits ou d'allusions qui, sans ce travail préalable, passeront inaperçus ou ne seront compris qu'à demi. Ce travail est particulièrement nécessaire quand il s'agit d'un office entièrement propre, comme celui de saint Martin par exemple, de saint Laurent, de saint Clément, de sainte Agnès, de sainte Agathe, de sainte Cécile, de sainte Lucie, etc. Sans une connaissance spéciale des actes et de la vie de ces saints, beaucoup de

détails demeureront plus ou moins obscurs. Citons encore M. Bacuez :

Les répons, les versets, les antienne paraîtront incomplets et sans précision ; ils exciteront l'étonnement plus qu'ils ne nourriront la piété. Au contraire, si l'on a dans l'esprit l'histoire entière du saint, tous les traits qui le concernent touchent et émeuvent. Chaque mot rappelle une vertu, une épreuve, un triomphe. On est, pour ainsi dire, transporté sur la scène. On recueille l'instruction du saint Pontife ; on applaudit à la fermeté du lévite ; on admire la présence d'esprit et l'intrépidité des vierges ; on croit entendre les menaces des persécuteurs et les réponses des martyrs. Ainsi, l'esprit s'éclaire et l'âme s'édifie.

Dans les jours même où le Bréviaire n'a rien de propre, la connaissance de la vie du saint nous aidera à lui faire l'application d'un certain nombre de passages dont nous admirerons la convenance. Les prières que nous lui adresserons seront plus pieuses, plus touchantes, et nous goûterons mieux les différentes parties de l'office que nous récitons en son honneur. Parmi les hagiographes, choisissons ceux qui, à une science historique sérieuse et de bon aloi, joignent une solide piété et un esprit vraiment catholique. Pourquoi ne pas prendre pour sujet de notre lecture spirituelle réglementaire la vie des saints du Bréviaire? Chacun sait combien la lecture de la vie des saints est recommandée par les maîtres de la vie spirituelle. Saint Thomas d'Aquin faisait ses délices des *Conférences* de Cassien ; ce livre où est racontée en détail la vie des Pères du désert, ne quittait jamais sa table de travail.

50. — « S'il est utile de lire à l'avance les leçons du Bréviaire, il est presque nécessaire d'en étudier les hymnes. » (Bacuez). Plusieurs sont un peu obscures et présentent des difficultés d'interprétation. Le plus souvent, cette obscurité vient du symbolisme qui avait cours autrefois, et qui est aujourd'hui presque entièrement ignoré. Quelquefois aussi des expressions singulières, des tours inusités étonnent et déconcertent le lecteur. Mais un peu d'étude suffit pour en donner l'intelligence et en aplanir les difficultés. Comme les auteurs de ces hymnes se sont surtout inspirés du style et des pensées des Livres saints, un excellent moyen d'en saisir le sens consiste à bien connaître l'Ecriture et à se familiariser avec sa manière de dire, avec ses idées et ses images. D'ordinaire, ce qu'elles ont de plus obscur et de plus bizarre, s'explique facilement par un passage analogue de la Bible. Au besoin, nous pouvons nous servir de traductions. Bon nombre d'hymnes ont été traduites par D. Guéranger et par Mgr Parisi. Plusieurs travaux ont été faits sur les Hymnes du Bréviaire romain au point de vue dogmatique, ascétique, symbolique et littéraire. On peut consulter avec fruit : Lichtow dans son *Elucidatorium ecclesiasticum* ; Bona dans sa *Divina Psalmodia*, c. 16 ; l'abbé Pimont, *Les hymnes du Bréviaire romain*. Bacuez, à la fin de son livre *Du saint Office*, a éclairci plusieurs passages difficiles.

51. — Avoir une intelligence suffisante du Bré-

viaire, telle est la deuxième condition requise pour le bien réciter : c'est le meilleur remède à la monotonie de sa récitation quotidienne, et un des plus excellents aliments de la piété sacerdotale. Le saint office est, avec la messe, la grande prière du prêtre. Or, cette prière doit être intérieure, exprimant la vraie adoration de l'esprit et du cœur, parce que cette prière est seule capable de satisfaire à ce que Dieu attend de ceux qu'il a choisis pour remplir sur la terre la fonction des anges dans le ciel. Les prêtres sont l'expression vivante et authentique de la religion : Dieu ne pouvant se contenter d'une religion extérieure, sans profondeur et sans pensée, telle que le peuple la rend en général, c'est aux prêtres qui connaissent Dieu dans ses œuvres et dans ses paroles, c'est aux prêtres qui comprennent tout ce qui est dû au Créateur et à la Fin suprême, de lui donner la louange intelligente et convaincue, non seulement la louange de la bouche et des lèvres, mais la louange de toutes les puissances spirituelles de leur être, la vraie adoration de l'esprit et du cœur, à laquelle le Seigneur a droit et qu'il veut recevoir de sa créature raisonnable : « *Spiritus est Deus et eos qui adorant eum in spiritu et veritate oportet adorare.* » (Jean, IV, 24).

En conséquence, prenons le temps et le soin nécessaires pour étudier et comprendre le texte du saint office, qu'une simple récitation ne suffit pas le plus souvent à pénétrer d'une manière suffisante. Etudions surtout les psaumes, et parmi eux le psaume cxviii, que nous récitons chaque jour. Que jamais on ne puisse dire de nous ce que Bellarmin disait au pape Paul V des ecclésiastiques de son temps en parlant du Psautier : « Il n'est pas de livre dont l'usage soit plus familier aux ecclésiastiques et dont le sens leur soit moins connu. »

52. — Une haute estime et un amour sincère de la noble fonction du saint office, une connaissance solide et pratique des paroles liturgiques sont assurément d'excellentes dispositions pour bien réciter le Bréviaire. Ce n'est cependant pas encore assez. Une troisième condition, condition tout à fait essentielle, est indispensable pour compléter notre préparation éloignée à l'accomplissement digne et salutaire de ce grand devoir de la prière publique. Cette condition, c'est que nous ayons l'esprit de prière.

Avoir l'esprit d'une chose, c'est en être si parfaitement imprégné qu'on ait l'air d'en vivre. Le prêtre qui a l'esprit de prière fait de la prière son occupation habituelle ; la prière est son élément, sa vie, le centre de ses pensées, de ses affections. Il ne cesse jamais, pour ainsi dire, de converser avec Dieu, le louant, le remerciant, lui demandant pardon et sollicitant en tout et pour toutes choses le secours de sa grâce. Tel était saint Martin. Son esprit, dit Sulpice Sévère, était toujours appliqué au ciel ; il priait en parlant, il priait en lisant, il priait en mangeant, il priait toujours : « *Et inter legendum, aut si quid aliud agebat, nunquam animum ab oratione*

relaxabat. » Ses nuits se passaient comme ses jours. Il n'y avait jamais sur ses lèvres que Jésus-Christ : *Nunquam in illius ore nisi Christus* ; jamais dans son cœur que la piété : *Nunquam in illius corde nisi pietas*. A l'exemple des anges qui vaquent aux ministères extérieurs que Dieu leur confie sans cesser pour cela de contempler la divine Majesté, Martin n'interrompt pour ainsi dire jamais ses entretiens avec le ciel. Il sait que le premier devoir d'un pasteur, c'est la contemplation, c'est la prière, parce que sans elles il ne peut suffisamment vivifier son peuple. Aussi pour lui, sa façon d'administrer, de gouverner, c'est de prier. La fièvre dont il va mourir l'a déjà saisi ; son agonie commence : *Non tamen ab opere Dei cessabat*, il ne cessait pas cependant de vaquer à Dieu, il contraignait ses membres défaillants d'obéir à l'esprit, il persistait dans la prière : *Oculis ac membris in cœlum semper intentus, invictum ab oratione spiritum non relaxabat.* On le supplie de prendre au moins un léger soulagement et de se laisser retourner dans un autre sens. Lui qui, pendant sa vie, avait trouvé tant de bonheur à regarder le ciel : « Laissez-moi, mes frères, laissez-moi, dit-il, regarder le ciel plutôt que la terre, afin que mon âme s'oriente déjà dans la direction qui va la conduire à Dieu. » Voilà le prêtre animé de l'esprit de prière : la prière est sa vie, son aliment, son occupation continuelle ; il l'aime, il s'y attache ; c'est son trésor, sa lumière, sa force, sa consolation.

53. — Or, cet esprit de prière suppose, à un certain degré, les vertus chrétiennes, en particulier une foi vive et éclairée, une espérance ferme et vivante, une ardente charité et une religion profonde.

L'esprit de prière demande d'abord une foi vive, éclairée et convaincue, sur Dieu et ses grandeurs, sur Jésus-Christ et ses mystères, sur le salut et son importance capitale, sur l'éternité, le ciel, l'enfer, sur la grâce, sa nécessité et son efficacité. *Credere enim oportet accedentem ad Deum.* (Hébr., XI, 6). La prière, en effet, n'est-elle pas le cri du cœur, l'élan de l'âme vers Dieu ? La prière est le témoignage religieux de notre admiration, de notre confiance, de notre amour ; elle est l'expression humble et sincère de nos désirs et de nos regrets, de nos espérances et de nos craintes, de nos vœux et de nos supplications. Or, la foi seule, avec ses enseignements sublimes, avec ses vives et pénétrantes clartés, est capable de nous inspirer ces sentiments et ces actes. Pour aimer véritablement Dieu, pour l'admirer, pour l'invoquer, il faut le bien connaître. De même, pour désirer et demander la grâce, il faut en savoir le prix et la nécessité ; pour détester le péché et en solliciter le pardon, il faut en comprendre la malice ; et ainsi des autres choses. Or, il n'y a que les lumières de la foi qui puissent nous fournir de toutes ces vérités une connaissance exacte, solide et vraiment salutaire et pénétrante.

Cette foi doit être vive, éclairée et convaincue,

une foi endormie, vague, inactive, superficielle, est incapable d'inspirer les accents de la véritable prière et de faire naître dans l'âme « ces sentiments surnaturels, ces affections toutes divines qui, rejaillissant d'eux-mêmes vers le ciel, forment comme un hymne continu à la gloire du Très-Haut et une supplication incessante en faveur de notre indigence. » (Bacuez).

54. — La foi est le fondement de la prière, l'espérance en est l'âme. L'espérance, en effet, est une aspiration vers Dieu. Elle nous fait désirer et attendre avec confiance les biens que Dieu nous a promis, c'est-à-dire sa grâce en ce monde et son paradis en l'autre. Le prêtre qu'anime cette vertu, soupire après la possession de Dieu comme le cerf altéré après l'eau des fontaines. Toute sa vie ici-bas n'est qu'un désir du ciel; et comme il sait que la grâce divine est le moyen nécessaire pour y parvenir, il ne cesse de la solliciter. Et il prie avec une entière confiance, en s'appuyant sur la puissance et la bonté de Dieu, sur sa fidélité dans ses promesses, sur les mérites de Jésus-Christ et sur l'intercession de Marie et des saints.

Cette espérance qui est l'âme de la prière, qui nous fait aspirer vers Dieu « pour qui nous avons été créés et en dehors duquel notre cœur ne saurait trouver de repos, » vers Dieu notre père, notre ami, notre défenseur, notre force, notre joie, notre tout, cette espérance doit être *ferme, active et ardente*. Une espérance languissante, molle, ne pourrait inspirer à nos cœurs ces désirs enflammés, ces élans qui font monter jusqu'à Dieu les accents de la prière. Il faut une espérance qui nous détache du monde et de ses biens faux et éphémères et nous fasse gémir sur la longueur de notre exil, et soupirer après l'heureux moment où nous entrerons dans la céleste patrie. C'est alors que, prenant les ailes de la colombe, notre âme tend vers Dieu par un désir soutenu et une prière incessante.

55. — La prière est avant tout une affection du cœur, un acte de la volonté. Voilà pourquoi le grand ressort de la prière est l'amour pur, la charité. La charité nous porte vers Dieu, nous met en communication avec lui et nous unit à lui. Aussi, dit Bacuez,

Pour une âme que l'amour de Dieu possède parfaitement, la prière n'est plus l'exercice d'une vertu laborieuse, c'est une jouissance, c'est un besoin, c'est bientôt toute sa vie. Comme un malheureux plongé dans la tristesse gémit continuellement, à son insu et même contre son gré, ainsi cette âme qui aime Dieu de tout son cœur est sans cesse en bénédictions et en prière. Elle prie sans y songer... Tout devient pour elle occasion et objet de prière. Le nom de Dieu, celui de Jésus, ceux qui rappellent spécialement les vertus ou les grâces du Sauveur ne frappent jamais son oreille sans faire tressaillir son cœur : elle y répond aussitôt par un sentiment de pieuse vénération, par une prière... Aimant Dieu sans mesure, elle aime tout ce qu'il aime ; elle brûle de voir son nom sanctifié dans tous les cœurs, et son règne s'étendre dans tous les lieux comme dans tous les siècles.

Mais un cœur froid, indifférent, plus ou moins

étranger aux affections de l'amour divin, ne pourrait que difficilement et très imparfaitement converser avec Dieu et remplir ici-bas l'office des anges dans le ciel.

56. — Le quatrième élément de l'esprit de prière est la pureté de cœur. Dieu est la sainteté infinie, la pureté absolue; entre lui et le péché, il y a opposition irréductible. *Quæ participatio justitiæ cum iniquitate? Aut quæ societas luci ad tenebras?* (II Cor., vi, 14). Aussi l'âme souillée, coupable, a comme une peur instinctive de Dieu; elle s'en éloigne, elle craint son approche, son regard, elle se sent mal à l'aise avec lui. Le cœur pur, au contraire, est heureux de se trouver auprès de son Père et de converser avec lui.

La prière est une élévation de l'âme à Dieu. Or le péché, nous disent les maîtres de la vie spirituelle, est comme la glu qui embarrasse les ailes de notre âme; c'est une chaîne qui nous attache à la terre et nous empêche de nous élever vers le ciel, jusqu'à Dieu. De plus, la prière demande le calme, la tranquillité de l'esprit; or, *non est pax impiis* : l'âme infidèle est agitée par les remords, par les passions. Au contraire, la paix, qui est *le fruit de la justice*, est le privilège des cœurs innocents. Enfin, nous devons prier avec la confiance que notre prière sera exaucée. Or, la pureté de cœur, qui suppose de notre part une généreuse et délicate fidélité vis-à-vis de Dieu et de sa loi, n'est-elle pas la meilleure garantie que le Seigneur accueillera favorablement nos supplications, selon qu'il est écrit : *Voluntatem timentium se faciet?*

57. — Le cinquième et dernier élément de l'esprit de prière est une religion sincère, c'est-à-dire un vif sentiment des grandeurs et de la majesté divines, qui nous porte à vénérer profondément Dieu et toutes les choses de Dieu. La prière étant l'acte principal de la vertu de religion, nul ne peut être un homme de prière, ni avoir l'esprit de prière, sans être sincèrement *religieux*. C'est la vertu de religion qui nous fait adorer, louer et invoquer Dieu comme il convient à des créatures d'adorer, de louer et d'invoquer leur Créateur. Elle nous abaisse et nous humilie devant lui dans le sentiment de notre néant, de notre indignité et de notre indigence, et nous dispose ainsi parfaitement à bien prier. Ajoutons qu'un esprit *religieux* estime et vénère tout ce qui concerne le culte de Dieu, il s'y complait, il en fait ses délices. Aussi la prière, qui constitue la partie principale du culte divin, est-elle pour lui une joie et un trésor.

58. — Or, cet esprit de prière, admirable composé de foi vive, d'espérance ferme, de charité ardente, de pureté de cœur parfaite et de religion profonde, est une disposition indispensable pour remplir dignement et fructueusement la divine fonction du saint office. « *Sicut sine spiritu fidei non est quisquam recte crediturus*, dit saint Augustin, *ita sine spiritu orationis non est quisquam salubriter oraturus.* » C'est un fait d'expérience :

pour bien s'acquitter des devoirs d'un état, il est nécessaire d'en avoir l'esprit. Or, nous prêtres, ne sommes-nous pas, par vocation et par état, les hommes de la prière, de la prière publique, qui comprend principalement le bréviaire et la messe ? Nous devons donc, pour bien dire le saint office, posséder l'esprit de prière, au moins dans une certaine mesure.

59. — La pieuse et salutaire récitation du bréviaire demande que nos pensées et nos affections soient d'accord avec les paroles que nos lèvres prononcent. Or, cet accord suppose nécessairement l'esprit de prière, tel que nous l'entendons. C'est un principe général que pour comprendre un sentiment, quel qu'il soit, il faut en avoir l'expérience. Il faut souffrir ou avoir souffert pour savoir ce que c'est que la douleur et y compatir. Il faut s'être vu dans le besoin pour bien concevoir le désir, la prière, la reconnaissance. Il faut aimer pour comprendre le langage de l'amour. « *Numquid intelligis David*, dit saint Bernard, *donec ipsos Psalmorum affectus non indueris...* » On peut appliquer à l'office divin ces belles paroles de saint Augustin :

Donnez-moi un cœur qui aime Dieu, et le sentiment lui donnera l'intelligence de mon langage ; donnez-moi un cœur qui brûle du désir du ciel, qui se regarde comme étranger dans le désert de ce monde, qui soit altéré des délices éternelles, et qui ne cesse de soupirer après la vraie patrie, et son sentiment lui manifestera ma pensée. Mais si je parle à un cœur froid, à un homme indifférent, il n'entendra pas mes paroles. Jamais une âme glacée n'a compris un langage de feu.

Ainsi, sans l'esprit de prière, nous n'entendrons pas même les paroles que nos lèvres prononceront. Sans doute, nous pourrions attacher un certain sens à chaque terme, apercevoir la suite des idées ; mais nous ne comprendrions pas ce que l'Esprit-Saint veut nous dire ; et des vérités, des mots même isolés, qui ravissaient l'âme des saints, nous laisseront froids et indifférents, ne nous diront rien et seront pour nous comme couverts d'un voile épais, *verba abscondita*.

60. — A la vérité, « l'énoncé d'un sentiment tend par lui-même à faire naître un sentiment semblable. L'expérience même atteste que les prières de l'Eglise ont une vertu particulière pour émouvoir et pour toucher. Mais il ne faut pas en exagérer la puissance. Généralement elles demandent pour produire leur effet une certaine harmonie d'états et de dispositions. Il ne suffit pas à un avare de prononcer des paroles d'abnégation pour se détacher des richesses, ni à un vindicatif de lire de beaux sentiments de charité et d'indulgence pour pardonner à ses ennemis. Si donc au lieu de l'esprit de Jésus-Christ et de la vie de la foi, on n'a en soi que l'esprit du monde et la vie des sens, c'est en vain qu'on récitera de la bouche les formules les plus magnifiques ; c'est en vain qu'on prononcera les plus beaux éloges de la Majesté divine, et qu'on exprimera au Seigneur les vœux les plus ardents pour sa grâce et pour

ses vertus : en réalité on priera peu. Trop souvent même on démentira au fond du cœur, par des dispositions toutes contraires, les pieux sentiments dont on est l'interprète. » (Bacuez).

61. — Sans l'esprit de prière, non seulement nous nous acquitterons mal de la fonction du saint office, mais nous nous priverons encore des grâces précieuses, des lumières et des consolations qu'en retirent les ecclésiastiques fervents.

Quelle consolation je goûtais, dit saint Augustin, lorsque, à l'époque de mon baptême, je lisais et méditais dans la retraite les chants du divin Psalmiste ! Quelle ferveur allumaient en mon âme ces sacrés cantiques, si pleins de foi et de charité, et si propres à guérir de la malheureuse enflure de l'orgueil ! Combien j'aurais souhaité de les faire retentir par toute la terre, afin de confondre la superbe des enfants d'Adam et de les arracher à la vanité et au mensonge ! A mesure que ces paroles divines frappaient mes oreilles, les vérités qu'elles contiennent s'insinuaient dans mon cœur, et l'ardeur qu'elles excitaient faisait couler de mes yeux des larmes délicieuses, l'une des plus douces joies de ma vie. (*Conf.*, l. ix).

Mais ces lumières, ces douceurs, ces consolations sont le privilège des hommes de prière, au cœur pur et recueilli, à la foi vive, à l'espérance ferme et à la charité ardente.

62. — Sans l'esprit de prière enfin nous ne pourrions nous garantir contre le terrible fléau de la routine. Ce fléau, nous l'avons déjà remarqué plus haut, n. 35, est particulièrement à craindre dans la récitation du bréviaire. Or rien de plus efficace pour le combattre et l'empêcher de nous envahir dans l'accomplissement de cet important ministère, qu'un solide et véritable esprit de prière. Animés et fortifiés par cet esprit, comment pourrions-nous perdre de vue la présence de la Majesté divine dont nous célébrons les louanges ? Comment pourrions-nous ne pas être attentifs aux supplications que nous lui adressons ? Vivant habituellement d'une vie de foi, d'espérance et de charité, tout appliqué à plaire à Dieu, le prêtre qui a l'esprit de prière s'acquitte nécessairement de la fonction du saint office avec piété et dévotion : il loue vraiment le Seigneur du fond du cœur, et sa voix fait écho à celle des anges du ciel.

63. — Il est rapporté dans la vie de la Bienheureuse Marie-Victoire Fornari, fondatrice de l'ordre des Annonciades célestes, qu'un jour, tandis qu'elle était en oraison, Notre-Seigneur lui apparut et l'appela plusieurs fois par son nom, comme pour lui confier un secret ou lui donner un ordre. « *Que voulez-vous de moi, Seigneur ?* » lui dit cette sainte âme. Le Sauveur lui répondit : « *J'ai des séraphins au ciel : je voudrais en avoir sur la terre !* » Puis il disparut, lui laissant à méditer le désir dont il brûle de voir la Majesté de son Père honorée dans l'Eglise, et l'esprit de prière, c'est-à-dire la foi, la ferveur dont doivent être animés les ecclésiastiques et les religieux, pour exercer dignement une fonction qu'ils partagent avec les Esprits bienheureux.

64. — Cet esprit nécessaire au prêtre chargé de l'important ministère de la prière publique, est un don de Dieu. C'est une des grâces spéciales que le Seigneur accorde à tous les élus du sanctuaire : car la Providence n'appelle aucun homme à un état de vie sans lui fournir les moyens d'en remplir dignement les obligations. Tout ecclésiastique bien appelé de Dieu reçoit donc, dans une certaine mesure, la grâce de l'esprit de prière.

Or, cette grâce doit être soigneusement conservée, entretenue, cultivée et développée. Avant tout, demandons-la chaque jour avec instance à la divine bonté, spécialement quand nous récitons la prière *Aperi*. Puis, employons généreusement et persévéramment les moyens nécessaires à sa conservation et son accroissement. Ces moyens sont, en général, toutes les pratiques de la vie intérieure et sacerdotale : la méditation quotidienne, les lectures pieuses, les retours fréquents vers Dieu, un ensemble de vie régulier, studieux, mortifié, recueilli, l'exclusion de toute faute pleinement délibérée, et la conformité à la volonté divine, au moins par la fidélité aux devoirs d'état et par l'humble support des peines de la vie. En particulier, insistons sur la pratique sérieuse de l'oraison mentale et du recueillement habituel :

L'oraison et le Bréviaire, dit M. Bacuez, s'appellent mutuellement et doivent s'entraider. Le Bréviaire, ainsi que nous l'avons déjà dit, offre pour l'oraison les sujets de réflexion les plus affectueux et les plus utiles ; mais c'est à l'oraison de faire entrer dans l'esprit du saint office en remplissant l'âme des sentiments et des pensées dont le Bréviaire est l'expression... Pénétrons-nous chaque matin de l'idée de Dieu, de ses grandeurs, de ses bienfaits ; rappelons-nous les grandes vérités de la religion : la brièveté de la vie, la vanité du monde, l'éternité du siècle à venir, l'Incarnation, la Rédemption, l'Eucharistie ; tâchons de ranimer notre foi, notre espérance, notre charité dans une oraison fervente : le Seigneur mettra son esprit en nous pour aider notre faiblesse, lui-même ouvrira nos lèvres, et notre bouche publiera ses louanges. Chantant ces louanges volontiers, selon l'impulsion de notre cœur, nous croirons chanter chaque jour un cantique nouveau. Ainsi l'oraison sera une préparation au saint office, et l'office sera comme l'écho de l'oraison.

A la pratique sérieuse de l'oraison mentale quotidienne, joignons celle du recueillement habituel.

Il est difficile d'exagérer l'importance du recueillement au point de vue de la vie spirituelle. « Excepté l'amour, dit le P. Faber, rien n'est plus nécessaire. » En particulier, sans l'habitude du recueillement, la prière n'est qu'une heure plus remplie de distractions que les autres. L'acte même par lequel nous appliquons notre attention à la prière, ne sert guère qu'à nous ôter l'idée de nos devoirs, de manière à laisser aux distractions plus de place dans notre esprit qu'elles n'en avaient quand nous étions plongés, corps et âme, dans les occupations de la vie journalière. Si nous voulons acquérir l'esprit de prière, la grâce de bien réciter chaque jour le saint office, efforçons-

nous d'éviter la dissipation et de mener une vie recueillie.

65. — Nous lisons dans le *Mémorial du clergé* par Mgr Devie, évêque de Belley, le trait suivant.

Un jeune prêtre se plaignait à un de ses supérieurs de la difficulté qu'il trouvait à se recueillir dans la prière et en particulier durant le saint office. Celui-ci, profitant de cette ouverture, fait à son jeune confrère quelques questions sur la manière dont il emploie son temps chaque semaine et chaque jour ; puis il lui dit avec une douce gravité :

Si vous voulez bien prier, avec facilité et consolation, voici ce que je vous conseille. Voyez un peu moins ces confrères qui aiment les jeux, les courses et les consolations frivoles. Ayez plutôt un ami du cœur, avec qui vous parliez de temps en temps de piété et de bonnes œuvres, et qui vous avertisse de vos défauts. Surtout ne manquez jamais de faire l'oraison, quelque pressantes que soient vos occupations. Consacrez-y fidèlement, chaque matin, vos premiers moments libres. Au besoin faites-la par les rues, dans les chemins, en allant voir vos malades ; mais faites-la toujours. Recueillez-vous un instant avant de commencer l'office ; et, pendant que vous le récitez, donnez une attention particulière à certains versets plus touchants. Ne manquez pas non plus de vous recueillir en entrant à l'église, en voyant une croix, une image de la Sainte Vierge, ou un objet de dévotion... C'est par ces petits moyens et quelques industries semblables qu'on parvient à conserver le feu sacré de la ferveur et l'esprit si précieux de la prière.

Le jeune ecclésiastique goûta ces conseils, les mit en pratique, et il eut la consolation de recouvrer son ancien attrait pour le saint office, avec toutes les douceurs dont le manque de recueillement habituel l'avait privé depuis longtemps.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Saint-Office

I

14 janvier 1903.

Le Saint-Siège n'autorise pas à envoyer les saintes huiles par la poste. Mais, quand des clercs ne peuvent les porter, on peut les confier à des laïques d'une fidélité éprouvée.

Très Saint Père,

L'évêque de Portalègre, au Brésil, prosterné aux pieds de Votre Sainteté, lui expose humblement ce qui suit : A raison des distances immenses et de la rareté des chemins de fer, ce qui rend les voyages difficiles et coûteux pour un grand nombre de curés de son diocèse, il en est qui ne peuvent renouveler les saintes Huiles chaque année, ou du moins ne peuvent le faire que très tard ; aussi l'évêque demande humblement l'autorisation d'envoyer ces saintes huiles par la poste, en prenant toutes les précautions pour le faire avec le plus de décence possible et pour éviter les profanations.

Feria IV, 14 januarii 1903.

In Congregatione Generali S. Romanæ et Universalis Inquisitionis, habita coram EEmis ac REmis

Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus generalibus, proposito suprascripto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Ut in Leavenworthien. Feria IV, die 1 maii 1901. Porro citatum decretum in Leavenmoorthien. sic se habet :

« I. Licetne sacra Olea transmitti ad Sacerdotes per *The Express*, seu societatem quamdam mercatoriam ex acatholicis, ut plurimum, et ethnicis, quæ res varias exportandas recipit ?

« II. Licetne eadem sacra Olea ad Sacerdotes mittere per viros laicos, quo ipsorum Sacerdotum convenientiæ consulatur ?

« Suprema hæc S. C. respondit : Ad I. *Non licere.* Ad II. *Deficientibus clericis affirmative, modo constet de laicorum, qui ad id deputantur, fidelitate.* »

Sequenti vero Fer. V, die 15 ejusdem mensis et anni, SSms D. N. Leo Pp. XIII, per facultates Emo Cardinali hujus supremæ Congregationis Secretario impertitas, resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobare dignatus est.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Not.

II

4 mars 1903.

Permission accordée à l'évêque de La Conception, au Chili, de déléguer un ou deux prêtres pour administrer le sacrement de Confirmation aux fidèles de son diocèse, qui compte un million d'habitants.

Beatissime Pater,

Episcopus SSmæ Conceptionis de Chili, ad pedes S. V. provolutus, exponit, quod in sua Diœcesi, in qua decies centena millia hominum numerantur, non potest ipse administrare omnibus Christifidelibus Sacramentum Confirmationis ; quapropter S. V. orat, ut sibi concedat facultatem benevolum Sacerdotem delegandi, qui inter limites suæ Diœcesis dictum Sacramentum conferre valeat.

Feria IV, 4 martii 1903.

In Congregatione generali S. Romanæ et Universalis Inquisitionis, habita coram EEmis ac RRmis Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus generalibus, proposito suprascripto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Juxta Decretum 9 maii 1888, quod ita se habet :

« Supplicandum SSmo pro facultate subdelegandi unum vel alterum Presbyterum, concedenda per Sacram Congregationem Negotiis Ecclesiasticis Extraordinariis præpositam, non solum Episcopis petentibus, sed etiam aliis qui in similibus circumstantiis reperiantur, durante eorum munere. »

Sequenti vero Feria V, die 5 ejusdem mensis et anni, SSms D. N. Leo Pp. XIII, per facultates Emo Cardinali hujus supremæ Congregationis Secretario impertitas, resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobare dignatus est.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. I. Not.

III

11 mars 1903.

On doit regarder comme valide une ordination de prêtres à qui l'on a présenté un calice où l'eau mélangée au vin dépassait un peu la cinquième partie.

Beatissime Pater,

Occasione cujusdam sacræ Ordinationis, compertum fuit in calicem, qui ad Ordinationem Presbyterorum fuerat adhibitus, a ministris infusum fuisse cum vino

tantum aquæ, ut credatur hæc paulo superasse quintam partem. Hiscæ positis, quæritur :

I. Utrum valida censi possit Ordinatio præfata ?

II. Quatenus negative, quid sit agendum ?

Feria IV, die 11 martii 1903.

In Congregatione generali coram EEmis ac RRmis Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus generalibus habita, propositis suprascriptis dubiis, præhabitoque RR. DD. consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt : *Acquiescat.*

Sequenti vero Feria V, die 12 ejusdem mensis et anni, SSms D. N. Leo Pp. XIII, per facultates Emo Cardinali hujus Supremæ Congregationis Secretario impertitas, resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobare dignatus est.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Notarius.

S. C. des Rites

I

14 août 1903.

URBIS ET ORBIS

Avec la permission de l'évêque, on pourra pendant un an, à partir du 8 décembre 1903, faire chaque mois, le 8, des exercices en l'honneur de l'Immaculée Conception, avec messe, comme pour le premier vendredi du mois. Ces exercices, pour des causes justes, peuvent être renvoyés au dimanche suivant.

Adventante anno quinquagesimo ab auspiciatissima die 8 decembris anni 1854, qua in maximo Templo Vaticano de Immaculata Conceptione B. M. V. dogmatica definitio a sa. m. Pio Papa IX solemniter pronuntiata fuit, ut hujusce jubilei cursus in gloriam divini nominis, in ejusdem Deiparæ Virginis honorem, atque in fidei et pietatis incrementum verteret, Leo Papa XIII, nuper vita functus et felicis recordationis, Commissionem ex quibusdam Emis Patribus Cardinalibus compositam instituit, quæ fidelium cujusque ordinis et cœtus studia et opera ad hunc specialem finem dirigendo et provehendo prospiceret.

Nunc vero hæc sacrorum Purpuratorum Commissio, sub novis faustisque auspiciis Sanctæ Matris Ecclesiæ celesti sponso et capiti perenniter junctæ, et post brevem viduitatis luctum, altero visibili sponso et capite jucunde decoratæ, communia complurium Pastorum et fidelium vota humilesque preces Apostolicæ Sedi reverenter porrexit. Quas a subscripto Sacrorum Rituum Congregationis Secretario relatas Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X, pro eo quo erga Deiparam Virginem studio et amore flagrat, benignissime excipiens, indulsit ut, decurrente anno, a proximo die festo Immaculatæ Conceptionis B. M. V. computando, die octava cujusque mensis, vel justis de causis Dominica eam immediate sequente, in Ecclesiis aut Oratoriis ubi, approbante loci Ordinario, quædam exercitia pietatis fiant in honorem B. M. V. Immaculatæ præparatoria quinquagenariis solemnibus enuntiata dogmaticæ definitionis, unica Missa votiva, sive cum cantu sive lecta, de ipsius SS. Virginis Immaculatæ Conceptione celebrari valeat, cum iisdem privilegiis quæ competunt Missæ votivæ solemnæ pro re gravi et publica Ecclesiæ causa, juxta Decretum N. 3922 de Missis votivis 30 junii 1896 § 2, quæque concessa fuere Missæ Votivæ de S. Corde Jesu pro prima feria VI uniuscujusque mensis ad normam Decreti N. 3712 « Urbis et Orbis » 28 junii 1889 et subsequentium declarationum ; ita ut hujusmodi Missa dicatur cum *Gloria* et *Credo* et unica Oratione, et dummodo non occurrat festum duplex primæ classis aut Dominica item primæ classis, aliquod festum ejusdem B. M. V., feria, vigilia aut octava ex privilegiatis : in quibus solummodo Comme-

moratio fieri poterit post Orationem Missæ de die, sub unica conclusione.

Insuper eadem Sanctitas Sua, supplici postulationi plene cumulateque satisfaciens, hoc etiam liberaliter concessit, ut in præfatis Ecclesiis aut Oratoriis, præter memoratam Missam votivam, qualibet die octava mensis vel Dominica proxime sequente indultam, ceteris Missis tunc addi possit Commemoratio Immaculæ Conceptionis B. M. V. ad instar festi duplicis simplificati; servatis tamen in omnibus Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 14 augusti 1903.

M. Card. MOCENNI.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secr.*

II

7 septembre 1903.

Approbation de l'office du Patronage de Saint Vincent de Paul à célébrer le 20 décembre, sous le rite double majeur, dans les églises et oratoires des Prêtres de la Mission et des Filles de la Charité.

Quo magis cultus et pietas in sanctum Vincentium a Paulo Congregationis Missionis et Puellarum a Caritate Parentem et Fundatorem, necnon omnium Societatum Caritatis peculiarem Patronum, foveatur et promoveatur, Rmus Dominus Antonius Fiat, præfatæ Congregationis Superior Generalis, a Sanctissimo Domino nostro Pio Papa X supplex efflagitavit, ut in Ecclesiis et Capellis Congregationis Missionis et Puellarum Caritatis festum peragi valeat de Patrocinio S. Vincentii a Paulo, die 20 decembris quotannis recolendum, cum Officio et Missa propria juxta schema Apostolicæ Sedis sanctioni demisse subjectum; prout aliis Ordinibus seu Congregationibus simile festum de eorum sanctis Fundatoribus concessum est.

Hujusmodi vero Officium et Missam, quum de more Emus et Rmus Dominus Cardinalis Vincentius Vannutelli, Episcopus Prænестinus et Causæ Ponens seu Relator, in Ordinario Sacrorum Rituum Congregationis Cœtu, subsignata die ad Vaticanum habito, proposuerit, Emi et Rmi Patres Sacris tuendis Ritibus præpositi, omnibus mature perpensis, auditque R. P. D. Alexandro Verde, S. Fidei Promotore, rescribendum censuerunt: *Pro gratia et ad Emum Ponentem cum Promotore Fidei.*

Die 1 septembris 1903.

Facta postmodum de his Sanctissimo eidem Domino nostro per subscriptum Sacræ Rituum Congregationis Secretarium relatione, Sanctitas Sua sententiam Sacræ ipsius Congregationis ratam habuit; ac suprascriptum Officium cum Missa revisum atque emendatum approbare, atque cum ipso Festum Patrocinii sancti Vincentii a Paulo die 20 decembris sub ritu duplici majori Ecclesiis et Oratoriis Congregationis Missionis et Puellarum Caritatis recolendum, concedere dignata est; servatis Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 7 iisdem mense et anno.

M. Card. MOCENNI.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

III

CATALAUNENSIS. ¹

11 septembre.

Les prières après la messe commandées par Léon XIII restent obligatoires après sa mort.

Rmus Dnus Michael Andreas Latty, Episcopus Catalaunensis, a Sacra Rituum Congregatione sequentis dubii solutionem humiliter expetivit; nimirum: An

preces post Missam a Summo Pontifice Leone XIII præscriptæ, adhuc, ipso defuncto, dicendæ sint?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, audito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque mature perpensis, rescribendum censuit: *Affirmative.*

Atque ita rescripsit. Die 11 septembris 1903.

M. Card. MOCENNI.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

S. C. des Evêques et Réguliers

ALBÆ POMPEIENSIS. ¹

26 juin 1903.

La S. Congrégation maintient une ancienne coutume en vertu de laquelle douze paroisses du diocèse étaient privées du droit de bénir les fonts baptismaux le Samedi saint, et devaient aller chercher l'eau baptismale à une seule église voisine qui en faisait la bénédiction pour tout le canton.

Immemorialis habebatur consuetudo, a RRmis Episcopis recognita et compulsata in sacra Visitatione, ut in Vicaria Foranea Cherasci, diocesis Albæ Pompeiensis, inter duodecim parœcias, in comitatu et viciniis, in una earum in præpositura scilicet commendatoria S. Petri in *Manzaro*, aqua baptismalis Sabbato Sancto benediceretur, atque aliæ ab illa recipere deberent. Quinimo, ad impediendas tales benedictiones in aliis parœciis, usus invaluit ipsis distribuendi nova Olea Sabbato Sancto, pro feria VI in Parasceve, uti mos erat in ceteris dioceseos locis.

Nonnullis ex parochis ægre hanc duplicem consuetudinem ferebant quæ sua lædebat jura; et ex his unus, parochus loci *Narzole* appellati, a pluribus jam annis, suo arbitrio, benedictionem per se peragebat aquæ in proprio fonte, Olea præcedentis anni adhibendo.

Re ad Episcopum delata, hic præpositum S. Petri invitavit ut jure cederet. At præpositus immotus in denegando perstitit, ne præjudicium successoribus inferret. Episcopus ad S. Sedem recursum habuit, decretorium exposcens oraculum.

Proposita igitur sunt ad resolvendum in S. C. sequentia dubia:

I. An et quomodo sustineatur consuetudo in Vicariatu Foraneo Cherasci, Albæ Pompeiensis Dioceseos inducto, ex qua unus præpositus commendatorius S. Petri in *Manzaro* aquam baptismalem Sabbato Sancto benedicit, ac omnes undecim parochi Vicariæ ad illam recipendam debent se conferre ad Ecclesiam parochialem S. Petri?

Et quatenus *affirmative*,

II. An sustineatur consuetudo a Præpositis S. Petri inducta, non distribuendi sancta Olea noviter benedicta parochis Vicariæ, nisi post *Gloria* Missæ Sabbati Sancti?

Et die 26 junii 1903, repositum fuit:

Affirmative ad utrumque.

¹ Alba Pompea, Italie.

¹ Châlons-sur-Marne.

L'AMI DU CLERGE et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Missale Romanum. — Edition de Rennes (noir et rouge). — L. Bahon-Rault, imprimeur de l'Archevêché, à Rennes.

Nous nous faisons un vrai plaisir de signaler cette nouvelle édition du *Missel Romain*, et de la recommander surtout pour l'extrême solidité de son beau papier, pour son impression soignée et bien réussie, et pour son prix très abordable.

C'est l'imprimeur de l'archevêché de Rennes, M. Bahon-Rault, qui a publié cet ouvrage liturgique, et nous le félicitons sincèrement de son succès.

La composition, ou l'ordonnance du Missel de Rennes, n'a rien qui le distingue des autres Missels parus en d'autres pays dans ces derniers temps. Comme eux, il est absolument conforme à l'édition type de la Sacrée Congrégation des Rites; publié en 1901, il contient, à leur propre place, toutes les messes concédées jusqu'à ce jour, sauf celle de saint Jean-Baptiste de la Salle, qui, du reste, se trouve au Supplément; il épargne, dans la mesure du possible, ainsi que les meilleures éditions, les renvois ennuyeux; enfin, le texte du canon est disposé de telle sorte, qu'aux endroits où un mouvement, une pose des mains sont commandés par la Rubrique, le prêtre n'a pas besoin de retourner la page.

Un examen soigneux et très détaillé du nouveau Missel nous autorise à lui donner ces éloges, que n'affaibliront point quelques réserves légères. Ainsi, nous ne ferons pas reproche à l'éditeur d'avoir imprimé, après le canon de la messe, bon nombre d'oraisons *quæ sapissime dicuntur per annum*; le liturgiste rigoureux pourra froncer un peu le sourcil, mais le prêtre qui cherche les mémoires ne s'en fâchera point. Ainsi encore, nous jugeons tout à fait inutile de signaler quelques légers renvois, huit ou dix au plus, qui auraient facilement pu être évités.

Enfin ce serait se montrer pointilleux que de relever avec esprit de critique une distraction d'imprimeur, qui oblige à tourner la page pendant que le prêtre tient la paticule d'hostie sur le calice après le *Pater*. Ce serait mieux autrement, voilà tout.

Nous nous permettons pourtant d'attirer l'attention de l'éditeur sur les fêtes doubles et semidoubles qui sont sujettes à être simplifiées, et de lui faire remarquer que c'est un avantage très appréciable pour le prêtre de trouver réunies les trois oraisons d'une messe de ces fêtes quand il doit les dire comme mémoires, au lieu de prendre la collecte au Propre des Saints et de recourir au Commun pour la secrète et la postcommunie. Bien des fois l'édition qui nous occupe offre l'avantage susdit; elle serait plus parfaite encore si elle le présentait toujours.

Le Missel de Rennes est imprimé sur un papier magnifique et extrêmement solide, que l'on dirait fait à la main. Sous ce rapport, il est tout à fait hors pair parmi les Missels récents, et il égale en résistance les Missels inusables de l'ancien temps. C'est là, selon nous, un mérite de premier ordre.

La force du papier employé vient de sa composition spéciale et non de son épaisseur, qui est ordinaire, ce qui permet au volume d'être très portatif, avec ses 700 pages mesurant 33 centimètres sur 23.

L'impression est belle, très nette, avec caractères gras et facilement lisibles. Le noir et le rouge sont bien venus. Les pages ont un encadrement rouge qui leur donne une forte ressemblance avec celles des Missels ordinaires de Tours. Si le Missel de Rennes est d'une grande netteté, il est aussi d'une gracieuse simplicité.

Une magnifique héliogravure, hors texte, représentant le merveilleux Christ de Paimpont, et des lettrines à l'introit des messes des grandes fêtes, voilà tous les ornements qu'il renferme.

L'éditeur n'a évidemment point visé à une œuvre de luxe, enrichie d'en-têtes illustrés, d'encadrements variés, de gravures, etc.; il a voulu créer un Missel ordinaire très solide, bien composé, convenablement élégant et accessible à toutes les bourses. Il y a réussi.

Voici les prix du Missel, reliures comprises :

22 fr., avec reliure très ordinaire;

24 fr. 25, avec reliure meilleure;

27 fr. 10, reliure avec tranche dorée;

35 fr. 75, avec chagrin noir 1^{er} choix;

37 fr. 70 jusqu'à 63 fr., avec chagrin de couleur, maroquin du Levant, ornements riches, etc.

On trouve le Missel relié, avec le Propre de chaque diocèse en supplément de prix, chez tous les libraires ou imprimeurs des évêchés de France.

Œuvres de saint François de Sales, évêque et prince de Genève et docteur de l'Eglise. — Tomes XI et XII. — 2 vol. gr. in-8 de xxxii-484 et xii-522 p., 8 fr. le vol. (pour les souscripteurs à l'édition complète, 6 fr. le vol.). — Lyon, Vitte.

Tous nos lecteurs ont entendu parler de cette édition magistrale, entreprise par les religieuses de la Visitation du premier monastère d'Annecy, et qui satisfait à toutes les exigences de la critique historique moderne comme au goût affiné des bibliophiles, avec son format spacieux, son papier de luxe filigrané, ses caractères elzéviens, ses références marginales, etc.

L'édition doit comprendre en tout dix-huit volumes. Des tables alphabétiques analytiques et logiques, préparées de longue main, couronneront l'ouvrage et permettront de recueillir rapidement la pensée du saint docteur sur les multiples questions qu'il a abordées dans ses écrits.

Les tomes xi et xii qui paraissent aujourd'hui sont les deux premiers de la *Correspondance*. Ils nous donnent les lettres de la première jeunesse du saint, celles de la mission du Chablais, de sa vie sacerdotale et des deux premières années de sa vie épiscopale, jusqu'à l'année 1604, année du Carême prêché à Dijon et où il connut Madame de Chantal.

Des diverses parties de l'œuvre du saint, c'est la *Correspondance* qui avait été publiée avec le moins de soin, ou du moins avec le moindre souci de ce que nous exigeons aujourd'hui de ces sortes de publications. On avait fait subir aux Lettres de saint François de Sales un travail de préparation, comme aux œuvres de tant d'autres personnes du xvii^e siècle, Mme de Sévigné, Bossuet, Bourdaloue, Pascal, etc. On avait éliminé les lettres d'affaires, les lettres de famille, les lettres d'amitié. Quant aux lettres de direction, on en retranchait les détails jugés « banals » ou trop personnels : et combien ces détails abondent en saint François de Sales, qui fut plus Père que nul autre ! Ce qui survivait à ces suppressions semblait souvent d'une si minime étendue que l'on ne pouvait honnêtement le présenter comme lettre. Qu'en faire alors ? Sans plus de scrupule, on collait bout à bout les fragments d'après l'analogie des sujets ; et quand on avait ainsi « composé » une lettre de longueur raisonnable, on lui attribuait un titre générique : *A une Dame mariée, à une Veuve, à un Gentilhomme* ; et tout était dit. La piété n'y perdait pas tout, parce qu'elle ne se doutait pas de ce qu'elle perdait ; mais aujourd'hui que l'on nous offre des textes complets et authentiques, tels qu'ils ont jailli du cœur du saint, quel cœur nouveau se révèle à nous ! Quelle âme ! Quelle paternité incomparable ! Quelle tendresse et tout ensemble quelle clairvoyance précise autant que large, éveillée, minutieuse, modèle inimitable de l'art de tout dire et de tout faire accepter !

Les premières de ces lettres sont des lettres de jeunesse; et l'on est tout heureux, mais non surpris, de prendre saint François de Sales en flagrant délit de « jeunesse. » Il a des exubérances, il s'échappe en saillies, en jeux de mots; il s'amuse aux fleurs de rhétorique; il a des réminiscences classiques (et il en a beaucoup). Il paie son tribut à la jeunesse, et aussi au goût du siècle. Défaut si l'on veut, et défaut certain, mais qu'on le trouve charmant ici!

Mais cette période de jeunesse n'est pas longue. Le saint, devenu prêtre, est envoyé aux pauvres hérétiques du Chablais. « Ce n'est plus, dit le savant éditeur, ce n'est plus le temps de songer aux fleurs de rhétorique : le saint ne pense qu'à Dieu et aux âmes, et, s'affranchissant de toute influence étrangère, il devient grave et simple parce qu'il est devenu lui-même. » Ce que sont ces Lettres de l'« apôtre » et les leçons qu'on en peut tirer, nous l'avons dit cette année même (*Ami*, p. 25-28) avant d'avoir en mains cette nouvelle édition qui nous met en un jour tout autrement complet les difficultés de l'œuvre accomplie, les intrigues des sectaires, la cupidité des chevaliers de Saint-Maurice et de Saint-Lazare, le zèle des curés de campagne, en contraste avec l'esprit d'avarice de plusieurs bénéficiers.

Puis c'est la coadjutorerie de Genève et le séjour du saint à Rome, où il entre en relations avec les grands hommes qui alors entouraient la cour pontificale, Baroni, Bellarmin, Ancina, etc.

Puis et surtout, c'est son premier séjour à Paris (janvier-septembre 1602). Il y était venu négocier des affaires très délicates relatives au rétablissement du culte catholique dans le pays de Gex, incorporé par la paix de Vervins au royaume de France. Il s'y révéla diplomate très avisé et conquit le cœur de Henri IV, qui ne négligea rien pour le retenir dans son royaume. Il fut même question d'appeler le saint au siège épiscopal de Paris.

C'est de ce séjour à Paris que date sa réputation de directeur de conscience. Il prêcha dans les plus grandes églises et à la Cour. Il prêcha très simplement; quelques-uns dirent : « Ce n'est que cela, M. de Genève! » (ils'en amusa beaucoup); mais la presque unanimité furent subjugués. Beaucoup voulurent se placer sous sa direction. Il se forma un groupe d'âmes d'élite qui ent les yeux constamment tournés vers la Savoie. L'évêque accueillait tout le monde avec bonté; et une grande, une immense part lui revient dans le magnifique renouveau religieux dont Paris fut le centre au début du XVII^e siècle (en voir un tableau admirablement condensé dans la Vie de Mme Acarie qu'a publiée récemment le prince Emm. de Broglie). Ce ne sont pas seulement des religieux ou de pieux laïques qui le consultent comme un oracle : les évêques eux-mêmes demandent à se mettre sous la direction de cet évêque consacré d'hier. Heureuse importunité qui nous a valu les lettres à l'évêque de Dol et à l'archevêque de Bourges! et combien nous voudrions que l'on fit un tirage à part, un tract, de l'exquis traité de prédication qu'il adressa, sous forme de lettre, à l'archevêque de Bourges! *Hoc unum divero : sat superque scit prædicator, si modo videri non velit plus scire quam sciat.*

Enfin, 1604 est une année décisive dans la vie du saint. C'est l'année du Carême de Dijon, l'année où Dieu met sur son chemin Mme de Chantal. Alors commença, entre le saint et la sainte, cette Correspondance qui est le plus beau chapitre de l'histoire de la direction des âmes. On en trouvera le début dans le tome XII. Ces premières lettres sont bien intéressantes : selon une très juste remarque de l'éditeur, elles nous offrent le premier épanouissement des idées de saint François de Sales sur la piété. *Philotée*, les *Entretiens*, le *Traité de l'amour de Dieu* exposeront avec plus de plénitude et une ordonnance plus rigoureuse les mêmes pensées; mais ici nous avons le jet initial dans toute sa fraîcheur et sa naïveté. Lisez par exemple, méditez et apprenez par cœur la merveilleuse lettre du 14 octobre 1604, où le saint définit ce qu'il entend par « l'esprit de liberté. » (P. 352-370).

N'oublions pas de dire que chacun de ces volumes est enrichi d'un fac-similé d'une lettre du saint, et que, sans croire plus qu'il ne faut à toutes les minuties des graphologues, l'écriture de saint François de Sales nous semble aussi attirante et aussi captivante, après trois siècles écoulés, qu'elle le fut pour ses contemporains.

Pages choisies des grands écrivains.

BOSSUET, avec une *Introduction* par A. Gazier. — Un vol. in-12 de xxii-370 p., 3 fr. 50. — Paris, Colin.

Tout le monde célèbre Bossuet : le lit-on assez? Le meilleur fruit de ces *Pages choisies* pourrait être de nous rappeler ce que c'est que Bossuet et de nous remettre en goût d'étudier Bossuet. Bossuet est certainement l'un des hommes qui ont le plus écrit, et il n'a rien écrit de médiocre, parce qu'il n'a rien écrit « pour écrire, » chaque page tombée de sa plume est une action, répond à une nécessité d'agir, et c'est ce qui donne au style de Bossuet ce ton incomparable de franchise, de vigueur, de décision.

M. Gazier a voulu que tout Bossuet fût représenté dans ce volume : Bossuet orateur, Bossuet historien, Bossuet théologien et controversiste, Bossuet moraliste, Bossuet directeur de conscience et épistolier, Bossuet poète même. Et il y a réussi. Nous n'avons pas à présenter M. Gazier à nos lecteurs et à leur rappeler qu'il est un des maîtres les plus autorisés de l'enseignement supérieur en même temps qu'un grand chrétien (non sans quelque teinte de jansénisme). Son nouveau travail est plus qu'un beau livre : c'est une bonne action. Ces *Pages choisies* de la librairie Colin vont dans les milieux les plus divers, quelquefois les plus incroyants : elles feront connaître Bossuet à bien des gens qui n'en avaient gardé d'autre souvenir que quelques bribes des *Oraisons funèbres*. Le faisant connaître, elles le feront aimer; car on ne peut pas lire Bossuet sans se laisser prendre au cœur par cette nature si droite et si chaude, si franche et si dévouée.

Histoire de l'antiquité, par J. Bernard, agrégé de l'Université. — Un vol. in-12 de 400 p., illustré de nombreuses gravures, reliure anglaise, 3 fr. 25. — Lyon, Vitte.

Ce volume est écrit « pour la classe de sixième » : c'est en dire la grande simplicité. Mais il est l'œuvre d'un maître qui possède un incomparable talent d'exposition et de condensation et, en quelques mots très clairs, très accessibles à des enfants, sait en même temps ouvrir les jours les plus étendus et laisser entrevoir, comme en un microscope, de vastes raccourcis d'histoire.

La partie qui en paraîtra peut-être la plus neuve et la plus admirable, ce sont les cent premières pages, consacrées aux anciens peuples de l'Orient : Egypte, Chaldée et Assyrie, Israélites, Phéniciens, Perses. On sait comment cette histoire a été renouvelée de fond en comble par les découvertes modernes, combien aussi elle apparaît touffue et surchargée d'inutilités à travers nombre d'auteurs qui ont voulu nous initier à leur érudition. Ici, une vingtaine de pages sur chaque peuple vous disent l'essentiel.

Le reste du volume traite de la Grèce et de Rome, jusqu'aux grandes invasions. Sur l'Eglise naissante il a des vues très belles, et d'autant mieux faites pour impressionner qu'elles sont plus calmes et semblent plus dépourvues de toute visée apologétique. Mais, ici ou là, on surprend chez lui cette tendance commune à trop de critiques, qui consiste à restreindre la part de l'élément surnaturel. Et évidemment il est très sage de chercher une explication naturelle des choses quand il y a lieu, et il a pu être utile de réagir contre la tendance contraire qui voulait voir des miracles partout. Mais, dans

un manuel, il eût mieux valu garder le silence, et, si l'on ne voulait pas affirmer le surnaturel, ne pas démontrer trop vite les idées reçues. — Ainsi, p. 383, était-il opportun de révoquer en doute, devant des enfants, la tradition du *Labarum* et de dire que l'X ou la croix renversée qui figurait sur les enseignes de Constantin « pouvait passer également pour une flatterie à l'égard de tous les païens d'Orient qu'il conduisait dans son armée, et pour qui *c'était le signe du soleil* ! » — Ailleurs, on nous dit qu'il n'y eut pas de persécutions méthodiques avant les Antonins, c'est-à-dire avant le II^e siècle, et que les premiers chrétiens furent persécutés soit comme Juifs, par la populace, soit comme incendiaires, par Néron, soit comme conspirateurs, par Domitien qui voyait des conspirateurs partout. Ceci est en contradiction avec la I^{re} épître de saint Pierre (écrite à l'occasion de la persécution de Néron), qui parle aux fidèles de souffrir *in nomine Christi... ut christianus* : *Si exprobramini in nomine Christi... Nemo autem vestrum patiat ut homicida, aut fur... si autem ut christianus, non erubescat.* (I Pet., IV, 14-16). Il est vrai que des critiques se sont basés précisément sur ces versets de saint Pierre pour nier l'authenticité de son Epître et prétendre qu'elle n'avait pu être écrite avant le II^e siècle, avant l'ère des persécutions dites méthodiques ! Mais c'est là une question que nous avons traitée plus au long dans une de nos Causeries l'hiver dernier.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Que penser des métayers d'un monastère qui, forcés par le gouvernement, ont dû payer au liquidateur la quote-part devant revenir aux moines et que ceux-ci leur ont réclamée sous peine d'excommunication ?

Ont-ils encouru quelque censure ? Ne sont-ils pas même exempts de péché, à cause du préjudice qu'ils auraient subi, en payant aux moines et non au liquidateur, qui autrement les eût saisis ?

2^o Sont-ils obligés de quitter la maison à la fin de l'année ? pourquoi ? et sous quelles peines ?

R. — Ad I. La question peut être envisagée au triple point de vue de la *justice*, du *péché*, et de l'*excommunication*.

I. AU POINT DE VUE DE LA JUSTICE. — Ils s'agit de métayers qui ont pris à bail des propriétés rurales, moyennant une redevance en argent payée aux religieux propriétaires des terrains loués. Dans le cas présent, les religieux sont regardés comme bailleurs, à titre de propriétaires.

Or, légitimes propriétaires avant la liquidation, ils restent tels après, jusqu'à ce qu'ils aient *volontairement* cédé leur droit de propriété. De fait, la loi de liquidation, émanée qu'elle est du pouvoir civil seul, ne peut enlever à une Congrégation des biens qui lui appartiennent légitimement. D'autre part, les réclamations des religieux démontrent clairement qu'ils n'ont pas renoncé à leur droit de propriété.

La conclusion absolument nécessaire, c'est que les religieux, restant propriétaires des terrains, restent aussi propriétaires de la quote-part qui

leur revient par suite du bail. C'est donc aux religieux, et non au liquidateur, que les métayers doivent verser la rente due.

Le versement forcé effectué entre les mains du liquidateur les dispense-t-il de payer aux religieux ce qui leur est dû ?

S'il s'agissait d'un objet déterminé, unique en son genre, que le liquidateur aurait emporté, l'obligation première de le restituer *en nature* incomberait au liquidateur, et, à son défaut, l'obligation d'indemniser les religieux incomberait aux fermiers qui l'auraient cédé contre tout droit. Dans ce cas, la restitution viserait tout d'abord l'objet enlevé.

Dans l'espèce, le cas est tout autre. Il est question d'une somme d'argent, ou de redevances en nature, et quand les fermiers ont payé entre les mains du liquidateur, il leur reste encore d'autres sommes, ou d'autres denrées de même espèce, qu'ils peuvent donner aux religieux, s'ils le veulent.

Or le versement, même forcé, de cette somme fait entre les mains du liquidateur ne les décharge pas plus de leur dette à l'égard des religieux, que le versement d'une même somme faite entre les mains de voleurs qui la demanderaient comme appartenant aux religieux ne les déchargerait à l'égard de ceux-ci. Dans ce cas, la crainte peut faire éviter la faute, mais elle ne suffit pas pour dispenser de la restitution, sauf recours contre le liquidateur qui a exigé des fermiers une somme qui ne lui était pas due.

Donc, à notre avis, les métayers sont redevables envers les religieux du montant de leur ferme, bien qu'ils aient déjà payé au liquidateur, sauf recours contre celui-ci pour se faire rendre les sommes indûment versées.

II. AU POINT DE VUE DE LA FAUTE. — On ne fait une faute que dans le cas où l'on viole volontairement ce que la conscience donne comme obligatoire. Le péché est donc quelque chose de relatif et dépend de l'état d'esprit de ceux qui transgressent une loi.

Pour le passé donc, les métayers n'ont pas commis de faute, s'ils ont cru en conscience pouvoir agir ainsi qu'ils l'ont fait.

Quant à l'avenir, ils pourraient être coupables comme retenant injustement le bien d'autrui. Comme il s'agit d'une loi publique et qu'il y a conflit entre l'autorité civile et l'autorité ecclésiastique, un confesseur fera bien de ne pas prendre sur lui la décision pratique d'une question aussi grave, et il demandera à l'autorité ecclésiastique de lui tracer une ligne de conduite qui mette sa responsabilité à l'abri.

III. AU POINT DE VUE DE L'EXCOMMUNICATION. — Pour le passé, il n'est pas probable qu'elle ait été encourue, pour des motifs qu'il est inutile d'indiquer.

Quant à l'avenir, si les métayers, comme nous le pensons, sont tenus en conscience à verser la rente annuelle entre les mains des religieux, mal-

gré le paiement effectué entre celles du liquidateur, le refus de payer cette rente tombe certainement sous l'excommunication du Concile de Trente.

Toutefois, si nous avons un conseil à donner aux religieux, comme aux confesseurs, c'est de porter l'affaire devant l'autorité ecclésiastique en y citant leurs métayers.

Ad II. Pour ce qui est de l'obligation de quitter la maison à la fin de l'année, cela dépend des clauses du bail. Il nous est donc impossible de répondre à la question d'une manière précise. Disons seulement que si les religieux, d'après le bail, sont en droit de congédier leurs métayers, ceux-ci sont tenus, sous peine d'excommunication, de quitter la maison, parce que l'occupation de cette maison malgré les religieux est une entrave mise à la jouissance des biens.

Q. — Une personne en confession vous fait cette déclaration : « Vous savez, ce monsieur X... (mort depuis quelque temps) que toute la paroisse croyait honnête, bon et très chrétien, ce n'est qu'une friponille. Il a fait telles et telles choses ; dans telles circonstances il s'est conduit très mal. Ce que j'avance est absolument sûr, j'en suis certaine, et je suis en mesure de vous le prouver. »

La personne qui vous fait cet aveu est une personne sérieuse, en qui l'on peut avoir confiance. Le confesseur peut-il, même par simple curiosité, questionner cette personne ? Peut-il lui demander ses preuves ? Il éprouve beaucoup de peine à croire que cet homme, qui pour lui était un homme très comme il faut, ne valait en réalité absolument rien.

R. — Pour résoudre complètement ce cas, nous devons l'envisager sous plusieurs aspects.

1^o De soi, il n'est pas permis de questionner quelqu'un par pure curiosité. Rappelons-nous, en effet, les versets 36 et 37 du xii^e chap. de saint Matthieu : « Dico vobis quoniam omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii : ex verbis enim tuis justificaberis, et ex verbis tuis condemnaberis. » Il ne s'agit pas ici d'une simple imperfection, mais d'une faute, puisqu'elle doit tourner à notre condamnation, dès lors qu'elle ne pourra tourner à notre justification. C'est bien ainsi que l'entendent les saints Pères, par exemple saint Jérôme et saint Augustin. La raison elle-même nous dit que tout homme doit agir toujours pour une fin digne de Dieu et digne d'un être raisonnable, et par conséquent ne rien dire ni faire d'oiseux. On entend par parole oiseuse, disent les saints Pères et les théologiens, toute parole prononcée sans aucune utilité et sans aucune cause raisonnable ; mais on n'appellera pas paroles oiseuses les paroles dites pour entretenir aimablement la conversation. Or, toute question faite par pure curiosité est au moins une parole oiseuse. De plus, la curiosité, quand elle n'a aucun but raisonnable, a toujours été regardée comme un péché, et bien des personnes s'en accusent, et avec raison.

Nous avons dit de soi, parce qu'en certaines circonstances il n'y aurait aucun péché, par exemple

quand il y a défaut d'attention, de réflexion. Mais alors ce n'est plus un acte humain, et nous ne parlons que des actes humains. De plus, si l'on réfléchit tant soit peu, il est souvent facile d'avoir un motif raisonnable pour questionner, et alors ce ne sera plus une question de pure curiosité.

Si donc toute question de pure curiosité doit être regardée comme fautive, à plus forte raison il doit en être ainsi au confessionnal, où le prêtre remplace véritablement Notre-Seigneur, qui, lui, n'aurait jamais adressé à qui que ce soit une question de pure curiosité. Il y aurait donc, de la part du prêtre qui agirait ainsi, un manque de respect envers Notre-Seigneur qu'il représente. Cela ne veut pas dire assurément que la faute serait grave, mais au moins il serait plus difficile de donner au confessionnal un motif raisonnable à une question curieuse que dans une conversation ordinaire, parce que le confessionnal doit toujours être grandement respecté, et tout ce qui s'y dit doit être pour la gloire de Dieu et le bien des âmes.

2^o Dans le cas qui nous est posé, la question dont il s'agit ne peut pas être regardée comme une question de simple curiosité, quand même ce serait la curiosité qui pousserait à la faire, parce que cette question a rapport à la réputation du prochain. Il est vrai qu'il s'agit d'un mort ; mais, comme le disent tous les théologiens et comme nous l'avons dit plus d'une fois dans l'Ami, le prochain a droit à sa réputation non seulement pendant sa vie, mais encore après sa mort. Or, ladite personne accuse ici de fautes graves et infamantes, ignorées du public, un homme qu'on croyait généralement honnête, bon et chrétien. A moins qu'elle n'ait une raison très grave pour parler et agir ainsi, elle fait une médisance grave, car il n'est pas plus permis de médire, sans raison proportionnée au mal qu'on révèle, en confession qu'ailleurs. Il pourrait se faire cependant qu'à raison d'ignorance ou d'irréflexion, la personne ne commit pas une faute grave formellement. De plus, assez généralement, on ne regarde pas comme faute mortelle une médisance faite en secret devant une seule personne discrète ; mais ne l'avait-elle pas déjà dit à d'autres ?

Néanmoins le prêtre ne devrait pas l'encourager par des questions ; il devrait, au contraire, l'arrêter et lui dire : « Mon enfant, ce que vous dites là est mal. Quand bien même vous auriez toutes les preuves que vous croyez avoir, il ne vous est pas permis de dire du mal qui n'est point connu, et de faire passer pour une friponille, comme vous dites, un homme que tous ou à peu près tous regardaient comme un honnête homme et un bon chrétien ; d'autant plus que la bonne réputation d'un mort ne peut nuire à personne, et que si vous en parliez à d'autres, cela ne pourrait que causer du scandale. »

3^o Si cependant le confesseur avait des raisons graves et proportionnées de savoir la vérité au sujet du défunt, il pourrait alors profiter de l'oc-

casion et interroger cette personne en lui disant après : « J'avais des raisons très graves de savoir ce que je vous ai demandé ; mais à présent n'en parlez plus à personne, car ce serait une médisance. » — Ou bien, au contraire, s'il avait des raisons de croire que les prétendues preuves ne sont pas solides et qu'il pourra facilement les réfuter, il ferait encore bien de les lui demander, et il les réfuterait les unes après les autres, soit à mesure qu'elles seraient données, soit à la fin, et après il pourrait dire à la personne : « Vous voyez combien vous avez été imprudente de vous fier à ce qui vous a été dit ou à ce que vous avez cru voir ou entendre. Il n'y a rien de sérieux là-dedans, ou du moins vous n'en êtes pas sûre ; or, on ne doit pas croire le mal avant d'en avoir des preuves certaines, et vous, vous n'en avez pas. Vous avez donc eu tort d'y ajouter foi. Maintenant, ne le croyez plus, et surtout n'en parlez pas à d'autres. »

Le prêtre qui, dans ce cas-là, agirait ainsi, non seulement ne pécherait pas, mais ce serait même un acte méritoire, puisque c'est la charité qui le ferait ainsi parler et agir.

Q. — Dans le doute de la licéité d'un acte commandé par un supérieur, la présomption est en faveur du supérieur, c'est évident.

On dit qu'il a pour lui l'infailibilité légale. — En quoi consiste, *essentialiter*, cette infailibilité ?

R. — Le mot *infailibilité* a ici un sens large et très relatif. Il est tout clair que le supérieur qui commande n'est pas infailible du tout, ni impeccable, si l'on donne à ces deux termes leur sens théologique propre. Par rapport à ses sujets, néanmoins, il est, comme tout législateur et toute loi, investi d'une présomption de sagesse à priori qui crée l'obligation d'obéir jusqu'à démonstration d'illicéité évidente dans les ordres donnés. Voilà tout ce que peut signifier cette expression, d'ailleurs peu employée, et assez inexacte, d'infailibilité légale.

Sans parler d'infailibilité, il est plus simple de dire que le dépositaire de l'autorité est en possession légale du droit d'exiger l'obéissance quand il ordonne, et cela pour de multiples raisons qui se comprennent assez : le supérieur, en effet, est placé plus haut et voit de plus loin ; il gouverne l'association au moyen des membres ; il est plus instruit, en règle générale, plus clairvoyant, plus vertueux, de compétence plus sûre pour commander que ceux qu'il gouverne. Et puis, enfin, en dehors même de toutes ces raisons, l'autorité dont il est revêtu est chose en quelque sorte sacrée, à laquelle l'inférieur n'a pas le droit de porter atteinte, devant laquelle par conséquent son premier souci comme son premier devoir est de s'incliner, à part les très rares circonstances où la désobéissance peut être légitime ; alors, en effet, l'on applique l'adage canonique d'après lequel une présomption n'est pas une certitude et doit toujours céder le pas à la vérité contraire : *Præsumptio cedit veritati*.

Q. — Une sépulture se produit le dimanche. Dans la paroisse se trouve un prêtre retraits dont l'état de santé est très précaire.

Le curé peut-il se servir de sa permission de biner pour célébrer la messe de *Requiem*, assuré qu'il est de faire dire la seconde messe à ce prêtre ?

Le curé a déjà dit la messe de paroisse.

R. — Voici comment nous comprenons la question. Il y a nécessité pour la paroisse d'avoir deux messes. La seconde messe est ordinairement dite par un prêtre retraits. Comme la santé de ce prêtre est très précaire, le curé s'est muni d'une permission de binage pour l'utiliser aux jours où le prêtre retraits ne peut dire la sainte messe.

Or, un dimanche où le prêtre retraits peut dire sa messe, le curé célèbre d'abord la messe de paroisse, fait ensuite dire une seconde messe pour l'utilité des fidèles par le prêtre, et chante lui-même, comme messe de binage, une messe de *Requiem* pour une sépulture. De la sorte, il y a trois messes dans la paroisse.

Si nous avons mal compris, notre correspondant ne s'en prendra qu'à lui-même et à son exposé par trop énigmatique.

Dans ces conditions, nous pensons que le binage était illicite.

En effet, la permission de biner n'est accordée que pour l'utilité générale, c'est-à-dire pour procurer aux fidèles une messe indispensable pour satisfaire à leur devoir dominical.

Il suit de là que toutes les fois que le précepte d'entendre la messe n'existe pas pour telle ou telle classe de fidèles, le prêtre, même muni de pouvoirs réguliers, ne peut biner. Ainsi en est-il pour les jours de fêtes supprimées, et le binage n'y est licite que sur un indult, qui n'est pas toujours accordé, témoin le refus opposé à l'évêque de Namur le 11 septembre 1847 ¹.

Il suit de là encore que toutes les fois qu'il y aura en résidence dans la paroisse un prêtre capable de dire la messe à l'église, le curé devra lui demander de l'y dire, et l'évêque pourra l'obliger à le faire ; c'est la conclusion de la constitution *Declarasti* de Benoît XIV.

Or, dans le cas présent, le curé a dit une première messe pour la paroisse, le prêtre habitué a célébré la seconde pour l'utilité des fidèles. Il suit de là que la troisième, qui n'était pas nécessaire au bien public, ne pouvait être dite comme messe de binage ².

¹ S. R. C., n. 4786, dans Gardellini.

² Duballet, *Traité des curés*, t. II, n. 750.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 4 novembris 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ;
de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^e-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. On demande des garanties de la liberté individuelle. — II. Le Translapon. — III. La crise de l'impérialisme britannique. — IV. L'introduction du style gothique en Allemagne. — V. La littérature française et la pédagogie allemande. — VI. Henry Becque. — VII. Rosegger et l'âme styrienne. — VIII. Médecine de moyen âge. Les moines et l'enseignement des sourds-muets. — IX. La traite des petits Italiens en France. — X. Aimez-vous le sucre ? On en va mettre partout. — XI. Du frein dans l'éducation. — XII. Mlle Marie-Anne de Bovet. Du roman-feuilleton. — XIII. Une alliée de Louis XIV à la cour d'Angleterre. Mort catholique du roi Charles II Stuart. — XIV. M. Léon Crouslé. — XV. La mort de Crispi. — XVI. Entrevue de Grégoire XVI et du tsar Nicolas I^{er} (1845). — XVII. Les premiers Jésuites à Constantinople. — XVIII. Du délit de christianisme aux premiers siècles. — XIX. De l'état de l'Eglise de France à la veille de la Réforme.

I. — M. Georges Picot, de l'Académie des Sciences morales, demande pour la liberté individuelle « ce qu'elle n'a jamais connu parmi nous : des garanties. » (*Revue des Deux Mondes*, 15 juillet 1903). Nous sommes le pays du monde où on parle le plus de liberté ; nous sommes le pays du monde où on la connaît le moins. Nous avons conquis, croyons-nous, la liberté politique et la liberté civile ; nous en avons conquis du moins les apparences, et ces apparences n'ont servi qu'à tromper notre légitime appétit de liberté, à nous faire perdre de vue la liberté individuelle, la seule essentielle, celle que les sociétés païennes n'ont jamais connue, mais sans laquelle une société chrétienne ne peut se développer et déployer ses énergies. Non seulement nous l'avons perdue de vue ; mais la liberté politique et la liberté civile, telles qu'elles nous ont été menteusement octroyées par la Révolution, n'ont fait que tourner à la ruine de la liberté individuelle et à la résurrection de l'omnipotence païenne de l'Etat. Tout est permis à l'Etat, dès qu'il invoque sa propre sûreté : ostracisme à Athènes, proscriptions à Rome sous

la République, ordre d'ouverture des veines sous l'Empire, interdiction de la profession religieuse au xxe siècle. Et si demain il plaît à l'Etat, pour sa sûreté et pour « l'ordre public », de fixer par voie légale les lieux, jours et heures en dehors desquels nul exercice de culte ne pourra être perpétré (c'est la proposition de loi Pressensé sur la séparation des Eglises et de l'Etat), et si après-demain il plaît à l'Etat de juger dangereuse et incompatible avec les principes des constitutions modernes la profession chrétienne elle-même, dira-t-on que tout cela est légal et que les individus n'ont qu'à s'incliner ?

Au fond la question n'est pas nouvelle. C'est pour cela que nous avons fait la Révolution. Les pamphlétaires de la Révolution invectivaient contre les lettres de cachet, qui indubitablement étaient une violation de la liberté individuelle. Clermont-Tonnerre, rendant compte à l'Assemblée Constituante des vœux des cahiers, avait pu dire : « La nation réclame, dans toute son étendue, la liberté individuelle. Les agents de l'autorité sont responsables. La liberté individuelle est sacrée. » La vieille monarchie n'avait pas eu de la liberté individuelle un extrême souci. Il y avait trois ou quatre siècles que, tournant le dos à l'idéal de liberté chrétienne du moyen âge, elle prêtait l'oreille aux légistes et aux formules absolutistes du droit romain et, d'empiétements en empiétements, préparait ce qui est arrivé. (Voir *Causerie*, p. 723-727). Et quand nos arrière-petits-neveux du xxx^e ou du xle siècle écriront l'histoire de notre âge, il nous semble bien que la Révolution leur apparaîtra non pas comme une « Révolution », mais plutôt comme une évolution, comme la suite et le développement un peu brusque, mais logique, d'un travail commencé depuis des siècles, travail non pas certes de libération (car attribuerait-on à notre prétendue liberté politique autre chose qu'une valeur épisodique, accidentelle et toute de superficie ?), mais d'asservissement à l'Etat, — comme un anneau, un peu plus saillant peut-être, mais anneau tout de même, de la longue chaîne forgée par les Etats pour maintenir les individus sous leur bon plaisir et isolés des influences fécondes de l'Eglise.

Pour répondre aux vœux unanimes des cahiers des Etats Généraux, la Révolution édicta l'art. 17 de la *Déclaration des droits* : « Nul ne peut être arrêté ou emprisonné qu'en vertu de la loi, avec les formes qu'elle a prescrites et dans les cas qu'elle a prévus. » C'était la consécration du despotisme légal ; et les cent quinze ans d'histoire révolutionnaire qui ont suivi nous ont dit ce que valent les droits de l'homme quand ils ne sont pas remis aux mains de Dieu, et ce qu'est devenue la liberté individuelle sous les tribunaux révolutionnaires, — sous le régime des fructidoriseurs, — sous la Constitution de l'an VIII qui investit le gouvernement du droit d'arrestation « par mesure de police », — sous la Restauration, où les lois du 29 octobre 1815 et du 26 mars 1820 confèrent au pouvoir le droit d'arrêter et de détenir, *sans renvoi devant les tribunaux*, les individus inculpés de certains délits politiques, — et aujourd'hui, sur tous les points du territoire, ces occupations d'immeubles et appositions de scellés, ces visites domiciliaires, ces saisies de lettres à la poste, ces arrestations, ces milliers de religieuses qui en juillet 1902 recevaient du ministère de l'Intérieur injonction de quitter leur domicile légal pour se rendre en un lieu déterminé, qui était leur maison-mère (est-ce autre chose qu'une lettre de cachet, ceci ?), — et toutes ces violences permises légalement non pas seulement aux juges, c'est-à-dire à des gens qui offrent certaines garanties d'indépendance et de vertus professionnelles et la garantie aussi de l'esprit de corps, mais à des fonctionnaires politiques, aux quatre-vingt-six préfets de France, en vertu de cet article 10 du Code d'instruction criminelle, toujours en vigueur malgré des demandes multiples d'abrogation :

Les Préfets des départements et le Préfet de police à Paris pourront faire personnellement, ou requérir les officiers de police judiciaire, chacun en ce qui le concerne, de faire tous actes nécessaires à l'effet de constater les crimes, délits et contraventions et d'en livrer les auteurs aux tribunaux chargés de les punir.

Les régimes divers qui se sont succédé chez nous n'ont pas tous fait de ces pouvoirs discrétionnaires le même abus tyrannique ; mais tous s'en sont servis ¹. Tant qu'ils ne l'ont fait que

¹ Qui ne se souvient des fameuses saisies administratives contre lesquelles s'éleva la voix des Dufaure et des Berryer ? C'est en vertu de cet art. 10 que les feuilles autographiées des *Vues sur le gouvernement de la France*, par le duc de Broglie, étaient confisquées en 1861.

C'est en vertu du même texte que les exemplaires de l'*Histoire des Princes de Condé au XVI^e siècle* étaient emportés et conservés quatre ans dans les caves de la Préfecture de police, malgré les réclamations du duc d'Aumale.

C'est à partir de 1899, des funérailles de Félix Faure, que le gouvernement s'est mis à faire de ses pouvoirs un usage qui rappelle les pires jours de la Révolution : perquisitions et saisies dès le 25 février 1899, puis, dans la nuit du 11 au 12 août, plus de cent perquisitions sur divers points de la France et 75 arrestations (la plupart relâchés après un mois ou six semaines de détention, les autres renvoyés à la Haute-Cour, qui n'en condamna que trois), etc.

contre les délits de droit commun, on a eu le tort de s'en peu émouvoir. Aujourd'hui, les brutalités qui se multiplient partout ouvrent les yeux à beaucoup de gens qui n'y avaient jamais réfléchi et qui se demandent si ces armes légales ne seront pas demain tournées contre eux-mêmes. Le mal est profond, et il s'agit de tout un état social à restaurer. M. Picot a la sagesse de ne point préconiser une panacée quelconque, une formule plus ou moins vague, de ne point nous convier non plus à un nouveau bouleversement de la Constitution.

Parmi les remèdes qu'il indique, nous en signalerons deux, brièvement.

Le premier, ce serait d'assurer à la liberté individuelle la garantie qui, sous le nom de *référé*, est assurée à la propriété. Tout citoyen, troublé dans sa propriété, sous une forme quelconque, par un fait brutal ou par une simple menace, peut aller sur-le-champ en référer au président du tribunal : non seulement il assigne du jour au lendemain, mais, si l'urgence est absolue, si l'objet va périr, il peut assigner d'heure à heure et se présenter au domicile du président qui, à toute heure, rend l'ordonnance protectrice. Voilà une jurisprudence salubre qui, brièvement indiquée dans le Code, et née à Paris des vieux usages intelligemment développés, est vraiment l'*Habeas corpus* des droits civils. Pourquoi refuser à la liberté individuelle une garantie que l'on accorde à la propriété ?

Le second, ce serait d'organiser la responsabilité de l'Etat et de frapper d'une sanction pénale les abus de pouvoir commis par ses agents. — Voyez l'*Habeas corpus* qui depuis trois siècles protège en Angleterre la liberté individuelle : la Cour du banc du roi, mandant devant elle et celui qui a ordonné la détention et le détenu, ne se borne pas, si elle annule le mandat, à élargir le prisonnier : elle fixe des *dommages-intérêts* qui lui seront immédiatement versés et prend des mesures pour qu'ils soient payés par l'agent coupable. — En France, nous n'avons pas idée de cela ; et, grâce au Tribunal des conflits, institué par la République, les fonctionnaires de l'Etat sont « garantis » contre toute poursuite, tout aussi bien qu'ils l'étaient sous l'Empire par le fameux art. 75 de la Constitution de l'an VIII (abrogé sous la République) ¹. Tout ce qui touche à la

¹ Voyez le bout de dialogue que nous rapportait l'autre jour M. René Lavollée dans son magistral article *Chez nos voisins les Belges* (*Correspondant* du 25 juillet) :

— Comment, demandait-il à un de ses amis de Belgique, comment les libéraux, aux temps de leur domination chez vous, n'ont-ils pas fermé les écoles, ou même les églises, en vertu d'ordonnances royales ?

— D'abord, ils n'étaient nullement sûrs de les obtenir. Et puis, vous oubliez que nous avons des juges.

— Mais il s'agissait d'actes de gouvernement, qui échappent à la justice ordinaire.

— En France, oui ; en Belgique, non. Nous ne connaissons ni la théorie des *actes de gouvernement*, ni la justice administrative. Nous sommes un pays libre.

responsabilité est corrompu chez nous par une idée fausse, et despotique : *l'irresponsabilité de l'Etat*.

Les mêmes personnes qui voudraient, s'écrie M. Picot, investir l'Etat de tous les monopoles, le faire intervenir en tout, le transformer en une sorte de providence laïque distribuant à pleines mains l'argent des contribuables, s'accommodent de lois qui refusent toute réparation aux victimes de fautes commises par l'Etat. L'erreur d'un employé du télégraphe peut causer la ruine de dix, de vingt personnes : l'impunité sera complète et nul ne proteste contre la loi qui a mis l'Etat hors du droit commun. Tous les principes du droit, tous ceux sur lesquels reposent les contrats, la première de toutes les lois naturelles, l'obligation de réparer le dommage..., en un mot les règles même les plus élémentaires de la conscience sont altérées et comme divisées, lorsqu'il s'agit de la personne morale la plus puissante, de celle qui devrait offrir le modèle du respect du droit et qui donne au peuple l'exemple de la violation. Contre ce sentiment très vulgaire des foules, il faut que l'élite des intelligences ne cesse de réagir ; il faut répéter qu'une société civilisée est celle qui ne laisse aucune force sans action, aucun droit sans recours.

II. — Dieu avait préparé les voies romaines pour les apôtres de son Fils ; il dispose aujourd'hui les voies ferrées pour les apôtres du ^{xx}^e siècle. Nous avons entretenu nos lecteurs, au fur et à mesure de leur exécution, de ces gigantesques routes qui sillonnent maintenant ou vont sillonner des continents restés longtemps dans l'ombre, isolés du reste du monde : Transsibérien, Transcaspien, Transmandchourien, Transchinois jusqu'à Hankéou en attendant le prolongement vers le Tonkin, Transasiatique jusqu'à Bagdad et Koueït, Transafricain du sud au nord (du Cap au Caire) et de l'est à l'ouest (de Djibouti à la Guinée), Transcanadien, Transaméricain de New-York à Buenos-Ayres (projet ?).

Cette fois c'est la Laponie qui s'ouvre et l'hiver lapon qui se laisse attiédir par les fumées de la locomotive : depuis le 15 novembre 1902 nous avons, après des années de travail, un Translapon (inauguré en juin dernier), une voie ferrée qui relie Lulea (extrémité nord du golfe de Bothnie) à Narvik, port norvégien sur l'Océan glacial, en face des îles Loffoden, à travers les territoires les plus septentrionaux de la Suède et de la Norvège. (Voir *Le chemin de fer de Laponie*, par Charles Rabot, *Revue de Paris*, 15 juillet).

L'importance économique de la nouvelle ligne est immense. On se rappelle la configuration générale de ces régions. Du Skager-Rack au cap Nord, la Norvège est entièrement recouverte de hautes et après montagnes que précède à l'est une large forêt coupée d'immenses lacs et de larges fleuves torrentueux. Pendant des siècles, ce puissant relief a fermé l'accès de l'Océan Atlantique et de l'Océan Arctique (c'est-à-dire de la mer toujours libre) aux peuples établis dans les régions situées à sa base orientale et que les géologues désignent sous le nom de « bouclier baltique » : Suédois, Finnois et Russes. Pour ces peuples, la

Norvège a été pôle répulsif beaucoup plus que jamais les Alpes. ne le furent pour l'Europe centrale : car armées et commerçants ont toujours réussi à franchir les Alpes, au prix, il est vrai, de gros risques et de grosses pertes, tandis que Suédois et Russes, bloqués par le relief norvégien, ont toujours dû prendre le long et précaire détour par la Baltique. — Mais les obstacles d'autrefois deviennent aujourd'hui des avantages ; et, de même que le percement des tunnels alpins a fait de la Suisse actuellement le carrefour des grandes routes entre le nord et le sud de l'Europe, de même, grâce au Translapon, la Norvège va devenir tête de ligne des chemins de fer de l'Europe orientale et de la Sibérie sur la mer libre.

Déjà, dans la solitude lapone, des villes naissent avec une rapidité américaine le long de la voie (comme il arrive le long de toutes les voies ouvertes en pays neuf, comme il est arrivé pour les solitudes du Transsibérien et du Transcaspien). Narvik, qui n'avait que quelques baraques de pêcheurs, compte maintenant plusieurs milliers d'habitants avec un grand port muni d'un outillage très perfectionné. A Gellivara (à 200 k. de Lulea), au beau milieu de la forêt, s'est bâtie une ville ouvrière qui compte déjà plus de 7.000 habitants. La nouvelle voie va permettre l'exploitation des immenses forêts de la Suède septentrionale, demeurées vierges. Elle permettra l'exploitation surtout des riches gîtes métallifères de Laponie, dont les principaux (gisements de fer magnétique) sont à Gellivara, à Luossosvara, à Kirunavara. On évalue à 750 millions de tonnes de minerai le rendement probable d'un seul de ces gîtes. Et toute cette richesse est mise maintenant aux portes de l'Europe industrielle, puisque Narvik, loin d'être dans une position aussi excentrique qu'on se l'imagine, ne se trouve qu'à 944 milles de Leith, à 978 de Newcastle, à 1203 de Londres, à 1079 de Hambourg, soit à trois ou quatre jours de mer, et par rails, à 1800 kilom. de Saint-Petersbourg (dont 1300 sur le réseau russe).

La nouvelle ligne offre un avantage incalculable à la Russie, qui va souder le Translapon au Transsibérien et déplacer vers le nord la grande route commerciale et militaire qui passe aujourd'hui par la Baltique et se trouve ainsi commandée par l'Allemagne. Jusqu'aujourd'hui, pour atteindre Tchéliabinsk, point de départ du Transsibérien au-delà de l'Oural, on décrivait de Saint-Petersbourg un fort arc de cercle vers le sud, par Moscou et Samara : une nouvelle ligne transversale, en construction, doit relier directement Saint-Petersbourg à Tchéliabinsk (par Vologda, Viatka, Perm), abrégé d'un millier de kilomètres la distance de Tchéliabinsk à Narvik et tendre ainsi, à travers tout le nord de l'ancien continent, un ruban de rails continu de l'Océan Glacial à la mer du Japon, de Narvik à Vladivostok, sur une distance de 11.900 kilomètres.

III. — Est-ce pour faire face à ce péril russe qui la presse aux Indes, qui la presse en Extrême-Orient et qui s'en vient maintenant, avec le Translapon, la presser aux portes mêmes de sa métropole, que l'Angleterre a créé à l'embouchure du Forth un établissement militaire destiné à surveiller la mer du Nord et l'Atlantique nord ? Est-ce pour parer à l'immense développement économique de la Russie, faisant suite au développement économique de l'Allemagne, que M. Chamberlain invite aujourd'hui son pays à accomplir une formidable révolution économique, à sacrifier à l'impérialisme le traditionnel libre-échange qui depuis cinquante ans assurait la prospérité et passait pour le fondement le plus solide de la grandeur britannique, à contracter une union douanière avec ses colonies, qui n'en veulent pas, qui jusqu'aujourd'hui ont joui du droit de négocier pour elles-mêmes des traités de commerce séparés, qui ont accompli toute leur évolution dans le sens d'une autonomie de plus en plus grande, qui ont trouvé dans cette autonomie elle-même un frein efficace aux visées d'indépendance ?

Pourquoi ce projet colossal d'union douanière entre toutes les colonies britanniques ? L'Angleterre constate (comment ne le constaterait-elle pas ?) sinon sa décadence, au moins un déclin relatif de sa puissance. Peut-être serait-il sage de se rendre compte que les raisons en sont inéluctables et que l'impérialisme n'y peut rien. Nous avons développé cela longuement en 1898 et 1899.

Brièvement, la grandeur de l'Angleterre a une double base : sa richesse économique et sa puissance maritime, intimement liée à sa situation insulaire.

Sa richesse économique n'a pas décré ; seulement, des rivales lui sont nées. Elle produit plus de houille que jamais ; seulement, sa production, qui en 1857 représentait 54 0/0 de la production totale du monde, en représente 30 0/0 à peine en 1901. Sa production en fonte de fer représentait, en 1877, 47 0/0 de la production générale, et en 1901, 22 0/0. Elle consommait, en 1860, en balles de coton, 48 0/0 de la consommation du monde civilisé ; en 1901, 23 0/0. Et ainsi des autres industries. De par la nature même des choses, l'Angleterre n'est plus et ne peut plus être la seule grande nation industrielle, ni même la première. Quant à ses colonies, une seule paraît susceptible d'un grand avenir industriel : c'est le Canada ; et, toujours par la force des choses, ce sont les Américains qui le mettent en valeur.

Comme puissance maritime, l'Angleterre est encore, et de très loin, la première. Seulement, d'autres marines ont grandi à côté de la sienne, qui ne pourrait pas résister à une coalition. Et à eux seuls, les Etats-Unis se construiront une marine semblable le jour où ils le voudront ; et ils le voudront implacablement le jour où l'Angleterre opposerait à leur envahissement l'union douanière projetée.

Reste sa situation insulaire : mais elle ne suffit plus à protéger ses colonies. Tant que celles-ci n'étaient pas en contact terrestre avec des groupes de population puissante, tant qu'elles ne pouvaient être attaquées que par mer, la marine de la métropole les protégeait. Mais aujourd'hui, le Canada serait désarmé contre les Etats-Unis, l'Inde ne tiendrait pas un instant devant la Russie ; et si la France savait utiliser sa merveilleuse situation en Afrique, elle tiendrait aisément en respect, de sa forteresse de l'Algérie-Tunisie, toutes les colonies anglaises de l'Afrique occidentale et même orientale. Et ainsi la maîtrise de la mer ne met plus l'Empire britannique à l'abri de toute attaque, et sa situation s'en trouve beaucoup plus précaire.

Quant au remède, c'est-à-dire au *Zollverein* projeté par M. Chamberlain, ce serait la ruine, dit M. Pierre Leroy-Beaulieu (*L'impérialisme britannique au début du XX^e siècle*, dans la *Revue des Deux Mondes*, 15 juillet) : « En reniant ses principes, et c'est à cela que le mène l'impérialisme, il détruirait sa raison d'être ; en voulant trop resserrer ses liens, il les ferait éclater ; en se montrant agressif et violent, il provoquerait contre lui de redoutables coalitions ; en s'isolant du monde par des barrières douanières, il tarirait les sources de sa puissance économique, qui est elle-même la base de sa grandeur politique. »

IV. — Le P. Beissel (*Stimmen aus Maria-Laach*, mars et avril 1903) étudie l'introduction du style gothique en Allemagne. Tout le monde reconnaît aujourd'hui que le style gothique est né en France, et très probablement aux environs de Paris (voir *Ami*, 1901, p. 817) ; mais, tandis que la voûte romane, née simultanément, au dernier quart du XI^e siècle, en France, en Italie et en Allemagne (en France, l'église abbatiale de Cluny, commencée en 1088 ; en Italie, les voûtes de Saint-Ambroise de Milan et de Saint-Michel de Pavie ; sur le Rhin, Spire et Mayence), s'était propagée en Allemagne avec un enthousiasme incomparable et avait en quelques années couvert le pays de merveilles pour la plupart encore debout aujourd'hui mais protestantes, le nouveau style, le gothique, mit du temps à se faire accepter, et les maîtres d'œuvre allemands ne laissèrent que lentement et comme à regret les traditions des maîtres romans.

En France, nous voyons nos grandes cathédrales gothiques commencées dès la fin du XII^e siècle : Notre-Dame de Paris, première pierre en 1160, achevée en 1235 ; — Bourges, commencée les premières années du XIII^e siècle ; — Noyon, commencée en 1150 (la voûte centrale est de

¹ Ces lignes étaient écrites avant la retraite de M. Chamberlain, qui évidemment n'est que provisoire et masque probablement le dessein de pousser la lutte et d'entreprendre une campagne plus active que jamais sur l'opinion publique.

1190); — Laon, commencée en 1192; — Soissons, achevée avant 1200; — Reims, commencée en 1212; — Amiens, commencée en 1220; — Chartres, la « cathédrale-type » de Viollet Le Duc, commencée sur les ruines de l'incendie de 1194, les voûtes achevées en 1220, et les portails du transept en 1250.

Or, sur le Rhin, à la même époque, Cologne, la ville de la « cathédrale-type » des Allemands, tenait encore et tiendra jusqu'au milieu du ^{xiii}^e siècle pour le roman. De 1200 à 1240, on y reconstruit ou l'on y agrandit quelques-unes des grandes basiliques de la ville, Sainte-Marie-du-Capitole, Saint-Géréon, les Saints-Apôtres, Saint-Cunibert (consacré en 1247); et tous ces travaux sont encore romans, tout au plus avec quelques timides tendances gothiques. Ce n'est qu'en 1247 que, pour la construction de la cathédrale, on adopte décidément le gothique ¹, et ceci, sous l'influence du bienheureux Albert le Grand, qui venait de France et qui de plus était dominicain.

Car, — et c'est la conclusion qui se dégage du travail du P. Beissel, — c'est sous une double influence que le gothique prend pied en Allemagne : sous l'influence française d'abord, sous l'influence ensuite des nouveaux Ordres religieux : Ordres mendiants et Cisterciens.

Les moines furent les missionnaires de l'art gothique. Les moines étaient théologiens; et l'on ne peut nier que la méthodique et mathématique beauté des édifices gothiques ne fût bien faite pour charmer les hardis constructeurs des synthèses scolastiques ². Puis, dominicains ou franciscains, c'étaient des Ordres nouveaux : quoi de plus indiqué que de bâtir leurs églises dans le goût de l'époque? Et quant aux Cisterciens, ils étaient un peu plus anciens dans l'Eglise; mais leur immense développement au ^{xiii}^e siècle les obligea, en mainte abbaye, à démolir des chapelles devenues trop étroites; et comme ils essaïmaient de France, ils rebâtissaient dans le style français ³.

En Allemagne, les deux centres principaux d'où le gothique a rayonné sur tout le pays, sont Trèves et Magdebourg.

A Trèves, l'archevêque Adalbéron, ami de saint Bernard, avait établi les Cisterciens dans son dio-

cèse dès 1134, à Orval (près Luxembourg) et à Himmerode (à dix lieues au nord de Trèves, près de la Moselle). C'est sous l'influence des Cisterciens d'Himmerode que l'on reconstruisait, en gothique encore mêlé de roman, le chœur oriental de la cathédrale de Trèves (consécration de l'autel en 1196), puis les voûtes des nefs, puis, au commencement du ^{xiii}^e siècle (1227-1243), Notre-Dame de Trèves, l'un des plus achevés bijoux d'architecture gothique qui existent, avec sa contemporaine Ste-Elisabeth de Marbourg, commencée en 1235, elle aussi sous l'influence de nos cathédrales françaises de Noyon et de Soissons. (Mais à la même époque, à quelques lieues de Marbourg, à Limbourg-sur-Lahn, on édifiait, de 1213 à 1242, la cathédrale actuelle, et un peu plus au sud, dans la vieille ville impériale de Gelnhausen, de 1220 à 1232, l'église aujourd'hui protestante, deux merveilles du style roman).

A l'autre extrémité de l'Empire, à Magdebourg, c'est sur l'initiative de l'archevêque Albert II que fut commencé, en 1209, le chœur de la cathédrale sur plan gothique, à quelques pas de la magnifique basilique romane de Notre-Dame, dont les Magdebourgeois étaient (et sont encore) si fiers. Mais l'archevêque Albert II avait étudié à Paris, et il en avait rapporté l'amour du gothique. Et en propageant aux bords de l'Elbe le « style français, » il restait bien dans les traditions de saint Norbert son prédécesseur, qui avait assigné comme tâche spéciale à ses Prémontrés la fusion du génie français et du génie germanique.

Dans l'Allemagne du Sud et en Autriche, à peu près partout ce sont les églises cisterciennes qui frayent la voie au nouveau style : ainsi les abbayes d'Hohenfurt 1259, Eusserthal 1260, Himmelporten (l'église commencée en 1251), Heilsbronn 1263-1280, Frauenthal 1265, Ebrach 1285, Himmelkron et Salem au bord du lac de Constance (1297). En Alsace, c'est Strasbourg qui marque le triomphe du gothique : mais le chœur et le transept, achevés en 1250, ne nous montrent encore qu'un gothique timide, se faufilant à travers les formes romanes pour ne s'épanouir largement qu'à travers la nef, œuvre (1250-1275) de Maître Rodolphe, qui venait de Saint-Denis et s'était formé à Chartres. — Sur Strasbourg prit modèle l'architecte de la nef de Fribourg-en-Brigau. — En Alsace encore et au même temps, les églises de Colmar, Wissembourg, Schlettstadt, Haguenau, sont de maîtres formés en France, mais tout prêts encore, on le sent, à retourner aux traditions romanes. — A Ratisbonne, le chœur est commencé en 1275 par un maître qui s'était formé en Bourgogne et qui s'inspira surtout de St-Bénigne de Dijon et de St-Urbain de Troyes. — A Bamberg, la cathédrale fut, à la suite d'un incendie, rebâtie dans la première moitié du ^{xiii}^e siècle : elle est romane, mais déjà avec des infiltrations gothiques, dues à l'évêque (cousin du roi de France) et surtout à l'influence des Cisterciens de l'abbaye voisine d'Ebrach (les tours de

¹ Et en 1249 encore, à Cologne, on commence la construction de N.-D. de Sion sur plan roman (église détruite au début du ^{xix}^e siècle).

² Voir sur le *Sentiment religieux dans les œuvres de l'architecture*, une merveilleuse conférence de M. Augé de Lassus dans le *Bulletin périodique de l'Association pour l'enseignement des arts appliqués au culte*, juin 1903.

³ C'est aux Cisterciens que M. Enlart, notre grand historien de l'art gothique, attribue le rôle capital dans la propagation du gothique à travers l'Europe, et non pas seulement en Allemagne, mais aux pays scandinaves, et en Italie, et en Espagne, et jusqu'en Chypre, qui édifia de si pures merveilles gothiques au temps de la domination latine (^{xiii}^e-^{xvi}^e siècles). — Les Cisterciens ont été vraiment, comme il le dit, « les missionnaires de l'art français. »

l'ouest sont à l'imitation de celles de Laon, dont elles ont reproduit même les célèbres bœufs). — En Autriche, quelques églises gothiques dans les cloîtres à partir de 1250, à Stein, à Budweis, à Klosterneuburg, à Admont, à Graz, etc.; mais à Vienne, rien de gothique avant le xiv^e siècle, non plus qu'à Prague, dont la cathédrale ne fut commencée qu'en 1344.

On le voit, les Allemands ont pris leur temps; le gothique ne s'est propagé chez eux que lentement, mais sûrement. Une fois implanté, il a fait de l'Allemagne sa terre d'élection; et il fut longtemps de mode, parmi les historiens d'art allemands, de l'appeler « le style germanique, *der germanische Baustil*. »

V. — L'idée de saint Norbert était grandiose, de ménager la fusion féconde du génie français et du génie germanique. Et toutes les fusions étaient possibles alors au sein de l'Eglise et dans l'unité de la doctrine. Aujourd'hui, l'esprit germanique, à mesure qu'il s'est éloigné du christianisme pour se replier sur lui-même, a tellement perdu le bon sens, le goût et la mesure, que l'on se demande ce qu'il y aurait à gagner à son contact. Et ce que nous y pourrions perdre (et ce que plusieurs parmi nous y ont perdu en effet), Léon XIII nous l'a dit solennellement dans son Encyclique du 8 septembre 1899 au clergé de France.

Et quant aux Allemands, le chauvinisme, à l'heure qu'il est, est monté chez eux à un tel diapason qu'ils ne sont plus capables d'emprunter quoi que ce soit à un peuple étranger. Germanisme est devenu synonyme de civilisation. Le monde ne sera habitable que lorsqu'il sera germanisé. Il n'y a rien en dehors du *Deutschtum*, de la *deutsche Art* (le genre allemand), de la *deutsche Gesinnung* (la tournure d'esprit allemande). Les journaux prennent pour devise : *Für deutsche Art* ! Aux dernières élections, il y avait les candidats de la *deutsche Art*. Et le germanisme que l'on prêche, c'est le germanisme tout à fait primitif, *urdeutsch*, épuré de tous éléments romanisants. Autrefois on se contentait d'en appeler au Dieu de Luther; mais le Dieu de Luther lui-même n'est venu à l'Allemagne que par les missionnaires latins. Et le Dieu du Pentateuque n'a-t-il pas fait injure aux Germains en choisissant un autre peuple qu'eux ? Il faut remonter plus haut, jusqu'à Odin et jusqu'à Wotan : la morale de Wotan est supérieure, parce qu'elle prescrit de rendre deux soufflets pour un ¹. Déjà

des radicaux allemands se mettent à bouleverser la chronologie et se croient en l'an 2016 parce qu'ils prennent pour ère la bataille de Noreia, entre Teutons et Romains, 113 ans avant Jésus-Christ; et un surintendant évangélique (sorte de pasteur supérieur ou d'« évêque, » *Superintendent*) de Westphalie s'oubliait naïvement un jour (ou plutôt ce n'était pas un oubli du tout) à célébrer en Arminius le modèle des vertus chrétiennes.

C'est surtout dans l'éducation que sévit le fléau. (Voir les articles de M. Da Costa, *La culture nationale dans l'enseignement secondaire en Allemagne*, *Revue Bleue*, 18 et 25 juillet, 1^{er} août 1903). C'est surtout à l'école et au gymnase que ce patriotisme étroit s'est installé en maître, absorbant et effaçant tous les motifs d'inspiration morale qui peuvent diriger l'éducation, sentiment religieux, souci des droits et de la dignité du citoyen, respect de la vérité, amour de la science et de l'humanité. Et si le patriotisme absorbe tout cela, c'est que tout cela ne se trouve en effet qu'en Allemagne. Il n'y a de morale que la famille allemande, la société allemande, l'histoire allemande. C'était déjà un thème favori de Luther, que ces déclamations contre l'immoralité latine. L'histoire des autres peuples n'est que violence et corruption, « cloaque sanglant » : seule l'histoire allemande se déroule avec l'allure sûre et tranquille de la force consciente de son droit. Ceci évidemment n'irait pas tout seul si l'on y regardait de trop près : aussi s'en tient-on à des nomenclatures de dates et de noms propres. « L'enseignement de l'histoire, dit M. Schrader, ne doit faire appel ni à des observations philosophiques ni à un examen critique des faits ou de leur tradition : les premières font évaporer le contenu de l'histoire en idées qui ne sont pas en état d'éveiller au cœur de la jeunesse une véritable vie; le second rend le regard vague et le jugement incertain. » Et un autre : « Il est impossible de connaître les vraies causes, les causes profondes des événements... Il ne peut donc être question, dans l'enseignement de l'histoire, que de l'enchaînement

y en a, en tout, de cinquante à soixante). La tradition populaire y a toujours vu des symboles des franchises municipales (surtout du droit de marché : aussi se dressent-ils généralement à l'angle des marchés). On en rapporte l'érection à Charlemagne, qui, laissant ou rendant aux Saxons vaincus certaines libertés, aurait dressé ces statues par toute la région saxonne en souvenir des exploits de Roland, en souvenir aussi de soumission et en témoignage des libertés dont il récompensait la soumission. C'est là une tradition très ancienne, à laquelle on trouve déjà une allusion dans la charte de franchises accordée à Brême par Frédéric Barberousse en 1186. — Or, M. Platen, sans doute pour ne rien devoir à Charlemagne, change tout cela et pense trouver en ces Rolands l'image d'un dieu de l'antiquité germanique, dieu de la guerre ou de la justice, *Tiu* ou *Sahsnôt*, auquel les Saxons mal convertis auraient gardé une place clandestine dans leurs réunions populaires (séances de justice, tenue de marché, etc.). — Comme nous n'avons pas de données matérielles qui nous permettent d'établir la forme des vieilles divinités germaniques, tout ceci est purement conjectural.

¹ Un de leurs érudits, M. Platen, professeur au gymnase Vitzthum à Dresde, vient d'essayer de rattacher à la mythologie païenne un des plus pittoresques souvenirs du moyen âge germanique. Il s'agit des *Rolands* (statues de Roland) qui se dressent encore en quantité de villes saxonnes, surtout entre Elbe et Weser, à Brême par exemple (plus de 5 mètres de haut), à Erfurt, à Halle, à Quedlinburg, à Halberstadt, à Zerbst, à Brandenburg, etc. (Mais on en trouve aussi plus à l'est, et jusqu'en Poméranie et jusqu'à Königsberg; il

des faits, et, le plus souvent même, des faits extérieurs, et nullement de la recherche approfondie de leurs causes véritables. » Et quant au maître lui-même, l'idéal pour lui serait l'inconscience dans le patriotisme : « Le plus beau serait, écrit M. Oscar Jager (directeur du gymnase Frédéric-Guillaume, à Cologne), que le maître eût une *Gesinnung* (tournure d'esprit) si complètement patriotique, si entièrement nationale, que lui-même ne s'en aperçût pas. »

En fait de français, les élèves en apprennent ce qu'il faut pour se tirer d'affaire dans les gares ou les hôtels ; mais de plus en plus la littérature française est négligée, et l'on évite de prendre contact avec l'esprit français. La littérature française est anti-pédagogique (à leur sens, je le crois bien !) ; elle n'offre pas « un auteur vraiment classique, au sens pédagogique du mot » ; elle est « la négation ou la souillure de l'idéal » (allons chercher la pureté de l'idéal au pays de Goethe ou de Lessing !). Tout cela est entendu, et ne nous en plaignons pas. Ce n'est pas d'Allemagne que viennent les palmes littéraires ; et quand ils se mêlent d'accorder par un dernier reste de préjugé une place à nos classiques, ils y mettent une inintelligence qui déconcerte.

C'est ainsi que, pour éviter un gaspillage de temps et de forces pendant la Prima (notre rhétorique), il faut, disent-ils, expliquer avant la Prima nos tragiques français : « Car ils sont, dans leur transparence psychologique, tout à fait accessibles à des élèves plus jeunes, et ne doivent pas prendre à la Prima le temps nécessaire pour des lectures plus importantes. » — Or, savez-vous quelles sont ces lectures plus importantes réservées à la Prima ? C'est Sarcey, *Siège de Paris* ; c'est d'Hérisson, *Journal d'un officier d'ordonnance* ; c'est Ségur, *Histoire de Napoléon et de la Grande Armée* ; puis des extraits de Buffon (mais pas le *Discours sur le style*, rejeté comme trop difficile), d'Ampère, de Michelet, de Jules Verne et de Brunot, *Le Tour de France en cinq mois* !

Et pour apprécier comme il faut le goût parfait de cette classification, mettez en regard la classification qu'ils font de leurs propres auteurs, au point de vue de la difficulté, par exemple. On lit dans l'*Encyclopédie* de W. Reise, à l'article *Gymnasium* : « Même nos élèves les plus mûrs ne sont pas appelés à un jugement sur le développement général de nos grands poètes. C'est faire une injustice notoire à Goethe que de lire *Hermann et Dorothee* avant la Prima ; *Torquato Tasso* (pièce dramatique de Goethe) est très au-dessus d'un travail de classe, de même que *Werther*, *Wilhelm Meister*, à moins qu'on n'ait devant soi une Prima très bien douée. » — Ainsi donc, *Hermann et Dorothee* est trop fort pour des jeunes gens de Prima, tandis que *Phèdre* ou *Britannicus* seront « tout à fait accessibles » à des élèves de Tertia ! Et si vous ouvrez de grands yeux devant cette propor-

tion, c'est que vous n'avez pas le sens pédagogique ni la *Gesinnung* allemande !¹

VI. — Mais nous-mêmes en France il paraît que nous ignorons quelquefois nos gloires ; et que de gens seront surpris d'apprendre qu'un des grands noms de la littérature française, quand le recul du temps aura mis les choses au point, sera celui de Henry Becque ! Henry Becque, né à Paris en 1837, mort à Neuilly-sur-Seine en 1899, dans la clinique du docteur Defant, après une vie misérable, fut célèbre par sa misanthropie et son humeur querelleuse vis-à-vis des critiques dramatiques (Sarcey et Claretie) qui voulaient, prétendait-il, le réduire à la mendicité, vis-à-vis aussi des académiciens dont il ne put faire ses confrères. Une tout autre célébrité l'attend, si nous en croyons M. Ernest Tissot (critique suisse, pensons-nous) (*Revue Bleue*, 18 et 25 juillet 1903, *Les Vaincus victorieux*) ; et quand on écrira l'histoire du théâtre français au XIX^e siècle, alors que les plus prévenus ne pourront s'empêcher d'exécuter en cinq ou six lignes Eugène Scribe et Victorien Sardou, ils devront au contraire consacrer des notices, chaque année plus importantes, à cet Henry Becque² qui aurait été pour la comédie réaliste ce qu'a été Balzac pour le roman réaliste : le maître par les exemples définitifs qu'il a laissés (*Les Corbeaux* et *La Parisienne*, 1878-1882), et l'initiateur par les dates auxquelles il les a offerts :

Quand les *Théodoras* et les *Thermidors* de l'un (Sardou) seront aussi fossiles que le sont déjà les *Valéries* ou les *Bertrands* et *Ratons* de l'autre (Scribe), il y aura encore, il y aura toujours des publics pour applaudir *La Parisienne* et relire *Les Corbeaux* : deux œuvres qui resteront représentatives de l'art dramatique du XIX^e siècle, comme sont restées, pour le XVIII^e siècle, les pièces de Molière, ou, pour le XVII^e siècle, celles de Beaumarchais. Le rapprochement des dates, le décor contemporain ne doivent pas nous égarer : Clotilde est de la lignée intellectuelle des Célémène et des Rosine, comme Teissier est le descendant direct des Tartufe et des Harpagon.

VII. — On a fêté en Allemagne, le 31 juillet dernier, la soixantième année de Pierre Rosegger, le célèbre romancier populaire de Styrie. Il est peu connu en France ; son nom pourtant a figuré assez souvent dans nos journaux et périodiques depuis

¹ Si ces Allemands connaissaient *Madame Bovary*, nul doute que M. Homais ne devint leur penseur favori. Oyez un peu ce que vient d'écrire l'un d'eux, M. Josef Popper (de Vienne) dans une préface à un livre intitulé *Das Recht zu leben und die Pflicht zu sterben* (*Le droit de vivre et le devoir de mourir*, Dresde, Carl Reissner, 1903) :

« La France a encore un devoir à remplir envers l'humanité. Elle doit élever à Voltaire, à Paris, un monument immense, colonne Vendôme des temps nouveaux. Ce monument sera plus vaste qu'une église, et tout l'univers contribuera de ses deniers à le construire... Les étudiants de Paris fourniront la garde d'honneur appelée à veiller au pied du monument. »

² *Théâtre complet* de Henry Becque, 3 vol., Paris, 1898, Société anonyme *La Plume*.

le début du *Los von Rom* autrichien. La *Revue des Deux Mondes* lui a consacré trois longs articles en 1902. La *Revue Chrétienne* (protestante) a entonné (il y a quelques années) ses louanges sur le mode enthousiaste ¹. En Allemagne et en Autriche, c'est surtout dans les milieux protestants ou anti-ecclésiastiques qu'on l'a fêté. Non qu'il soit protestant lui-même; il n'a jamais renoncé officiellement à la religion de ses pères (en Autriche, le changement de religion comporte une démarche officielle auprès de l'état civil), mais il a encouragé le mouvement d'apostasie en Autriche; et c'est à son appel, en 1900, que des quêtes ont été organisées pour la construction d'une église protestante à Mürzzuschlag (Styrie), en pays catholique, au pied du célèbre sanctuaire de Maria-Zell, l'un des trois ou quatre plus grands pèlerinages de la sainte Vierge en Europe (avec Lorette, Lourdes et Einsiedeln).

Le personnage est donc assez peu intéressant en lui-même; et l'écrivain ne le serait pas beaucoup plus, avec son manque de composition, ses digressions incessantes, ses contradictions, ses répétitions, avec cette vulgarité surtout qui nous rappelle trop les récits alsaciens d'Erckmann-Chatrian. Mais il a chanté l'âme styrienne; et cette âme est une âme des plus simples qui se puissent imaginer. Chantée par un autre, elle eût pu nous apparaître incomparablement plus belle encore, car un homme qui a renié la foi de ses pères ne saurait plus pénétrer complètement leur âme. Trop souvent un soupçon de caricature se trahit à travers ses peintures de la religion villageoise; on sent que pour lui tout cela n'est que mythologie, la plus poétique des mythologies, mais une mythologie tout de même. Dans le plus célèbre de ses romans (*Der Gottsucher, Le Chercheur de Dieu*), le plus étrange aussi et le plus incohérent, celui où éclate le plus péniblement ce qu'il y a de peu équilibré dans son esprit, il nous montre une communauté forestière isolée troublée dans ses superstitions par un curé à la main un peu rude, jurant et exécutant la mort du prêtre, et, dans l'anarchie sociale qui s'ensuit, revenant au vieux culte des races sauvages, à l'adoration du feu!

Mais ailleurs, et malgré ce que l'incrédulité de l'auteur y laisse d'inachevé, ce sont des tableaux idylliques de vie simple et chrétienne (*Le maître d'école dans la forêt*; — *La lumière éternelle* ²,

journal d'un curé de montagne qui raconte la lente décomposition morale d'un village alpestre, sous l'influence des chemins de fer, des entreprises industrielles et de l'affluence des touristes bourgeoises; — *La Bénédiction de la terre, Erdsegen*, régénération d'un journaliste sceptique, guéri par la vie campagnarde et la saine atmosphère de la pensée paysanne; — *L'oiseau de la forêt*; — *Le feu des hauteurs, Höhenfeuer*; — *La patrie forestière, Waldheimat*, etc.). Nous avons ici le contraste d'une vie matérielle réduite à sa plus simple expression, telle que les moins exigeants parmi nos campagnards ne la pourraient supporter aujourd'hui, — et d'une vie morale merveilleusement riche et féconde. On contemple ici des êtres dont l'existence est plus dénuée que celle des sauvages d'Océanie; par le cœur ils sont les égaux des plus grands. C'est le triomphe du catholicisme que cette culture exquise de l'âme simple; c'est le poème admirable de la vie humble qui est l'œuvre du christianisme, poursuivie depuis dix-neuf siècles.

Ils habitent, ces paysans, des maisons de bois, formées d'une seule pièce principale, à la fois cuisine, dortoir des gens, étable même : c'est la « chambre à fumée, » *Rauchstube*, ainsi nommée parce qu'une ventilation insuffisante la laisse toujours plongée dans l'âcre brouillard résineux qui naît du foyer domestique. L'hygiène de nos civilisés mettrait les scellés sur cette atmosphère aseptique; mais les poumons s'y bronzent aussi solidement que le lard s'y fume. A quelque distance, pour parer au danger toujours menaçant du feu, un petit pavillon de bois, le *Feldkasten*, la chambre aux provisions : là on garde les outils, le grain de la récolte dernière, la viande fumée, la graisse, le lin, la bure faite de la laine du troupeau, les cuirs des animaux morts au service de la ferme, dont le cordonnier façonnera les chaussures et les culottes.

On vit de peu, mais l'on vit en frères. On pratique un socialisme heureux. Chacun doit héberger et nourrir à son tour les membres usés de l'association. Quand l'incendie a réduit en cendres la maison de bois, tout le village concourt à sa réédification. La « patrouille » a droit de réquisitionner au milieu de la nuit tous les hommes valides pour un service de sûreté. Il existe ainsi entre voisins une assurance mutuelle, si efficace qu'ils n'en veulent pas contracter d'autres auprès des compagnies financières, un pacte tacite d'union et d'assistance réciproques.

Mais leur socialisme est tout moral, tout de cœur, et ne touche pas au sentiment sacré de la propriété. La terre est pour eux sacrée; les bornes qui en marquent les limites légitimes sont l'objet d'une sorte de culte superstitieux : quiconque les a malhonnêtement déplacées à son profit sera condamné, après sa mort, à revenir chaque nuit tourmenter sa descendance jusqu'à ce qu'un des siens ait réparé sa faute. Et quand le fils de la maison atteint l'âge d'homme, l'âge de recueillir

¹ Des pages choisies de Rosegger ont paru en français, en 1897, sous ce titre : *Dans ma forêt*, Paris, Fischbacher. — Son œuvre embrasse actuellement la matière de plus de soixante-dix volumes, qui tous ont eu de très nombreuses éditions.

² Traduit en français, un vol. in-12, 3 f. 50, Paris, Fischbacher (livre très mauvais d'ailleurs, à scènes scabreuses, et, pour ce qui est de la foi, aussi perfide au moins que la *Profession de foi du Vicaire savoyard*. — Son grand dada en matière de religion, c'est qu'il ne peut absolument pas admettre l'éternité des peines. Il y revient à cent reprises dans ses romans, et avec une habileté « infernale ». Il prétend même quelque part que c'est ce dogme (mal présenté d'ailleurs par le vicaire de son hameau) qui dès l'âge de douze ans éveilla en lui les premiers doutes contre la religion (*Mein Weltleben*).

l'héritage, son père le promène sur les limites sacrées du bien familial, lui appliquant auprès de chaque borne un léger soufflet pour en marquer à jamais l'emplacement dans sa mémoire.

Autant ils ont le culte de la terre, autant ils méprisent l'argent. Y trouve-t-on encore le type du paysan de Rosegger, qui, ayant un jour soupçonné quelque chose des ravages de l'argent dans nos sociétés bourgeoises, en devient monomane, « ennemi de l'argent » (c'est le titre de la Nouvelle de Rosegger), refusant d'être payé autrement qu'en nature, déchirant les billets de banque glissés de force entre ses doigts ? Ils n'ont pas la conception de l'usure, de ce que nous appelons « intérêt » : les vieilles servantes à qui on rapporte leur pécule grossi dans les caisses d'épargne, repoussent le supplément comme une charité déguisée qui les offense. C'est que, remplaçant tout intérêt, dispensant même à l'occasion de restituer le principal, il y a le *Vergelt's Gott* chrétien, le « Dieu vous le rende, » qui prépare au ciel une récompense sûre et n'est pas sans utilité dès cette vie. C'est un dicton populaire : « Pour la prospérité de la ferme, le Dieu vous le rende vaut un tonneau de fumier ; » c'est une lettre de change tirée sur la Providence, et plus d'une transaction se conclut sur cette base idéaliste. Evidemment le socialisme contemporain ne pourra que se heurter à ces rochers, tant que son précurseur nécessaire, le capitalisme, ne l'y aura pas précédé.

Ce sont des natures primitives ; ils ont des explosions terribles de colère et de brutalité ; et si la religion n'était là, on sent combien seraient prompts à revenir les jours des *guerres de paysans*, si sauvages en ces montagnes tout le long du xve siècle et au xvie. Mais leur piété naïve leur a fait une ineffable tendresse d'âme que souligne l'emploi incessant du qualificatif « cher, » *lieb*, appliqué à tout ce qui les entoure, à la chère demeure, aux chères montagnes, au cher bétail. Rosegger nous montre quelque part une commune entière révoltée contre un artiste trop consciencieux qui, dans un Calvaire en bois sculpté, a donné au mauvais larron le visage crispé d'un criminel endurci : quelle offense à la présence du Dieu d'amour ! Et l'artiste devra reprendre le ciseau et verser jusque sur le front du pécheur non repentant un rayon d'attendrissement et de miséricorde.

La religion est le tout de ces existences. Le prêtre a gardé dans ces montagnes sa situation sociale exceptionnelle. Il est la gloire du village qui l'a vu naître ; et Rosegger, qui a donné pourtant un certain lustre à son hameau natal d'Alpel (commune de Krieglach, dans la vallée de la Mürz), raconte que ses compatriotes sont bien plus fiers encore d'un de ses camarades de jeunesse, mort curé de village. — Les parentés spirituelles ont gardé chez eux tout leur prestige : la marraine est vraiment une seconde mère, qui ne le cède guère qu'à l'époux ou à l'épouse dans les affections de son pupille ; et si elle lui survit, c'est

elle qui doit lui fournir, comme jadis la parure baptismale, son suprême vêtement, le suaire dans lequel il se relèvera au dernier jour. — Chaque jour du calendrier a son saint, dont on sent la protection toute proche. Mais c'est le dimanche surtout qui renouvelle pour la semaine la provision d'idéal chrétien. C'est une des idées favorites de Rosegger que l'importance du rôle esthétique de la religion. A ses yeux, les pompes religieuses tiennent, dans ces consciences incultes, la place occupée par l'art dans l'esprit des classes cultivées. Les citadins ont la tribune, le concert, le théâtre, le musée : l'église est tout cela pour les communautés forestières, et les plus fervents parmi les fidèles goûtent déjà les joies célestes durant l'office divin, tandis qu'ils murmurent ravis : « Puisque tout est déjà si beau dans la maison du Seigneur, que sera-ce en son paradis ! »¹

C'est dans ce milieu que naquit Rosegger, le 31 juillet 1843. Il était de santé fluette ; un curé du voisinage songea à le prendre chez lui pour le préparer au séminaire, mais l'enfant s'en revint au bout de trois jours. On le mit, à quinze ans, en apprentissage chez le tailleur du bourg. C'est là qu'il donna carrière à sa passion de la lecture ; à défaut de livres, il dévorait les fragments de journaux que son maître découpait en patrons. Il raconte qu'un jour, étant tombé sur le récit d'un attentat contre le roi d'Italie, il en ignora à jamais le résultat final, parce que, dit-il, la mode étant alors aux corsages très ouverts, ce patron-là ne

¹ Voyez ce discours que Rosegger met sur les lèvres d'une paysanne à qui son enfant vient de confier ses premiers doutes :

« Au ciel c'est comme dans une église, seulement mille fois plus beau. Les lumières qui y brûlent, tu ne pourrais pas les compter, pas plus que les petits anges qui y volent. Devant, sur des nuages d'or, on voit la sainte Trinité ; tout à côté, notre chère Dame ; puis viennent les apôtres, puis les martyrs et tous les saints. Ils ont des robes blanches, des palmes entre les mains et chantent l'hymne céleste, tandis que le saint roi David les accompagne sur sa harpe. Après viennent les bienheureux : parmi eux, il y a tes grands-parents, et les morts que tu as connus. Ils jouissent de la félicité céleste, et pourtant ils ont les yeux humides ; car une chose les peine au sein des joies éternelles : c'est de nous savoir encore dans le danger et dans la souffrance. A son côté, chacun d'eux conserve donc une place vide et y dépose quelque chose pour qu'on ne l'occupe pas : mon enfant, ce sont les places pour ceux qu'ils ont aimés sur la terre. — Maintenant, Erlefried, imagine-toi une mère qui est assise là attendant son cher enfant. Bien des arrivants viennent tour à tour se ranger près de leurs parents et amis, mais le siège de son côté reste vide et son enfant ne veut pas paraître. Pourtant, le cours de son existence terrestre doit être terminé depuis longtemps ; voici que d'autres, égarés ou attardés quelques moments, s'approchent à leur tour et s'assoient, sous une couronne de roses, pour le repos éternel. La mère se lève, va, vient comme une âme en peine, et demande à tout arrivant s'il n'a pas aperçu son fils ? Alors elle se jette aux genoux du cher Dieu, et il l'interroge sur la cause de ses pleurs. Elle ne peut, dit-elle, goûter à présent de repos ; elle voudrait quitter le ciel, retourner sur la terre et chercher jusqu'à ce qu'elle ait retrouvé son enfant. — C'est pourquoi je le dis toujours : se savoir sauvé du malin, soi-même et les siens, c'est là la béatitude. Mon cher fils, quand un jour je ne serai plus auprès de toi, songes-y bien, et ne m'oublie pas. »

s'étendait pas beaucoup en largeur. Son maître était tout stupéfait de trouver pour la première fois un apprenti si dénué de sens pratique. Et déjà le jeune homme s'essayait à de menues compositions qu'il lisait à ses camarades et dont ceux-ci goûtaient généralement assez peu la fantaisie et le manque de bon sens. *Barbarus his ego sum*, devait-il penser. Certain dimanche de l'automne de 1864 (il avait vingt et un ans), il écrivit bravement au directeur de la *Grazer Tagespost*, le journal libéral de Graz (ou Gratz), la capitale de la Styrie. On l'accueillit; on lui procura une situation chez un libraire de Laibach (Carniole); mais le mal du pays (le mal de tout Styrien) le prit, il revint à Graz où il s'arrangea pour vivre de sa plume, et aussi d'expédients. Il n'a pas quitté Graz depuis.

Ses pauvres parents n'y comprenaient rien. Quand sa mère apprit qu'on parlait de lui et qu'il recevait des choses « par la poste » : « Pourvu qu'ils ne le rendent pas fou ! » songea-t-elle. Quand elle le sut à Graz, toute paralysée à demi et impotente qu'elle était, elle voulut elle-même faire le voyage de Graz et juger de ses propres yeux si son enfant ne risquait pas en vérité de se gâter à jamais dans un milieu que sa naïve imagination lui montrait sous des couleurs presque infernales; et elle revint en effet terrifiée par le spectacle de la métropole styrienne, et plus malade qu'auparavant. Elle ne survécut pas longtemps à la vocation littéraire de son Peter, et mourut vers 1870.

Son père, Lorenz Rosegger, est mort en 1896, à quatre-vingt-deux ans. C'était un type de Styrien de l'ancienne école, homme de Dieu et de charité. Sa vie fut une oraison ininterrompue. Il récitait sans cesse le Rosaire, jusqu'en se rasant et en raccommodant ses vêtements de travail. Il jeûnait le samedi jusqu'au soir en l'honneur de la sainte Vierge. Il fut bien éprouvé : incendie, grêle, épidémie de bestiaux, nul fléau ne lui fut épargné, mais jamais on ne le vit pleurer devant une perte terrestre. Il perdit des enfants, il vit partir sa compagne, enlevée à son affection après des années de maladie : en ces heures tragiques, il s'agenouillait et priait sans une larme, tandis que son œil se mouillait au contraire s'il entendait parler de l'amour infini du Sauveur ou de la douceur incomparable de la Vierge Marie. Il était la résignation même : « Quoiqu'il y ait bien de la misère ici-bas, lui fait dire son fils dans son roman de *Haidepeter's Gabriel* (sorte d'autobiographie idéalisée), le ciel est partout au-dessus de nos têtes; le ciel est un abri sans bornes : la misère humaine peut être grande, le bon ciel la recouvre toute. » Patient pour lui-même, nul n'excellait comme lui à consoler ses voisins dans leurs infortunes, à assister les malades. L'oubli de soi avait atteint chez lui, à la fin de sa vie, un degré héroïque. Il offrait toutes ses bonnes œuvres et multipliait ses pénitences pour les âmes du purgatoire et pour la conversion des vivants. Il donnait aux pauvres

tout ce qu'il possédait¹, se plaisant dans un dénuement voisin de la misère. Pour ses quatre-vingts ans, les siens lui offrirent un sac de pièces d'argent : il s'amusa naïvement à les faire tinter du bout du doigt, puis les distribua sans compter à ses petits-enfants et aux pauvres de la maison de refuge. Humble et embarrassé devant les heureux de ce monde, il avait toujours une apostrophe joviale et caressante pour les pauvres gens qu'il croisait par les chemins. Ses enfants, dans sa vieillesse, l'hébergeaient tour à tour; il ne prenait jamais un repas chez eux sans les remercier, à la fin, pour la nourriture qu'ils venaient encore cette fois de lui préparer. Un jour que l'on avait organisé une solennité littéraire en l'honneur de son fils, il demeura invisible tout le temps de la fête, retiré dans une chapelle de la montagne, et priant la Mère de Dieu qu'elle daignât préserver son enfant du péché d'orgueil. Tel nous apparaît, à travers les récits de son fils, cet homme simple; et il n'était pas considéré comme un être d'exception.

Combien de temps encore ces tableaux de mœurs patriarcales resteront-ils vrais ? Le progrès moderne fait son œuvre partout; le développement industriel entraîne la décadence agricole, en Styrie comme ailleurs. Ces vallées retirées se dépeuplent, et déjà Alpel, le hameau natal de Rosegger, florissant encore et riche de 150 âmes il y a cinquante ans, n'existe plus : la plupart de ses fermes sont abandonnées, et la maison où naquit notre écrivain achève de tomber en ruines comme ses voisines².

VIII. — Les Allemands ne veulent rien devoir à la France; et chez nous, certaines gens ne veulent rien devoir à l'Eglise : deux sentiments

¹ Ce n'est pas à lui qu'il eût fallu essayer de faire comprendre le mécanisme du crédit moderne. Ayant un jour, à la ville voisine, aperçu derrière la vitrine d'un changeur un billet de mille florins exposé aux regards, il en parla souvent par la suite, sans parvenir à s'expliquer comment un papier, qu'on assurait capable à lui seul de nourrir de longues années toute une famille, demeurerait pourtant offert, *sans aucune utilité, pensait-il*, à la curiosité des passants. — Avait-il tellement tort de penser ainsi ?

² Cette Styrie de Rosegger, c'est principalement la Styrie du Nord, les hautes vallées de la Mürz (affluent de la Mur, qui elle-même tombe dans la Drave). Les villes sont évidemment, comme ailleurs, plus ou moins gagnées au « progrès » et infectées. Graz (que nous écrivons en français Gratz, autrefois même on écrivait Grätz), la capitale, vaste cité de plus de 100.000 âmes, passe pour très libérale; le *Los von Rom* y a fait un certain nombre de victimes; un Franciscaïn y a donné le scandale d'une apostasie retentissante. — Dans le Sud, la population est de races différentes, et les haines de races y sévissent avec une intensité effrayante, dont le contre-coup est inévitable sur la vie chrétienne. On se rappelle qu'il y a huit ou neuf ans, la simple question de cours en langue slovène à établir au gymnase de Cilli (bourgade qui, à vue de pays, semble compter de 4 à 6.000 âmes) coûta la vie à deux ou trois ministères successifs. — A l'autre extrémité de la Marche de Styrie, vers l'Ouest, la région styrienne d'Aussee fait déjà partie du Salzkammergut; et il est entendu que le Salzkammergut, le pays d'Ischl, d'Hallstatt, de Gmunden, d'Aussee, est l'un des plus ravissants du monde; mais précisément cette beauté y attire chaque été une affluence d'étrangers qui y développent une atmosphère peu propice à la conservation des vertus antiques.

qui sont de même ordre, car, ce que l'Allemagne protestante abomine en nous, c'est la tournure, catholique malgré tout, de notre esprit.

Voici donc un monsieur qui, dans un livre consacré à l'enseignement des sourds-muets, premièrement ignore que le premier qui donna l'ouïe et la parole à ces pauvres infirmes fut un bénédictin espagnol, et deuxièmement, de façon générale et pour en finir plus vite, dénie à l'Eglise toute action civilisatrice et bienfaisante. Selon lui, « tout effort en vue des progrès de l'esprit humain a pris fin lorsque le *mal sémitique*, sous la forme du judéo-christianisme, commença d'infecter le monde » ; et le moyen âge n'est à ses yeux qu'une interruption de dix siècles dans la série des conquêtes *scientifiques et esthétiques*. (*Contribution à l'histoire de l'enseignement des sourds-muets*, par A. Regnard, inspecteur général des services administratifs du ministère de l'Intérieur, ancien président de la section des établissements de bienfaisance, etc. Paris, Larose, 1902).

Ce sont là des affirmations qui ont le mérite de la franchise, mais qui ne laissent pas que de causer un certain étonnement même aux bureaux de la *Revue critique*, où l'on se pique d'une impartialité rationaliste qui n'a certes rien de sympathique pour l'Eglise.

Laissant de côté le point de vue « esthétique », dont M. Regnard n'a pas trouvé trace dans les dix siècles du moyen âge, M. le docteur Paul Viollet (*Revue critique*, 20 juillet 1903) s'en tient à la médecine et rappelle qu'en médecine tout au moins, le moyen âge n'a point été si barbare ; — qu'au *xiv^e* siècle Guy de Chauliac, chirurgien français, ne cessait de prêcher l'expérience personnelle et se moquait de ses confrères d'Italie qui « se suivent, dit-il, comme des grues » ; — qu'au *xiii^e* siècle on se remit à étudier directement, en le disséquant, le corps de l'homme ; — qu'au *xiii^e* siècle la théorie de la suggestion fut formulée pour la première fois par Roger Bacon ; — qu'au *x^e* siècle, peut-être plus tôt, d'obscurs expérimentateurs, des empiriques si l'on veut, trouvèrent le secret, perdu par leurs orgueilleux successeurs, d'anesthésier les patients et de les rendre insensibles à la douleur (Léop. Delisle, *Notice sur les manuscrits originaux d'Ademar de Chabannes*, Paris, 1896, p. 45) ; — que la position déclive, dite de Trendelenburg, considérée par les chirurgiens les plus audacieux de notre époque comme un réel progrès, est figurée et décrite par tous les classiques des *xiii^e* et *xiv^e* siècles ; — qu'il n'est pas jusqu'aux hôpitaux dont il n'ait existé, dès le *xiii^e* siècle, des modèles que « sous certains rapports, écrivait récemment le Dr Chaput, chirurgien des hôpitaux de Paris, on pourrait envier aujourd'hui »¹.

Quant aux sourds-muets en particulier, les méthodes modernes appliquées à leur enseignement ont été imaginées au milieu du *xvi^e* siècle par un bénédictin espagnol, le frère Pedro Ponce de Léon. Tout le monde sait cela ; mais M. Regnard, qui s'en trouve gêné, écrit bravement qu'« on ne connaît rien de précis sur ce moine qui n'a laissé aucun écrit », le traite d'ailleurs de simple empirique et attribue tout le mérite de ses découvertes à son compatriote Juan Pablo Bonet.

Non, le Fr. Ponce n'a rien écrit ; mais (voir l'article très documenté que lui consacre M. A. Boyer dans *Revue générale de l'enseignement des sourds-muets*, Paris, 1903, p. 194) un demi-siècle avant Bonet, et dans le même pays, il a enseigné la parole à des sourds-muets et poussé leur éducation au point qu'ils pouvaient parler latin et se confesser de vive voix ; et parmi ses élèves on compte nombre de princes ou seigneurs : on y compte don Gaspar de Guerra, fils du gouverneur d'Aragon (pays d'origine de Bonet), don Pedro de Velasco, grand-oncle du connétable de Castille dont le frère, également sourd-muet, devait être éduqué par Bonet cinquante ans plus tard. — Est-il vraisemblable dès lors que Bonet ait ignoré Fr. Ponce ? et n'est-on pas en droit de conclure que son seul mérite est d'avoir codifié et vulgarisé les méthodes qui avaient permis à son devancier de faire parler les muets ? Il est certain qu'au *xvi^e* siècle on avait dû parler beaucoup, et dans les plus hautes sphères d'Espagne, des cures du Fr. Ponce ; et cela seul suffirait à expliquer la genèse du livre de Bonet et de l'école espagnole en matière d'enseignement de sourds-muets, école d'où devaient dériver les différentes écoles modernes de sourds-muets du monde entier.

C'est donc du Fr. Ponce qu'il faut dire ce que M. Regnard ne veut appliquer qu'à Bonet : « S'il n'a pas tout perfectionné, il a tout préparé. » C'est l'éclat des cures du Fr. Ponce qui a fait l'opinion en Espagne et qui a préparé l'Espagne à accepter, à appliquer sans délai des méthodes aussi merveilleuses. Et ce n'est point un mince mérite que d'amener une administration à l'emploi de méthodes nouvelles « quand on songe, dit le Dr Viollet, aux retards presque indéfinis qui peuvent être apportés aux plus belles réformes par les préjugés et l'ignorance d'une époque. »

« L'histoire de l'enseignement des sourds-muets, en France, dans ces dernières années, nous en est un exemple frappant : je fais allusion à l'introduction de la méthode orale dans nos écoles françaises de sourds-muets qui, plus de 300 ans après la découverte du Fr. Ponce, trouvait encore une telle opposition dans l'opinion du public réputé le plus éclairé, vers 1875, que l'Académie de Médecine et celle des Sciences morales, les médecins de

¹ *Presse médicale*, 7 février 1903. Le Dr Chaput avait en vue N.-D. de Fontenilles de Tonnerre, hôpital fondé en 1293 par Marguerite de Bourgogne et bijou architectural que la municipalité de Tonnerre voulait récem-

ment détruire et que médecins et archéologues ont réussi à sauver. (Voir la vigoureuse campagne menée dans le *Journal des Débats*, par M. André Hallays, membre de la Société de l'Art sacré).

l'Institution nationale des sourds-muets et les journaux les plus importants de l'époque, tels que le *Temps*, se déclaraient encore ouvertement opposés aux réformes d'enseignement aujourd'hui universellement adoptées¹.

IX. — L'excellente Revue des œuvres de charité de l'Allemagne catholique qui paraît sous le titre de *Charitas*² nous apporte une étude effrayante sur l'un des plus révoltants forfaits dont se rende coupable l'industrie contemporaine : la traite des petits Italiens en France. (*Zum Kinderhandel in Italien*, livraisons de juin, juillet, août, septembre et octobre 1903).

Il s'agit d'enfants Italiens de 10 ou 11 ans, quelquefois de 8 ou 9 ans, employés dans nos verreries et ruinés de corps et d'âme au bout de 2 ou 3 ans (quand la mort ne les a pas pris) sans que leurs parents ni eux-mêmes aient touché un centime de salaire.

Il y a vingt ans que cela dure ; mais ce n'est qu'en 1897 que le trafic fut porté à la connaissance du public par un mémoire du marquis Paulucci de Calboli. En 1900, M. Scelsi, consul d'Italie à Lyon, adressa un rapport au ministre des Affaires étrangères d'Italie. Depuis, une enquête très minutieuse a été poursuivie par l'*Opera di assistenza degli Operai Italiani emigrati* et publiée dans le Bulletin de l'Œuvre (qui est présidée par l'évêque de Crémone, Mgr Bonomelli).

Les enfants dont on abuse ainsi sont au nombre d'environ 3.000. On les trouve en trois grands centres verriers : 1^o dans les faubourgs de Lyon (environ 800) ; — 2^o dans le département de la Loire, surtout à Givors, à Rive-de-Gier, à Saint-Galmier (Rive-de-Gier à lui seul en compte 1500, Givors de 3 à 400) ; — 3^o le reste est dans la banlieue de Paris, à la Plaine Saint-Denis, à Pantin, à Choisy-le-Roi, etc.

On les emploie comme *gamins* ou comme *porteurs*. Ceux qui ont visité une verrerie savent quelle besogne c'est là, une besogne qui n'a rien de difficile, mais qui est très fatigante, et très peu rémunérée. Tandis qu'un « ouvrier » gagne de 15 à 20 fr. par jour, le « gamin » et le « porteur » touchent de 40 à 50 fr. par mois. Aussi le recrutement en est-il pénible ; et certains patrons ne veulent engager d'« ouvriers » que ceux qui amènent avec eux leur « gamin » et leur « porteur ». L'« ouvrier » ne travaille que huit heures, les vingt-quatre heures du jour étant réparties en trois séries de chacune huit heures, chacune four-

nie par un groupe d'ouvriers ; mais souvent, aux gamins et aux porteurs, on impose (en raison même de leur petit nombre) deux « journées », soit 16 heures. Et c'est une existence d'enfer que celle de ces enfants, aux côtés des « ouvriers » verriers, renommés entre tous par leur brutalité, énervés qu'ils sont par cette température toujours surchauffée, et la plupart alcooliques. — Le travail de la fabrique terminé, il faut recommencer chez le « traiteur », faire les travaux domestiques, colporter pour son compte statuettes ou médailles, etc. C'est le traiteur qui les a engagés au patron ; c'est lui qui touche leur salaire : moyennant quoi il les héberge et les nourrit, et quelle nourriture ! Les enquêteurs de l'*Opera di assistenza* ont vu nombre de ces enfants chercher quelques croûtes de pain ou autres rebuts à travers les tas d'ordures. S'ils tombent malades, c'est la diète et ce sont les coups, jusqu'à ce qu'ils se décident à reprendre le chemin de la fabrique, — ou à mourir¹.

D'où viennent ces enfants ? et comment se laissent-ils engager dans une telle vie ? Le grand coupable c'est le « traiteur » ou marchand d'enfants. Il habite en France, à proximité de l'usine à laquelle il fournit des bras ; mais il a un agent en Italie. Celui-ci opère surtout dans l'Italie centrale, entre Rome et Naples, qui est la région la plus pauvre de toute l'Italie. Il étudie le pays ; il connaît l'état financier de chaque famille ; il a toujours un certain nombre d'enfants tout prêts à partir sur réquisition, *in prepara* : « J'ai quatre enfants pour vous, écrivait l'un d'eux à son marchand en France ; mais ils coûtent 100 livres ; si vous les voulez, envoyez-moi la somme ; autrement, je les vends à un autre, qui m'en a déjà dit un mot. » On passe le contrat ; on promet aux parents 50 fr., par exemple, par semestre : pour eux c'est une fortune, et la marchandise humaine est enlevée ! Les parents trompés touchent en général le premier semestre, quelquefois deux ; après quoi les prétextes ne manquent pas pour leur faire entendre que l'enfant ne gagne plus rien.

Il leur faut des papiers cependant, à ces enfants, un état civil : la loi française exige treize ans d'âge, la loi italienne prescrit des passeports minutieux. Tout cela est faussé ; on fabrique des actes de naissance fictifs ; d'autres fois on donne à l'enfant l'acte de naissance d'un frère aîné, parfois même d'une sœur aînée, moyennant la substitution de la désinence masculine *o* à la désinence *a* dans le nom de baptême (*Mario* pour *Maria*) : mais comment, dans ce cas, les autorités italiennes ou françaises ne prennent-elles pas garde à l'indication du sexe féminin qui reste maintenue sur la pièce officielle ? Toujours est-il que tout passe et que le patron de la fabrique, jugeant sa responsabilité légale suffisamment couverte, prend les

¹ M. le Dr Viollet profite de l'occasion pour flétrir l'immixtion de la politique dans ces questions d'éducation, et, par exemple, « le choix presque habituel de directeurs de l'Institution nationale des sourds-muets de Paris, parfaitement incompétents dans ces questions, fait au gré de la politique parmi d'anciens préfets ou sous-préfets ! »

² CHARITAS, *Zeitschrift für die Werke der Nächstenliebe im katholischen Deutschland*, mensuelle, 3 fr. 75 par an, Fribourg, Imprimerie Charitas (Charitasdruckerei).

⁴ On a compté que ces marchands d'enfants peuvent se faire un bénéfice annuel de 6 à 7.000 fr., même 8.000.

enfants les yeux fermés... Est-il vrai encore qu'on ait trouvé, en France, des maires et des policiers assez hypnotisés par l'influence des patrons, des rois de la finance, pour hésiter à réprimer de tels abus ?

X. — M. Dastre (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} août) étudie la *Question du sucre en physiologie*. Le sucre, autrefois, passait pour objet de gourmandise ; aujourd'hui, la physiologie a établi que le sucre, — ou, en étendant le sens du mot, les principes hydro-carbonés dont le sucre est le type, — sont un aliment essentiel, fondamental, indispensable à la vie, presque au même type que l'oxygène, et qui aurait droit au nom de *pabulum vitæ* attribué depuis l'antiquité à l'air respirable.

En ce qui concerne les animaux supérieurs, il est démontré, suivant la pittoresque expression de Claude Bernard, qu'ils *vivent dans un sirop* et qu'ils ne peuvent pas vivre autrement. Le sang qui baigne et alimente toutes les particules, tous les éléments cellulaires de l'organisme, doit être sucré. C'est une obligation inéluctable. Sous peine de mort pour chacun des éléments individuels et pour l'organisme tout entier, le sang doit contenir du sucre de glucose en proportion suffisante, il doit être un sirop, — sirop un peu clair à la vérité, puisqu'il ne renferme qu'environ 1 gr. 5 par litre. — Si l'on veut parler sans image, on dira : le milieu indispensable à la vie des éléments anatomiques, chez les vertébrés supérieurs, doit être une solution sucrée, d'un degré de concentration égal à un et demi pour mille.

Or, comment le sang se maintient-il à ce degré de concentration uniforme ? Ceci, c'est le rôle du foie. A mesure que la digestion transforme en glucose les matières sucrées ou féculentes de l'alimentation, tous ces glucoses sont amenés au foie, qui en fait provision, qui l'entrepone en lui-même, dans son propre tissu, dans les cellules hépatiques, qui, par une opération régressive, par une déshydratation, les remanie, leur donne une forme qui se prête mieux à leur conservation, à leur emmagasinement, en fait du glycogène (appelé encore amidon animal ou dextrine animale).

Grâce à cette fonction du foie, l'afflux du sucre alimentaire ne vient point périodiquement, après chaque repas, surcharger le sang : le sang n'en garde que ce qu'il faut ; et, à mesure que, dans l'intervalle des repas, le sucre se détruit dans le liquide sanguin, le foie recourt à sa réserve de glycogène, fait repasser (à l'aide d'un ferment soluble qui s'appelle la diastase hépatique) le glycogène à l'état de glucose¹ et l'abandonne au sang dans la proportion voulue pour que le taux normal s'y rétablisse et y demeure invariable.

Le sucre déversé par le foie dans le sang est consommé dans les tissus, comme on l'a démontré en comparant les quantités respectives de sucre

contenues dans le sang artériel qui arrive à un organe et dans le sang veineux qui en sort. Le fonctionnement vital de tous les organes, sans exception, entraîne une consommation de glucose ; et c'est le sang qui charrie à chacun des consommateurs cellulaires le glucose dont il a besoin. Et ces besoins variant sans cesse, le degré du sirop sanguin varie aussi à chaque instant ; et ce sont ces petites variations de la teneur du sang en glucose qui provoquent l'intervention du foie et mesurent l'abondance du déversement à opérer par lui. Il y a là une régulation automatique admirable, et qui constitue ce que l'on appelle, depuis Claude Bernard, la *fonction glycogénique*.

Or, ce n'est pas tout. Si c'était tout, la fonction glycogénique ne serait qu'une annexe de la digestion, la régularisation du passage du sucre digéré dans le sang. Elle est quelque chose de plus. Non seulement le foie distribue le sucre reçu de la digestion ; mais, si la digestion ne lui en fournit pas, il en fabrique.

Il en fabrique. En effet, quel que soit le régime, la proportion du sucre dans le sang reste la même ou n'éprouve que des oscillations insignifiantes autour du chiffre réglementaire de 1 gr. 5 par litre. Les substances alimentaires se ramènent à trois catégories : 1^o azotées ou albuminoïdes, 2^o graisses, 3^o hydrates de carbone (féculents et sucres). Si l'animal absorbe des substances de la troisième catégorie (hydrates de carbone), la fabrication du glycogène est très simplifiée, rapide et économique ; s'il n'en absorbe pas, la fonction du foie devient plus difficile, mais il fabrique quand même son glycogène aux dépens des autres substances de l'alimentation (aux dépens des matières azotées ou protéiques certainement, aux dépens des graisses probablement, encore que sur ce dernier point l'expérience n'ait pas donné de résultats décisifs). Et c'est ainsi que les carnassiers purs, qui se nourrissent de chair sanglante, ont un sang sucré tout comme les herbivores et les frugivores, qui consomment surtout des substances amy-lacées et sucrées.

Il y a plus. Non seulement le changement de régime, mais l'inanition elle-même ne porte pas atteinte à la fixité du sucre sanguin. Le cheval abandonné pendant une ou deux semaines à la diète absolue, le lapin soumis cinq ou six jours au jeûne, le chien exposé près d'une quinzaine à l'inanition sans recevoir autre chose que de l'eau, — tous ces animaux affamés systématiquement conservent, au cours de toute cette abstinence, du glycogène dans le foie, et, dans le sang, le taux à peu près normal. Or, ils en dépensent constamment ; il faut donc que constamment aussi ils en forment. Ils n'en forment pas aux dépens des aliments, puisqu'on les sèvre d'aliments : reste qu'ils en forment aux dépens de leur corps lui-même, aux dépens des matières protéiques de leurs muscles. Seulement, le glycogène musculaire n'est pas inépuisable s'il ne se renouvelle par

¹ Ces deux produits, sucre de glucose et glycogène, se transforment l'un dans l'autre suivant les circonstances. « Le glycogène est la forme de repos et de dépôt des matières hydrocarbonées ; le sucre en est la forme d'activité et de transport. »

l'alimentation ; et quand après une longue abstinence il est enfin dissipé, le sucre du sang baisse à son tour, la vitalité générale décline, et c'est la mort.

Ainsi donc, le sucre n'est pas un aliment de luxe, ni simplement un aliment de premier ordre : il est un agent vital universel. Il est la source de la chaleur animale, l'aliment prochain et exclusif de l'énergie musculaire. L'animal est un moteur animé qui consomme de la matière sucrée, de même que le moteur inanimé, la machine à feu, consomme du charbon.

Par conséquent, en pratique, au point de vue de la production de la force mécanique dans un organisme vivant, plus l'on simplifiera et accélérera la besogne du foie en lui fournissant du sucre tout fabriqué, plus l'énergie musculaire de l'organisme sera prompte à se produire et à se restaurer. On a multiplié les expériences ; on en a fait sur les hommes, et l'on a partout constaté les effets bien-faisants de l'alimentation sucrée pour les sports fatigants, pour les excursions prolongées et les ascensions de montagnes. On a expérimenté sur les animaux (sur les chevaux surtout) ; et les animaux à ration sucrée ont fourni plus de travail et sont restés en meilleure forme que les animaux à ration ordinaire. Le sucre s'est montré toujours le meilleur aliment du travail, et celui, en même temps, qui entraînait le moins de déchets physiologiques.

Pour les chevaux et le bétail, la question n'offre pas grande portée pratique, parce que le sucre sera toujours trop coûteux (cependant on pourrait utiliser et on commence à utiliser les mélasses) ; mais pour les hommes, en particulier pour les troupes en campagne, le problème est tout à fait à l'ordre du jour¹. Pour l'armée, l'addition de sucre dispensera de recourir au supplément de viande, moins favorable au développement de l'effort que l'on a à demander aux hommes. — Il est remarquable que ce sont les doses minimales de 5 à 20 grammes qui ont produit les résultats les plus favorables, c'est-à-dire la restauration rapide du muscle fatigué et l'accroissement du travail : l'effet est peu durable, mais il peut être entretenu par des ingestions répétées. Le maximum de travail

¹ La démonstration scientifique de l'excellence de l'alimentation sucrée n'a pas été sans influence sur le vote de la loi française du 28 janvier 1903, qui réduit l'impôt de consommation de 64 fr. à 25 fr. les 100 kilos. Même réduit ainsi, l'impôt dépasse encore la valeur réelle du produit ; et nous sommes loin du marché de Londres, où le prix du sucre raffiné était, en 1900, de 31 centimes le kilogramme. — La moyenne de consommation du sucre était, en 1902, en France, de 17 kilos par tête ; en Angleterre, de 44 ; aux Etats-Unis, de 30 ; en Suisse, de 24 ; en Danemark, de 23 ; en Hollande, de 20 ; en Suède, de 18 ; et dans tous ces pays, la consommation s'accroît d'année en année.

Au cours d'un voyage de montagne, le capitaine Steinitzer est resté une semaine entière au régime sucré presque exclusif, à raison d'un kilogramme par jour, absorbé dans du thé léger ou dans de l'eau acidulée : alimentation qui lui a permis de s'élever plus haut dans le même laps de temps et d'arriver plus dispos au but.

mécanique a été obtenu en ingérant, de dix en dix minutes, de petites doses de 5 grammes (c'est le poids moyen d'un morceau de sucre usuel, scié à la mécanique).

XI. — M. le Dr Toulouse raconte (*Revue Bleue*, 18 juillet) qu'il se trouvait un jour dans un tramway quand un Chinois y entra, habillé à la mode de son pays et la tête garnie d'une longue tresse :

Comme il passait entre les voyageurs, sa queue, probablement retenue par un gamin, se tendit soudainement et fit relever sa tête. Ce mouvement inattendu, amené par un ornement aussi insolite en ce milieu, devait exciter au rire. C'est ce qui ne manqua pas de se produire. Il fut intéressant d'observer comment les diverses personnes réagirent à cette excitation. Quelques-uns, parmi lesquels des enfants, se mirent à rire franchement. D'autres, les plus nombreux, esquissèrent un sourire qu'ils réprimèrent plus ou moins vite. Mais certains ne parurent manifester leur intérêt que par un mouvement à peine visible d'attention. — Ces derniers seuls avaient pu empêcher la production d'un réflexe qui avait éclaté chez les autres. C'étaient (si l'on en jugeait par leur extérieur) des gens appartenant à la classe sociale la plus élevée. Ils avaient sans doute ressenti comme les autres le comique de la scène, mais ils avaient pu en retenir une expression trop vive. Et en cela ils se distinguaient des autres par une éducation supérieure : ils avaient sur leurs réactions un frein plus puissant.

Voilà le grand mot de l'éducation de la volonté : imposer le frein aux réactions, diriger ou empêcher la production des réflexes, dominer par une volonté toujours en éveil les manifestations aveugles de la vie sensitive.

Là où ce frein n'existe pas, il n'y a pas d'éducation. Descendez, par exemple, aux derniers degrés des êtres vivants : prenez un amibe, organisme tout à fait simple qui ne représente guère qu'un amas de protoplasma ; irritez ses extrémités, ses pseudopodes : vous provoquez une réaction immédiate qui manifeste les deux propriétés capitales de tout tissu vivant, l'irritabilité et la contractilité. — Cette réaction immédiate est, chez l'amibe, inévitable (et d'ailleurs aveugle, sans but défini) : pour qu'il y ait possibilité d'éducation, il faut qu'elle ne soit pas inévitable.

Prenez un enfant qui vient de naître : toutes les excitations déterminent en lui des réactions également immédiates et inévitables, infaillibles. Par exemple, ce sera le contact du sein maternel qui provoquera nécessairement des mouvements de succion : mais c'est là une réaction tellement aveugle et irrésistible qu'elle se produit tout aussi bien au contact de tout objet plus ou moins conique (comme le doigt) qu'au contact du mamelon de la mère.

Plus tard seulement, après une longue expérience, l'enfant saura *refrénér* sa tendance à réagir par la succion aux diverses excitations buccales : il ne sucera que certains objets, après une discrimination plus ou moins réfléchie. Il aura acquis un frein pour les réflexes de la succion. Il

en acquerra successivement pour les autres réflexes et peu à peu deviendra maître de répondre, au moment opportun, aux sollicitations de ses besoins : il aura alors asservi ses instincts à des manifestations périodiques ; et, même dans le sommeil, son frein fonctionnera.

Les réflexes s'élaborent dans les centres médullaires nerveux ; ils perdent de leur intensité à mesure que se développent les centres supérieurs du cerveau, dont la tâche est de diminuer, d'*inhiber* les centres médullaires, mais, de les supprimer, jamais : il faut toujours ici l'effort humain pour assurer aux centres supérieurs la part d'action qui leur revient et empêcher la vie médullaire de reprendre sa force tyrannique ¹.

Il faut l'effort humain : car, tandis que l'éducation des réflexes les plus grossiers de la vie végétative se fait d'elle-même dans un corps sain, la tâche au contraire grandit à mesure que l'on s'adresse à des réactions d'un ordre plus intellectuel et par conséquent plus complexe. Ici proprement commence l'éducation, la prise de possession de soi-même, œuvre de toute la vie. Tant qu'on n'a pas mis la main à cette œuvre, on n'a pas commencé d'être homme, c'est encore l'enfance. Et l'enfance est charmante, oui, dans l'enfance ; ailleurs, elle tend à se confondre avec l'animalité. Il y a des peuples enfants ; mais ces peuples précisément sont en dehors de la civilisation. Nous lisons dans César que les Gaulois vaincus remplissaient l'air de leurs lamentations : les Romains au contraire demeuraient calmes dans la défaite, et c'est une des raisons pour lesquelles les Romains avaient droit de traiter nos aïeux de barbares. Nous qualifions de même sauvages les tribus où nous voyons toutes les impressions, toutes les réactions de plaisir ou de douleur se produire et éclater avec un sans-gêne tout animal, une spontanéité absolument exempte de tout frein.

Un type d'éducation qui a fait quelque bruit dans le monde, c'est l'éducation des « honnêtes gens » de l'ancien régime. Elle a été pour beaucoup dans notre prestige européen. Or, sous une forme élégante, elle constituait la lutte la plus systématique contre la manifestation de réaction instinctive. L'enfant, dès son jeune âge, était plié à une discipline rigoureuse des gestes. Jamais ses émotions ne devaient se trahir par des gestes désordonnés. Quels que fussent les sentiments dont il était assailli, joie ou douleur, espoir ou

inquiétude, curiosité ou indifférence, c'est dans une impassibilité souriante qu'il devait tout accueillir, dans une contenance calme, condition plus tard d'un jugement plus circonspect. Et cette discipline suivait les gens de ce temps-là jusqu'aux moments les plus critiques : elle prêtait une beauté étrange aux duels qui se déroulaient impassibles, place Royale, sous les fenêtres des nobles hôtels encore debout aujourd'hui. Les marquis de Louis XIV, allant à la guerre parés de dentelles comme des femmes, nous paraissent ridicules : c'était leur manière à eux de témoigner qu'ils s'étaient rendus tout à fait maîtres de l'instinct de conservation et qu'en face de la mort ils avaient l'esprit assez libre pour s'occuper de jarretières. Et les pires tyrans de la Révolution avaient gardé quelque chose de cette discipline d'ancien régime. Plusieurs ont porté dans la mort un rare empire sur eux-mêmes. Robespierre, la mâchoire fracassée d'un coup de pistolet, oppose, pendant les longues heures de son agonie, un silence impassible aux cris et aux insultes de la foule, aux manipulations douloureuses du chirurgien qui a consigné son admiration dans son procès-verbal. Couthon, précipité par une fenêtre de l'Hôtel-de-Ville, est reconnu par la foule, qui veut le jeter à la Seine : « Citoyens, dit-il, je ne suis pas encore mort ! »

Il y avait en tout ceci beaucoup de parade. On ne refrénait que certains instincts, ceux dont l'orgueil de caste ou le préjugé humain tenaient le plus à dérober au public les manifestations meséantes. On n'en laissait que plus libre cours aux autres : tels les musulmans qui se contiennent exemplairement tout le Rhamadan, dans l'attente des débordements qui suivront. Ce n'est point là la vraie possession de soi, la possession de tout soi-même. La possession complète de soi n'est possible que dans la possession de Dieu. Depuis la mutilation que nous a infligée le péché d'Adam, l'« homme complet » ne se retrouve que modelé sur le nouvel Adam, sur celui que son Père nous a fait présenter comme l'« Homme » : *Ecce Homo*. C'est le démon qui nous a dépouillés de la possession de nous-mêmes ; Dieu seul peut nous la rendre ; et c'est la sainteté.

A son tour, la maîtrise de soi est une condition de la maîtrise d'autrui. Les grands conducteurs de peuples ont toujours été gens d'empire sur eux-mêmes ; et tout limité que soit cet empire, dès pourtant qu'il apparaît réel, il s'impose ¹. Il cons-

¹ Mais, que les centres supérieurs du cerveau interrompent leur développement, ou qu'une maladie vienne altérer leur fonctionnement, la vie médullaire redevient maîtresse absolue. Voyez les idiots et tous les arriérés psychiques : chez eux pas de pouvoir modérateur ; leurs mouvements réactionnels aux impressions de douleur ou de joie sont irrésistibles, tellement intenses même que leur expression se confond souvent dans la même grimace. Mettez telle idiote devant un gâteau ou pincez-la : la mimique est la même : sa bouche s'élargit démesurément, les paupières se rapprochent, et tous les muscles de la face sont animés de spasmes dont on ne peut dire s'ils tendent à exprimer un sentiment de contentement désordonné ou un sentiment contraire et tout aussi excessif.

¹ C'est l'absence de « frein » qui, suivant le Dr Toulouse, explique l'inhabileté de la femme (de beaucoup de femmes) à commander. Elle veut commander pour commander, absolument, sans frein. Rappelez-vous le caractère d'Agrippine dans *Britannicus*.

« Au point de vue social, la femme représente assez bien l'enfant ou un sujet de race neuve : ce qui lui manque, c'est le frein, c'est la correction que donne l'expérience de la vie réelle et non de l'existence truquée où elle se meut comme en un décor d'opérette... Sa conception du pouvoir (qu'a symbolisée assez exactement la reine Draga de Serbie) est la plus caractéris-

titue une supériorité devant laquelle la foule s'incline toujours; et la foule ne s'incline devant aucune autre supériorité si celle-là fait défaut. La possession complète de soi suffirait, à elle seule, à rendre compte, non pas sans doute du rayonnement surnaturel de la sainteté, lequel est l'œuvre de l'Esprit-Saint, mais du prestige naturel qui s'attache inévitablement à elle. L'empire que l'on prend sur autrui est en raison directe de l'empire que l'on prend sur soi.

XII. — A défaut du « frein » divin, on se règle sur le « frein » du monde, qui ne nous arrête pas longtemps. C'est la pensée qui nous venait à l'esprit en lisant une étude de la *Revue Bleue* (15 août) sur Mlle Marie-Anne de Bovet. On nous a déjà demandé de parler des romans de cette demoiselle. Nous n'en avons jamais ouvert un volume; mais, comme elle écrit dans les revues de modes et qu'elle est volontiers lue par les jeunes filles, il peut n'être pas inutile d'en donner à nos confrères quelque idée. Et voici l'idée précisément que nous en donne la *Revue Bleue* et que nous acceptons d'autant plus aisément que la dite *Revue* n'est pas suspecte de tendances d'une pruderie excessive.

De toutes les femmes-auteurs, il paraît donc que c'est Mlle de Bovet qui s'est décrite le plus abondamment, avec le plus de persévérance et de prolixité, et que tous ses livres ne sont autre chose que l'analyse; toujours la même, d'un caractère de femme « très particulier et très cultivé, » où l'auteur montre naturellement le bout de l'oreille, et même un peu plus par endroit. Toutes ses héroïnes sont identiques. Qui en connaît une, les connaît toutes. Ce ne sont jamais des femmes mariées : le mariage, fi donc ! manque d'élégance. Point plus des jeunes filles. Pas une jeune fille, une vraie, ne tient un rôle ici. Une seule catégorie de femmes paraît à notre auteur valoir la peine qu'on s'en occupe : ce sont les *chanoinesses*. Evidemment pas ces chanoinesses d'ancien régime dont nous vous avons dit l'an dernier les gloires et les splendeurs éteintes. La « *chanoinesse* » est une création toute personnelle de Mlle de Bovet, et dont nul ne lui disputera le monopole.

Elle a, restée fille, dépassé la trentaine. Elle est tout à fait moderne, tout en gardant des dédains,

des hauteurs, des répugnances d'une suprême aristocratie. Elle a des façons de concevoir la morale à l'usage des chanoinesses, ou plutôt de ne pas la concevoir... Elle a « des délicatesses exquises, des répugnances hautaines pour tout ce qui concerne les fautes de goût, » mais, en revanche, une superbe indifférence à l'égard de celles qui ne froissent que la vertu. Elle a « de l'éducation et de la religion, » car « l'affectation de mécréance est de si mauvais ton ! » Elle estime que « les gens bien élevés doivent relever officiellement d'un culte quelconque, » et « sa doctrine religieuse est surtout une doctrine mondaine. » Le Monde (avec un grand M !), quelle place il tient dans les romans de Mlle de Bovet ! (toute la place au moins qu'il ne tient pas dans le cœur des « fiffs » de Gyp !). Tout le drame est circonscrit entre le Monde et la Chanoinesse. Que pensera le Monde de ce que fera la chanoinesse ? Que va dire le Monde si la chanoinesse prend pour amant M. X... au lieu de M. Z... que le Monde lui jugerait plus convenient ? Que fera le Monde si la chanoinesse se retire dans ses terres, pendant « la saison » ou refuse de paraître au bal de la comtesse, à la redoute de la marquise ? Quelle attitude va prendre le Monde quand l'amant princier (à chaque nouveau volume il monte en grade : c'est la plus notable différence d'un roman à l'autre), héritier d'une couronne, aura enlevé la chanoinesse ? Comment ne pas se préoccuper du Monde, « quand on est à une certaine hauteur sociale ? »

Et toutes les chanoinesses sont à la hauteur... Surtout, ne jamais déroger, ne jamais se mettre sur le même pied qu'une simple mortelle. On n'épousera pas un divorcé, ce qui froisserait le « sentiment de l'élégance morale ; » on le prendra pour amant, et ce paraîtra très distingué. On n'épousera même, au surplus, personne du tout ; mais on acceptera un amant, ou même deux, ce qui est très bien porté. Car c'est l'originalité de Mlle de Bovet, d'avoir imaginé des femmes « à de certaines hauteurs sociales » qui ont des amants sans avoir de maris. — Ce serait l'union libre, si cela se passait au grand jour. Mais l'union libre, c'est comme l'irrégion, ce n'est pas élégant. Pour être vraiment de la société, il faut toujours tromper quelqu'un, tromper quelque chose. Et ne pouvant tromper leurs maris puisqu'elles n'en ont point, les chanoinesses se font un devoir de tromper le Monde ¹.

tique à ce point de vue. Son défaut principal est une incapacité à peu près absolue de voir la relativité des choses. Pour elle, un souverain, un chef, un directeur, dispose réellement, dans la sphère de ses attributions, d'un pouvoir qu'aucune autre volonté ne peut limiter. Son éducation l'amène naturellement à cette conception simple et fausse... La société pour elle est représentée par cette petite monarchie absolue qu'est la famille... Et lorsque l'élévation de son mari la place dans une situation supérieure, elle est le plus souvent incapable de comprendre la relativité de l'autorité nouvelle... Un chef, un directeur représentent pour elle des personnages supérieurs qui peuvent apporter dans leurs fonctions l'absolutisme capricieux et enfantin du ménage. C'est ainsi que des hommes ont été poussés à des sottises et ont compromis leur situation en ne sachant pas corriger ces conceptions. »

¹ Sur le roman-feuilleton et l'esprit populaire, voir une étude plutôt sombre et que l'on dirait exagérée si elle était signée par l'un de nous au lieu de l'être de l'écrivain qui connaît et juge le mieux la moralité des divertissements contemporains (Maurice Talmeyr, *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} septembre 1903). Les romans-feuilletons types depuis soixante ans sont, dit-il, *Les Mystères de Paris* et *Le Juif Errant*, d'Eugène Sue, où le monde catholique nous est représenté par tout un défilé, toute une lanterne magique de personnages et de physionomies qui constituent un vrai musée d'horreurs : prêtres qui abusent indignement de la confession et, du fond de leur cabinet, dictent toutes sortes d'abominations, de meurtres, de guets-apens, dames du monde qui ne se convertissent que pour faire métier de rapt,

XIII. — Un type de roi qui manque totalement de « frein » et se laisse aller à toutes les suggestions des sens et de l'oisiveté, c'est Charles II Stuart, d'Angleterre. MM. Jean Lemoine et André Lichtenberger, qui déjà l'an dernier ont essayé de détourner de M^{me} de Montespan quelques antipathies, veulent maintenant (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} et 15 mars 1903) plaider des circonstances atténuantes en faveur de sa plus célèbre maîtresse, Louise de Kéroualle, duchesse de Portsmouth, née bretonne, naturalisée anglaise avec l'agrément de Louis XIV, maîtresse non pas seulement du roi, mais de toute la politique extérieure de l'Angleterre pendant quinze ans. — Elle n'aimait pas les puritains et elle aurait voulu établir en Angleterre un régime

de tolérance religieuse ou peut-être même le catholicisme : elle n'y réussit pas d'ailleurs, puisque c'est sous son « règne » que fut voté (1673) le bill du *Test* dont le premier effet fut d'obliger le duc d'York (frère du roi) et lord Clifford, en leur qualité de catholiques, à se démettre de leur emploi. — Elle n'aimait pas le Parlement et elle eût voulu maintenir ou élever l'autorité royale au-dessus du Parlement; et il est vrai que, tant qu'elle fut là, c'est-à-dire jusqu'à la mort de Charles II, le Parlement fut passablement réduit à l'impuissance, pour ne se révéler que sous Jacques II. Mais d'autres causes qu'elle-même sont à faire entrer en ligne de compte, et c'est conclure un peu simplement que de dire qu'« elle réussit en somme à maintenir quinze ans le régime que Jacques II allait ruiner en trois années. »

de séquestrations, de meurtres au besoin, banquiers monstrueux qui, on ne sait pourquoi, sont supposés catholiques, journalistes religieux qui sont toujours ivres et ne quittent pas les tavernes (comme si c'était là défauts particuliers aux journalistes religieux), médecins dévots qui font séquestrer les jeunes filles, religieuses qui ne rêvent que captations et enlèvements, et, à la tête de toute cette société diabolique, Rodin, l'homme au « masque livide », en « vieille redingote olive » et « gros souliers huilés », avec « un mouchoir à tabac pour cravate », qui joue tous les rôles, court les taudis, mange dans les crémeries, commet couramment les plus basses scélératesses, et n'est autre que le général des jésuites, candidat à la papauté !

Sue a fait école, et aujourd'hui nous avons les *Mystères du Lapin blanc*, par Boulabert, où un Frère de la Doctrine chrétienne s'affuble traitreusement d'un nom juif pour faire métier d'usurier et accumuler infamies sur infamies; — *La Grande Isa*, par Alexis Bouvier, où tous les gredins sont des dévots, des prêtres, des élèves des Jésuites; — ou les feuilletons de L. Gagneur (*Le Roman d'un prêtre*) et de Hector France (*Le Péché de Sœur Cunégonde*), où tout prêtre quelconque, toute religieuse quelconque, tout chrétien quelconque sont des monstres, sans plus même l'ombre de vraisemblance, sorte de cauchemar prolongé ou hallucinations de fous sadiques...

Et, en regard de ces brigands de sacristie ou de salon, le monde ouvrier, tous sympathiques, tous bons, beaux, loyaux, candides, intelligents, gais, « le monde où l'on s'aime », bons marins, bons braconniers, bons peintres en bâtiment, bons forgerons et bonnes ouvrières, bonnes blanchisseuses, bonnes filles-mères sur-tout... Ah ! voici le personnage sympathique du roman-feuilleton. Il n'y a pas de roman-feuilleton sans sa fille-mère, toujours intéressante, toujours innocente et candide... Comment cela lui est-il arrivé ? Personne ne se le demande ni ne s'en formalise. Il fallait que cela arrive. Et quand c'est arrivé, on n'en reste pas moins bonne et l'âme en paix ! Voyez cette jeune veuve (*Dette sacrée*, par Paul Rouget) qui entre comme lectrice chez une comtesse et fait en toute loyauté sa confession à la comtesse : elle n'est pas veuve du tout, seulement fille-mère... Et la comtesse de l'embrasser, de pleurer avec elle : elle aussi, elle a, d'avant son mariage, un enfant qui court le monde et dont elle n'a même plus de nouvelles, ce qui ne l'empêche pas d'être grande dame, et excellente grande dame, et le modèle des dames de charité ! Car la vie ne va pas sans qu'on soit fille-mère !

Voilà plus de soixante ans que notre populaire, hommes et femmes, subit ce gavage romanesque. Quel a dû en être l'effet sur les cervelles ! — « Une ouvrière se nourrit de romans-feuilletons, et sa mère, sa grand-mère, s'en nourrissaient avant elle. Comment, d'après ces lectures, non seulement répétées, mais héréditaires, cette ouvrière peut-elle et doit-elle voir les prêtres, les nobles, les bourgeois, les juges ou les militaires ? De même, un ouvrier, un employé, un commis..., quelles idées préconçues peuvent-ils et doivent-ils se faire des maîtres, des patrons, des chefs d'usine ou d'administration ? ... On a dit que la vie d'un homme finissait toujours par ressembler à ses rêves. Est-ce que la vie d'un peuple ne pourrait pas finir par ressembler à ses romans ? »

Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'elle ne méritait que trop le nom de *Dalila française* et que c'est par elle que Louis XIV réussit dans sa politique anglaise, qui semble avoir été avant tout d'inutiliser l'Angleterre, de neutraliser ce misérable roi à qui il prodiguait les témoignages d'amitié. La constatation de Macaulay est effrayante mais juste : « Avec une dépense bien moindre que celle qu'il fit pour bâtir et décorer Versailles et Marly, Louis XIV réussit à faire de l'Angleterre, durant près de vingt années, un membre aussi insignifiant du système politique de l'Europe que la république de Saint-Marin, » à conclure cette paix de Nimègue, le point culminant du règne, sans que l'Angleterre ait sérieusement pris les armes contre lui, alors que l'Angleterre y était plus intéressée que qui que ce fût en Europe.

La meilleure page de la vie de Louise de Kéroualle, c'est la mort du roi. Si Charles II mourut catholique, elle n'y fut pas étrangère. Le lundi 12 février 1685, au lendemain d'une soirée de jeu et de plaisir, Charles II, en se levant, perd tout à coup « la parole et la connaissance » et tombe. La duchesse de Portsmouth s'installe à son chevet et lui témoigne d'ailleurs un dévouement réel. Pendant trois jours, c'est le va-et-vient des médecins et des prêtres anglicans. Le duc d'York, la reine, les plus grands personnages se succèdent auprès du lit d'agonie. Mais le jeudi, on avertit Barillon, l'ambassadeur français, que, selon toute apparence, le roi ne passera pas la journée. Barillon va s'entretenir avec York, l'héritier du trône (Jacques II), et passe dans l'appartement de la duchesse de Portsmouth :

Je la trouvai, dit-il, dans une douleur extrême... Cependant, au lieu de me parler de sa douleur et de la perte qu'elle était sur le point de faire, elle entra dans un petit cabinet et me dit : — Monsieur l'ambassadeur, je m'en vais vous dire le plus grand secret du monde, et il irait de ma tête si on le savait : le roi d'Angleterre dans le fond de son cœur est catholique, mais il est environné des évêques protestants et personne ne lui dit l'état où il est ni ne lui parle de Dieu ; je ne puis plus avec bienséance rentrer dans la chambre, outre que la reine y est presque toujours. Monsieur le duc d'York songe à ses affaires et en a trop pour prendre le soin qu'il devrait de la conscience du roi : allez lui dire

que je vous ai conjuré de l'avertir qu'il songe à ce qui se pourra faire pour sauver l'âme du roi⁴.

Barillon s'empresse d'aller trouver le duc et la reine. Après des pourparlers (car, vu les lois anglaises, il n'était pas possible d'introduire les aumôniers de la duchesse d'York, trop connus), on se souvint d'un P. Huddleston, Ecossais, qui avait sauvé la vie au roi à la bataille de Worcester. On le déguise; et Chiffinch le valet de chambre l'introduit par un escalier de service. Le roi, ému, reconnaît son sauveur d'autrefois et lui dit qu'il veut mourir dans la communion de l'Eglise catholique-romaine; qu'il se repent de tout son cœur des fautes de sa vie, et surtout du long délai qu'il a apporté à sa conversion; qu'il espère pourtant aux mérites de Jésus-Christ; qu'il pardonne à tous ses ennemis et demande pardon à tous ceux qu'il a offensés; que, s'il plaît à Dieu de le rétablir, il est résolu d'amender sa vie. Puis il fait sa confession générale et exprime le désir de recevoir les sacrements. Huddleston lui donne le saint Viatique, sa première et dernière communion, puis s'en retourne par où il est venu. C'était le 15 février 1685, à 8 heures du soir.

⁴ Le duc d'York veillait à l'âme du roi son frère plus que la duchesse de Portsmouth ne le savait et ne le pouvait savoir. Voici ce qui se passait alors au chevet du roi.

Le matin même de ce jeudi 15 février, un des évêques anglicans qui ne le quittaient pas, avait averti le roi du danger de sa mort prochaine. Il lui proposa de réciter les prières de l'agonie. Le roi le laissa faire. L'évêque vint ensuite à l'article confession; le roi reprit que c'était là une chose libre, non obligatoire (c'était en effet la doctrine générale à cette époque, chez les protestants, en Allemagne aussi bien qu'en Angleterre). L'évêque lui demanda s'il regrettait ses péchés; le roi répondit affirmativement. L'évêque prononça la formule d'absolution et demanda s'il voulait recevoir la communion. Il le lui demanda par trois fois. Le roi finalement répondit qu'il n'était pas encore temps et qu'il y songerait.

Le duc d'York était là; il avait suivi toute la scène. Il savait que son frère avait eu toute sa vie des velléités de conversion au catholicisme, des velléités suivies d'indifférence et d'engourdissement moral. La dernière fois qu'il avait été question de religion entre eux deux, c'était en 1682; et le duc d'York était convaincu alors que le roi dans son fond était catholique. Puis les choses en étaient restées là. Le roi tombé malade, York ne savait trop ce qu'il en était de ses dispositions intimes. — Ce qui lui ouvrit les yeux clairement (c'est lui-même qui l'a écrit), ce fut la scène que nous venons de dire : le refus de sacrements opposé par le roi à l'évêque. York fit alors reculer un peu les assistants, se pencha à l'oreille du roi et lui dit : « Vous venez de refuser la communion protestante. M'autorisant du souvenir de nos entretiens sur la religion, puis-je vous demander si je dois appeler un prêtre ? — Oui, je vous en conjure, et sans perdre de temps, » répondit le roi, qui ajouta immédiatement : « Oui, mais cela va vous compromettre. — Quand il irait de ma vie, reprit York, vous aurez un prêtre. »

Seulement, c'était plus facile à dire qu'à faire. C'est alors qu'arrive Barillon, de la part de la duchesse de Portsmouth.

Voir là-dessus le grand ouvrage d'Onno Klopp, *Der Fall des Hauses Stuart und die Succession des Hauses Hannover in Gross-Britannien und Irland im Zusammenhange der europäischen Angelegenheiten von 1660-1714*, t. II, p. 445-452. — Les deux écrivains de la *Revue des Deux Mondes* ne semblent pas avoir tenu compte d'Onno Klopp. Il n'est cependant guère possible d'écrire sur la diplomatie de cette époque et sur Charles II Stuart en particulier, sans connaître Onno Klopp (qui vient de mourir, septembre 1903).

Cependant les médecins et les ecclésiastiques anglicans attendaient dans l'antichambre. Quand Huddleston fut sorti, York les fit entrer. Le roi semblait aller mieux; on ne lui parla pas des sacrements de l'Eglise anglicane. Puis, la nuit, les forces diminuèrent progressivement. Le lendemain à midi, tout était fini. C'est le dernier Stuart qui ait fermé les yeux sur le sol anglais.

Le roi mort, la duchesse de Portsmouth ne pouvait sans péril demeurer en Angleterre. Toutes les anciennes colères s'étaient réveillées : avec Sunderland elle semblait la personnification de cette alliance française si détestée dont la nation redoutait la continuation. Elle implora la protection de Louis XIV, qui lui était acquise. Elle s'embarqua en août 1685 et se dirigea sur Versailles.

L'acte le plus remarquable qui suivit son retour fut la conversion officielle de son fils, le petit duc de Richmond, au catholicisme. Par une adroite flatterie, elle y voulut associer Louis XIV. Louis XIV donna un grand éclat à la cérémonie et y convia Bossuet.

La cérémonie, dit l'abbé Le Dieu, se fit à Fontainebleau, en 1685, un dimanche 21 octobre, à l'issue de la messe du roi, par M. de Meaux, en crosse et en mitre prêchant sur l'Evangile du jour, *Compelle intrare*. (Matth., xxii, 20, et Luc, xiv, 25). La cour fondit en larmes par la considération des miséricordes de Dieu qui appelle à lui ceux qu'il veut. Alors se faisait le grand mouvement de conversion des huguenots; le roi fut ravi d'entendre expliquer le *Compelle* et d'apprendre l'interprétation de saint Augustin et sa conduite conforme avec celle de toute l'Eglise d'Afrique. Jamais sermon n'eut un pareil effet. Madame la Dauphine, transportée de joie, ne parla d'autre chose pendant son dîner : « Jamais je n'ai ouï parler comme il fait, disait-elle, il me fait un plaisir que je ne puis exprimer, et plus je l'entends, plus je l'admire. »

La conversion ne fut pas durable. Richmond se rallia plus tard à Guillaume d'Orange et se refit anglican. Quant à sa mère, elle survécut à son rôle politique près d'un demi-siècle, puisqu'elle ne mourut qu'en 1734, âgée de quatre-vingt-cinq ans, après une vie qui s'était faite de plus en plus modeste, retirée et bienfaisante dans ses terres de plus en plus appauvries. Jusqu'à la fin de son règne, Louis XIV garda la mémoire de ses services et lui montra de la bonté. Mais peu à peu le silence se faisait autour d'elle, ses amis s'éloignaient ou la négligeaient. Sa disparition éveilla à peine un souvenir.

XIV. — Une belle fin à enregistrer, c'est celle de M. Crouslé, † 4 mars 1903. Le P. Chauvin nous retrace sa carrière avec émotion. Léon Crouslé, né à Paris en 1830, fut toute sa vie professeur, dans l'enseignement secondaire d'abord, dans la chaire ensuite d'éloquence française à la Sorbonne, qu'il occupa vingt-quatre ans (1877-1900). Nombre d'entre nous se souviennent peut-être d'avoir eu entre les mains quelque classique annoté de lui; et ses ouvrages, — *Lessing et le goût français en*

Allemagne, 1 vol., — *Voltaire*, 2 vol., — *Bossuet et le protestantisme*, 1 vol., — surtout *Fénelon et Bossuet*, 2 vol., — comptent parmi les plus consciencieux de ce temps, les plus scrupuleusement soucieux d'exactitude et de justice.

Il s'était complètement détaché du christianisme vers le milieu de sa carrière. « J'ai fait trop de critique, répétait-il souvent plus tard ; la critique dessèche. Il faut aller à Dieu avec toute son âme. » Mais ce ne fut jamais un dilettante ; le scepticisme ondoyant de Renan lui répugnait. Il avait un extraordinaire sentiment de droiture, et, avec toute sa « critique », était d'une candeur souvent touchante. Tous ceux qui l'ont approché (ne fût-ce que comme simples candidats à un diplôme universitaire) en ont gardé un souvenir de vénération¹. Ce qui l'a choqué chez Fénelon, c'est un certain goût, incontestable, pour les faux-fuyants et les équivoques, trop de calculs féminins sous une simplicité qu'il jugeait surtout apparente, et

¹ Que l'on nous permette de citer la lettre que lui écrivait, le 29 décembre 1897, l'un de ses anciens élèves, M. Ed. Droz, professeur de littérature française à l'Université de Besançon. Je sais un vieux professeur de rhétorique dont elle mouillera les yeux de douces larmes :

« Mon très bon et très cher maître. Plus les années passent et plus je m'attache à vous... Vous savez bien que j'en ai rien à attendre de vous que votre affection, et je sais bien, moi, que vous me retirerez votre affection à la première odeur de flatterie. Je suis donc bien à l'aise pour vous dire que, parmi les instituteurs de ma jeunesse, vous êtes resté mon seul maître, le seul que je nomme de ce nom, sans épithète ni explication (c'est-à-dire sans restriction), dans les entretiens privés et dans mes cours publics. Et quand j'ai dit : « M. Crouslé, mon maître », je me sens le cœur épanoui ; car c'est un vrai titre d'avoir été votre élève, au sens plein du mot, et c'est une douce joie de rendre hommage à celui dont on a reçu de si grands bienfaits. Savez-vous bien, mon cher maître, que je vous ai déjà rendu cet hommage, il y a vingt-trois ans, dans votre classe de rhétorique, et que j'étais ému à en pleurer quand vous m'avez embrassé après la lecture de mon petit discours ! Cela ne nous fait pas jeunes, non : mais c'est une telle compensation à notre vieillissement de sentir si forte en soi une affection qui a derrière soi tant d'années ! Et j'ai si souvent l'occasion de penser à vous ! Toutes les fois que je vois un écrivain ruser avec sa pensée, ou mal démêler celle d'autrui, ou juger selon les autres, ou chercher à briller d'un autre éclat que de la vérité, ou orner son idée du faux brillant d'un style recherché, ou pondre des livres coup sur coup, ou, etc., etc., etc., je dis : « Celui-là n'est pas un élève de M. Crouslé. »

Et au lendemain de la mort de son « maître », le même M. Droz écrivait à Mlle Marie Crouslé (14 mars 1903) :

« Il m'a donné des leçons de critique dont je n'ai jamais trouvé l'équivalent, à beaucoup près, auprès de l'importance le quel de mes professeurs. Mais surtout il m'a montré la vivante image d'un parfait honnête homme, et il m'a inspiré le désir de l'être comme lui, autant que je le pourrais. C'est là un incomparable bienfait et qui l'emporte sur l'autre, autant que la vie l'emporte sur la littérature. »

Le P. Chauvin tient de M. Crouslé lui-même la charmante anecdote que voici. Un jour de 1852, M. Crouslé alla voir son camarade d'école normale, Taine, dans son petit appartement de la rue Servandoni. — « Est-ce que tu lis Hegel ? lui dit Taine. — Non, je ne suis pas assez fort en allemand pour le suivre. — Voyons, » reprend Taine, qui lui met en mains un volume de Hegel. Quelques pages sont rapidement lues. — « Comment ? tu lis cela comme du français ? — Oui, peut-être ; je traduis, mais je ne comprends pas. — Ah ! reprend Taine, tu es trop exigeant, on ne comprend pas davantage ! »

je ne sais quoi de complexe et de peu net qui ressemble trop à une sorte d'insincérité. Bossuet, au contraire, s'empara de lui et le retint à tout jamais par la droiture absolue de son attitude, par l'adorable simplicité qui resplendit à travers chacune de ses lignes.

C'est Bossuet qui fut son guide dans la douloureuse étape qui le ramena à Dieu. Son admirable épouse lui fut enlevée en 1881, désastre irréparable pour les enfants qu'elle lui laissait, et déchirement terrible pour le cœur du père. Treize ans après, c'est lui-même que la foudre atteignait, et la moitié de ses membres étaient frappés de paralysie. Dans ces agonies, Dieu ne l'abandonna pas ; et les *Méditations* de Bossuet sur l'Evangile furent son livre de chevet. C'est Bossuet qui l'amena à retrouver « toute son âme », à mettre dans la recherche de la vérité autre chose que les minutieuses et étroites exactitudes de l'esprit critique. — « Je crois, écrivait-il dès 1887 à son ami Ch. Charaux (professeur à l'Université de Grenoble), que si l'on ne réussit pas à réveiller l'âme chrétienne chez nous, nous sommes une nation perdue et finie. » Et ne songeait-il pas au travail intime de son âme, quand il disait dans son discours d'ouverture de décembre 1888 :

Plus d'un qui a passé par toutes les incertitudes, par les reniements, par les déchirements intérieurs si communs dans notre siècle, est retourné simplement à la foi de ses ancêtres et a mis au service de ses pareils l'expérience et l'éloquence d'une âme convertie par ses propres doutes.

Il était loin encore cependant de la foi simple qu'il admirait chez Bossuet, et n'osait espérer ni demander l'allègement de ses peines. Il écrivait au P. Chauvin, 3 janvier 1895 :

Je suis un peu rebelle à croire que Dieu dérange l'ordre des faits pathologiques ou physiques en général, pour le soulagement d'un sujet qui, d'autre part, ne le mérite sans doute guère. Cependant, il est vrai que, depuis plusieurs mois, c'est ce que j'osais demander dans ma prière du soir. Mais cette prière était accompagnée d'un certain fond de doute. Je me demandais même si, aux yeux d'un vrai chrétien, il est louable de solliciter la guérison de maux qui sont peut-être le juste châtiment de mes fautes. Mais, depuis quelque temps, je lis, dans ce malheureux lit où je ne puis m'endormir, les *Méditations* de Bossuet sur l'Evangile. Quand j'y ai vu ce que Bossuet écrit sur les guérisons miraculeuses opérées par Jésus-Christ avant la semaine de la Pâque, il m'a semblé que les vœux que je formais ne devaient pas être interdits, puisque Jésus avait sauvé et guéri tant de malades. Certain chapitre où Bossuet développe l'idée de la bonté paternelle et maternelle de Dieu m'avait déjà frappé. Ainsi, il n'est pas défendu d'implorer la miséricorde divine pour obtenir le retour à la santé. — Comme tous les soirs j'emploie plus ou moins de temps, selon que le sommeil tarde, à mûrir dans mon pauvre esprit malade les idées fondamentales de la croyance de Dieu et du culte religieux sous ses différents aspects, j'ai quelque peu marché dans cette voie que Bossuet m'avait tracée. Je n'ai pourtant, sur ces matières si graves et si profondes, que des ébauches d'idées, et surtout que des essais de sentiments. Le doute est encore ce qui domine en moi. Non que je refuse de croire à la bonté de Dieu, mais j'y crois surtout en philosophe rationaliste, c'est-à-dire d'une foi fort sèche, et où le sentiment ne trouve guère de prise. Cependant,

je suis bien persuadé, et je me propose toujours de l'écrire, que la croyance en Dieu doit avoir pour conclusion nécessaire et seule salutaire, l'attachement à une foi positive, et, en définitive, la profession absolue, confiante et toute filiale du christianisme. Le doute me paraît forcément stérile. Ce ne sont que des exercices assez vains de l'esprit. Mais, du moment où l'on entrevoit une vérité à celui où l'on en adopte toutes les conséquences théoriques et surtout pratiques, il peut y avoir loin. Dans l'intervalle, il faut qu'on voie apparaître une certaine lumière qui est bien, je crois, ce que le christianisme appelle la grâce. Je suis bien obligé de reconnaître, en un mot, que cette lumière me fait encore absolument défaut. Je cherche à comprendre, et je demande à Dieu de m'éclairer, mais je suis convaincu que je ne prie pas bien et que j'ai l'entendement trop sec...

Nous avons tenu à citer en entier cette page, admirable de pénétration morale et de sincérité. Quand on s'analyse et se juge avec tant de simplicité, de loyauté et d'humilité, on est bien près du christianisme. Le cœur était donné, et Dieu n'était pas loin. On l'entend tout proche, à travers cet admirable discours sur la charité que M. Crouslé prononça en 1897 à la distribution des prix du Collège Stanislas : « Dieu, y disait-il, ne peut bien être connu que par le don du cœur ; il est la première et l'unique source de l'amour ; et à mesure que l'homme s'éloigne de Dieu, il se trouve plus incapable d'amour, comme une terre qui, ne recevant plus de soleil, devient un marécage. »

Trois ans après, M. Crouslé franchissait la dernière étape, et depuis et jusqu'à sa mort, n'a cessé d'édifier les paroissiens de Saint-Médard par la régularité de sa communion mensuelle.

Il a écrit, dans le testament philosophique et religieux qu'il a laissé à ses enfants :

Je crois en Dieu, le Père tout-puissant, qui a créé toutes choses et qui les gouverne toutes, qu'il faut prier à toute heure, et en qui l'on doit mettre sa suprême confiance.

C'est la foi qu'on m'a enseignée dans mon enfance. Je l'ai abandonnée dans le milieu de ma vie. Mais j'y suis revenu, je dirai comment, et je crois que c'est la meilleure règle qu'on puisse suivre pour son bien personnel et pour celui de la société. C'est pourquoi j'y veux mourir, repoussant avec aversion et conviction toute doctrine contraire.

Je n'ai exprimé là qu'une conviction philosophique et la conclusion de mes méditations personnelles et tout à fait indépendantes.

Pour ce qui concerne la religion, j'ai pris la résolution de me soumettre purement et simplement, comme un enfant, aux enseignements de l'Eglise catholique, exposés par Bossuet dans tous ses ouvrages...

XV. — Au cours des très intéressants articles qu'il donne sur *La Triple Alliance d'après de nouveaux documents*, M. le comte Joseph Grabski nous apprend (*Université catholique*, 15 juillet) que, si Crispi mourut (1901) sans réconciliation avec l'Eglise, c'est parce que ses amis entourèrent son lit et empêchèrent le prêtre de pénétrer dans sa chambre, malgré les protestations de sa femme et de sa fille. Un grand dignitaire de la franc-maçonnerie, M. le sénateur Abele Damiani, ancien sous-secrétaire d'Etat aux affaires étran-

gères, ami intime de Crispi, joua, auprès du vieil homme d'Etat, le même rôle abominable que M. Lockroy auprès de Victor Hugo. Comme la princesse de Linguaglossa, fille de Crispi, insistait pour qu'on laissât approcher le prêtre de son malheureux père, il s'écria :

« Crispi appartient à l'Italie avant d'appartenir à sa famille, il ne doit point renier son passé ! »

Et au nom de « l'Italie, » et sans consulter Crispi, on refusa pour lui les secours de la religion.

XVI. — M. l'abbé Martin (*Université catholique*, juillet et août 1903) passe en revue les *Voyages d'empereurs à Rome, de Constantin le Grand au tsar Nicolas I*. C'est un exquis raccourci d'histoire pontificale, tour à tour édifiant ou pittoresque, consolant ou terrible. Notons quelque chose de la visite du tsar Nicolas I. C'est le premier des Romanoff que l'on ait vu au Vatican. Il était, en Pologne, le plus farouche persécuteur que le XIX^e siècle ait connu. La tsarine et sa fille ayant passé l'automne de 1845 à Palerme, le tsar les y rejoignit, visita la Sicile, Naples, puis Rome. Il vit Grégoire XVI le 13 décembre, à onze heures et demie.

Que se passa-t-il entre le pape et le tsar ? Les détails de l'entrevue sont demeurés secrets ; mais on sait que l'entretien roula sur des matières graves. — « *Je lui ai dit*, dit Grégoire XVI, *tout ce que le Saint-Esprit m'a dicté*. » Et le futur P. Faber, qui à ce moment habitait Rome, écrivait, au lendemain de l'entrevue, que le pape paraissait soulagé d'un grand poids, « comme un enfant qui aurait une leçon difficile à réciter et qui s'en serait bien tiré. »

Le « poids » était retombé sur le tsar ; et le cardinal Wiseman a noté en traits saisissants l'impression d'un Anglais qui aperçut Nicolas au Vatican, avant et après l'audience pontificale. — En entrant, Nicolas avait déployé la contenance assurée, royale, habituelle à sa personne, offrant les nobles traits d'une statue, une taille majestueuse, un port martial, libre et à son aise, prodiguant du regard et du geste ses salutations gracieuses et bienveillantes. — Au retour, il avait « la tête découverte et les cheveux en désordre, l'œil hagard et le teint pâle, comme si, pendant cette heure, il avait souffert tous les maux d'une fièvre prolongée. Il marchait d'un pas précipité, la tête baissée, sans rien voir, sans saluer personne. Il n'attendit pas que sa voiture vint se placer au bas du perron, mais il s'élança dans la cour extérieure et se fit éloigner au plus vite de ce théâtre d'une défaite évidente. C'était l'aigle arraché de son aire fixée sur le sommet des rochers, « de son nid placé parmi les étoiles ; » ses plumes étaient froissées et son œil éteint par une puissance méprisée jusqu'alors. »

Peut-être cette visite fut-elle l'origine du Concordat signé avec la Russie non plus par Gré-

goire XVI, mort six mois après cette entrevue, mais par Pie IX, le 3 août 1847, et qui devait améliorer la situation des catholiques dans l'Empire russe.

XVII. — M. le comte Gabriel de Mun (*Revue des questions historiques*, juillet) nous redit les péripéties des premiers établissements jésuites à Constantinople. Une première fois, en 1583, grâce aux bons offices des ambassades de France et de Venise, les Pères s'étaient installés sans difficulté à Galata; mais dès l'année suivante, ils mouraient tous victimes de leur dévouement à soigner les pestiférés. Ils ne furent pas remplacés alors.

L'idée fut reprise vingt ans après par un des plus dévoués serviteurs que la France catholique ait eus aux rives du Bosphore, Jean de Gontaut-Biron, baron de Salignac, ambassadeur du roi Henri IV. Seulement la chose n'alla pas aussi facilement que la première fois. Salignac se heurtait d'abord à son souverain lui-même : Henri IV, après avoir laissé le Parlement exiler les Jésuites (à la suite de l'attentat Châtel), les avait bien rappelés en 1603, mais non sans garder quelque méfiance. — Mais le plus terrible obstacle aux vues de Salignac devait venir de Venise, l'antique amie de la France et son plus ferme soutien à Constantinople : Venise alors était brouillée avec le Pape (Paul V) et donc aussi avec les Jésuites. L'origine de la querelle était dans des empiétements de la République sur la juridiction ecclésiastique (accrocs au *privilegium fori*, lois prohibant l'acquisition d'immeubles par le clergé et l'érection de nouvelles églises sans autorisation civile). Paul V (1606) fulmine l'interdit et l'excommunication contre la République. Sur l'injonction du doge, le clergé continue le service divin dans les églises : seuls, les Jésuites, les Capucins et les Théatins s'en tiennent à l'interdit pontifical et sont expulsés de Venise. Sur l'entremise de la France, la situation se détend, mais les Jésuites restent expulsés.

La haine de Venise poursuit les Jésuites en Orient. Salignac avait fini par décider Henri IV à la fondation projetée, et cinq jésuites français s'embarquent à destination de Constantinople. Ils ne tardent pas à rencontrer Venise sur leur chemin : arrivés à Corfou (juin 1609), ils alors vénitienne, ils se disposaient à y faire un court séjour quand le provvediteur leur signifie que le territoire de la République est interdit à leur Ordre. Ils reprennent leur route; puis, après quelques jours de relâche sur les côtes d'Anatolie, Salignac les fait avertir qu'il faut attendre un peu, que le terrain n'est pas encore assez solide. On les ramène à Chio, d'où ils atteignent enfin Galata le 9 septembre.

Salignac les installe chez lui; et les difficultés commencent. Ils se heurtent à l'hostilité non seulement des ambassadeurs de Venise et d'Angleterre, mais du visiteur apostolique lui-même, évêque titulaire de Tinos et sujet Vénitien. On

excite contre eux le grand-vizir, Murad-Pacha. Salignac se charge de les lui présenter lui-même : Murad déclare aussitôt qu'il sait pertinemment que les nouveaux venus sont hommes dangereux et qu'il vaut mieux pour eux s'en retourner sur-le-champ. Salignac fait leur apologie et termine en disant que les Jésuites ont été envoyés par le roi son maître et que celui-ci ne souffrira pas qu'on chasse comme de simples malfaiteurs ceux qu'il honore de sa confiance. Murad cède, et Salignac rentre confiant avec ses hôtes.

Le Turc calmé, reste l'évêque de Tinos. On ne pouvait se passer de lui pour la concession d'une église. Il se refuse absolument, malgré les réclamations de Salignac, à donner aux nouveaux venus l'église de Saint-Benoît, sur laquelle l'ambassade de France avait des droits, et ne leur laisse que Saint-Sébastien.

Cependant les Jésuites s'acclimatent rapidement; leur dévouement aux enfants et aux malades leur gagne une réelle popularité chez les indigènes. On exploite la chose contre eux; on parle d'effervescence, de soulèvement, et, moins de deux mois après leur installation, le vizir donne soudain (3 novembre) aux janissaires l'ordre de les arrêter et de les amener incontinent à son tribunal. Mais Salignac, averti en sous-main, s'y est fait annoncer avant eux : le vizir lui signifie sèchement qu'il veut le départ immédiat de la mission. Sur quoi Salignac le prend de haut, menace d'une rupture diplomatique : de nouveau le Turc cède, et Salignac ramène triomphalement ses clients chez eux.

Le 24 janvier suivant (1610), nouvelle alerte, nouvel ordre de départ, nouvelle démarche de Salignac, et nouveau triomphe. Et l'on recommença ainsi de mois en mois, jusqu'en avril, Murad chaque fois cédant aux menaces de Salignac aussi aisément qu'aux intrigues de Venise. En avril, de guerre lasse, il finit par recommander de laisser les Jésuites tranquilles. L'ambassadeur de Venise, lui aussi, se relâchait de son hostilité, à la suite d'une lettre vive de Henri IV au doge.

Une dernière alerte, la plus grave de toutes, en 1616 : les jésuites sont jetés inopinément en prison, on parle de complots, d'armes cachées, de soldats ennemis introduits à Constantinople. Soudain arrive du sultan l'ordre de massacrer tous les chrétiens, quand le grand-prêtre, le tout-puissant mufti, oppose son veto et suspend l'exécution durant quelques heures : l'iradé est rapporté, et les Jésuites ramenés à l'ambassade de France, puis, quelques mois après, réinstallés dans leur maison, où désormais, Venise ayant fait sa paix avec Rome, le Turc ne les inquiétera plus.

XVIII. — Nous avons exposé en 1902 (p. 874-879) la question du motif juridique des persécutions dirigées contre les chrétiens dès l'origine de l'Eglise, c'est-à-dire dès Néron. On sait que nombre d'historiens modernes se sont acharnés à

découronner nos martyrs de leur auréole de témoins de Jésus-Christ, essayant de démontrer qu'ils n'ont été condamnés, 1^o ou bien que pour crimes de droit commun (*lesæ majestatis, sacrilegium, cætus nocturni, collegia illicita, incestus*, etc.), — ou bien 2^o par simples mesures administratives de police et en dehors de toute action judiciaire, en vertu du pouvoir policier très étendu et très arbitraire dont jouissaient les magistrats revêtus de l'*imperium* (proconsuls et propréteurs) et qui n'était nullement restreint aux cas prévus dans la législation pénale.

M. Paul Allard, le grand historien des persécutions, a toujours maintenu la thèse traditionnelle, qui affirme, dès le temps de Néron, l'existence d'une *loi d'exception* proscrivant directement la profession de christianisme. Cette loi, nous n'en avons pas le texte, puisque le recueil où Ulpien avait consigné la longue série des édits impériaux contre les chrétiens, est malheureusement perdu ; mais toute la tradition la suppose, et non seulement la suppose, mais nous avons donné les textes de Tertullien qui l'affirment nettement. Et en dehors des écrits des apologistes, nous avons invoqué le Nouveau Testament lui-même, qui doit garder pour tous et même pour nos ennemis la valeur au moins d'un témoignage historique : I Petr. (écrite à l'occasion de la persécution de Néron), iv, 14-16 : *in nomine Christi... si (patiat) ut Christianus... glorificet Deum in isto nomine* ; — Apoc., II, 9 : *Ego Joannes... fui in insula quæ appellatur Patmos, propter verbum Dei et testimonium Jesu* ; II, 3, *sustinuisti propter nomen meum* ; VI, 9, *vidi sub altare animas interfectorum propter verbum Dei et propter testimonium quod habebant*.

M. Callewaert (professeur à Bruges) revient à la question et met en relief des textes empruntés surtout à Tertullien qui était jurisconsulte et qui parlait à des jurisconsultes le langage de la jurisprudence. (*Revue des Questions historiques*, juillet 1903). On trouve dans Tertullien quantité de traits épars qui nous mettent sous les yeux des chrétiens traduits devant le tribunal, interrogés par les magistrats, torturés par les bourreaux, acquittés ou condamnés. Or, toujours les débats roulent autour d'une seule donnée, toujours la même : *Etes-vous chrétien ?* Ils sont condamnés *sub nomine Christi*, — *pro Deo*, — *pro veritate*, *pro fidei obstinatione* ; les efforts des magistrats ne tendent qu'à un seul but : *ut de eo nomine excludamur* : singuliers accusés qui ne sont condamnés que parce qu'ils le veulent bien, puisqu'ils n'auraient qu'à ne plus vouloir être chrétiens pour être absous : *Certe si velim, christianus sum : tunc ergo me damnabis si damnari velim : ...torquemur confitentes et punimur perseverantes et absolvimur* NEGANTES, *quia NOMINIS PRÆLIUM est*. (Apol., 2, 21, 27, 49, 50).

Sans doute, on accuse les chrétiens de quantité de crimes de droit commun : mais ce sont là *imputations extrajudiciaires* comme il s'en ren-

contre partout. On s'en servira pour émouvoir le peuple et soulever du tumulte, pour stimuler le zèle ou l'animosité des magistrats ; mais jamais ce ne sera le point juridique allégué, ni au cours des débats ni dans la formule de sentence. Bien plus, s'écrie fièrement Tertullien, « si un chrétien se fait condamner pour crime de droit commun, pour crime autre que le crime de nom chrétien, mais c'est qu'il n'est plus chrétien : voyez vos prisons, dit-il, vos mines, vos amphithéâtres. *Nemo illic christianus NISI HOC TANTUM ; aut si et aliud, jam non christianus*. » (Apol., 44).

Et en effet, suivez un chrétien devant son juge. Comment va se faire l'instruction ? Les magistrats municipaux lui ont remis, à ce juge (comme ils font pour tous les accusés), un *elogium* ou procès-verbal mentionnant le délit. Il arrive à ces *elogia* de relater les bruits populaires qui circulent contre les chrétiens : mais ce sont là charges accessoires que le juge ne retient jamais et qui disparaissent à l'instruction devant la charge unique de profession chrétienne. Une seule chose est en question : *Etes-vous chrétien ?* — Vous me croyez incestueux, infanticide, dit Tertullien : pourquoi ne m'interrogez-vous pas là-dessus ? pourquoi ne m'arrachez-vous pas un aveu ? *Incestus sum : cur non requirunt ? infanticida : cur non extorquent ?* (Apol., 2). Quand il s'agit d'un criminel ordinaire, vous ne vous contentez pas d'un simple aveu, vous demandez les circonstances du délit, *numerus, locum, modum, tempus, conscios, socios* : aux chrétiens, rien de semblable... Et cependant, quelle gloire ce serait pour un magistrat que de mettre la main sur un chrétien qui aurait dévoré une centaine d'enfants ! *O quanta illius præsidis gloria fuisset, si eruisset aliquem qui centum jam infantes comedisset !* Bref, vous nous accusez, et vous ne cherchez jamais à faire la preuve : *dicimur tamen semper, nec vos quod tamdiu dicimur eruiere curatis. Ergo aut eruite si creditis, aut nolite credere qui non eruitis*. (Apol., 7).

Aux accusés de droit commun, vous demandez d'avouer ; à nous, vous ne demandez que de nier. Vous a-t-on jamais vu dire à un homicide, à un sacrilège : *Niez votre crime !* Si un criminel de droit commun nie son crime, vous le torturez pour lui arracher l'aveu. Nous, dès que nous nions, vous nous croyez : *plane aliis negantibus non facile fidem accommodatis : nobis si negaverimus, statim creditis* ; vous nous croyez alors même que notre négation n'est pas sincère, *non ex fide negarit* ; vous nous forcez à nier malgré nous : *invitum compellentes negare... negare compellimur* ; vous nous apitoyez sur nous-mêmes, vous nous dites tendrement : *serva animam tuam, ...noli animam tuam perdere* ; vous voulez absolument de notre part un mensonge, tout le contraire d'un aveu : *ut dicamus nos non esse quod sumus...* (cf. *passim* : Apol. ; — *Ad Nationes* ; — *Ad Mart.* ; — *De corona militis* ; — *Scorpiacé* ; — *Ad Scapulam*).

Longe aliud munus carnifici in christianos inspiratis, non ut dicant *quæ faciunt*, sed ut *negent quid sunt...* Vociferatur homo : *Christianus sum*. Quod est, dicit : tu vis audire, quod non est. Hoc sum, inquit, quod quæris an sim. Quid me torques in perversum?... *Christianum hominem omnium scelerum reum, deorum, imperatorum, legum, morum, naturæ totius inimicum existimas, et cogis negare ut absolvas quem non poteris absolvere nisi negaverit?*

Mais, dès que nous avons nié, tout est fini, c'est l'absolution générale : *Vis ut neget se nocentem ut eum facias innocentem, et quidem invitum jam nec de præterito reum...* Dehinc negantes liberamur tota impunitate præteritorum, JAM NON CRUENTI NEQUE INCESTI, quia NOMEN ILLUD amisimus.

Or, nous ne nions pas, nous confessons notre foi, et alors c'est la sentence de mort. La sentence devait être écrite et lue publiquement (*de tabella recitare*) et mentionner le crime qui la motivait juridiquement : or, nous dit Tertullien (*Ad Nat.*, I, 3; *Apol.*, 2), jamais il n'y est question d'aucun délit de droit commun : « Un tel s'est déclaré chrétien » et c'est tout :

Jam apparet omne in nos crimen non alicujus sceleris, sed *nominis* dirigi. Adeo si de criminum veritate constaret, ipsa criminum nomina damnatis accommodarentur, ut ita pronuntiaretur in nos : *illum homicidam, vel incestum, vel quodcumque jactamur, duci, suffigi, ad bestias dari placet* (décapitation, crucifixion, exposition aux bêtes : ce sont les trois peines capitales que Tertullien mentionne d'ordinaire pour les chrétiens). Porro sententiæ vestræ nihil nisi CHRISTIANUM CONFES-SUM notant. Nullum criminis nomen exstat, nisi NOMINIS crimen est... — Denique quid de tabella recitatis ? ILLUM CHRISTIANUM. Cur non et homicidam, si homicida christianus ? cur non et incestum vel quodcumque aliud nos esse creditis ? In nobis vos pudet aut piget ipsis nominibus scelerum pronuntiare ? CHRISTIANUS, si nullus criminis nomen est, valde ineptum si *solius nominis* crimen est.

Voilà qui est clair. Par conséquent, si les chrétiens sont condamnés, ce n'est pas pour les imputations extrajudiciaires, pour les crimes de droit commun dont le vulgaire les chargeait et sur lesquels certains critiques modernes ont le tort de trop s'appesantir alors que les magistrats romains n'ont pas daigné, eux, s'y arrêter ; — mais c'est bien la confession même du nom chrétien qui nous apparaît, à travers les textes de Tertullien (et de tous les apologistes), comme constituant l'espèce juridique qui motivait leur mise en accusation et entraînait la peine capitale.

Et c'est contre cette « ineptie, » contre « l'ineptie de faire du nom seul un crime, » que protestent les apologistes, réclamant simplement pour les chrétiens la liberté religieuse, qui n'est pas, il est vrai, inscrite dans la loi romaine, mais qui, en fait, a été successivement accordée par sénatus-consultes à tous les autres cultes, à la seule exclusion du christianisme.

XIX. — M. P. Imbart de la Tour, dans ses *Origines de la Réforme* (Correspondant du 10^e août 1903), nous trace un tableau plutôt

attristant de l'organisation de l'Eglise de France à la fin du x^e et au commencement du xvi^e siècle. Il y voit surtout désordre et confusion, désorganisation et discorde. Il en note diverses causes, qui ont pu avoir une influence partielle, mais oublie la plus importante, qui fut certainement le relâchement des liens avec Rome. Du jour où une Eglise nationale cherche à tenir le Pape à distance, ses divers éléments, n'étant plus continus par la subordination hiérarchique, entrent nécessairement en lutte les uns contre les autres. Ce n'est pas l'extrême variété des institutions ecclésiastiques qui est un principe de désordre, pas plus que ce n'est l'extrême uniformité qui crée l'ordre. M. Imbart de la Tour admire la structure actuelle de l'Eglise de France, où « l'évêque est devenu un préfet ecclésiastique » : hélas ! ce n'est pas quand l'évêque joue le plus au « préfet » que l'ordre est le mieux assuré. L'Eglise est un système de forces ; quand ces forces sont bien hiérarchisées et intimement gouvernées par le moteur universel, des heurts se produisent toujours, évidemment, mais la collaboration à l'œuvre commune n'en reste pas moins régulière et féconde.

Or, en France, à la veille de la Réforme, il y avait peu de collaboration, chacun tirant à soi. L'Eglise de France d'abord n'a pas de primat : Lyon n'a qu'un titre honorifique. Seulement il ne faut pas dire que ce sont « les appels à Rome et l'intervention constante de la papauté » qui rendent honorifique la primatie de Lyon, attendu que ce sont les sièges métropolitains de France qui tout le long du x^e siècle ne songent qu'à s'affranchir de la juridiction primatiale : Bordeaux, qui se déclare primat pour sa province ; Bourges et Narbonne pour l'Aquitaine ; Reims, qui se prétend légat-né du Pape et à qui le Parlement donne gain de cause en 1512, à la suite de nombreux conflits. — A la primatie déchu le Pape et le roi ont essayé de suppléer par l'institution des légats, au début du xvi^e siècle ; et le premier légat, le cardinal d'Amboise, exerce en effet, de 1501 à 1510, sur l'Eglise de France une autorité incontestée, intervenant dans les élections, dans les procès ecclésiastiques, dirigeant le mouvement de réformes, etc. Lui disparu, la tradition des cardinaux-légats se poursuivra pendant tout le xvi^e siècle, mais avec un caractère plus honorifique qu'efficace, grâce au mauvais vouloir du roi et du Parlement.

Les métropolitains s'affranchissant du primat, à leur tour les évêques s'affranchissaient du métropolitain. Mais encore ici il ne faut pas dire que c'est « Rome » qui « a rendu illusoire » la juridiction métropolitaine. Ce n'est pas ici le lieu d'expliquer ni de justifier les réserves romaines ou « la théorie des *majores causæ* » (aussi ancienne que l'Eglise) : mais c'est si peu Rome qui entrave les métropolitains que, même pour les élections qu'ils restent appelés à confirmer, leur compétence est récusée par leurs inférieurs, et, de

guerre lasse, ils renoncent à intervenir : il faut que le Parlement les condamne, par arrêt, à exercer leur droit¹.

C'est maintenant au tour des évêques de n'être plus obéis dans leurs diocèses. Ils se sentent à chaque instant gênés dans leur juridiction. Ce sont d'abord les *patronages*, très multipliés : à Paris, sur 469 cures ou vicairies perpétuelles, 215 seulement sont conférées par l'évêque ; à Grenoble, 221 sur 515 ; à Autun, Mâcon, Bourges, Rouen, Lyon, etc., mêmes proportions, ou plus fâcheuses encore. Le patronage est une institution fort légitime, mais qui suppose évidemment l'esprit de concorde et le sens ecclésiastique ; or, à cette époque, c'est surtout le sens jaloux ou défiant et l'apreté juridique qui règne ; et ces patrons sont presque toujours des chapitres, des abbayes, des collégiales, des prieurés, c'est-à-dire des corps rivaux, sinon hostiles à l'évêque, et par-dessus le marché, très souvent étrangers au diocèse et ignorants de ses besoins (tels, à Paris, les patronages exercés par les abbés de Cluny, de Marmoutiers, du Bec, etc.). L'évêque donne la juridiction ; mais, comme ce n'est pas lui qui nomme, le curé ne dépend pas de lui, et beaucoup du patron, d'autant plus qu'il est souvent lui-même un membre du corps qui le désigne, chanoine ou religieux.

Avec les patronages, il y a les *exemptions*. Dans l'enclos de l'exemption, chanoines et moines sont souverains. L'évêque n'entre que moyennant permission. L'exemption, dans l'esprit de l'Eglise, devait provoquer l'éclosion de forces collectives, et elle remplit longtemps son but ; l'esprit de discorde aidant, elle aboutissait à créer et replier sur eux-mêmes, au lieu de centres d'expansion, des centres d'égoïsme, uniquement soucieux de défendre étroitement des privilèges désormais inféconds ou nuisibles en leurs mains. Par toute l'Eglise de France, à la fin du xve siècle, ce ne sont que conflits qui mettent aux prises évêques et corps exempts ; partout ce sont des tendances individualistes qui rompent le faisceau des forces religieuses et l'harmonie hiérarchique. Ce qui au premier coup d'œil se détache le plus en relief dans l'Eglise de France, ce n'est plus l'unité, mais la divergence.

C'est d'abord aux organismes *séculiers* que se heurte l'évêque. — Il y a les chapitres cathédraux : presque tous sont exempts. Il sont corps autonomes, avec leur hiérarchie (doyen, chantre, archidiacones, sous-chantre, pénitencier, prébendés

et demi-prébendés), leurs statuts, leur patrimoine, la juridiction sur leur église et le cloître canonical, et, pour l'exercer, leur official, des officiers, une prison, des sergents ; sur leurs terres, des prévôts et des maires. Ils ont leurs patronnés, les bénéficiers qu'ils présentent, qu'ils surveillent, soumettent à leur juridiction ou convoquent à leur synode. Ils arrachent à l'évêque des transactions qui leur permettent de se recruter eux-mêmes, au moins partiellement ; ils soumettent à examen les candidats de l'évêque, excluent les hommes de petite condition, trop pauvres pour être utiles, fixent un étiage minimum de fortune ou d'aristocratie (comme à Lyon, où nul ne peut être chanoine s'il n'est noble de quatre lignages *ex utroque*). De l'aristocratie ils ont l'esprit de corps, l'ordre, le sens du gouvernement, mais aussi l'égoïsme sec, la défiance invincible du droit des autres, l'entêtement illimité de son droit¹. Au début, ils devaient servir de contrepoids au pouvoir épiscopal ; ils ont fini par lui être une entrave et une menace.

Au-dessous des chapitres, l'évêque trouve en face de lui les *collégiales*, très multipliées aussi au cours du xve siècle, réparties à travers les villes de son diocèse, les petites capitales seigneuriales, exemptes quelquefois et ne relevant que du pape, mais toujours (et malgré la modestie de leur office propre, qui était de prier et d'acquitter des fondations) influentes, par leurs richesses, par leurs droits de collation, par leur recrutement aristocratique, par les multiples liens que créent entre elles et les populations les intérêts et les services rendus.

Enfin, à l'échelon inférieur de ces organismes séculiers, l'évêque avait à compter avec de multiples *associations* de prêtres, ne formant pas collège, mais simples sociétés d'assistance par où le clergé rural tâchait à substituer à l'isolement du prêtre la force du groupe, pourvues d'un patrimoine commun, de procureurs, de syndics, et réparties à travers villes et campagnes sous divers noms, communautés, sociétés, confréries, fraternités.

Tout cela, c'était le clergé séculier. — Les réguliers représentaient une bien autre puissance encore : 150 monastères de chanoines réguliers, plus de 600 abbayes bénédictines avec leurs dérivées, 6000 prieurés, 60 maisons de Chartreux, 139 de Célestins, 400 couvents de Mendicants

¹ D'où quantité de procès où ils épuisent leur force et leur dignité : en 1489, à Orléans, procès pour une porte ouverte dans le cloître par l'évêque ; — à Rouen en 1511, pour un enfant de chœur qui a reçu le fouet sur l'ordre de l'archevêque ; — à Paris, en 1497, 1498, 1503, au sujet de prisonniers ; — etc., etc.

² En 1509, l'archevêque de Reims dénonce au Parlement l'évêque de Senlis, coupable de juger par appel les sentences de son official et de supprimer l'autorité métropolitaine. — Treize ans plus tôt, l'archevêque de Sens, ayant voulu faire acte de juridiction à Notre-Dame de Paris, le chapitre, secrètement poussé par l'évêque (Paris alors était suffragant de Sens), se livre à des violences contre sa personne : l'archevêque est entouré, injurié, frappé, on rompt devant lui sa croix épiscopale, et il a grand-peine à s'échapper parmi les injures et les cris.

A Langres, en 1515, les chanoines en désaccord avec l'évêque manifestent pendant l'office ; plusieurs semaines durant, chaque samedi, ils lui appliquent les imprécations d'un psaume de matines ; arrivés au verset : *Fiant dies ejus pauci et episcopatum ejus accipiat alter*, ils se lèvent, font sonner les cloches. D'où, procès au Parlement, procédure à Rome, et il faut que Léon X à la fin leur impose silence.

(Franciscains, Dominicains, Augustins, Carmes, Clarisses et Minimes), 5 à 600 commanderies ou préceptories de Saint-Jean de Jérusalem, Saint-Antoine de Vienne, Saint-Lazare, etc., — réparties par toute la France, mais surtout dans les provinces du nord et du centre (Reims, Sens, Rouen, Bourges, Lyon, Tours, Bordeaux, qui à elles seules possèdent les cinq sixièmes des prieurés ou monastères), en grande majorité couvents d'hommes, les abbayes ou prieurés de femmes ne figurant en ce total que comme exception, les grandes abbayes (les plus anciennes et les plus puissantes, Saint-Germain-des-Prés, Saint-Denis, Fécamp, Corbie, Saint-Martin de Tours, Saint-Sernin de Toulouse, etc.) restées autocéphales et sans lien de suzeraineté ou de vasselage vis-à-vis des autres (système qui avait été la première forme de l'institution monastique), les autres, Ordres nouveaux ou maisons issues des réformes successives de la règle de saint Benoît, solidement rattachées les unes aux autres par des dépendances mutuelles et constituées sous forme fédérative, — mais toutes, puissantes par leurs richesses ¹, leurs privilèges, leurs patronages, leur action sur le peuple, nécessairement jalouses, et nécessairement aussi amenées, par leur action et leurs multiples patronages, à entrer en contact et en conflit avec les évêques ² qui, pour

rétablir leur pouvoir menacé, n'imaginent rien de mieux que de se faire donner à eux-mêmes par le pape ou par le roi (qui en a la collation après le Concordat de Bologne) les abbayes et les prieurés. Et voilà une des causes de la commende. Le remède était pire que le mal.

Par là, dit M. Imbart de la Tour, s'achevait, dans la confusion et le désordre, la période féodale de l'Eglise. Elle avait eu sa grandeur, sa raison d'être, quand, pour répandre partout la vie, il avait fallu partout créer la liberté. Mais, à la fin du moyen âge, la vie s'était affaiblie : derrière ces libertés, il n'y avait plus que des prétentions, et l'anarchie était née des privilèges. L'Eglise gallicane souffrait de l'exagération de son principe. Ce grand corps ne présentait qu'un amas, non un système, de forces éparses, une addition, non un tout. Ces forces mêmes n'étaient plus en équilibre. Sous le poids des plus puissantes, évêchés, chapitres, monastères, les plus faibles, paroisses ou prieurés, dépérissaient. Les autres, séparées, opposées, hostiles, ne sont pas capables d'être un centre de direction ou un noyau de résistance. Ainsi l'extrême liberté conduisait à l'universelle faiblesse. Si l'Eglise de France eût été une, elle eût été tout. Son morcellement la condamnait à n'être presque rien en face des deux grands pouvoirs qui entendaient la conduire : la *Papauté* et le *pouvoir royal*. Et tandis qu'elle épuisait ses forces contre le premier, quand elle ne les tournait pas contre elle-même, elle se laissait peu à peu envahir par le second, comme ces îlots épars que le flot effrite et qui finissent par disparaître sous la conquête insensible et continue de l'Océan.

Ici encore, il faudrait éviter de sembler mettre sur le même pied la « conduite » de la Papauté et la « conduite » du pouvoir royal. La « conduite » du Pape tend à maintenir à chacun ses droits ; la « conduite » du roi tend à les confisquer. Si l'Eglise de France n'était pas « une », c'est qu'elle était en train de tourner le dos au pape. Le lien d'union dans le gouvernement de l'Eglise, c'est le pape. Otez le pape, ce sera la division sans remède, l'anarchie. Et quand une Eglise s'achemine vers l'anarchie et ne sait plus se gouverner, le pouvoir civil est là qui la guette ⁴.

¹ Saint-Germain-des-Prés, en 1512, possède une centaine de maisons ou d'hôtels à Paris, son bourg, où elle a toute seigneurie et justice, près de 200 censitaires à Vaugirard, plus de 200 à Issy, les seigneuries de Ville-neuve-Saint-Georges, Cordou, Antony, Breuil, Meudon, Dampmartin, Thiais, etc., des terres et censives à Ivry, Cachan, Wissous, Sceaux, Bourg-la-Reine, Verrières, etc. : — dans ces diverses localités, sans compter les bois, vignes et terres qu'elle exploite directement, l'abbaye a un revenu de 15.000 livres. — Saint-Denis, avec ses domaines épars du Berry au Hainaut et de la Normandie à la Champagne, avec ses 74 églises réparties dans les diocèses voisins de Paris, a au moins 20.000 livres de rente ; — Fécamp, Marmoutiers, Saint-Martin de Tours, plus de 20.000 ; — Le Bec, Saint-Sernin de Toulouse, plus de 15.000 ; — nombre d'autres, de 5.000 à 10.000.

Comparez ces chiffres à ceux des évêchés, dont le plus riche, Rouen, en 1516, dépasse à peine 20.000 et dont un grand nombre oscillent entre 2 et 4.000. Plus d'une fois l'évêque fait petite figure à côté de l'abbé, exempt, privilégié, crossé et mitré, exerçant sur son couvent, sur les prieurés de son ressort, sur les clercs de ses patronages, des droits que l'évêque ne connaît plus sur son église.

² Lire (*Revue de Paris*, 1^{er} septembre 1903) l'histoire d'*Une Réforme de Bénédictins sous Louis XIII*, par Louis Batiffol, et comment la susceptibilité sottée d'un archevêque de Rouen, François de Harlay de Chanvalon, peu intelligent, oncle du triste archevêque de Paris son homonyme, faillit, à coups d'interdits, de suspenses, d'éclats de toute sorte, faire échouer la réforme commencée à Saint-Wandrille sur le type de la congrégation de Saint-Maur, jusqu'à ce que, les religieux en ayant appelé à Rome, Urbain VIII délégua à l'examen de l'affaire le cardinal de Richelieu en personne, devant qui Harlay n'essaya pas de tenir bon :

« Si, écrivit-il à Richelieu, si tout ce que Dieu dit de son peuple quand il est courroucé et si les ordonnances qui parlent de cette chaleur étaient prises à la lettre, où en serions-nous ? Tous ne pécheraient pas également, et néanmoins il parle si universellement que vous diriez à ouïr tonner les prophètes que le ciel doit tomber et qu'il n'y a plus de gens de bien ! »

D'où il fallait conclure évidemment que tout ce qui avait été fulminé par l'archevêque de Rouen contre les

moines de Saint-Wandrille ne devait pas être pris trop au sérieux. — En effet, quelques mois après (II^e dimanche après Pâques 1638), il vint faire visite aux religieux, mais non pas faire leur examen, les assura qu'il se bornait à la visite du Saint-Sacrement de l'autel, sans plus, pour l'avenir ; et tout se termina par un souper où le prélat se montra cordial, joyeux et plein d'entrain. La réforme de Saint-Maur était définitivement établie à Saint-Wandrille.

⁴ L'union avait été autrefois très intime entre nos rois du VIII^e ou du X^e siècle et nos évêques, mais combien périlleuse souvent ! L'intimité dégénérait souvent en confusion. Les rois, très sincèrement, déclaraient tout tenir de l'Eglise (c'était là une vieille tradition germaine, déclarant que toute famille royale était de souche divine, — vestige de la révélation primitive du dogme de l'origine divine du pouvoir) ; mais non moins sincèrement et souvent de la meilleure foi du monde, ils ne cessaient d'empiéter sur le domaine réservé à l'Eglise, qui d'un oeil maternel laissait faire. — Voir là-dessus, dans l'excellente *Revue d'histoire ecclésiastique* de Louvain (juillet 1903), un article très documenté de M. J. Flach, *La royauté et l'Eglise en France, du IX^e au XI^e siècle*. On nous y cite, sur le caractère sacerdotal de la royauté carolingienne, des textes où l'hyperbole n'est pas facile à ramener à de justes mesures.

C'est l'évêque Cathvulphe qui écrit à Charlemagne : *Tu es in vice illius (Dei)...* Et *Episcopus est in*

Et rois et Parlements guettaient en effet toutes les faiblesses de l'Eglise. Les gens d'Eglise disputaient : le Parlement ne demandait qu'à évoquer l'affaire à sa barre, à multiplier à l'infini les applications de sa théorie du dessaisissement. A la veille de la Réforme, la juridiction ecclésiastique n'était plus que l'ombre d'elle-même. La justice royale était proclamée supérieure à toutes les justices d'Eglise. Toute opposition, toute requête d'un tiers suffisait à dessaisir le tribunal ecclésiastique. Le Parlement se réserve tous litiges relatifs aux exemptions, conflits entre évêques et chapitres ou monastères, querelles de juridiction, droit de réforme des monastères, levée des censures, refus de sacrements ou de sépulture, authenticité des reliques, affaires d'adultère (le premier empiètement du pouvoir civil en matière matrimoniale), etc.; par la théorie du *possessoire* il va se réserver toutes les matières bénéficiales (au mépris des droits du métropolitain) et s'ériger seul juge des élections ecclésiastiques (à l'exclusion de tout appel à Rome : les contestations relatives aux évêchés doivent être jugées dans le royaume. C'est ainsi que, de 1484 à 1516, nous le voyons juger 37 procès relatifs aux évêchés et 44 relatifs aux abbayes).

Mais bientôt, d'ailleurs, il ne sera plus question de procès d'élections canoniques. Il y a longtemps que le roi guette la provision des bénéfices. Déjà, par une interprétation rapace, il a fait sortir du droit de régle tout un droit de collation : il « succède » à l'évêque, c'est-à-dire non seulement dans l'administration de la mense, mais dans la collation de tous les bénéfices que l'évêque confère. Prébendes, dignités, prieurés, paroisses, il nomme à tout pendant l'inter règne épiscopal. Au besoin il prolongera l'inter règne pour donner à son intervention régaliennne toute l'étendue possible. Au besoin le chapitre sera complice et fera pacte avec le roi, comme à Aleth en 1508. Mais c'est une complication dont le roi se passe fort bien : car on ne peut pas élire sans lui. En principe, oui, les élec-

tions sont libres ; mais en fait, chaque église doit demander « congé » d'élire. A chaque vacance, une ambassade va trouver le roi, lui notifier le décès ou la mutation, et implorer grâce de choisir son abbé ou son évêque. L'élection faite sans l'aveu du roi est nulle : il appartient à la « justice laye » d'en casser les suffrages, de citer devant elle les coupables, de saisir le temporel pour punir cet attentat aux droits royaux.

Une fois autorisée, l'élection sera-t-elle libre ? Non certes. Si elle devait rester libre, pourquoi imposer aux électeurs cette formalité d'une autorisation ? Le roi, qui a permis l'élection, entend la diriger, la surveiller. Il a son candidat, qu'il pousse doucement ou impose d'un geste brusque. C'est là chose que le prince peut faire « afin que les églises de son royaume soient mieux desservies. » Il sait mieux que les électeurs ce qu'il leur faut. La candidature officielle devient un système. Et les électeurs aussi bien se laissent faire : ils y ont intérêt, leur obéissance assure leurs privilèges.

Mais ils ont beau être dociles ; une élection canonique risque toujours de tourner à lenteurs et complications ; il faut mouvoir trop de gens, faire jouer trop de fils. Ne serait-il pas plus simple que le roi nomme à lui seul les évêques ? Il n'est que de s'entendre avec Rome. Par les réserves, les mandats, les expectatives, etc., le pape peut nommer directement. Le roi n'aura qu'à lui exprimer un désir, lui donner un nom (le *nominavit nobis* dès le x^e siècle, avant tout Concordat) : le pape a tout intérêt à être agréable au roi. On commencera par expérimenter sur les évêchés frontières (Tournai, Arras, Toulouse, Auch, Narbonne, Tarbes, etc.), posant en règle que l'élection y serait périlleuse pour la sûreté de l'Etat, et l'on demandera au pape un évêque « sûr et féal. » Petit à petit on trouvera moyen d'intéresser la sûreté de l'Etat aux évêchés intérieurs ; et finalement, et pour remédier à la situation inextricable créée par la *Pragmaticque* de Bourges, Léon X se détermine à conclure avec François I^{er} le Concordat de Bologne, qui remet au roi (sauf de rares exceptions) la nomination des évêques, l'investiture canonique devant être conférée par le pape. « Désormais, dit M. Imbart de la Tour, l'Eglise gallicane est monarchique. Sous le pouvoir doctrinal de l'Université, politique du roi, administratif du Parlement, elle a cessé de se régir elle-même ¹. »

secundo loco, in vice Christi tantum. — C'est Theodulf qui dit au même Charlemagne : *Per te pontifices jura sacra tenent.*

Diplôme de Lothaire pour St-Vincent de Laon : *Dei et Domini nostri J.-C. propitiationem nobis confidimus eorum reddere, qui (nos) ad hoc sanctae et universali suae praefecti ecclesiae, ut eam regere tuerique... studeamus.*

Hugues de Fleury, au XI^e siècle (*Tractatus de regia potestate*) : *Rex in regni sui corpore PATRIS omnipotentis obtinere videtur imaginem, et episcopus CHRISTI. Unde rite regi subiacere videntur omnes regni ipsius episcopi, sicut Patri Filius deprehenditur esse subjectus, non natura, sed ordine, ut universitas regni ad unum redigatur principium.*

Il y a du vrai dans l'affirmation de M. Luchaire : « Cette immixtion régulière et quotidienne de la royauté dans les affaires ecclésiastiques est un des caractères les plus frappants de la monarchie capétienne, comme de toutes les monarchies de la chrétienté au Moyen Age. La confusion entre le pouvoir civil et le pouvoir religieux est au fond de toutes les institutions de cette époque. » (*Hist. des institutions monarchiques*, II, p. 105).

¹ Voir l'excellent ouvrage de M. T. Crépon des Varennes, *Nomination et institution canonique des évêques* (Ami, 1903, p. 646-647); — sur les lamentables suites de la politique étatiste de la royauté vis-à-vis non seulement de l'Eglise, mais aussi des communes et des corporations, progressivement emmaillottées et paralysées par le pouvoir central, voir le t. III, qui vient

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Cette année, j'ai établi l'œuvre de la Propagation de la foi dans ma paroisse. J'ai une dizaine d'associés. Il y a quelques semaines, j'ai cherché à avoir le pouvoir de donner le scapulaire du Mont-Carmel; je suis donc allé à l'évêché. Le pro-secrétaire, qui est en même temps le secrétaire de l'œuvre de la Propagation de la foi, m'a répondu : « Puisque vous avez chez vous l'œuvre de la Propagation de la foi, vous avez par là-même le pouvoir que vous demandez, il vous suffit d'un visa, qui est de 1 fr. 50. » Je m'empresse de verser cette somme, et je me retire content.

Mais voici que rentré chez moi, je me mets à lire ma feuille de pouvoir, et malheureusement je ne me trouve point dans la catégorie des prêtres qui peuvent user du pouvoir en question.

Quelques jours après, j'écris en ce sens au directeur même de la Propagation de la foi pour le diocèse. Voici sa réponse : « Le titre qui vous a été donné reconnaît votre qualité de directeur, vous pouvez jouir de tous les privilèges attachés à ce titre, si vous avez au moins une dizaine d'associés. »

Or, je ne vois pas ni d'après ce titre, ni d'après les *Annales*, ni d'après Béringer, que le pouvoir de donner le scapulaire du Mont-Carmel soit accordé indistinctement à tout prêtre chargé de l'œuvre, mais seulement « cuique sacerdoti, qui ad quodcumque consilium, seu comitatum ipsi pio Operi dirigendo, vel promovendo pertinet. » Les *Annales* disent la même chose à la dernière page, et aussi Béringer, t. II, 2^e éd., p. 312.

1^o Ai-je vraiment le pouvoir de donner le scapulaire du Mont-Carmel ?

2^o L'exercice de ce pouvoir est-il soumis à l'approbation de l'Ordinaire ? Béringer dit que non.

3^o Est-il nécessaire que les noms des personnes qui reçoivent le scapulaire soient inscrits sur un registre spécial ?

R. — Ad I. Les pouvoirs de la seconde catégorie sont accordés à tout prêtre qui est *membre d'un conseil ou d'un comité* chargé des intérêts de l'Œuvre de la Propagation de la foi.

Par là-même que l'Œuvre est établie dans une paroisse, si le curé est *seul* prêtre de la paroisse, on peut dire à la rigueur qu'il forme avec les dizéniers une sorte de *comité* qui s'occupe des intérêts de l'Œuvre, soit en distribuant les *Annales*, soit en recueillant les aumônes, soit en recherchant de nouveaux associés. A ce titre, il peut donc revendiquer les privilèges de la

de paraître, Paris, Larose, du grand ouvrage de M. P. Viollet, *Histoire des institutions politiques et administratives de la France* (s'arrête au XVI^e siècle) : le plus souvent, écrit M. Viollet, *l'activité de la société est en raison inverse de l'activité de l'Etat*; — sur les multiples fonctionnaires créés par les derniers Valois pour arriver à leurs fins centralisatrices, voir aussi le nouvel ouvrage de M. Dupont-Ferrier, *Les officiers royaux des bailliages et des sénéchaussées et les institutions monarchiques locales à la fin du moyen âge* (Paris, Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, fasc. 145) : tous ces « officiers, » qui ne dépendent que du roi et sont affranchis de toute attache locale, poursuivent le même but : ruiner l'ancien état de choses, réduire la féodalité à l'impuissance, restreindre l'autorité de l'Eglise, supprimer les municipalités indépendantes.

seconde catégorie. — S'il n'y avait qu'une dizaine, pour plus de sûreté, on pourrait appeler au comité un ou deux membres de la dizaine.

Ad II. On peut suivre Béringer, dont nous citons le passage visé : « Le nouveau rescrit (de la Propagation de la foi) ne dit pas que l'exercice des pouvoirs en question est soumis à l'approbation de l'Ordinaire du lieu; en conséquence, et d'après les *Decreta auth.*, n. 286, ad 2, cette formalité ne nous paraît plus nécessaire. »

Ad III. Les pouvoirs en question sont regardés comme des pouvoirs personnels. Or :

1^o *L'inscription des noms est obligatoire* pour ceux qui ont des pouvoirs personnels, au même titre et dans le même sens qu'elle l'est pour les directeurs des confréries. Sans elle, l'admission est valide, mais le membre reçu ne jouit pas des indulgences de la confrérie. Il y aurait donc faute à l'en priver.

D'ailleurs la S. C. des Indulgences a traité la question *ex professo* dans son décret du 26 janvier 1871, où elle établit la règle suivante : « Sacerdotes qui prædictum indultum benedicens scapularia ab Apostolica Sede legitime obtinuerint, penes se habeant privatum regestum, et quamprimum commodè possunt, transmittere teneantur ad superiores respectivæ sodalitatibus vicinioris canonice erectæ nomina receptorum, ut in album ipsius sodalitatibus referantur ¹. »

Dans une circulaire du 30 juillet 1889 adressée aux Missionnaires, la S. C. de la Propagande expose les mêmes principes : « Quant à inscrire sur les registres des confréries les fidèles qui y ont été admis, c'est là une condition regardée comme absolument nécessaire pour que les fidèles puissent gagner les indulgences attachées aux confréries. On ne peut déroger à cette loi que par des indults particuliers, qui n'ont de valeur que pour des cas et des lieux déterminés. »

Il faut cependant faire exception pour le scapulaire rouge de la Passion et l'ancien scapulaire bleu de l'Immaculée-Conception, qui, au témoignage de la S. C. des Indulgences ², ne forment pas des confréries et n'exigent pas l'inscription. Et cependant, même pour ce dernier, les PP. Théatins *conseillent* l'inscription, qui d'ailleurs est *obligatoire* si l'on veut faire partie de la *nouvelle* confrérie de l'Immaculée-Conception.

2^o Le prêtre qui a des pouvoirs personnels se procure ordinairement un registre : « *penes se habeant privatum regestum*, » dit la S. C. des Indulgences dans son décret du 26 janvier 1871. Il nous semble toutefois qu'une feuille détachée qu'on enverra à la confrérie la plus proche, suffit pour remplir cette condition, sans que le prêtre en question soit obligé d'inscrire d'abord les noms sur un registre et d'en prendre ensuite une copie pour l'envoyer à la confrérie la plus proche. C'est

¹ *Decreta auth.*, n. 428.

² S. C. des Ind., 27 avril 1887.

ce que nous concluons de la circulaire de la Propagande du 30 juillet 1889 : « Fideliter nomina scripto referat in catalogum quem ipse postea subsignabit, et ad proximiorum Confraternitatem seu domum religiosam, ut superius dictum est, transmittat. »

C'est bien la feuille même d'inscription que le prêtre est censé envoyer. Il n'y a d'ailleurs aucune nécessité pour lui de conserver les noms des personnes qu'il a admises dans les confréries, lorsque ces noms ont été inscrits sur les registres de la confrérie.

3^o Il y a, pour ceux qui ont des pouvoirs personnels, une obligation réelle d'envoyer les noms de ceux qu'ils admettent. Nous la concluons du décret du 26 janvier 1871 : « Transmittere teneantur, » y est-il dit, paroles qui indiquent une obligation.

Où faut-il envoyer les noms ? — « Ad superiores respectivæ sodalitatæ vicinioris canonice erectæ, ut in album ipsius sodalitatæ referantur. »

Il faut donc les envoyer aux supérieurs d'une confrérie de même nom canoniquement érigée. Il n'est pas nécessaire de les adresser au centre de la confrérie ; on peut les envoyer à une confrérie voisine, s'il s'en trouve une. Nous ferons encore remarquer que les expressions *sodalitatæ vicinioris* n'indiquent pas la confrérie la plus voisine sous peine de nullité, mais une facilité laissée au prêtre qui inscrit.

Quand il s'agit d'une confrérie réservée à un Ordre religieux, comme le scapulaire du Mont-Carmel, on peut envoyer les noms ou bien à un couvent soit de religieux, soit de religieuses de l'Ordre¹, ou bien à une confrérie quelconque de même titre.

Quand faut-il les envoyer ? — La S. C. des Indulgences répond : « Quamprimum commode possunt, » paroles assez larges et qui ne peuvent susciter des scrupules. Avec les facilités de communications que nous offre aujourd'hui la poste, le *quamprimum commode possunt* se renouvelle à chaque admission. Il suffit, en effet, de glisser sous une enveloppe non fermée la liste des personnes reçues, et de l'adresser comme papiers d'affaires au directeur d'une confrérie voisine. La dépense d'argent est minime, et la dépense de temps se réduit à l'écriture d'une adresse.

Aussi conseillons-nous ce mode comme le plus simple et le plus facile, mais sans en faire une obligation. Les auteurs qui ont traité ce sujet laissent, en effet, une certaine latitude. Ainsi, pour le Rosaire, le P. Pradel accorde un délai d'un an. « On est tenu, dit-il, de transmettre une fois tous les ans au moins au directeur d'une confrérie canonique du Rosaire, pour qu'il les inscrive sur le grand registre, les noms inscrits dans le courant de l'année sur le registre personnel². »

Faisons encore remarquer que, d'après un décret de la S. C. des Indulgences du 10 août 1899, *ad VII*, les fidèles inscrits sur le registre spécial de chaque prêtre muni de pouvoirs personnels gagnent les indulgences à partir de cette inscription, et avant même que leurs noms soient transcrits sur les registres généraux. L'omission même de cette transcription sur les registres généraux, tout en étant coupable pour celui qui en est l'auteur, ne ferait pas perdre les indulgences³.

Q. — En parcourant la généalogie d'une grande famille de ma région, j'ai vu cette mention à la suite d'un nom : « Divorcé pour cause d'émigration. » Je me demande ce que signifiait ce divorce, sur lequel je n'ai pu trouver aucun renseignement. Comme la famille en question était et est encore profondément chrétienne, je suis extrêmement surpris de cet acte.

R. — Plus fréquente que vous ne croyez dans les documents de l'époque, cette mention : *divorcé pour cause d'émigration*. Lorsque l'un des conjoints s'était exilé pendant la tourmente révolutionnaire, l'autre restant sur place, l'autorité civile accordait très facilement à celui-ci le bénéfice de la loi de divorce. Dans quelle mesure l'autorité ecclésiastique admit-elle alors cette sorte de déclaration civile d'absence de l'autre époux pour procéder à un nouveau mariage légitime, c'est ce que nous ne savons pas et qui serait intéressant à étudier. Mais quel souci eut-on alors des formalités religieuses du mariage ? Dans beaucoup de familles, aujourd'hui très réputées comme catholiques, même dans des familles nobles, comme celle qui vous occupe, il s'est trouvé des membres assez oublieux de la foi pour user du divorce et contracter de nouvelles unions parfaitement invalides du vivant du premier conjoint légitime émigré. Ce sont là des taches sur lesquelles il n'y a pas lieu de trop insister aujourd'hui. Elles trouvent dans les circonstances de ces temps troublés une sorte d'excuse et, en tout cas, ont été lavées par la digne réparation des descendants. Elles ne présentent plus qu'un intérêt archéologique pour les chercheurs de petits papiers, curieux des dessous de l'histoire.

D'ailleurs, où avez-vous rencontré cette mention ? Dans une pièce civile officielle, dans une pièce religieuse, ou sur un document généalogique quelconque sans caractère spécial d'authenticité ? La question en vaut la peine. Car, si d'aventure — et nous en connaissons des exemples — la mention « divorcé pour cause d'émigration » était consignée en forme authentique sur un document ecclésiastique, il y aurait gros à parier que le second mariage a été célébré religieusement et par conséquent après enquête *de morte conjugis* et précautions suffisantes pour qu'il fût légitime. Mais, en règle de présomption générale, la mention susdite, ordinairement consignée sur pièces

¹ *Decreta auth.*, 22 août 1842, n. 309.

² Pradel, *Manuel du très saint Rosaire*, p. 101. — Tachy, *Les Confréries*, 2^e éd., n. 271-276.

³ *Ami*, 1899, p. 1055.

purement civiles ou historiques, ne dit rien qui vaille et permet de conclure à priori qu'il s'agit d'un divorce opéré dans de mauvaises conditions, sans réparations convenables, avec la conséquence ordinaire d'un nouveau mariage illégitime.

Q. — Jusqu'à quel point l'exaltation religieuse, même chez une personne réellement pieuse, peut-elle être cause de l'hystérie? Quels remèdes conseiller dans ce cas ?

R. — *Causæ sunt sibi invicem causæ*, dit la philosophie. C'est le cas de rappeler cette maxime et de l'appliquer au problème psycho-physiologique qu'on soumet à notre étude dans la question ci-dessus proposée.

Notre correspondant semble supposer que l'exaltation religieuse est une cause d'hystérie. Cette supposition n'est pas erronée, à la condition toutefois qu'on la complète en disant que l'hystérie est à son tour tout aussi bien cause d'exaltation religieuse.

Cette dernière hypothèse est même, cliniquement parlant, la règle générale. La dévotion en effet n'arrive le plus souvent au paroxysme de ce qu'on appelle l'exaltation que dans les sujets déjà prédisposés à cette sorte d'hyperesthésie ou hypertrophie psycho-physiologique, d'ailleurs encore assez mal définie en médecine, à laquelle les modernes docteurs de la névropathie donnent le nom d'hystérie.

Par contre, il est juste d'admettre aussi que la pratique religieuse mal dirigée dans une âme ignorante, ou pleine de préjugés, ou portée au scrupule, ou à tempérament mélancolique trop concentré, détermine des accidents qui, psychologiques d'abord dans leur origine, peuvent avoir un retentissement fâcheux dans l'état physiologique du sujet, déterminer chez lui l'éclosion d'accidents plus ou moins hystérisés. Tout se tient dans la machine humaine où il est rare de rencontrer une *mens sana* de tout point dans une enveloppe qui ne serait pas *corpus sanum*. Les désordres du corps ont fatalement leur contre-coup dans le fonctionnement des facultés sensitives et intellectuelles de l'âme, tout comme les désordres psychologiques se traduisent par de fâcheuses perturbations correspondantes sur le terrain de la vie inférieure physiologique du système nerveux.

Nous parlions tout à l'heure du scrupule : voilà, entre autres, un désordre psychologique très caractérisé, qui peut fort bien se rencontrer ailleurs que chez des hystériques et mener à un degré d'exaltation fort périlleux pour l'équilibre de la raison. Désordre psychologique encore, la suggestion de terreur exagérée qui frappe violemment certaines imaginations à propos du péché mortel, de l'enfer, de la prédestination. Désordre psychologique aussi, l'ensemble de jugements faux qui finit par déplacer dans l'esprit l'axe normal de la conscience quant à l'appréciation de l'ordre qu'il faut mettre dans la série des devoirs, dans le conflit

des préceptes, dans la pratique des dévotions. Vous rencontrez des gens chez qui le sens d'une certaine obligation est tellement grossi qu'ils ne voient rien en dehors ni au-delà ; toute la religion, toute l'affaire du salut pour eux est là ; ils négligent le reste et sacrifient tout à la préoccupation centrale qui fascine et concentre toutes leurs énergies religieuses. C'est une maladie fréquente de nos jours où tant de petites dévotions de dixième ou vingtième ordre, bonnes en soi assurément, ont si bien pris place au premier rang dans l'âme de certains fidèles que tout le reste, même les plus importantes vérités et obligations fondamentales de la foi, sont négligées, dépréciées, omises parfois jusqu'à l'oubli. C'est là encore une forme d'exaltation religieuse qui n'a pas de rapport nécessaire avec l'hystérie, mais qui peut fort bien y trouver un puissant aliment et l'alimenter dans de notables proportions.

Au contraire, le tempérament atteint d'hystérie à l'avance est un terrain tout préparé pour l'exaltation religieuse, et alors cette expression « exaltation religieuse », un peu impropre dans les exemples précédents, trouve ici sa formelle et pleine signification. Ce n'est pas encore de la folie, c'est de l'hypertrophie mystique si l'on peut dire, résultant de ce fait que chez l'hystérique la sensibilité générale, la sensibilité imaginative surtout, et aussi très souvent l'appétitive, est boursoufflée, déséquilibrée, portée à des excès que ne connaît point le composé humain normalement constitué, sauf dans les accès transitoires de passion violente.

Nous ne voulons point faire une étude à part de l'hystérie. Notre correspondant trouvera de bons renseignements sur cette matière, en somme plus vulgaire et moins scabreuse qu'on ne se l'imagine, dans un livre de l'abbé Touroude intitulé : *L'hystérie*, dont l'*Ami du Clergé* a fait ces années dernières un compte rendu élogieux.

Nous ne voulons point cependant quitter ce sujet sans redire qu'on doit toujours se mettre en garde contre un double écueil, quand on a à porter un jugement sur une soi-disant exaltation religieuse, où peut-être l'hystérie est intéressée.

D'un côté, il faut éviter de paraître souscrire à l'erreur des mécréants — fussent-ils docteurs de la Salpêtrière — qui voient aisément de l'exaltation religieuse morbide là où il n'y en a pas, et qui, en tout cas, prétendent mettre sur le compte de l'hystérie les phénomènes transcendants de la mystique divine. C'est sottise pure au double point de vue théologique et scientifique que de voir une simple hystérique dans sainte Thérèse par exemple.

Il faut éviter aussi de donner dans le travers des bonnes gens pour qui rien n'est arrivé de nouveau depuis l'ancien temps et qui excluent par principe, d'une manière au moins beaucoup trop intransigeante, l'explication parfaitement naturelle et souvent « hystérique » qu'il est possible de donner à nombre de phénomènes extraordi-

naires plus ou moins bien désignés par le terme vulgaire d'exaltation religieuse.

In medio veritas. La religiosité, dans certaines de ses manifestations extraordinaires, peut être une maladie naturelle, tout comme elle peut être aussi une touche divine de caractère surnaturel absolument transcendant.

Quant à la « mesure » qu'on nous prie de déterminer pour fixer le degré d'influence que peuvent mutuellement subir *ad invicem* l'exaltation religieuse et l'hystérie, nous n'en ferons rien, pour la bonne raison que nous ne la connaissons pas, non plus d'ailleurs que qui que ce soit au monde. Cette mesure varie à l'infini suivant les sujets et les circonstances. Le peu que nous venons de dire laisse assez deviner à quel point il est parfois difficile de déterminer l'attribution exacte des causalités sur ce terrain mouvant où le corps confine à l'esprit, la nature au surnaturel. A fortiori serait-il plus difficile encore, sinon impossible, de préciser la mesure d'action de ces causalités réciproques. Ce ne pourrait être là en tout cas qu'une étude particulière de cas déterminés, examinés dans tous les détails de leur individualité concrète. Notre réponse ne pouvait être que générale, et de principe. Si notre honorable consultant la trouve insuffisante, nous l'invitons à étendre ses recherches par la lecture de bons auteurs sur ce double sujet : *l'hystérie* et *la mystique*.

Q. — Virginie est *vieille, pauvre et infirme*. Elle reçoit aide et assistance de la part de sa fille, Marie. Malheureusement cette dernière a quitté son mari et vit d'une manière coupable avec un étranger. Marie, il est vrai, n'habite pas habituellement avec sa mère, mais elle vient passer tous les ans quelques jours chez elle avec ce violateur de la foi conjugale.

Plusieurs fois on a représenté à Virginie que c'était un véritable scandale de recevoir chez elle un semblable couple, mais elle répond invariablement qu'elle ne peut agir autrement. Elle a, dit-elle, engagé fortement sa fille à abandonner ce malheureux, et, en le faisant, elle croit avoir rempli son devoir. Aussi ne consentira-t-elle jamais à fermer sa porte à ces deux personnes qui l'aident à vivre et qui sont si complaisantes à son égard. *Quid ?* Faut-il donner ou refuser les sacrements à Virginie ?

R. — Pourquoi priver Virginie des sacrements ? Ce serait bien sévère, pour ne pas dire théologiquement injustifiable. Le seul motif de la coopération, et de la coopération matérielle, est ici en cause ; et encore c'est de la coopération négative qu'il s'agit tout au plus ; enfin, ce n'est même plus de la coopération si la pauvre vieille n'est à aucun titre *muta, non obstands, non manifestans*. Elle garde des relations avec sa fille coupable. Depuis quand la vie scandaleuse de l'enfant crée-t-elle aux parents l'obligation absolue de leur fermer la porte comme à des excommuniés *vitandi* ? Tout au plus peut-on dire que cette fréquentation serait répréhensible *ratione scandali*, si la présence du couple illégitime était de nature à laisser croire, dans le milieu où elle vit, que Virginie

l'approuve, l'encourage à persister dans son concubinage. Mais tel n'est point le cas. Virginie désapprouve, on le sait. Elle subit et n'encourage pas, on le sait encore. On la plaint, voilà tout, et il ne semble pas que personne soit disposé à lui jeter la pierre en lui imputant une culpabilité dont elle est manifestement exempte.

Et à supposer qu'il y eût chez les faibles quelque scandale en présence d'une pareille fréquentation, resterait à savoir si Virginie n'a point des raisons suffisamment graves pour apporter sa coopération matérielle à ce scandale. On nous dit qu'elle est pauvre et vit des subsistances que lui fournit le faux ménage. Quel moraliste lui imposera l'obligation d'éviter au péril de sa vie un scandale d'ailleurs léger et facile à dissiper ?

Très facile, et c'est là que se trouve le complément de la solution qu'il faut adopter. Le confesseur conseillera à Virginie de faire savoir autour d'elle et ses vrais sentiments sur la situation du couple visiteur, et l'insuccès de ses protestations et démarches pour arriver à l'améliorer, et enfin la nécessité morale et matérielle où elle est de ne point se brouiller avec le ménage irrégulier. C'est plus qu'il n'en faut pour que le scandale disparaisse, ou tout au moins soit atténué dans une mesure très suffisante pour dégager de toute responsabilité la conscience de Virginie.

Il serait mieux — c'est évident — que Virginie pût par son attitude intransigeante à l'égard des coupables donner à l'opinion publique la satisfaction d'une protestation plus accentuée, toujours utile. Mais, outre que le mieux n'est pas de précepte, son omission dans le cas très particulier qui nous est soumis est autorisée par des raisons assez graves pour que le prêtre s'abstienne d'infliger à Virginie une pénitence publique qu'elle ne mérite pas, qui n'est pas suffisamment justifiée.

Q. — Je puis gagner tous les jours l'indulgence de l'autel privilégié, puisque j'ai le privilège pour tous les jours de la semaine. Mais en fait, qu'en est-il de mon privilège, si je ne puis gagner l'indulgence quand je célèbre pour les vivants ?

R. — Quand vous célébrez pour les vivants, votre privilège ne sert à rien, parce que les concessions actuelles ne permettent d'appliquer l'indulgence de l'autel privilégié qu'*au défunt pour lequel on célèbre*.

I. En théorie, sans doute, le fruit de la messe peut être fort bien séparé de l'indulgence de l'autel, et l'on conçoit parfaitement que cette indulgence puisse être appliquée à un défunt, tandis que la messe serait dite pour un autre défunt ou même un vivant. Dans toute messe, en effet, qui se dit à un autel privilégié, il faut distinguer un double fruit satisfaisant : le premier est *essentiel* au sacrifice et ne dépend pas de l'Eglise ; le second, *accidentel*, n'est autre que l'indulgence de l'autel, indulgence puisée dans le trésor même de l'Eglise et sur laquelle celle-ci

garde un droit absolu pour l'appliquer par *voie de suffrage* à qui il lui plaît. Or, bien qu'il ne soit pas libre au prêtre de séparer ces deux fruits lorsqu'il a pris sur lui l'obligation de dire la messe pour un défunt à un autel privilégié, ou encore lorsque l'indult papal prescrit d'appliquer au même défunt et l'indulgence de l'autel et le fruit du saint sacrifice; absolument parlant toutefois et considérés en eux-mêmes, ces deux fruits sont tout à fait séparables l'un de l'autre.

La S. C. des Indulgences a rendu dans ce sens une décision datée du 31 janvier 1848 ¹. « Quand la messe est requise pour gagner une indulgence, demandait-on, peut-on appliquer le fruit du sacrifice à un individu et l'indulgence à un autre ? » Au lieu de répondre par *oui* ou par *non*, selon son habitude, la S. C. fit communiquer au recourant l'avis motivé du consulteur : « *Communiceatur oratori votum consultoris.* » Nous traduisons ce mémoire, d'ailleurs assez court et fort intéressant pour la solution de la difficulté :

Jean Cavalieri, de docte mémoire, s'est demandé, lui aussi, si l'indulgence et le fruit du sacrifice pouvaient être séparés ². « Cela dépend des paroles de l'indult. Si on y lit : *Qui pro defuncto missam in tali altari dixerit, liberat animam ejus*, etc., l'indulgence et le fruit du sacrifice ne peuvent être séparés et l'on doit appliquer les deux au même défunt. S'il n'y a pas dans l'indult les expressions *pro defunctis*, l'application de l'indulgence peut être faite à une âme, et le fruit du sacrifice concédé à n'importe qui. Cependant, dans le cas où le fondateur, ou bien celui qui fournit les honoraires, impose l'obligation de célébrer à un autel privilégié, il n'y a plus possibilité pour la divisibilité; de fait, en faisant cette réserve, il est censé réclamer l'application de l'indulgence. Il en va tout autrement pour le cas où le prêtre conserve sa liberté de célébrer en dehors d'un autel privilégié; il satisfait à l'honoraire par l'application du fruit du sacrifice et il reste libre pour l'application de l'indulgence, pourvu toutefois que l'autel où il célèbre n'exige pas aussi l'application de la messe pour la validité du privilège. » Voilà la réponse de Cavalieri.

Cette solution me plaît. En effet, même l'indulgence pour les défunts est un don puisé au trésor de l'Eglise, qui se compose des mérites de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des saints; les œuvres prescrites ne sont qu'une condition sans laquelle l'indulgence ne sortit pas son plein effet. Donc, autre chose est l'indulgence, et autre l'œuvre imposée. Or, si l'application d'une indulgence accordée aux défunts seuls était une nécessairement à l'application du sacrifice, le sacrifice et l'indulgence seraient une seule et même chose. Par conséquent le sacrifice ne serait pas seulement l'œuvre imposée, et l'indulgence ne serait pas puisée au trésor de l'Eglise, mais elle découlerait de la valeur infinie du sacrifice : chose qui ne dépend pas de la puissance de l'Eglise, mais de la volonté de Dieu qui l'applique d'une manière finie. Mais le sacrifice est seulement l'œuvre imposée, et l'indulgence ne provient pas de la valeur ou du fruit du sacrifice. Donc le sacrifice et l'indulgence sont des choses différentes et peuvent être séparés (au moins chaque fois que l'indult ne dit pas le contraire), et, dans cette hypothèse, le prêtre peut offrir le sacrifice pour une personne et l'indulgence pour une autre.

II. « En pratique cependant, conclut Beringer, cette question n'a plus d'importance aujourd'hui,

car les indults que l'on donne maintenant renferment invariablement la condition que l'indulgence soit appliquée à l'âme pour laquelle on dit la sainte messe. Toujours, en effet, l'on y trouve ces mots ou d'autres semblables : *Ut quando-cumque sacerdos aliquis... pro cujuscumque Christifidelis anima... ad prefatum altare celebrabit, anima ipsa indulgentiam consequatur* ¹. »

Nous avons enfin comme confirmation la décision du 18 septembre 1885 :

Le prêtre qui a fait le vœu héroïque de charité et qui jouit à ce titre du privilège personnel de l'autel : 1° *Doit-il* appliquer l'indulgence à l'âme pour laquelle il célèbre ? ou bien 2° *Peut-il* à son gré en faire bénéficier n'importe quel défunt ?

RESP. — *Ad primam partem*, affirmative; *hoc enim modo privilegium altaris conceditur a Summo Pontifice.* — *Ad secundam*, provisum in responsione ad primam partem.

Le P. Mocchegiani, en citant les mêmes documents, arrive à une conclusion identique ².

Q. — Il est d'usage, ici, de porter la sainte communion aux infirmes et mourants avec un certain éclat. Pour cela, on attend généralement la tombée de la nuit. C'est sans doute pour réunir un plus grand nombre de personnes pour faire cortège à Notre-Seigneur.

Une fois l'an, dans la semaine de Pâques, la sainte communion est portée à tous les infirmes bien disposés, c'est en plein jour avec grand concours de fidèles, musique, chant et fusées. De la verdure et des fleurs qui jonchent le chemin indiquent la maison où le Saint-Sacrement est attendu.

Mais voici : 1° Parmi les infirmes, il y en a, çà et là, qui sont logés en maisons mal famées. Ne doit-on pas exiger alors le transfert du malade en un local convenable ? Et en présence du refus, la communion ne doit-elle pas être différée, en raison du scandale, et la procession passer ?

2° Pour le même motif, ne faut-il pas exiger le changement de maison quand une personne en danger de mort se trouve dans un ménage semblable, et quand même ce serait un très proche parent ?

R. — Très curieux votre usage, édifiant, admirable et à conserver, pourvu toutefois que tout ce bruit ne dégénère pas en tapage irrespectueux. On voit que nous sommes loin de la France. Dieu merci, il est encore sur le globe des pays où le Très Saint Sacrement est publiquement plus honoré que chez nous ! Tous nos compliments à vos chrétiens et à leur clergé.

Ad I. Oui, il faut exiger le transfert dans un autre local plus convenable, ou, en cas de refus, passer la maison mal famée, pour donner ainsi à l'ordre public la satisfaction à laquelle il a droit. Votre solution est bonne, sous réserve bien entendu de l'appréciation exacte des circonstances qui constituent l'habitude publique du péché et sont d'ordinaire assez délicates à préciser.

Ad II. Ce n'est pas la même chose. Il faut traiter les mourants un peu autrement que les malades, à cause de l'urgence du danger et de la

¹ *Decreta auth.*, n. 348.

T. II, p. 198, ed. Bergomen., 1748.

¹ Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 455.

² *Collectio indulgent.*, n. 1074-1078.

nécessité morale où ils sont d'observer le précepte de la communion *in extremis*. En principe, vous avez raison. La théologie morale dit bien, en effet, qu'on ne doit pas porter le Saint-Sacrement dans un local inconvenant. Il y a cependant lieu de noter la nuance qui distingue les deux cas. Un malade, qui n'est que cela, est encore ordinairement transportable. Le mourant ne l'est pas, du moins dans l'immense majorité des cas. Aussi la question ne se pose-t-elle pas chez les moralistes sur le point de savoir si l'on doit transférer le moribond ailleurs — il est tout clair qu'on le fera, si c'est possible, — mais sur le point de savoir s'il ne doit pas être privé de la communion à cause du lieu qu'il habite. La réponse affirmative n'est pas douteuse toutes les fois que la maison est vraiment mal famée, indécente. Reste à préciser dans quels cas cette caractéristique d'indécence est suffisamment accusée pour qu'on se décide à refuser de porter le saint Viatique au mourant. Cela dépend un peu des pays, des mœurs, des idées et habitudes sociales. Chez nous, la présence d'un ménage irrégulier dans une maison ne suffirait pas à la faire considérer comme « maison mal famée, » comme sont par exemple les maisons publiques de tolérance. Chez vous, si les fidèles ont l'épiderme plus sensible, il se peut très bien qu'une appréciation plus sévère soit exacte, surtout s'il n'y a qu'un ménage dans la maison où se trouve la personne étrangère qui seule mérite les secours et faveurs de la religion.

Ce qui fait que nous hésitons à vous donner une décision ferme. Vous saurez la prendre vous-même quand vous aurez mûrement étudié les dispositions de l'esprit public et aussi les usages reçus en pareille matière chez vous et dans les pays voisins.

Sauf précision de circonstances susceptibles d'aggraver le caractère de « maison mal famée, » nous inclinons à penser qu'on doit plutôt se montrer large pour l'administration du sacrement d'Eucharistie au moribond fâcheusement logé ou avoisiné, qui est cependant de notoriété publique considéré personnellement comme bon chrétien.

Q. — Dans un temps déjà assez éloigné, je confessais dans une paroisse d'Europe. Il se présente une personne qui me parle de la sorte : « Nous vendons parfois des bestiaux. Mon frère fait toujours le marché. Je reçois un pourboire. Dernièrement, mon frère a vendu un poulain qui avait la peste. « Frère, lui dis-je, tu ne peux pas faire cela. » Mais lui a passé outre. J'ai reçu mon pourboire ordinaire et j'ai acheté des habits. J'en ai parlé à notre curé et au vicaire. Ils m'ont donné tous deux une solution toute différente ; je ne suis pas encore tranquille. »

A quoi était réellement tenue cette personne ? Je voudrais une petite réponse de principes, comme le cher *Ami* sait en donner.

R. — En règle ordinaire, le pourboire est une rémunération accidentelle qui n'a rien ou que bien peu à voir avec l'œuvre substantielle qui en est l'occasion. Un cocher qui conduit sciemment

son client dans une mauvaise maison peut-il accepter et garder, non-seulement le prix de la course, mais aussi le pourboire qu'on lui offre ? Oui, disent les casuistes, pourvu toutefois que cette aubaine ne soit point la récompense directe d'une coopération illicite à l'œuvre mauvaise du client.

La question qui nous est posée n'est qu'un simple problème de coopération. Or, d'après les règles connues en cette matière, nous ne voyons pas à quel titre la personne en cause aurait commis un péché d'injustice, et même un péché quelconque.

La coopération à la vente, si toutefois il y a eu vraiment coopération, n'est assurément pas formelle, puisqu'elle a averti son frère et a protesté contre sa conduite parfaitement condamnable au point de vue de la justice. Elle paraît d'ailleurs disposée à renoncer au pourboire de l'opération, puisqu'elle la déconseille. Si donc le vendeur le lui donne quand même, c'est vraiment un cadeau, et nullement le prix d'une œuvre mauvaise. L'injustice commise par le vendeur n'est en fait qu'une cause occasionnelle, tout à fait *per accidens*, du pourboire accordé. A supposer même que ce pourboire ait été donné en rémunération d'un certain travail ayant trait au marché, à la livraison par exemple, la coopération purement matérielle serait alors assez légère et éloignée pour être excusée par la considération du gain normal à réaliser. C'est ainsi d'ailleurs qu'on raisonne à propos des domestiques et gens de service qui perçoivent souvent des aiguillettes à propos de besognes peu licites en elles-mêmes.

S'il n'y a point d'injustice dans la perception du pourboire, reste le péché possible de scandale par rapport au vendeur et à l'acheteur qui plus tard viendrait à s'apercevoir qu'on l'a trompé et connaîtrait la connivence des deux frères dans l'opération. Mais c'est là encore une hypothèse très probablement à écarter ; car l'homme à pourboire est sur un plan éloigné dans l'affaire, et son attitude est telle qu'il peut à bon droit se considérer comme ayant, pour éviter le mal, rempli tout le devoir qui lui incombait.

Nous supposons, bien entendu, comme l'énoncé du cas le donne à entendre, que la protestation a été sincère et, autant qu'il était possible, efficace, malgré son résultat nul. Nous supposons aussi que ce marché n'a été pour le protestataire l'occasion d'aucune approbation interne subséquente et que le concours donné, si concours il y a eu, avait une excuse légitime dans le préjudice qui serait résulté d'un refus de s'y prêter.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 11 novembris 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Le pontificat de Léon XIII

(5^e article)

IV. — LÉON XIII ET LES NATIONS

Toutes les nations ont été données au Christ en héritage. Son Vicaire, le Souverain Pontife, a la charge de les éclairer, de les guider dans les voies du salut. Il doit veiller sur les intérêts spirituels chez toutes les nations qui sont sous le soleil. Sa sollicitude est universelle.

Nul mieux que Léon XIII ne s'est acquitté de ce devoir de sa charge. Sa sollicitude s'est étendue à tous les peuples, à ceux qui font profession de la foi catholique, à ceux que le schisme et l'hérésie ont détachés de l'unité romaine, à ceux qui sont encore dans les ténèbres du paganisme.

Il n'entre pas dans notre dessein d'étudier l'action purement diplomatique de Léon XIII : c'est une histoire à écrire sur des documents qui n'ont pas tous été livrés à la publicité. Nous nous contenterons de rappeler ses actes publics bien connus, et encore ne pourrions-nous guère qu'en indiquer l'objet : les examiner en détail nous conduirait à faire un gros volume.

A toutes les nations auxquelles il s'adresse, Léon XIII expose les principes généraux dont nous avons trouvé l'expression dans ses Encycliques doctrinales : le danger des erreurs contemporaines, l'utilité, la nécessité d'en revenir à la doctrine de l'Eglise, l'importance d'assurer la bonne formation du clergé et l'éducation chrétienne de la jeunesse, l'union des catholiques dans la soumission aux évêques, le respect de la liberté et des droits de l'Eglise.

Pour chaque peuple en particulier, ces instructions sont adaptées à son histoire, à sa situation, et mises en rapport avec ses besoins. C'est ce côté spécial que nous nous efforcerons de faire ressortir.

§ 1^{er}. — France

I. — Au début de la crise aiguë qui n'a fait que s'aggraver jusqu'aujourd'hui pour l'Eglise en

France, Léon XIII adressa aux évêques l'Encyclique *Nobilissima Gallorum gens*, du 8 février 1884. Il y signale le danger que fait courir à la société le travail de ceux qui ont juré d'écraser le nom chrétien. Il condamne de nouveau l'école neutre. Il dénonce la campagne pour la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Il condamne les décrets rendus et exécutés contre les ordres religieux. Il recommande aux catholiques la soumission aux évêques, l'accord des volontés et la conformité dans l'action, la profession ouverte de la foi chrétienne.

Dans cette Encyclique, Léon XIII mentionne sa lettre du 12 mai 1883 au président Grévy, document important où l'on voit que, non content de s'adresser publiquement aux évêques, Léon XIII agissait diplomatiquement auprès du gouvernement français pour la défense des droits violés par celui-ci dans les décrets contre les ordres religieux, ou menacés par les projets de lois sur le divorce et sur le service militaire imposé aux clercs ; il réclame aussi contre les suppressions de traitement infligées aux évêques à la suite de l'interdiction des manuels de morale civique condamnés par l'Index, et contre la mise à exécution du plan conçu par les ennemis de la religion et de l'autorité.

L'intervention de Léon XIII demeura sans effet ; mais on ne peut lui reprocher de n'avoir pas élevé la voix et agi autant qu'il le pouvait pour arrêter les entreprises des sectaires.

Plus récemment, quand se dessina la nouvelle campagne contre les congrégations, il adressa, le 23 décembre 1900, au cardinal Richard et, par lui, à tout l'épiscopat français, une Lettre dans laquelle il demande aux évêques de dissiper les préjugés répandus contre les congrégations et d'empêcher des malheurs irréparables pour l'Eglise et pour la France ; il explique la raison d'être des religieux, les services qu'ils rendent à l'Eglise et à la société, la contradiction qu'il y aurait sous un régime de liberté et d'égalité à frapper les congrégations religieuses, tandis qu'on traite favorablement des sociétés d'un tout autre genre. Cette fois encore, la secte passa outre et nous sommes en pleine persécution.

II. — Après plusieurs actes où Léon XIII avait déjà fait connaître sa pensée, et notamment l'invitation faite au cardinal Lavigier de donner le branle à un mouvement d'adhésion à la République, il publia sur ce sujet l'Encyclique *Au milieu des sollicitudes*, du 16 février 1892. Les contradictions que suscita ce document pontifical engagèrent Léon XIII à expliquer et à confirmer cette Encyclique par des actes subséquents, entre autres : Lettre Encyclique aux Cardinaux français, du 3 mai 1892 ; Lettres à Mgr Mathieu, archevêque de Toulouse, du 28 mars 1897, et à Mgr Seronnet, archevêque de Bourges, du 25 mai 1899.

L'Encyclique *Au milieu des sollicitudes* se résume ainsi. — Il faut, pour le bien des sociétés en général et en particulier pour le bien de la France, mettre au premier rang des intérêts la conservation de la religion.

Si, au point de vue spéculatif et abstrait, on peut avoir des préférences pour une forme de gouvernement, il faut pratiquement et dans le concret accepter le gouvernement qui existe de fait, mais travailler à améliorer les lois si elles sont mauvaises.

On ne doit pas pousser à la dénonciation du Concordat ni à la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

Cette direction imprimée aux catholiques rencontra une vive résistance dans les anciens partis ; elle n'est pas encore acceptée de beaucoup de catholiques.

On a dit que la politique n'entraîne pas dans les attributions du Souverain Pontife, comme si la politique n'avait aucun rapport avec la religion et la morale. D'ailleurs, dans les documents énumérés plus haut, Léon XIII déclare qu'il a appliqué à la situation de la France les doctrines traditionnelles de l'Eglise et qu'en prenant, après mûr examen, cette décision, il avait eu en vue de pourvoir aux intérêts religieux.

On a guerroyé sur le genre d'adhésion demandé aux catholiques, sur la possibilité de travailler dans les limites de la Constitution à un changement de régime. Nous avons traité ces questions et d'autres encore dans l'*Ami du Clergé*, années 1892 et suivantes.

On a incidenté sur la manière de combattre les lois mauvaises. Sans répudier les autres moyens, à supposer qu'ils ne blessent pas la morale chrétienne, il est évident que le plus efficace est de former l'opinion et d'arriver, par de bonnes élections, à avoir la majorité dans les Chambres.

On a dit que, vu le peu de résultats obtenus et l'aggravation des dispositions hostiles du gouvernement, Léon XIII avait modifié ses vues relativement à la conduite des catholiques de France en matière politique et sociale. Mais le Pape a démenti cette erreur dans sa lettre *Haud levi sane*, du 25 mai 1899, à l'archevêque de Bourges.

Quand on examine les raisons sur lesquelles s'appuient les directions pontificales concernant la France, on conçoit qu'elles ne puissent être modi-

fiées tant que la République restera de fait le gouvernement de la France. Ces raisons sont d'ordre naturel et divin : l'obéissance due à l'autorité civile, l'obligation d'éviter ce qui mettrait en péril la paix de la société, le détriment qu'entraîneraient pour les intérêts religieux une attitude de révolte contre le régime établi et l'inféodation de la cause catholique à quelque parti politique. Les motifs persévérant, il ne peut y avoir à modifier la ligne de conduite.

III. — En raison des circonstances, Léon XIII jugea devoir adresser, le 8 septembre 1899, la Lettre Encyclique *Depuis le jour* aux archevêques, aux évêques et au clergé de France, sur la formation des clercs et sur l'exercice du saint ministère. Quelles circonstances le Pape avait-il en vue, il ne l'a pas dit explicitement. Il a parlé sur la fin de sa Lettre de la tristesse des temps et des menaces de crise et de bouleversements sociaux qui exigent des prêtres exemplaires, pleins de foi, de discrétion et de zèle ; il a voulu assurer la formation de ces prêtres et leur donner la direction à suivre. A considérer le contenu de la Lettre, on doit penser qu'il a voulu prévenir toute déviation sur ce double objet, conserver aux séminaires leur véritable caractère et maintenir les véritables règles du zèle sacerdotal. C'était chose opportune au moment où l'on entendait de tous côtés dire que les temps nouveaux exigent de profondes modifications dans l'organisation des séminaires, dans le programme de leurs études, dans l'exercice du zèle sacerdotal. En regard des plans chimériques ou dangereux, il est bon d'avoir la pensée du Saint-Siège, qui est aussi celle de la sagesse.

1^o Le caractère des petits séminaires est de cultiver les vocations ecclésiastiques. Leurs études, tout en tenant compte des programmes de l'Etat en vue des grades à obtenir par un certain nombre de clercs pour les besoins de l'enseignement catholique et pour l'honneur de l'Eglise, doivent conserver les méthodes qui ont formé les génies catholiques.

Dans les grands séminaires, il faut appliquer les élèves à l'étude des sciences rationnelles : de la philosophie scolastique conformément aux prescriptions de l'Encyclique *Aeterni Patris*, et des sciences physiques et naturelles dans leurs grandes lignes. Le Pape demande qu'on consacre au moins deux années à ces études.

Pour la théologie, on doit l'étudier dans les scolastiques et surtout dans la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin.

En Ecriture sainte, suivre les enseignements de l'Encyclique *Providentissimus Deus* ; mettre les élèves en garde contre les tendances qui vont à ruiner l'inspiration et le caractère divin de la sainte Ecriture ; ne pas se laisser entraîner, sous prétexte de désarmer la critique, à accepter les arguments par lesquels elle attaque l'authenticité et la véracité des Livres saints, — tout en se tenant au courant des progrès de l'exégèse.

En histoire, ne pas mettre en doute les faits dogmatiques, reconnaître loyalement les fautes des enfants de l'Eglise, même de ses ministres; ne chercher que la vérité.

Cultiver le droit canonique, sans lequel la théologie est imparfaite et tronquée, et dont l'ignorance a donné lieu à une multitude d'erreurs.

2^o En ce qui concerne l'exercice du zèle sacerdotal, Léon XIII ne traite pas de toutes ses œuvres, mais spécialement de celles par lesquelles les prêtres s'efforcent d'aller au peuple conformément aux recommandations de l'Encyclique *Rerum Novarum*. Il leur recommande la discrétion et le respect de la discipline ecclésiastique, la pureté de la vie, la dignité de la conduite et de la parole. Qu'ils évitent un genre peu ecclésiastique de prédication, les réunions où leur présence serait déplacée, la légèreté mondaine, la présomption et les nouveautés périlleuses. A ces conditions, le zèle du clergé exercera une heureuse influence pour ramener les âmes à Dieu.

Ces recommandations au clergé de France étaient très opportunes; elles pouvaient convenir à d'autres pays. Léon XIII a étendu aux séminaires d'Italie les règles qu'il a tracées pour la France.

IV. — Pour compléter ce qui concerne l'action de Léon XIII sur la France, il nous faudrait exposer et expliquer ce qu'il a fait ou tenté aux moments les plus critiques de la lutte religieuse : à l'époque des décrets de Jules Ferry, du vote des lois scolaires, des mesures édictées plus récemment contre les religieux et les congrégations. Mais on ne connaît encore que très imparfaitement quelle était sa pensée sur une foule de points particuliers, ni les motifs qui lui ont inspiré certaines décisions dont on a été surpris. Quand l'histoire authentique en sera faite et que la vérité sera entièrement connue, on ne pourra sûrement qu'admirer sa pénétration et sa sagesse.

§ 2. — Italie

I. — Léon XIII n'a jamais omis de maintenir les droits du Saint-Siège à la possession de son domaine temporel et de protester contre l'usurpation. C'est l'intérêt religieux qui est en jeu dans l'indépendance civile du Souverain Pontife, et cette indépendance n'est régulièrement assurée que s'il est souverain temporel, soustrait à toute domination terrestre.

Une des formes de la protestation pontificale, c'est l'interdiction faite aux catholiques italiens de prendre part aux élections législatives, soit comme candidats, soit comme électeurs : « *Ne eletti, ne elettori.* » Cette défense portée dès le premier moment, Léon XIII l'a rigoureusement maintenue, malgré les tentatives faites auprès de lui pour l'amener à la faire cesser.

On a prétendu qu'en maintenant cette règle en Italie, Léon XIII était en contradiction avec ses propres directions pour la France. Il a lui-même

répondu à ce reproche dans sa Lettre aux cardinaux français : c'est la sauvegarde des intérêts religieux qui lui a fait ordonner aux Français d'accepter le gouvernement constitué; c'est en vue des mêmes intérêts religieux qu'il réclame sans relâche la pleine liberté de sa sublime fonction de Chef de l'Eglise, liberté qui n'existe pas si le pape n'est pas Souverain, indépendant de toute souveraineté humaine.

Léon XIII a formulé sa protestation contre l'usurpation du domaine temporel, avec les raisons qui l'appuient, dans sa Lettre du 8 octobre 1895 au cardinal Rampolla, destinée à ouvrir les yeux des Italiens chez qui la politique obscurcit le sens pratique. On venait de fêter le 25^e anniversaire de l'entrée de la Révolution à Rome. Ce qu'ont voulu les sectaires dans l'occupation de Rome, ce n'était pas seulement d'achever l'unité politique de l'Italie, c'était de battre en brèche de plus près la puissance spirituelle du pape, de transformer Rome chrétienne en Rome païenne. La conquête de Rome a divisé moralement l'Italie et l'a livrée au désordre. Elle a enlevé au Pape l'autonomie qui est nécessaire à la liberté de son ministère spirituel, mal assurée par des garanties que peut supprimer la puissance qui les accorde; elle n'a point respecté des droits fondés sur les meilleurs titres et dont les Souverains Pontifes ont fait le plus salubre usage. C'a été l'honneur et le profit de l'Italie d'avoir été choisie pour garder le Siège apostolique. Que les Italiens puisent dans les traditions de leurs ancêtres et dans la conscience de leurs intérêts le courage de secouer le joug maçonnique.

II. — La franc-maçonnerie exerce en effet une puissante influence en Italie et beaucoup d'Italiens se sont laissé séduire, soit qu'ils aient donné leurs noms à la secte, soit qu'ils aient fermé les yeux sur ses entreprises. C'est pourquoi Léon XIII adressa contre cette secte deux documents datés du même jour, le 8 décembre 1892 : l'un aux évêques, l'Encyclique *Inimica vis*, où il dénonce les moyens perfides qu'elle emploie pour éteindre la foi chrétienne et pour séduire le clergé inférieur; l'autre « *Au Peuple Italien*, » où il énumère tout au long les attentats dirigés par elle contre la religion catholique depuis trente ans. Il exhorte les évêques à lutter contre cette secte et trace aux fidèles les règles qu'ils ont à suivre.

La Lettre au peuple italien est à lire en entier; elle ne répond pas moins à l'état des choses en France qu'elle ne répondait à la situation de l'Italie.

A ces documents s'ajoutent les Lettres au cardinal vicaire du 26 juin 1878, du 25 mars 1879 et du 19 août 1900, pour prémunir les Romains contre les tentatives des sectes de tout genre et particulièrement du protestantisme pour s'établir à Rome.

III. — De tous les maux causés à la morale chrétienne, au bien spirituel et temporel des familles, il n'en est guère de plus funeste que les atteintes portées à la loi naturelle et divine con-

cernant le mariage. Quand se préparait une loi réglementant civilement la célébration religieuse du mariage, les évêques de la province de Venise s'adressèrent au Pape pour qu'il élevât la voix. Léon XIII, dans sa Lettre sur le *Mariage civil en Italie*, du 8 février 1893, a traité la question dans tous ses détails, montrant l'iniquité et les dangers des divers articles du projet de loi.

Le mariage civil est depuis longtemps implanté en France; il n'en reste pas moins ce qu'il est pour l'Italie : une institution impie, attentatoire aux droits les plus sacrés et profondément funeste. Il s'y est ajouté chez nous la loi du divorce, plus néfaste encore. Grâce à l'action de Léon XIII, des évêques, du clergé et des simples fidèles, la secte maçonnique n'a pu encore infliger cette nouvelle peste à l'Italie.

§ 3. — Espagne

Les difficultés particulières à l'Eglise en Espagne tiennent aux révolutions qui se sont succédé dans ce pays.

Un des plus grands dommages causés au clergé est la suppression des Universités d'Alcala et de Salamanque, qui ont autrefois jeté un grand éclat et contribué à mettre au premier rang pour la doctrine les prêtres formés dans leur sein, puis la suppression des autres établissements ecclésiastiques, collèges et séminaires. D'un commun accord, le Saint-Siège et le gouvernement espagnol convinrent d'établir des séminaires généraux dans les principales provinces; mais ce projet ne put être entièrement exécuté. Pour suppléer à l'absence d'écoles supérieures de théologie, Léon XIII, dans sa Lettre *Non mediocri* du 25 octobre 1893, adressée aux évêques d'Espagne, mit à leur disposition le palais Altemps, propriété du Saint-Siège, pour y recevoir les élèves de leurs diocèses qu'ils voudraient envoyer à Rome pour y faire leurs études.

Les divisions politiques et les luttes des partis pouvaient avoir leur répercussion dans le clergé. Léon XIII lui recommanda de se tenir en dehors des agitations politiques. (V. Lettre à l'archevêque de Tarragone, du 10 décembre 1894, et le discours adressé aux pèlerins espagnols le 15 avril 1894). Il lui donna l'exemple en maintenant ses rapports avec la royauté existante.

Il en résulta qu'il fut possible aux deux autorités de négocier régulièrement pour la solution des questions intéressant l'Eglise et l'Etat, la constatation civile des mariages par la présence d'un représentant de l'Etat à leur célébration devant l'Eglise, la suppression de certains sièges épiscopaux, la condition des ordres religieux; sur ces deux derniers points, les négociations sont encore pendantes.

§ 4. — Portugal

Le Portugal a plus souffert que l'Espagne même des persécutions dirigées au XVIII^e siècle contre les Jésuites et les ordres religieux, de l'intrusion

de l'Etat dans le gouvernement de l'Eglise, du philosophisme et de la suppression des séminaires. Le clergé, au point de vue du nombre et de la formation, était bien déchu. Des négociations s'engagèrent et furent couronnées de succès. Un accord intervint pour la bonne organisation de l'Eglise aux Indes portugaises et pour l'introduction des réformes nécessaires en Portugal. Dans son Encyclique *Pergrata nobis*, du 14 septembre 1886, Léon XIII recommande aux évêques de veiller aux bonnes relations entre le clergé et le gouvernement civil, à la formation sacerdotale des clercs dans les séminaires bien organisés au point de vue des études et de la piété, à rendre exemplaire la vie des prêtres, à susciter de bons journaux qui prennent la défense de la religion et de la vertu.

Léon XIII compléta ces instructions dans l'Encyclique *Pastoralis vigilantiae* du 25 juin 1891, où il recommande, outre les congrès où les laïques sont admis, des réunions annuelles des évêques pour aviser aux meilleurs moyens de maintenir la foi des fidèles, de former les jeunes ecclésiastiques, de créer de bons journaux et de fonder des institutions charitables.

Il les exhorte à demander le retrait des mesures législatives qui s'opposent à l'entrée des ordres religieux, puis à recourir à eux pour la prédication populaire.

§ 5. — Autriche-Hongrie

I. — A l'occasion du deuxième centenaire de la délivrance de Bude, conséquence de la défaite des Turcs sous les murs de Vienne, Léon XIII adressa l'Encyclique *Quod multum* aux évêques de Hongrie, 22 août 1886. Il loue la foi qui a présidé aux destinées de la nation et il insiste sur la nécessité de la religion pour la tranquillité et la sécurité des Etats. Il engage les évêques à faire en sorte que l'Eglise jouisse de la pleine liberté dans tout le royaume; que les ministres de l'Eglise, dussent-ils encourir la rigueur des lois, admettent à la profession catholique ceux qui, étant à même par leur âge de juger mûrement, demandent à y être admis; que les fidèles sachent qu'il ne leur est pas permis de s'unir par le mariage à des chrétiens dissidents, sans l'autorisation de l'Eglise; que les parents n'envoient pas leurs enfants ni les jeunes gens aux écoles neutres où leur foi serait en péril; que les clercs soient formés à la science et à la vertu, les prêtres préservés de l'esprit profane, rappelés, s'il le faut, avec une juste sévérité, à l'observation de la discipline ecclésiastique; que la presse combatte les erreurs courantes; que les fidèles qui l'emportent par la science, la fortune, la dignité, donnent le bon exemple; qu'on agisse contre les préjugés qui engendrent les duels, et contre les sociétés illicites.

Le millénaire de la fondation de la nation hongroise fournit à Léon XIII une nouvelle occasion de revenir sur les éloges qu'il avait donnés à sa

foi et sur les recommandations faites à ses évêques : Encyclique *Insignes Deo*, du 1^{er} mai 1896.

II. — Aux évêques d'Autriche, qu'il loue de leur zèle et de leur entente pour la défense de la religion (Encyclique *In ipso*, du 3 mars 1891), il recommande les réunions annuelles de l'épiscopat, les congrès nationaux, provinciaux ou locaux, le développement de la presse catholique, l'action en faveur des ouvriers.

§ 6. — Allemagne

— L'Eglise avait subi en Allemagne la persécution organisée contre elle sous le nom de *Kulturkampf*. La fidélité des catholiques à leur foi, leur attachement à leurs évêques et à leurs prêtres, le courage des pasteurs à subir les violences de la persécution, avaient triomphé du Chancelier de fer ; la constitution du Centre catholique et son habile direction faisaient bien augurer de l'avenir. Pour arriver à une entière concorde, Léon XIII était disposé à pousser la condescendance jusqu'à l'extrême limite que lui traçaient les lois divines et sa propre conscience : il en avait donné l'assurance au gouvernement impérial. Mais il ne pouvait abandonner la revendication des droits essentiels de l'Eglise et les principes mêmes de sa divine constitution.

Dans ces conjonctures favorables à l'espoir, il adressa le 6 janvier 1886 aux évêques de Prusse l'Encyclique *Jampridem Nobis*, « *De rei catholicae in Germania conditionibus*. » Après avoir félicité les évêques de l'heureuse issue de la persécution, il leur rappelle qu'ils ont la charge et doivent avoir le souci de former à la science et à la vertu les élèves du sanctuaire ; mais pour qu'ils puissent y réussir, il est nécessaire qu'ils aient pleine liberté pour écarter les obstacles et employer les moyens proportionnés à ce résultat. Il faut aussi qu'ils puissent choisir à leur gré les prêtres à placer dans les divers postes, et accomplir en paix les devoirs de leur charge. Il en résultera pour le bien public de solides avantages. Les prêtres enseigneront aux citoyens leurs devoirs à l'égard de la société ; ils les empêcheront de se laisser entraîner par les sectes qui préparent les révolutions ; ils seront d'un grand secours à l'Allemagne dans ses entreprises de colonisation, en civilisant par l'Evangile les peuplades sauvages. Il les exhorte enfin à avoir toujours les yeux tournés vers la Chaire apostolique.

— Deux ans après, le 22 décembre 1887, il adressait aux évêques de Bavière l'Encyclique *Officio sanctissimo*, où il commence par résumer l'histoire religieuse de la Bavière. Il leur recommande avant tout la formation du clergé dans les séminaires. Ils doivent spécialement prémunir les élèves du sanctuaire contre les erreurs d'un absurde idéalisme et d'un matérialisme abject, que les rationalistes et les naturalistes appellent faussement le progrès scientifique et social. A cet effet, ils

doivent leur mettre en main et leur faire exposer les œuvres de saint Thomas d'Aquin, dont le Pape fait ressortir la valeur et l'utilité.

Les prêtres doivent éviter l'esprit séculier, se montrer soumis à leurs évêques, et accomplir leurs devoirs à l'égard de l'autorité civile, prêts à lui résister, s'il le fallait, pour obéir à Dieu.

Que le clergé et les pères de famille travaillent de concert à assurer l'éducation chrétienne de la jeunesse.

Que les évêques prémunissent les fidèles contre la franc-maçonnerie. Que les fidèles observent les prescriptions de l'Eglise sur les rapports avec les non-catholiques. Que les catholiques, qui sont en majorité dans la Bavière, s'unissent pour obtenir des conditions politiques, sinon parfaites, du moins plus douces, surtout en ce qui tient à la liberté de l'Eglise. Que le gouvernement revienne à l'observation des conventions réglées avec le Saint-Siège.

— A l'occasion du troisième centenaire du bienheureux Pierre Canisius, Léon XIII s'adressa dans l'Encyclique *Militantis Ecclesiae* aux évêques d'Autriche, d'Allemagne et de Suisse, 1^{er} août 1897. Après un bel éloge des travaux du bienheureux Pierre Canisius, il leur recommande, sous les auspices du Bienheureux, de veiller à l'éducation catholique de la jeunesse. Il recommande à nouveau de ne pas envoyer les enfants aux écoles mixtes, c'est-à-dire non catholiques, de ne pas seulement enseigner à part la religion catholique aux enfants, mais de faire en sorte que tout l'enseignement soit pénétré de l'esprit catholique, et d'agir de même pour l'enseignement des jeunes gens dans les Universités.

§ 7. — Grande-Bretagne

I. — Deux actes importants résument l'action de Léon XIII à l'égard de l'Angleterre : la Lettre apostolique aux Anglais qui cherchent le royaume du Christ dans l'unité de la foi, du 14 avril 1895, et la Lettre apostolique sur les ordinations anglicanes.

— La première, *Amantissimae voluntatis*, est une invitation aux Anglais de revenir à l'unité catholique. Outre les raisons qui ressortent de l'histoire de la religion en Angleterre, Léon XIII fait valoir les mesures législatives et sociales, les institutions et les mœurs qui favorisent la morale chrétienne. Pour que l'union se réalise et que s'accomplisse le désir de Notre-Seigneur qu'il n'y ait qu'un troupeau et un pasteur, Léon XIII recommande la prière aux Anglais comme le grand moyen d'obtenir la grâce de Dieu. Il invite aussi les catholiques des autres pays à prier pour la même fin, et il publie en l'enrichissant d'indulgences une prière à la Sainte Vierge.

— C'était une question vivement discutée que celle de la validité des ordinations anglicanes. Si les ordinations anglaises étaient reconnues valides, l'union pouvait se réaliser plus facilement ; des

catholiques même étrangers à l'Angleterre soutenaient la validité ou la tenaient au moins pour probable. Léon XIII voulut que les défenseurs des deux opinions présentassent leurs mémoires, se réunissent en commission pour discuter librement. L'affaire fut ensuite portée devant une assemblée de cardinaux présidée par le Pape. Rien n'avait été omis pour que les recherches fussent complètes, les arguments étudiés à fond et pleinement discutés. C'est après ces préliminaires que Léon XIII publia la Constitution *Apostolicæ Curæ*, du 13 septembre 1896. Après un exposé historique et théologique de la question, il prononce la sentence par laquelle il confirme les décrets déjà rendus par ses prédécesseurs et déclare que les ordinations conférées selon le rite anglican ont été et sont absolument vaines et entièrement nulles. Il termine par une invitation pressante aux hommes sincères, et spécialement à ceux qui sont considérés dans leurs communautés comme les ministres de la religion, de revenir à l'Eglise où ils puiseront avec joie aux sources du Sauveur.

II. — L'Ecosse eut sa part dans la sollicitude de Léon XIII. Peu après son avènement au Souverain Pontificat, il eut la joie de rétablir dans ce pays la hiérarchie ecclésiastique. Vingt ans après, le 25 juillet 1898, il adressa aux évêques d'Ecosse l'Encyclique *Caritatis studium*, qui est une invitation aux dissidents de revenir à l'unité. Léon XIII y développe trois arguments principaux.

Le premier est emprunté à l'histoire : c'est à Rome que saint Ninias, fondateur de l'église de Galloway, alla chercher la vérité ; saint Colomban dans la vie monastique, sainte Marguerite sur le trône, Wallace et Bruce dans leurs luttes pour la patrie, ont illustré en Ecosse la religion catholique.

Le second argument est basé sur le respect des Ecossais pour les Livres saints. Léon XIII leur montre que c'est par l'Eglise que nous avons le texte et l'interprétation authentique de la sainte Ecriture et il fait voir ce qu'il y a d'incertain, d'incomplet et d'incohérent, dans le système de ceux qui pensent qu'on peut en avoir le sens avec l'unique secours des Ecritures elles-mêmes. C'est une réfutation anticipée des idées de M. Loisy.

Le troisième argument se fonde sur l'amour des Ecossais pour le Christ. Comment peuvent-ils participer aux bienfaits de sa venue, s'ils ne reçoivent de l'Eglise sa doctrine, ses sacrements et spécialement son sacrifice ? Le sacrifice est l'essence de toute religion ; or le sacrifice de la religion chrétienne est le sacrifice de la croix perpétué dans le sacrifice eucharistique.

Sur la fin de son Encyclique, Léon XIII recommande aux catholiques de prouver par leur conduite que nulle autre religion ne contribue plus sûrement à la dignité et à la prospérité publique. Il engage les évêques à prendre soin de l'éducation chrétienne des jeunes gens et de la formation du clergé.

§ 8. — Pologne

C'est seulement le 19 mars 1894 que Léon XIII adressa aux évêques polonais, comme aux évêques des autres nations, une Encyclique spéciale, à la suite d'un pèlerinage de Polonais auquel les gouvernements n'avaient pas fait opposition et qui, en réjouissant le cœur du Pape, aviva la confiance et l'amour des Polonais à l'égard du Souverain Pontife.

Léon XIII, dans la première partie, s'adresse aux évêques de toute la Pologne. Il les assure qu'il a toujours servi autant qu'il était en lui les intérêts religieux de la Pologne. C'est leur gloire et leur avantage de s'attacher à la foi dans la soumission au Saint-Siège ; c'est aussi l'avantage de la société ; aussi sont-ils coupables d'injustice ceux qui ressuscitent contre l'Eglise de vieilles calomnies et excitent la méfiance contre elle : elle enseigne aux princes à bien user de leur pouvoir, aux sujets à respecter leur autorité.

Les évêques doivent spécialement porter leur sollicitude sur la société domestique, sur l'instruction des enfants, sur les séminaires, sur les œuvres destinées soit à adoucir les épreuves des pauvres, soit à instruire le peuple.

Dans la seconde partie, il s'adresse spécialement à chacune des trois portions de la Pologne.

Ceux qui vivent sous la domination de la Russie doivent entretenir parmi eux la constance dans la foi. Ils repousseront les calomnies de ceux qui veulent les faire douter de la sollicitude et de la bienveillance du Pape à leur égard. A la suite d'heureuses négociations avec le gouvernement impérial en 1882, la liberté fut promise aux évêques pour le gouvernement de leurs séminaires, l'académie de Saint-Petersbourg fut soumise à la pleine juridiction de l'archevêque de Mohilow, et l'engagement fut pris d'abroger ou d'adoucir les lois dont le clergé avait à se plaindre. Aux évêques de soutenir les droits de l'Eglise, d'entretenir l'esprit religieux dans le peuple, en appelant aux conventions conclues avec le Saint-Siège.

Ceux qui sont sous la domination de la dynastie des Habsbourg, ont à tenir compte à l'empereur de son zèle pour la religion. Ils feront fleurir l'université de Cracovie. Ils auront à cœur de voir les ordres religieux estimés, particulièrement les Basiliens. Ils aimeront comme des frères les Ruthènes, malgré la diversité d'origine et de rite.

Que ceux qui sont soumis à la Prusse obéissent affectueusement à son gouvernement ; ils doivent avoir confiance aux bonnes dispositions de l'empereur. Cette confiance n'a pas été récompensée : la guerre faite à la langue polonaise entrave l'instruction religieuse de l'enfance et de la jeunesse.

Malgré la sollicitude et les efforts des papes, les Polonais de Prusse et de Russie souffrent toujours pour leur religion de leur soumission à deux puis-

sances hétérodoxes qui visent à éteindre l'esprit polonais et pensent y arriver plus facilement en opprimant leur religion.

§ 9. — Amérique latine

Sous cette dénomination sont comprises les nations d'Amérique qui sont catholiques, anciennes colonies de l'Espagne pour la plupart.

— Deux actes de Léon XIII concernent ces nations en général : d'abord la Constitution *Trans Oceanum*, du 18 avril 1897, qui fixe pour trente ans les privilèges accordés aux évêques, aux prêtres et aux fidèles de ces lointaines et immenses contrées, en raison des difficultés du ministère ecclésiastique ; et la Lettre *Cum diuturnum*, du 25 décembre 1898, par laquelle le Pape, de l'avis des évêques, convoquait à Rome le concile des évêques de l'Amérique latine : ce concile s'y tint en effet et ses décisions mûrement étudiées furent approuvées par le Saint-Siège.

Le 1^{er} mai 1894, à la suite d'un concile tenu à Lima par les évêques du Pérou, Léon XIII les félicita et leur donna des conseils en rapport avec l'état et les besoins particuliers du pays. La première chose qu'il leur recommande est de former les jeunes clercs à la science dans les séminaires en faisant large place à saint Thomas d'Aquin. La seconde est de mettre de bons curés à la tête des paroisses. La troisième, de multiplier les missions pour la conversion des Indiens. La quatrième, de faire en sorte que des hommes instruits et pieux se consacrent à la presse quotidienne ou périodique.

— Dans son Encyclique *In plurimis*, du 5 mai 1888, aux évêques du Brésil, à la suite de l'affranchissement des esclaves, Léon XIII traite avec tout le développement nécessaire la question de l'esclavage : nous reviendrons sur ce document.

Il leur écrivit aussi le 2 juillet 1894 et le 18 septembre 1899. — Dans la première de ces Lettres, il leur recommandait de former à la science et à la vertu les jeunes clercs dans les séminaires existants et d'en créer là où il n'en existait pas, d'envoyer des sujets au Collège institué à Rome par Pie IX pour l'Amérique du Sud, de s'efforcer par tous les moyens légaux de faire élire des hommes qui, au souci des intérêts publics, joignent le légitime souci de la religion, et de tenir aussi souvent que possible des réunions épiscopales. — Dans la seconde, *Paternæ providæque*, après les avoir loués d'être entrés dans ses vues, il leur donne des instructions plus détaillées, d'abord sur les séminaires : ils doivent être réservés à ceux qui aspirent au sacerdoce, l'expérience quotidienne démontrant que « les séminaires mixtes répondent peu à l'idéal et à la sagesse de l'Eglise ; » les élèves passeront leurs vacances à la campagne avec leurs directeurs, sans aller dans leurs familles. Les évêques doivent travailler à susciter et à répandre les journaux catholiques. Ils feront en sorte que

les catholiques accèdent aux charges publiques et il sera bon de porter à la députation des hommes revêtus du caractère sacerdotal. Enfin le trésor public ne fournissant plus aucune ressource à l'Eglise, il y a lieu de constituer une caisse centrale alimentée par des dons et des quêtes, pour faire face aux besoins spirituels.

§ 10. — Amérique anglaise

L'Encyclique *Longinqua Oceani*, du 6 janvier 1895, aux évêques des Etats-Unis, résume à grands traits l'histoire de l'Eglise catholique dans le Nouveau Monde, l'heureuse influence de la religion pour la conservation des bonnes mœurs et le bien de la société, les accroissements successifs de l'Eglise allant de pair avec le développement de la prospérité publique, les œuvres florissantes, grâce au zèle des évêques, aux bonnes dispositions des catholiques, à l'équité des lois et à la liberté dont jouit l'Eglise.

Le Pape recommande ensuite aux évêques l'Université catholique de Washington et le Collège américain de Rome.

Quant à l'administration spirituelle, il loue et confirme les décisions prises par les Conciles de Baltimore et par le troisième en particulier, dont les décrets sont spécialement importants ; puis il montre que, loin de nuire à l'autorité des évêques, l'institution d'une légation pontificale ne peut que la fortifier.

Il recommande la soumission à l'Eglise, le maintien de l'unité et de la perpétuité du lien matrimonial, la foi, la modération, l'honnêteté dans les affaires publiques et privées, l'observation des statuts du 3^e Concile de Baltimore sur la tempérance, les écoles, la soumission aux lois justes de l'Etat, la fuite des associations condamnées ou dangereuses et suspectes, les associations entre catholiques et la bonne presse.

L'Encyclique se termine par une invitation au clergé de travailler au retour de ceux qui sont séparés de nous par la foi et à la conversion des Indiens.

— A la suite de la publication en langue française de la *Vie* du P. Hecker, fondateur des Paulistes spécialement voués à la conversion des protestants, il s'éleva une vive controverse sur la méthode à suivre pour ramener les dissidents. Cette controverse agita plus la France que les Etats-Unis. L'ensemble des idées nouvelles prit le nom d'« Américanisme, » en raison du point de départ de la discussion ; mais les évêques des Etats-Unis n'acceptèrent pas qu'on attribuât à l'Amérique les excès et les erreurs que le Pape condamna par sa Lettre *Testem benevolentiae* du 22 janvier 1899 au cardinal Gibbons, archevêque de Baltimore.

Léon XIII ne permet pas que pour ramener plus facilement les dissidents, on passe sous silence ou qu'on atténue les dogmes, ou qu'en fait de morale et de discipline on aille au delà des justes tempé-

raments qu'autorise la sagesse de l'Eglise. Il réprouve qu'on restreigne au profit de la liberté des fidèles l'autorité des pasteurs ; qu'on substitue au magistère extérieur de l'Eglise l'action intérieure de l'Esprit-Saint ; qu'on mette les vertus naturelles au dessus des vertus surnaturelles ; qu'on établisse une distinction erronée entre vertus actives et vertus passives ; qu'on reproche aux vœux de religion de n'être plus en rapport avec les besoins actuels, parce qu'ils compriment la liberté ; qu'on abandonne les méthodes anciennes, bien qu'on puisse prêcher les dissidents en dehors des églises, mais sous la direction des évêques.

En tant qu'il désigne ces erreurs, l'Américanisme est à répudier.

— Au Canada, qui relève de la couronne d'Angleterre mais jouit d'un parlement et d'un ministère canadiens, il s'éleva en 1890 un grave conflit au sujet des écoles du Manitoba. La législature de cette province, qui est en majorité protestante, enleva aux catholiques le droit dont ils avaient joui jusque-là d'avoir leurs écoles. L'affaire fut portée sans succès devant toutes les juridictions et jusqu'au Conseil de la Reine. Les évêques s'employèrent de tout leur pouvoir à procurer au parlement canadien une majorité favorable aux droits des catholiques du Manitoba. Une habile manœuvre du chef des libéraux, M. Wilfrid Laurier, actuellement premier ministre, procura l'avantage à son parti. Il en résulta que l'affaire du Manitoba fut réglée par un compromis qui, tout en accordant quelques concessions, méconnaissait les principaux droits des catholiques. Mgr Langevin, archevêque de Saint-Boniface, protesta. Les évêques s'adressèrent au Saint-Siège pour en recevoir une ligne de conduite. C'est en réponse à leur demande que Léon XIII leur envoya, le 8 décembre 1897, l'Encyclique *Affari vos*.

Après avoir rappelé les rapports de mutuelle bienveillance qui ont toujours existé entre le Saint-Siège et le peuple canadien, il établit que l'Acte du Manitoba est une loi nuisible et il loue les évêques d'avoir protesté contre l'injustice. Il déclare défectueuse et insuffisante la loi de réparation et engage les Canadiens à poursuivre la revendication de leurs droits. Il condamne de nouveau les écoles neutres, même celles où il est fait une place restreinte à l'enseignement religieux : cette partie de l'Encyclique est à méditer en dehors du Canada. Mais, en attendant le triomphe complet de leurs revendications, les catholiques ne doivent pas refuser les satisfactions partielles qu'on leur accorde ; ils doivent tirer le meilleur parti possible de la loi et des dispositions favorables qu'ils peuvent rencontrer de la part de ceux qui peuvent atténuer le mal et éloigner les dangers : sage règle de conduite que peuvent adopter en d'autres pays ceux qui se trouvent dans des conditions semblables.

§ 11. — Eglises Orientales

Après les magnifiques démonstrations catholiques qui se produisirent à l'occasion de son Jubilé épiscopal, Léon XIII, par une innovation que lui inspira l'amour des peuples dont le Christ lui avait confié la sollicitude, adressa à tous les princes et à tous les peuples une Lettre Apostolique datée du 20 juin 1894, *Præclara gratulationis*, où il invite spécialement à l'unité ceux qui sont séparés de l'Eglise. La première invitation de Léon XIII fut pour les Eglises Orientales. Le point capital de la dissidence, c'est la primauté du Pontife Romain : le Pape montre cette primauté reconnue par les Orientaux dès les premiers siècles, puis au temps même de Photius, ensuite dans les conciles de Lyon et de Florence. Il répète aux Orientaux les tendres et graves paroles de Bessarion détournant leurs pères de la rupture avec Rome, et il les presse de revenir à l'unité, leur assurant la conservation de leur hiérarchie, de leurs rites, de leurs coutumes.

Cette invitation répondait à une disposition favorable d'un grand nombre d'Orientaux séparés. Le patriarche de Constantinople crut devoir y opposer une Lettre encyclique où il reproduit tous les griefs inventés par les fauteurs du schisme contre l'Eglise Romaine. Léon XIII poursuivit jusqu'à la fin de son pontificat ses efforts pour préparer l'union.

— Un des prétextes de rester séparés, c'est que l'Eglise Romaine vise à latiniser l'Orient. Depuis longtemps les Pontifes Romains prirent à tâche de détruire cet obstacle : ainsi firent en particulier Benoît XIV et Pie IX. Léon XIII voulut rendre plus complètes et plus efficaces les mesures ayant pour but de conserver aux Orientaux unis à Rome ou revenant à l'union leurs rites, leurs coutumes, leurs privilèges. Ce fut l'objet de la Lettre *Orientalium dignitas*, du 30 novembre 1894, et du « Motu proprio » *Auspicia rerum*, du 19 mars 1896. Tout y est si bien prévu et réglé que nul abus n'est à craindre de la part des Latins fixés en Orient et travaillant au retour des dissidents. Les délégués apostoliques reçoivent des instructions qui sauvegardent entièrement, sans nuire à l'unité, et les prérogatives du Souverain Pontife et les droits des patriarches et des évêques des différents rites orientaux. Les évêques sont invités à se réunir pour délibérer en commun avec le délégué du Saint-Siège pour les affaires de leurs Eglises.

En même temps, Léon XIII fondait à Rome un Collège pour les clercs arméniens et melchites, d'autres à Philippopoli et à Andrinople pour les Bulgares, un autre à Athènes pour les Grecs, à Jérusalem le séminaire de Sainte-Anne pour la formation du clergé grec-melchite, institution très florissante confiée aux Pères Blancs, où les Grecs reçoivent l'instruction la plus complète pour la littérature, la théologie, la liturgie grecque, le chant grec et le droit canon oriental.

De plus, par le « Motu proprio » *Optatissima* du 19 mars 1895, Léon XIII institua à Rome une commission permanente de cardinaux chargée de travailler à la réconciliation des Orientaux dissidents.

Il faut espérer que les efforts des Souverains Pontifes, les travaux des prêtres latins voués à l'évangélisation de l'Orient, l'influence qu'auront sur les dissidents appartenant à leurs nations les prêtres indigènes solidement formés dans les institutions qui leur sont destinées, et le souffle de l'Esprit divin ramèneront à l'unique bercail du Christ un grand nombre de brebis égarées.

§ 12. — Afrique

Deux questions d'ordre différent préoccupèrent Léon XIII au sujet de l'Afrique : celle des Coptes et celle des esclaves.

— Les Coptes, comme tous les autres Orientaux, ont conservé leurs rites et leurs usages. Au concile de Florence, les Coptes et les Ethiopiens, dépendants du patriarche d'Alexandrie, firent adhésion formelle à l'union avec l'Eglise Romaine. Des divisions persistèrent ou se produisirent sans pourtant que la rupture fût aussi tranchée que pour les autres Eglises d'Orient. Les Coptes conservèrent des relations avec l'Eglise Romaine, comme en témoignent toute une série d'actes des Pontifes Romains depuis Pie IV jusqu'à Pie VII. Les erreurs nestoriennes ont laissé des traces dans les esprits, et l'instruction religieuse des fidèles réclamait des secours que le clergé copte ne pouvait leur donner. Dès le commencement de son pontificat, Léon XIII leur procura les missions des Jésuites et des prêtres des Missions africaines de Lyon.

A la suite de l'invitation faite aux Orientaux dissidents de revenir à l'unité, le clergé copte, d'accord avec les chefs civils, écrivit une lettre toute filiale à laquelle Léon XIII répondit par la lettre *Unitatis christianæ*, du 11 juin 1895, où, avec une tendresse toute paternelle, il encourage les Coptes-unis à persévérer dans la foi et les dissidents à faire retour à l'unité.

Sur le désir des catholiques, Léon XIII leur donna pour évêque Cyrille, évêque de Panéas, qui était de leur nation, et dont la mission parmi les siens produisit les plus heureux résultats. La cause de l'union devenant de jour en jour meilleure, à la demande des Coptes-unis, Léon XIII, par la Lettre Apostolique *Christi Domini* du 24 novembre 1895, rétablit la hiérarchie catholique pour leur nation : le patriarcat catholique copte d'Alexandrie avec l'évêque Cyrille pour titulaire, et les évêchés d'Hermopolis ou Minieh et de Thèbes Diospolis ou Louqsor comme suffragants. La foi catholique et l'union n'ont fait depuis que progresser chez les Coptes.

— On connaît par les récits des témoins oculaires les atrocités auxquelles donne encore lieu la traite des noirs. La matière de ce trafic barbare

est fournie par les immenses contrées encore païennes et barbares de l'Afrique. Les gouvernements européens travaillent à faire disparaître cette honteuse et criminelle industrie. L'Eglise les a précédés dans cette œuvre et Léon XIII a donné une vive impulsion au mouvement en faveur des esclaves.

Il prit occasion de la loi votée au Brésil concernant l'affranchissement des esclaves pour traiter à fond la question de l'esclavage au point de vue de l'histoire, de la doctrine catholique et de l'action de l'Eglise, dans l'Encyclique *In plurimis* aux évêques brésiliens, du 5 mai 1888. Il indique la première origine de l'esclavage, le péché originel, les passions humaines, l'abus du droit de la guerre ; l'étendue du mal dans le monde ancien ; l'erreur des philosophes même les plus sages justifiant en principe l'esclavage et en approuvant la pratique ; à l'opposé, la doctrine des apôtres sur l'égalité naturelle de tous les hommes et sur leur égalité dans la rédemption, leurs exhortations aux esclaves et aux maîtres ; les efforts soutenus de l'Eglise pour arriver progressivement, sans bouleversement aucun, à l'affranchissement des esclaves ; les efforts des Papes depuis la découverte du Nouveau Monde pour adoucir le sort des esclaves, puis pour mettre fin à la traite des noirs. Le Pape invite les évêques du Brésil à travailler à l'œuvre commencée et à faire en sorte que les esclaves affranchis usent de leur liberté pour le plus grand bien de l'Eglise et de l'Etat.

Non content d'avoir entretenu de cette œuvre les évêques du Brésil, Léon XIII chargea le cardinal Lavigerie de parcourir les nations européennes pour trouver les ressources nécessaires à l'œuvre antiesclavagiste, et dans la Lettre apostolique *Catholicæ Ecclesiæ* qu'il lui adressa le 20 novembre 1890, il décréta que chaque année au jour de l'Epiphanie, partout où l'on en célèbre la fête, il fût fait une quête dont le produit fût remis à la Propagande pour être employé spécialement à la destruction de l'esclavage en Afrique.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o J'aimerais avoir quelques éclaircissements sur un article du « Vieux Moraliste » paru dans le n^o du 9 juillet et intitulé : *Le clergé et la politique*.

A la page 627, 1^{re} col., il se plaint de l'abus qu'on a fait de l'Encyclique du Ralliement et de certains mandements épiscopaux. A la page 632, 1^{re} col., résumant les règles données plus haut, il affirme que s'il est parfois interdit au prêtre de se mêler de politique, aucune raison, pas plus qu'aucune autorité ecclésiastique, ne lui défend de s'occuper de politique.

Est-ce bien sûr ?

Tout en admettant la très juste distinction dans le prêtre du citoyen et du prêtre, n'est-il pas vrai que plusieurs représentants de l'autorité ecclésiastique ont cru devoir sinon ordonner, du moins conseiller l'abstention ? — Personne ne songe à nier que l'attitude de certains évêques dans ces derniers temps ne soit propre à encourager les prêtres militants ; mais aujourd'hui encore l'intention de nos supérieurs est-elle que leurs subordonnés sortent du silence qu'ils ont trop longtemps gardé, et usent de leurs droits civiques ? S'il n'y a pas accord de vue chez nos supérieurs, s'ils ne nous donnent pas un mot d'ordre, a-t-on chance de susciter autre chose que des efforts isolés et par conséquent sans résultat ?

Passant par dessus la tête des évêques, des articles comme ceux du « Vieux Moraliste » et de M. H. Berchois dans les *Etudes* du 5 août, auront surtout pour effet, je le crains, de provoquer chez des prêtres et bien des laïques des comparaisons fâcheuses et des récriminations contre leurs chefs ecclésiastiques.

Qu'en pense l'Ami ?

2^e Que pense-t-il aussi de cette autre assertion du « Vieux Moraliste », page 629, 1^{re} col. ? — Le prêtre, en tant que citoyen, peut avoir, sur le terrain constitutionnel, ses préférences pour le régime monarchique et agir en conséquence, etc.

Ces derniers mots me semblent étranges. Je m'imaginai, moi, que tout prêtre et tout catholique soucieux d'obéir aux directions pontificales pouvait bien avoir ses préférences pour le régime monarchique, mais à condition de les garder *in petto*. J'ai toujours cru qu'il était interdit à tout catholique, fût-il laïque, de s'essayer à faire triompher ses idées et à amener un changement du régime politique de gouvernement ; qu'il ne pouvait pas même dans ses votes agir pour ou contre le régime constitutionnel existant.

R. — Ad I. Dans une aussi grave matière, il importe souverainement de serrer de très près la lettre et le sens des textes, sous peine de donner une entorse désobligeante à l'opinion d'autrui.

Notre « Vieux Moraliste » a précisé avec une netteté de langage parfaite la distinction qu'il mettait entre ces deux expressions : *s'occuper* et *se mêler* de politique.

Ne s'occuper pas de politique ceux qui n'en ont aucun souci, qui se confinent absolument dans l'ordre surnaturel, ferment toutes leurs portes et fenêtres sur le dehors, ne cherchent ni à penser, ni à conclure, ni à dire jamais quoi que ce soit à personne en fait de choses touchant à la politique. Quel représentant de l'autorité ecclésiastique a jamais rêvé un type de prêtre pareil ? Vous calomniez notre vénérable hiérarchie en la supposant capable de poursuivre un semblable idéal.

Au contraire, se mêler de politique ou à la politique, c'est s'afficher plus ou moins dans les querelles de partis, c'est prendre officiellement position sur le terrain des conflits électoraux, c'est agir ouvertement et payer de sa personne dans la bataille. Ceci peut parfois être bon ; c'est plus souvent mauvais, et certains représentants de l'autorité ecclésiastique — le « Vieux Moraliste » les a défendus là-dessus — ont eu raison de prévenir le danger qui peut résulter de cette attitude officiellement militante pour le prêtre. Aucun, que nous sachions, n'a interdit au clergé d'user habilement et discrètement de l'influence utile dont il peut disposer pour semer de loin en terrains conve-

nables, avec un zèle qui n'exclut pas la prudence, la graine des bonnes idées, susceptible d'éclore en votes honnêtes au jour du scrutin sans que le prêtre puisse être dénoncé comme coupable d'ingérence ou de pression cléricalle sur les électeurs.

Soyez persuadé que si tous les prêtres avaient toujours bien compris et bien pratiqué les enseignements du « Vieux Moraliste », dans la teneur et avec les restrictions précises où il les a formulés, aucun représentant de l'autorité ecclésiastique n'aurait jamais eu la pensée de les blâmer ; tout au contraire il les aurait félicités, comme faisant, sans aucun péril de compromission fâcheuse, la bonne besogne de Jésus-Christ, au double point de vue de la doctrine sûre à inculquer au peuple, et de la formation chrétienne exacte à donner à sa conscience.

Vous parlez de prêtres militants. Voilà un bien singulier mot. Vous chargez-vous de le définir ? Il y a mille façons d'être militant, depuis celle qui consiste à dire une bonne parole dans le creux de l'oreille au paysan qui passe ou à l'adolescent qui fréquente le cercle catholique, jusqu'à la mise en scène du prêtre qui se porte candidat aux élections, et s'en va sur les tréteaux, à travers tous les milieux, défendre son élection.

Eh ! mon Dieu oui, tout prêtre, par là-même qu'il est prêtre, à quelque peu, souvent beaucoup, à militer sur cette terre. C'était l'avis de saint Paul. Croyez bien que c'est encore l'avis de l'épiscopat de l'Eglise universelle.

Mais, comme il y a militer et militer, il y a aussi, à l'occasion, des approbations ou des blâmes à décerner aux militants suivant la prudence ou la maladresse de leurs procédés.

Est-il militant, le curé qui dit à un laïque, son intime, très pieux, archi-discret : « Dites-donc, vous n'avez pas grand'chose à faire dimanche prochain, jour des élections... Si vous alliez passer votre journée au bureau de vote, comme la loi vous en donne le droit, afin de surveiller le mouvement ? Ce serait une très bonne œuvre, savez-vous ? » — Voilà bien, n'est-ce pas ? qui est s'occuper de politique, et militer même assez énergiquement. Pensez-vous qu'un évêque, à qui le curé contera ce détail, aura jamais l'idée de le réprimander sous prétexte qu'il fait de la politique, se mêle de politique ?

Soyons sincères, et avouons que chez nous l'adresse n'est pas toujours au service du zèle, qui parfois, trop laissé à lui-même, nous entraîne au delà des limites de la prudence. Que si l'autorité ecclésiastique s'en inquiète, avouons encore qu'elle ne manque guère de bons motifs pour prendre certaines précautions préventives trop justifiées par certains abus, précautions d'ailleurs qu'il est loyal d'entendre comme elles sont présentées, sans les universaliser ni les outrer, contrairement aux intentions sages de ceux qui les ont formulées dans la plénitude de leur autorité et de leur droit.

Vous voyez donc qu'aucune comparaison ou récrimination fâcheuse n'est à craindre, comme

conséquence de l'article auquel vous faites allusion, pour peu, bien entendu, qu'on ne travestisse pas sa doctrine, pas plus qu'on ne doit travestir les nécessaires monitions qui ont pu être, à certaines heures, en certains milieux, et pour certaines personnes, aussi sages qu'indispensables.

Ad II. Il est évident, d'après le contexte et l'ensemble de l'article, que les droits du prêtre comme citoyen sont précisés ici au point de vue du droit naturel, en dehors de toute considération d'une intervention d'autorité positive qui en pourrait à l'occasion modifier ou limiter l'exercice. Votre *dubium*, et toutes les conséquences que vous en tirez, se seraient évanouis à vos yeux si vous aviez pris la peine de lire seulement la colonne suivante où il est dit :

Cette thèse (la thèse de l'indifférence de l'Eglise par rapport aux différentes constitutions politiques), cette thèse a été magistralement exposée — nous dirions, au besoin, imposée — au clergé français dans l'Encyclique fameuse dite du Ralliement (16 févr. 1892). Inutile de la développer davantage ici ; elle est claire. Pour toute âme sacerdotale droite, ses conclusions sont suffisamment définitives. Donc, la *politique constitutionnelle*, l'opposition publique au régime gouvernemental, sa critique et la mise en œuvre de moyens, même légaux, propres à la démolir, tout cela n'est point notre affaire. Tout cela est en dehors, ou, pour mieux dire, au-dessus du cercle des préoccupations normales de notre sacerdoce. Nous commettrions une faute, au double point de vue de la simple prudence humaine et de la prudence sur-naturelle, si, en tant que prêtres, nous faisons publiquement campagne contre la constitution actuellement républicaine de notre pays.

Si ce langage ne vous paraît pas clair, c'est que vous êtes vraiment trop... difficile.

Q. — Mes félicitations pour votre article du n° 28, sur *Le clergé et la politique*. Vos distinctions sont très nettes et très justes, vos affirmations sont plus justes encore, vos conclusions sont irréfutables.

Oui, le prêtre, dans les sages limites que vous indiquez, doit s'occuper des affaires de son pays, parce qu'il est citoyen, parce qu'il est instruit, parce qu'il doit défendre la religion, parce qu'il doit sauver les âmes que perd la politique sectaire, parce qu'il est du devoir de tout citoyen instruit d'éclairer les pauvres ignorants, qui se laissent duper par les mensonges impudents des politiciens véreux.

C'est le côté pratique qu'il faudra aborder, dans le nouvel article que vous nous promettez. Là est l'obstacle qui arrête toutes les bonnes volontés. Quelques prêtres, *trop ardents*, ne tiennent aucun compte des distinctions que vous faites. Ils parlent à temps et à contre-temps, *surtout en chaire*. Ils attaquent les personnes, se font des ennemis et paralysent leur ministère. Conclusion pratique : on dénonce le curé au préfet, le préfet en réfère à l'évêque, demandant un changement, sous peine de suppression de traitement. Si l'évêque peut arrêter les foudres ministérielles sans déplacer le curé, du moins il devra le rappeler aux règles de la prudence, et parfois il lui infligera un blâme.

Voilà une classe de prêtres qui comprennent l'obligation de s'occuper de politique, mais qui se créent des ennuis pour manque de prudence. A côté de ceux-là, il y a les *timides* qui ne font rien, par excès de prudence, et les *découragés* qui disent : « Il n'y a rien à faire. » Tous, il me semble, sont arrêtés, faute de connaître les

moyens d'arriver à un résultat pratique sans se départir des règles de la prudence.

En fait de moyen pratique pour éclairer les électeurs sans s'exposer au moindre ennui, en voici un que j'ai expérimenté et qui m'a réussi. Je me permets de vous l'indiquer. Peut-être pourra-t-il être employé utilement par quelques-uns de nos confrères. A coup sûr il ne leur créera aucun ennui.

J'étais curé dans un petit chef-lieu de canton. Population rurale assez pratiquante. Le maire était très lié avec le député sectaire de l'arrondissement, ils avaient fait ensemble leurs cours de droit.

Sous la pression du maire et des fonctionnaires, nos paysans votaient toujours pour le député sectaire. A chaque élection, pendant quinze ans, à peine 25 voix conservatrices. Que faire ?

Presque tous les jours, après midi, je sortais pour une visite de malade ou pour une promenade. Très souvent je rencontrais des électeurs, on causait, j'abordais la question politique. Prenant mon journal, je parlais des mauvaises lois qu'on votait à la Chambre, j'en expliquais, en quelques mots, le sens et les conséquences désastreuses. Puis je leur disais : « Trouvez-vous bonne une loi pareille ? — Evidemment non, répondaient-ils. — Eh bien ! ajoutai-je, votre député a voté cette loi, je ne comprends pas que vous donniez votre voix à un député qui n'a pas du tout vos idées et qui vote des lois que vous trouvez détestables. »

J'ai fait ce travail pendant deux ans, personne n'a jamais dit que je faisais de la politique.

Vinrent les élections législatives. Je me demandais si j'obtiendrais quelques résultats pratiques. Ce fut merveilleux. Mon travail de deux ans avait porté ses fruits. Au lieu de 25 voix, nous eûmes les deux tiers.

Conclusion : Je ne suis pas pour les questions politiques en chaire. On irrite, on donne aux ennemis occasion d'attaquer et on ne convertit guère les indifférents. Je ne suis pas pour qu'on se jette dans la mêlée des partis à une époque d'élection ; mais j'en ai fait l'expérience : l'instruction des électeurs faite par un travail lent et de tous les jours, donne d'excellents résultats et ne cause aucun ennui.

Les groupements de jeunes gens, cercles, jeunesse catholique, etc., sont aussi d'excellents moyens, mais je ne parle que de celui que j'ai expérimenté.

R. — C'est parfait et notre cher « Vieux Moraliste » trouvera que vous l'avez très bien compris. Voilà justement ce qu'il demande : une action lente, persévérante, discrète, et à distance de la période électorale, mais enfin une action, au lieu du silence et de l'inertie dont nous mourons.

Evidemment, la prédication politique en chaire ne vaut rien. Tout au plus peut-on, à l'occasion, y rappeler les principes généraux, un peu éloignés, qui dominent la bonne politique morale, et c'est tout ce qu'a donné à entendre l'article auquel vous faites allusion. Aller plus loin, descendre sur le terrain des conflits personnels, surtout au moment de la bataille, serait périlleux et inutile. Votre méthode est excellente.

On peut la varier suivant les circonstances et les milieux. C'est affaire d'appréciation ; mais enfin il faut agir, et quand les moyens traditionnels d'enseignement nous manquent, il faut en trouver d'autres.

Vous aurez d'ailleurs trouvé pleine satisfaction au point de vue des conseils pratiques, dans les études qui ont suivi et complété l'article sur *Le clergé et la politique*. Cet article nous a valu un nombre considérable de lettres de nos chers abon-

nés où perce, à côté des félicitations, un sentiment de satisfaction qui prouve que l'auteur a visé et touché juste.

On sait que nous ne cherchons ni le bruit, ni aucune espèce de révolution. Mais en présence du danger de l'heure actuelle et des enseignements évidents qu'ils comportent, nous ne sommes, Dieu merci, pas gens à nous taire, quoi qu'il arrive. A tous les confrères qui nous encouragent et nous soutiennent, merci !

Q. — Pierre et Paul, l'un et l'autre sous-officiers, à la suite d'une altercation assez violente, reçoivent du colonel l'ordre de se battre en duel. Catholiques tous les deux, ils conviennent de ne pas se blesser et de simuler le duel, mais ils ne disent rien de cette convention ni au maître d'armes, ni aux témoins, qui croient assister à un véritable duel.

De fait, par suite d'un faux mouvement, Pierre blesse Paul mortellement; puis, frappé par cet accident, il renonce au métier militaire, et après quelques mois de réflexion, il entre dans un grand séminaire pour s'y préparer au sacerdoce.

On demande : 1° Si Paul peut être admis aux honneurs de la sépulture ecclésiastique.

2° Si Pierre a encouru une irrégularité soit en blessant Paul mortellement en duel, soit simplement en se battant en duel.

3° Si Pierre a encouru l'excommunication de la bulle *Apostolicæ Sedis* en se battant en duel.

4° Si l'excommunication de cette bulle est encourue par le colonel, — par le maître d'armes qui assiste pour prévenir les coups dangereux, — par les témoins, — par les simples spectateurs.

5° Si Pierre dans le cas présent a commis un péché grave en raison du scandale qu'il a pu donner en acceptant le duel qu'il simule.

R. — Pour plus de clarté, nous examinerons le cas de chacun des individus.

1° *Le colonel*. — Il donne l'ordre de se battre en duel, et rentre à cause de cela parmi les complices, *quoslibet complices vel qualemcumque operam aut favorem præbentes*. De fait, disent les auteurs, par ces mots le législateur entend tous ceux qui coopèrent moralement ou physiquement au duel. La première cause morale se trouve dans l'ordre donné.

Il est vrai que le duel n'a pas lieu en réalité. Mais, pour encourir l'excommunication comme cause morale du duel, il n'est pas nécessaire d'avoir coopéré efficacement, il suffit d'avoir posé la cause, sans que l'effet ait suivi. En voici la preuve dans une bulle de Clément VIII :

Quive aliis ad singulare certamen, publice vel occulte inendum, vel ad provocandum aliquem ad pugnam, sive ad hujus generis scripta, quæ manifesta, quæque chartulæ provocatoris appellantur, scribenda, dictanda, mittenda, deferenda, divulganda, auxilium, consilium, operam vel favorem præstiterint, sive id suaserint, aut mandaverint, quive in præmissis vel eorum aliquo, se quomodolibet immiscuerint, etiamsi neque pugna aliqua, nec certamen, aut effectus, aut accessus, aut actus ad pugnam proximus, neque expressa et aperta provocatio subsequuta fuerint... nihilominus censuris et pœnis omnibus... subjacere... volentes.

Dans sa constitution *Detestabilem*, Benoît XIV confirme de la manière la plus expresse et la plus

claire cet enseignement de Clément VIII. Après avoir rappelé les peines portées par la bulle *Illius vices* contre les coopérateurs du duel, il ajoute : « Eadem pœnas extendit ad omnes qui se prædictis quocumque immiscuerint, etiamsi neque pugnae effectus, neque accessus ad locum sit secutus. »

Aussi le commentateur de Padoue enseigne-t-il que, pour encourir la censure, il suffisait d'avoir coopéré moralement au duel, pourvu que cette coopération fût de nature à provoquer ou à faire accepter le combat, quand même celui-ci avorterait pour une cause accidentelle ¹.

2° *Les combattants*. — a) *Ils n'encourent pas l'excommunication*, puisqu'ils n'ont pas même l'intention de se blesser, à plus forte raison de se tuer. « Il faut que le combat ait lieu sérieusement, dit Téphany, c'est-à-dire avec l'intention de se blesser au moins. Si les intéressés ne se battaient que pour la forme, avec l'intention convenue à l'avance de ne pas se blesser, ce ne serait pas un véritable duel, et partant les combattants n'encourraient pas la censure portée contre les duellistes ². »

« Dicitur pugna inita, dit Ferraris, ut intelligatur debere duellum esse cum effectu. Nam duellantes ad solam apparentiam, ex quo antea convenierint sese non vulnerare, honoris gratia duellum simulare, non incurrunt pœnas spirituales contra duellantes inflictas, ut tradunt Caraffa, Raynald, Pignatelli. »

b) Dès lors que l'excommunication n'est pas encourue, les autres peines qui la suivent ne sont pas applicables. De fait, la privation de la sépulture ecclésiastique qui frappe ceux qui meurent par suite des blessures reçues dans le duel n'est applicable qu'à l'acte frappé d'excommunication, et non à des actes qui lui ressemblent. En matière de pénalités, il faut s'en tenir strictement à ce que la loi a établi. Or, ici, nous n'avons pas d'acte frappé d'excommunication.

c) Il n'y a pas non plus d'irrégularité. — Nous sommes en présence d'un homicide *accidentel*, puisque les deux soldats avaient convenu entre eux de ne pas se blesser et de se battre uniquement pour la forme.

Or, l'homicide accidentel, *homicidium casuale*, comme disent les canonistes, n'est cause d'irrégularité qu'autant qu'il est *gravement coupable*. Il est gravement coupable pour celui « qui sciens vel dubitans alicui suæ actioni inesse periculum occidendi hominem, illud cum gravi culpa præcavere negligit ³. »

Dans le cas présent : — L'action de se battre présentait-elle un danger ? — Était-elle libre ? — Et a-t-on pris les moyens pour écarter le danger ?

Un duel simulé à armes blanches peut être fort

¹ P. 181.

² Téphany, Const. Ap. Sed., p. 241.

³ S. Alph., Lib. vii, n. 377-383.

dangereux pour des débutants, mais il en va tout autrement pour des sous-officiers qui sont habitués au maniement de l'épée et qui, n'ayant pas l'intention de se blesser, prennent toutes les précautions pour éviter l'effusion du sang.

Il y a cependant un danger réel, quoique éloigné, puisque l'un des combattants a reçu une blessure mortelle à la suite d'un faux mouvement de l'autre. Mais ce danger éloigné, ce n'est que forcé par les ordres du colonel et par la crainte d'une punition grave, que les soldats en posent la cause. D'ailleurs la présence du maître d'armes pour parer les coups dangereux suffisait pour faire éviter aux combattants le reproche de négligence coupable.

La conséquence, c'est que l'homicide accidentel n'étant pas gravement coupable dans sa cause, ne peut servir à créer une irrégularité.

a) Mais, direz-vous, « Pierre a commis un péché grave à raison du scandale qu'il a pu donner en acceptant le duel qu'il simule. »

Qu'il y ait matière *grave* à raison du *scandale*, nous l'admettons volontiers, parce qu'il s'agit de la simulation de la violation d'une loi très importante et du droit naturel et du droit ecclésiastique. Mais que Pierre et Paul aient commis des péchés graves en la circonstance, cela n'est pas prouvé, car on peut facilement supposer la bonne foi, vu les ordres du colonel.

Cependant la faute fût-elle certaine, elle ne comporte ni excommunication, ni irrégularité, le droit ne punit pas ainsi le scandale.

3^o *Le maître d'armes*. — Bien que sa présence soit motivée par le désir de parer les coups dangereux, dans les cas *ordinaires* le maître d'armes encourt certainement l'excommunication, d'après la constitution de Clément VIII : « Necnon iisdem poenis, decreto et constitutionibus teneri eos, inter quos pactiones initæ sint de dirimendo certamine, cum primum alteruter vulneratus fuerit seu sanguinem fuderit, aut certus ictuum numerus utrisque illatus fuerit. »

Ici, cependant, nous ne croyons pas à l'excommunication pour le maître d'armes, pas plus que pour les combattants. En effet, ce que l'Eglise a voulu punir, c'est l'assistance à un véritable duel, c'est-à-dire avec l'intention de se blesser au moins. Or, ici nous avons un combat *simulé*, c'est-à-dire autre chose que l'acte visé par l'Eglise.

Il est vrai que le maître d'armes croit assister à un véritable duel et, à moins de bonne foi, pose un acte coupable *sub gravi* ; mais au fond il n'est pas soumis à la *pénalité*, qui n'est encourue que par la *consummation effective* de l'acte même visé par la loi.

Nous avons raisonné autrement, il est vrai, pour le colonel qui a donné les ordres pour le duel et l'avons déclaré atteint par l'excommunication, bien que le duel ait été simulé. C'est que, pour la *cause morale*, le législateur a pris soin de déclarer qu'il entendait punir tous ceux qui ont posé volontairement et sciemment un acte dont le duel

peut moralement découler, alors même que celui-ci n'aurait pas lieu.

4^o *Les témoins et les simples spectateurs*. — Nous raisonnons pour eux comme pour le maître d'armes : ils ont cru assister à un duel et par conséquent, à moins de bonne foi, ils ont commis une faute grave, parce qu'ils ont posé un acte qu'ils croyaient gravement peccamineux ; mais ils n'ont encouru aucune peine, parce qu'ils n'ont pas assisté à un véritable duel, seule chose punie d'excommunication.

Q. — Il s'agit de savoir si un époux peut quitter son épouse pour se soustraire à l'occasion *presque* nécessaire de pécher contre les mœurs et de perdre peu à peu ses profonds sentiments de foi.

Un homme très religieux, d'une foi rare, a eu le malheur d'épouser une femme qu'il croyait meilleure, mais qui peu à peu, surtout à la vue de la grande piété de son mari, est devenue presque impie. Elle ne cesse, depuis cinq à six ans, de l'accabler de reproches, de donner ainsi le plus déplorable exemple à ses deux petites filles. Cette malheureuse nie Dieu, se moque de la religion, tourne en ridicule la dévotion et les saints discours de son époux, enfin va jusqu'à lui souhaiter la mort, de toute manière, et souvent avec les paroles les plus ignobles.

Cela vient surtout depuis qu'elle l'a vu résolu à accepter de Dieu tous les enfants que sa divine bonté pourrait vouloir leur donner, alors qu'elle-même ne veut absolument que ces deux petites. De là sa colère et ses stratagèmes diaboliques pour le faire tomber dans le péché ; ce à quoi elle ne réussit, hélas ! que trop ; mais aussi au détriment de cet excellent chrétien qui est ensuite horriblement tourmenté et vient verser ses larmes aux pieds de son confesseur, craignant que Dieu ne le délaisse et ne lui retire peu à peu ce singulier esprit de foi et d'amour dont Dieu avait daigné enrichir son cœur.

Dès le début, il s'est dit : « Puisque l'Evangile veut que nous quittions tout et que nous coupions même nos membres plutôt que de rester dans l'occasion certaine de péché, je veux m'en aller, comme elle semble elle-même tant le désirer ; je la quitterai et, puisque je suis du tiers ordre, à l'exemple de mon père saint François, je ferai connaître Dieu autant que je pourrai ; j'exercerai mon état dans les villes où la Providence me conduira, et, comme j'aurai besoin d'aides et d'ouvriers, je prendrai des jeunes gens que je tâcherai de former à la piété et que je ferai entrer dans le tiers ordre ; une fois qu'ils seront eux-mêmes entre bonnes mains, j'irai ailleurs et je recommencerai le même apostolat. Je confierai ma femme à Dieu, et mes petites à nos bonnes Sœurs de saint Vincent de Paul. »

Je n'ai été pour rien là-dedans ; c'est lui qui m'a confié cette intention la première fois que je l'ai vu, il y a environ trois ans, alors qu'il me disait tout cela avec larmes et comme un homme inspiré. Il m'assure, du reste, que sa femme, malgré tout, ne s'abaisserait jamais à avoir de mauvaises fréquentations. Elle ne manquerait de rien. Ils sont à leur aise. Il écrirait souvent à l'aumônier, et pour lui, il irait à la garde de Dieu pour qui il aurait tout quitté, dans la crainte de l'abandonner.

Eh bien ! je vous le demande, ne sont-ce pas là des idées du ciel ? Peut-on laisser ainsi un homme de foi dans des occasions si terribles d'offenser Dieu gravement et de voir sa foi diminuer insensiblement ? N'est-ce pas ici une cause légitime de séparation, d'après tous les théologiens ?

Pour mon compte, je ne vois pas trop comment on peut soutenir que cet homme est dans l'erreur ou le jouet d'une imagination, alors surtout qu'il ne voit, ne veut, ne cherche que Dieu seul, se conduit en tout d'une

manière irréprochable, et qu'il est prêt aux plus grands sacrifices pour éviter l'offense de Dieu et procurer sa plus grande gloire... Si un tel homme est ici le jouet d'une imagination exaltée, quel est alors celui à qui Dieu se révélera, que le bon esprit de Dieu éclairera et conduira ? *Spiritus tuus bonus deducet me in viam rectam*. Cependant c'est ce qu'on lui dit, et on l'a même blâmé d'être venu me confier sa désolation et son projet... Il est vrai que les prêtres qu'il a eu l'occasion de voir ne sont pas des hommes réputés théologiens : son curé, un vicaire, un aumônier. Enfin je suis le seul qui l'approuve et suis disposé à le seconder de tout mon pouvoir. On est allé jusqu'à lui dire (ce qui l'a beaucoup attristé et scandalisé) qu'il n'était pas de notre âge, qu'il avait des idées des premiers chrétiens !...

Est-il possible que des prêtres tiennent un pareil langage à un homme de foi ? Qu'il est donc bien vrai qu'aujourd'hui comme il y a déjà trois mille ans « *Diminutæ sunt veritates a filiis hominum. Vana locuti sunt unusquisque ad proximum suum* ! » Qu'y a-t-il d'étonnant que Dieu (selon le langage de nos saints Livres) nous persécute, si nous en sommes venus à ce point, nous, ses ministres, qu'au lieu d'encourager un tel héroïsme, nous le blâmions et nous lui disions : « Soyez tranquille, restez dans l'occasion de pécher et de perdre votre foi ! »

C'est ce qui fait que cet homme est toujours là, tombant, se relevant, se lamentant, et voyant la vivacité et l'énergie de sa foi s'émousser.

R. — C'est de l'héroïsme, à coup sûr, que d'abandonner son foyer pour aller de par le monde exercer le ministère apostolique de l'exemple et des œuvres, loin des occasions de péché, près des églises et des monastères ; mais ce serait bien héroïque aussi, pour un mari chrétien, de vaquer à la conversion de sa femme, de se vouer tout au moins à l'éducation de ses enfants, d'affronter autrement que par la fuite les occasions de péché qu'offrent au commun des hommes les épreuves de la vie conjugale. Soit dit sans préjuger la solution pratique à intervenir après discussion du cas présenté, simplement pour faire observer à notre correspondant qu'il s'est peut-être un peu trop laissé impressionner par le côté sentimental de l'affaire.

En somme, deux points sont à éclaircir : ce mari peut-il quitter sa femme pour les raisons indiquées, et, s'il le fait, le voyage apostolique projeté est-il à encourager ?

Oui, un mari a des motifs très suffisants pour rompre la vie commune conjugale, quand celle-ci constitue un danger habituel certain et grave pour son salut. Tous les moralistes et canonistes sont d'accord là-dessus. En procédure matrimoniale, une curie ecclésiastique peut fort bien prononcer la séparation, *quoad torum* seulement bien entendu, pour d'aussi sérieux motifs. Mais remarquez que les auteurs n'admettent pas que l'époux mécontent se fasse justice à lui-même en si délicate matière. Il doit s'adresser aux tribunaux ecclésiastiques compétents. D'où il suit que, en principe, il n'y a pas de séparation légitime possible pour des raisons secrètes de pur for interne. Nous disons séparation publique, définitive, indéfinie. Car, évidemment, la séparation transitoire, sans péril de scandale proprement dit, est un remède que les époux mécontents peuvent tou-

jours employer d'eux-mêmes, surtout quand il y a consentement mutuel.

Les officialités épiscopales ne fonctionnent guère aujourd'hui, et les conjoints seraient difficilement amenés à se présenter devant elles. D'ailleurs les causes de « séparation » sont depuis longtemps entre les mains de la justice civile, c'est un état de choses accepté et sanctionné par les mœurs. Si nous avons rappelé le droit strict absolu, c'est pour montrer comment un confesseur, pour rester fidèle à l'esprit de l'Eglise, doit s'abstenir de prononcer une sentence équivalente de séparation, dans une question de justice surtout où les droits d'un tiers sont intéressés, et, en règle générale, ne pas même prendre sur lui la grosse responsabilité de la conseiller à titre de direction spirituelle.

Ceci dit, au point de vue des principes et en manière de précaution oratoire, revenons à notre réponse. Le mari dont il est question *in casu* est, dit-on, en péril prochain de fautes graves. Est-ce bien sûr ? Et que faut-il entendre ici par péril prochain ? C'est l'affaire du confesseur de répondre d'une manière compétente. Nous nous permettons seulement de faire remarquer qu'il faut y regarder de très près quand il s'agit de caractériser comme « prochain » le péril de fautes occasionné par l'accomplissement du devoir professionnel. Ici, le devoir professionnel, c'est la vie conjugale. En toute autre profession l'on a (et encore ?) la ressource de changer de profession. Pour l'état de mariage, c'est un peu différent. *Deus impossibilia non jubet; facienti quod in se est non denegat gratiam*. Il doit sa grâce à qui en a besoin et la demande pour une situation d'office, par rapport aux œuvres qu'elle impose.

Le plus grand danger qu'on paraît redouter dans la présente consultation, c'est la diminution de la foi, le péril de la perversion. Est-ce bien là vraiment un *periculum proximum graviter peccandi* suffisant à légitimer une rupture grosse par ailleurs, elle aussi, de périls et de funestes résultats au double point de vue privé et public ? N'est-ce pas par centaines que l'on compte les braves épouses chrétiennes qui vivent avec des maris sans foi, athées, sectaires, et qui gardent cependant leur foi intacte avec l'espoir d'arriver, au moins à la fin, à convertir celui auprès duquel, héroïques garde-malades, elles ne restent guère que pour cette surnaturelle et tout apostolique raison ? Les hommes sont-ils donc incapables de ce ministère et de ce dévouement à l'égard des épouses perverses ? Nous ne décidons pas, nous méditons et voulons seulement soumettre à notre correspondant ces réflexions, pour qu'il en tienne compte avant de conclure.

Et les enfants ? Ils seront placés et élevés convenablement chez des tiers, dit-on. Oui, mais loin du père, le bon chrétien, dont la fugue, malgré tout, ne sera pas sans leur offrir quelque jour matière à tristesse, à commentaires défavorables peut-être. Les isolera-t-on absolument de tout contact avec la mère ? C'est bien peu vraisem-

blable, surtout si l'affaire n'a point passé par les tribunaux avec défense pour la mère de les voir.

Et l'opinion publique? Une séparation entre époux est toujours quelque peu scandaleuse. Quelle impression résultera de ce fait qu'un bon chrétien, parce que bon chrétien, pour mettre sa foi à l'abri, déserte le toit conjugal, laisse ses petits à la garde d'autrui, aux aléas de l'avenir, peut-être à la merci d'une influence maternelle fâcheuse, toujours possible?

Reste le plan héroïque de l'apostolat que le mari, en rupture de foyer, se propose d'exercer à travers le monde. Bien fou qui n'apercevrait pas pour ce missionnaire nouveau genre des *pericula peccandi* le long de la route incertaine, longue, obscure, où il va entrer. Nous ne voulons point du tout rire. Assurément l'idée est sérieuse; il ne suffit pas de dire qu'elle date du moyen âge pour en faire la critique. Il est plus juste, pensons-nous, d'insister sur ce qu'elle a d'anormal et de peu pratique. Autres temps, autres mœurs. Le clergé s'est assez multiplié de nos jours pour qu'on soit surpris de voir un laïque, même tertiaire, entreprendre l'apostolat public que rêve ce mari malheureux, et nous ne voyons pas bien, pratiquement parlant, même en toute prudence surnaturelle, par quels moyens il serait possible de répondre à une pareille vocation.

L'esprit de Dieu souffle où il veut. Un laïque peut se trouver lancé à la tête d'un mouvement catholique. C'est grand bonheur, et nous ne souhaitons rien tant que de voir à nos côtés de si précieux auxiliaires. Allons plus loin. Un homme peut, par inspiration du ciel, se trouver sollicité d'abandonner femme, enfants, famille, patrie, etc., pour voler à un poste de combat périlleux, aux avant-gardes du champ de bataille apostolique. Disons que c'est là chose rarissime, absolument extraordinaire, quasi miraculeuse en ce qu'elle déroge aux lois normales de la Providence matrimoniale et sociale; aussi faut-il, avant de tenir pour certain un appel aussi insolite, des signes extraordinaires, indubitables, manifestement divins. Nous inclinons à croire que le fait d'être malheureux en ménage ne suffit peut-être pas à établir la réalité d'une vocation aussi sublime. D'ailleurs, pour résumer, il ne faut voir le facultatif qu'après l'obligatoire, l'héroïsme du futur apostolat qu'après l'examen minutieux des devoirs d'état qui priment les dévotions de conseil.

Conclusion : nous ferions l'impossible pour persuader à ce brave homme qu'il a, dans ses souffrances mêmes, un beau rôle chrétien à remplir en restant chez lui; qu'avec sa bonne volonté droite et la grâce de Dieu il ne péchera point, sa peur même de pécher étant pour lui la meilleure des sauvegardes; qu'un tertiaire fait du bien partout où il se trouve; qu'il est toujours imprudent de se dire qu'on fera mieux ailleurs, ce qui expose à lâcher la proie pour l'ombre; que le souci de l'éducation de ses enfants, joint au désir d'éviter le scandale d'une séparation qui pourra

produire très mauvais effet, doit peser d'un poids très lourd dans la balance de ses jugements; enfin que, étant tertiaire, et tertiaire fervent, il ne doit pas trop se laisser aller à la tentation de fuir la croix conjugale où la Providence l'a cloué, et se souvenir du mot de saint Paul qu'il connaît bien : « *Non me judicavi scire aliquid inter vos nisi Jesum et hunc crucifixum.* »

LITURGIE

Q. — 1^o Je sais que le Saint-Office a permis de bénir plusieurs mariages à la même messe.

Dans ce cas, doit-on bénir les anneaux séparément, c'est-à-dire après avoir demandé le consentement à chaque couple, ou *in globo*?

Doit-on mettre les oraisons de la messe au pluriel?

2^o Chacun des couples dont je bénis l'union le même jour, demande une messe que je dis nécessairement aux jours indiqués, et tous ces mêmes couples assistent à chacune de ces messes solennellement. Le couple pour lequel j'applique se met au chœur ce jour-là.

Ne pourrait-on pas dans ce cas dire la messe de mariage et y réciter les prières propres, bien que le consentement soit déjà antérieur de la veille ou même de quelques jours?

R. — Ad I. On peut fort bien bénir *in globo* les anneaux des futurs sans rien changer à l'oraison, et dire la messe avec la bénédiction nuptiale pour tous les mariés, sans mettre au pluriel les diverses oraisons. C'est l'enseignement de De Herdt, t. III, n. 286; de Van der Stappen, t. IV, n. 309 *in fine*; et des *Ephémérides liturgiques* qui l'appellent « opinion commune, » en 1893, p. 542. La raison qu'ils en donnent, c'est qu'on serait parfois embarrassé pour faire commodément ces changements, — que la Congrégation, en permettant de bénir plusieurs mariages à la fois, n'a rien dit qui fasse supposer de pareilles modifications, — et que la sainte Eglise garde le singulier en diverses circonstances, notamment au Bréviaire et au Missel, à l'office et aux prières de la messe pour plusieurs vierges.

Ad II. S'il arrivait que chacun de ces couples veuille avoir sa messe au jour qu'il plaira au prêtre de désigner, cette messe doit se dire *absolument comme si le mariage avait lieu ce jour-là*, bien qu'il ait eu lieu plusieurs jours auparavant, et l'on y donne la bénédiction nuptiale. Les privilèges sont donc les mêmes pour la messe.

Mais si le rit du jour ne permettait pas la messe de mariage, le célébrant dirait la messe du jour, et il y donnerait la bénédiction nuptiale comme il ferait si le mariage venait d'être contracté. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § vi).

Q. — Là où existe l'usage d'exposer le Très Saint Sacrement avant la fin des vêpres, à *Magnificat* par exemple, ou avant l'antienne finale en l'honneur de la

sainte Vierge, le prêtre officiant doit-il, après l'exposition et l'encensement, retourner au siège qu'il occupe pendant les vêpres, ou demeurer au pied de l'autel ?

Dans le cas où il demeurerait au pied de l'autel, doit-il, le dimanche, être debout ou à genoux pendant le chant de l'antienne à la sainte Vierge ?

R. — Le prêtre, après l'exposition du Saint-Sacrement faite dans les conditions proposées par notre correspondant, n'a pas à retourner à son siège ; il reste au pied de l'autel et suit, pour la fin des vêpres, les mouvements du chœur. Il sera donc debout ou à genoux pour le chant de l'antienne finale de la sainte Vierge (lorsqu'on la dit), suivant le jour où aura lieu l'exposition.

Et qu'on ne nous objecte pas le décret pour Autun, cité déjà bien des fois. Il n'a pas son application ici, où il s'agit de prières *faisant partie intégrante des vêpres*. Ce n'est que dans le cas où l'antienne de la sainte Vierge fait elle-même partie des prières ordonnées *pour la bénédiction*, qu'elle se dit toujours à genoux : « Dum preces dicuntur ad benedictionem, exposito SSmo Sacramento, officium faciens et ministri assistentes manere debent genuflexi, excepto hymno Ambrosiano in quo stant. » (S. R. C., n. 3965, ad 2).

Q. — L'*Ami du Clergé* voudrait-il m'indiquer un manuel de liturgie donnant *in extenso* les fonctions du cérémoniaire à la messe chantée *sine ministris* ?

Ces fonctions sont-elles identiques à celles du clerc, dont il est question dans le décret du 25 septembre 1875, n. 3377 ?

R. — Le *Cérémonial Romain* de Le Vavasour vous servira à souhait ; il a tout un chapitre concernant « les fonctions du Cérémoniaire à la messe chantée sans ministres sacrés. » (Part. VII, n. 277 à 320, et Part. XIII, n. 504 à 536).

Vous demandez ensuite si ses fonctions sont identiques à celles dont parle le décret n. 3377, que nous avons rapporté p. 800 ? Non, attendu que sa mission propre est de conduire les ministres inférieurs dans l'exercice de leurs fonctions, et nullement de les remplir lui-même.

Mais on remarquera que le Cérémoniaire n'est pas nécessaire dans les messes chantées, quand il n'y a pas d'encens, et dès lors le clerc qui assiste le célébrant peut très bien remplir les fonctions citées par le décret sus-mentionné.

Q. — La réponse, dubitative d'ailleurs, que vous avez faite, p. 928, au sujet de l'intonation du *Magnificat* et du *Benedictus* à l'office des morts et de la férie, n'est-elle pas quelque peu opposée au texte du *Directorium Chori* (édit. Pustet, 1889) ?

R. — L'observation est juste.

« Cantica *Magnificat* et *Benedictus*, lit-on, inchoantur et decantantur usque ad ultimum verum solemniter, etiam in officio *feriali* vel *Defunctorum*. »

Ce sont donc les PP. de Solesmes qui ont raison, et non M. Gastoné.

On n'oubliera pas cependant qu'on peut suivre l'usage, s'il existe, de chanter tous les versets du *Magnificat* sur le ton ferial, quand l'office est ferial. (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3054, ad II).

Q. — Pourriez-vous me dire s'il est liturgiquement permis d'avoir à la fois deux custodes dans le même tabernacle ?

R. — Il n'y a pas de loi qui défende d'avoir simultanément deux custodes dans le même tabernacle.

Q. — A quoi faut-il s'en tenir par rapport à la rebénédiction des aubes, dont on a renouvelé ou recousu totalement la bordure après blanchissage ? L'*Ami*, p. 815, paraît en désaccord avec une de ses réponses de 1898, p. 31.

R. — Notre dernière réponse met au point celle de 1898, qui reposait sur un principe erroné.

On ne peut dire, en effet, que, pour être en coton, la bordure allant de la ceinture au bas ne fait point partie de l'aube. Car il est certain qu'en enlevant une pareille garniture, on n'a plus moralement une aube, mais quelque chose, comme dit Bossuet, qui n'a de nom dans aucune langue.

Au contraire, on conçoit très bien que l'aube existe indépendamment de la garniture, quand celle-ci n'est qu'un pur accessoire, et que l'aube par elle-même a toujours au moins la longueur d'un surplis. On peut à la rigueur, quoique illicitement, se servir de cette aube ainsi raccourcie. Mais qui oserait dire qu'on peut de même, après certaines garnitures enlevées, se servir du reste qui va quelquefois seulement jusqu'à la ceinture ?

Notre correspondant, dont nous avons dû abréger la lettre, se demande ce qu'il devra faire. Si la garniture, comme il nous le dit, va jusqu'à la ceinture, il devra rebénir son aube, si on détache cette broderie ou dentelle pour la blanchir plus facilement. Si elle peut, vu ses dimensions assez restreintes, n'être regardée que comme un accessoire, il n'aura pas à rebénir l'aube.

L'*Œuvre des Tabernacles*, qui travaille pour les églises pauvres, n'est pas dispensée d'employer pour ces bordures les matières premières convenables, c'est-à-dire le fil, ou le lin, et non pas le coton. Toutefois la S. C. des Rites permet d'user les aubes que l'on posséderait et qui auraient été confectionnées contre les règles. (Déc. gén., n. 3455 et 2600).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 18 novembris 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Les idées de M. Loisy

La critique historique « avancée » mène grand bruit depuis quelque temps autour de la Bible et de la théologie. Il n'y a rien là qui puisse beaucoup nous surprendre, encore moins nous émouvoir. L'Eglise veille, on le sait, et cela suffit. Son histoire est pleine de ces crises périodiques d'insurrection contre son autorité surnaturelle et l'intransigeance de ses dogmes. L'étiquette change ; l'idée maîtresse qui inspire les objections reste au fond identique. Tantôt conscient de son malicieux rôle, tantôt aveuglé par l'auto-suggestion d'une vanité personnelle qui ne se connaît plus et envisage de sang-froid les pires conséquences de ses audaces, l'homme qui se croit la vocation d'affranchir la pensée « catholiquement asservie » de ses contemporains répète, en somme, en face de l'Eglise et de son magistère, le *Non serviam* dont l'écho se prolongera dans le monde jusqu'à la fin des siècles, tant qu'il y aura de l'orgueil sur la terre. Personne ne niera, parmi nous, que cette réflexion préliminaire se dégage spontanément de l'histoire de toutes les erreurs, hérésies, apostasies et dissidences doctrinales ou disciplinaires condamnées par l'Eglise depuis dix-neuf cents ans.

Dieu nous garde d'en conclure qu'il faut à priori excommunier quiconque fait mine d'introduire des nouveautés dans nos habitudes intellectuelles ou pratiques ! Ce ne serait ni vrai toujours, ni loyal. Il y a une nuance entre l'égaré qui s'obstine à la mauvaise besogne et le penseur qu'une direction fautive dans ses études peut amener, en toute bonne foi, au moins au début, à une attitude qui scandalise les faibles en attendant qu'elle encoure la réprobation des forts.

L'Eglise est libérale, on le sait de reste, encore que tous les hommes d'Eglise ne se piquent point d'être, comme elle, beaucoup scrupuleux sur ce chapitre. La libre discussion, sur libre terrain, a toujours été et sera toujours permise. Mais tous les terrains ne sont pas libres, et, quoi que fasse

l'esprit catholique le mieux disposé, on ne peut vraiment pas lui demander d'être libéral, tolérant même, là où le magistère infaillible de l'Eglise le lui défend, et, à fortiori, là où la raison donne son appui à la foi pour justifier l'interdiction qui pèse sur la libre pensée.

On nous dénonce un nouveau conflit entre la science et la foi. Il serait plus historique de dire : un nouvel épisode du conflit entre la science et la foi, et plus vrai enfin, d'ajouter l'épithète indispensable qui caractérise, au cours des âges, le perpétuel et nécessaire conflit entre la science et la foi *mal entendues* ; et si, substantiellement, le catholique emploie encore aujourd'hui, pour se défendre, à peu près les mêmes armes que celles des premiers apologistes de la religion, c'est que le penseur libre de l'heure présente, sous couleur de progrès scientifique, répète substantiellement la même objection fondamentale où il affirme l'impossibilité de passer, sur un pont solide, de la raison à la foi.

Un nouveau coup, pas plus dangereux que les autres, vient d'être porté par un prêtre catholique au « pont » fameux. M. Loisy, aussi riche d'érudition orientale que pauvre de théologie et de philosophie (il en convient lui-même), reprend en partie les arguments du protestantisme et de la critique rationaliste pour battre en brèche nombre de thèses parmi les plus incontestables et les plus universellement reçues de la théologie catholique. Un premier livre, *L'Evangile et l'Eglise*, paru l'an dernier, avait déjà gravement troublé la conscience chrétienne, au point que plusieurs évêques ont cru devoir le mettre à l'Index de leurs diocèses. En réponse à ces arrêts d'autorité, et pour se défendre des critiques dont son œuvre a été l'objet dans la presse ecclésiastique, M. Loisy vient de publier un second ouvrage : *Autour d'un petit livre*, qui éclaire d'un jour très vif les couleurs déjà passablement accentuées du premier.

De l'ironie allègre et amère avec laquelle M. Loisy se dégage des condamnations épiscopales, nous ne dirons rien, sinon qu'il donne là à coup sûr un mauvais exemple, dont nous le défions de trouver dans son âme de prêtre une suffi-

sante justification. Après tout, c'est peut-être l'effet inconscient d'une « mentalité » propre aux critiques « *qui ne possèdent point, dans le chétif répertoire de leurs connaissances, l'idée de la science approuvée par les supérieurs.* » (Pag. x). Regrettable mentalité ! Nous n'insistons pas. C'est affaire à M. Loisy de s'expliquer avec son Ordinaire ; affaire à celui-ci d'apprécier s'il convient de laisser penser aux fidèles qu'un prêtre peut se permettre une pareille attitude à l'égard de la hiérarchie ecclésiastique.

C'est à un autre point de vue que M. Loisy nous appartient. Sans accorder plus d'importance qu'il ne convient à ses deux « petits mauvais livres, » comme il les appelle, nous pensons qu'il y a utilité à examiner devant nos lecteurs quelques-unes des plus saillantes parmi les erreurs qui y pullulent.

Nous le ferons avec sincérité, sans souci de viser le moins du monde la personne de l'auteur. Qu'on veuille bien avoir la charité de croire que cette déclaration est de bonne foi. Tout critique conviendra qu'il est impossible d'analyser à fond une œuvre, d'ordre intellectuel surtout, sans projeter par là-même quelque peu une lumière indirecte plus ou moins fâcheuse sur l'état d'esprit de celui qui l'a produite. Il peut arriver que l'auteur ne se reconnaisse pas dans le portrait qui résulte ainsi des constatations que suggère l'appréciation, même tout impartiale, de son travail. Il aurait mauvaise grâce à se plaindre d'être méconnu si enfin on le juge tel qu'il se montre, et non point tel qu'il est, parfois tout autre, au fond intime inaccessible de sa réalité.

D'ailleurs M. Loisy est trop libéral et il a trop libéralement poussé au noir la caricature de ses adversaires, théologiens et autres « bons ignorants » moins bavards ou plus décorés, pour s'offusquer des libertés d'appréciation désobligeantes qui pourraient nous échapper. Avec un homme comme lui nous sommes persuadés qu'il n'est pas utile de répéter plus de deux fois que son œuvre seule nous intéresse, point du tout sa personne.

Essaie qui voudra de présenter au lecteur l'ensemble des idées de M. Loisy sous la forme précise et continue de citations empruntées à son texte, ainsi que la règle ordinaire semblerait l'exiger. Nous nous en déclarons incapable. La chose est, à notre avis, impossible. L'auteur n'a pris nulle part la peine de faire lui-même cette synthèse de ses opinions. C'est au fur et à mesure des occasions, qui lui sont fournies par les sujets différents de ses études critiques, qu'il s'explique, tantôt longuement, tantôt par allusions et sous-entendus, sur sa manière de comprendre l'économie générale de la religion catholique dans son passé et pour l'avenir.

Est-ce prudence voulue ? Est-ce imprécision d'idées dans son esprit, ou habitude acquise de vivre dans le flou des hypothèses ? Nous ne saurions le décider. Mais ce qui est certain, c'est que le contour nuageux des phrases, joint à un

genre de style fortement inspiré par la littérature germanique, rend parfois difficilement intelligibles, au moins à première lecture, nombre de pages des deux volumes qui nous occupent, et cela sur des points graves qui exigeraient le plus impérieusement des déclarations catégoriques.

Puisque M. Loisy nous impose lui-même cette méthode, nous devrions extraire des différentes parties de son œuvre, là où elles se trouvent dispersées, les idées dominantes qui constituent ce que nous pourrions appeler la charpente de son système critico-philosophique sur les questions que soulève le problème du passage de la critique historique rationnelle à la foi et au surnaturel.

Une dernière remarque préliminaire. M. Loisy s'est justifié, et non sans raison, selon nous, de certaines critiques exagérées, adressées à son premier livre, en répétant, ce qu'il avait dit déjà, que *L'Evangile et l'Eglise* était une œuvre de polémique personnelle, une argumentation *ad hominem*, comme disent les logiciens, visant spécialement la thèse développée par un protestant, M. Harnack, sur *L'Essence du christianisme*. Pour être sincère, il faut convenir, en effet, que ce genre de controverse autorisait M. Loisy à se tenir strictement sur le terrain de la critique purement historique des évangiles, et donc qu'il pouvait faire abstraction de toutes les données surnaturelles de la foi, en fait et en droit, dès là qu'il parlait à un libre penseur incroyant le langage de la pure libre pensée.

Malheureusement la sincérité nous contraint à constater aussi que, à propos de polémique avec M. Harnack, M. Loisy avait glissé dans son volume, en forme absolue et personnelle cette fois, sans aucune utilité d'argumentation, nombre de propositions qui pouvaient être agréables à un protestant, mais qui étaient de nature à étonner fortement un lecteur catholique.

Avec le second volume, *Autour d'un petit livre*, toute équivoque disparaît. M. Loisy prend à son compte, cette fois, ce qu'il y écrit. Ce n'est plus à M. Harnack qu'il s'adresse, mais aux cardinaux et évêques qui l'ont censuré, aux théologiens qui l'ont critiqué, aux catholiques qui se sont offensés de ses hardiesses. Comme d'ailleurs il y a très souvent grande similitude, et parfois identité, entre les pages « suspectes » du premier volume et les théories beaucoup plus nettes du second, l'on est en droit de conclure que l'épiscopat et la presse catholique n'avaient pas eu tort de s'alarmer dès la première heure. Néanmoins, pour complaire à M. Loisy, nous abandonnerons à M. Harnack *L'Evangile et l'Eglise*, à part quelques rares exceptions qui seront signalées à leur place. C'est à peu près exclusivement à sa dernière œuvre : *Autour d'un petit livre*, que nous avons affaire.

Voici donc, en raccourci, l'esquisse du système qui résulte de la synthèse des idées de M. Loisy en matière de critique historique, de théologie, de religion et d'apologétique.

§ 1. — Système Loisy

Les Synoptiques seuls ont fait œuvre d'histoire. Le quatrième Evangile est un livre de contemplation mystique et de pieuses méditations sur le Christ et son œuvre, où il entre, pour une bonne part, en dehors des idées personnelles à l'auteur, des théories fournies par la théologie paulinienne, des croyances peu à peu développées par voie d'évolution dans les sociétés chrétiennes d'alors, et des spéculations empruntées à la philosophie grecque, notamment à l'école néo-platonicienne d'Alexandrie, et surtout à Philon, le métaphysicien bien connu du *Logos* ¹.

Pas plus qu'au quatrième Evangile, le critique ne peut reconnaître une valeur historique aux écrits de saint Paul et des autres apôtres. Ils sont, ou trop éloignés des sources, ou manifestement conçus sur un plan doctrinal et d'après des constructions théologiques étrangères à la narration des Synoptiques.

Restent donc, comme livres vraiment historiques pour nous renseigner sur Jésus et sa prédication, les seuls évangiles attribués à saint Matthieu, saint Marc, saint Luc. Ces trois narrations constituent, à proprement parler, l'*Evangile*.

Que nous raconte cet Evangile, au moins dans ses lignes substantielles, là où la critique externe et interne des textes permet d'asseoir une conviction historique certaine ? Il nous raconte l'histoire d'un « homme » nommé Jésus, qui, dans les dernières années de sa vie, a prêché l'avènement prochain du royaume qu'attendait Israël, et la pénitence comme condition nécessaire pour y entrer. Jésus « s'est cru » appelé à y prendre la première place. C'est comme Messie qu'il s'est finalement présenté, et comme tel qu'il a proposé sa royauté aux Juifs, comme tel « aussi » qu'il a suscité les haines et les violences qui ont finalement amené sa mort.

Voilà, en très larges et très gros traits, — sous réserve, bien entendu, d'une foule de détails accidentels, — ce que nous apprend sur la vie de Jésus l'histoire évangélique.

Jésus meurt. Tout change. A la *réalité* succède la *foi*, aux faits la croyance. Les disciples *croient* à la résurrection de leur Maître. *Pour eux*, il est entré dans sa gloire, il est devenu et comme sacré « Seigneur ». Il est dans l'immorta-

¹ « Les récits de Jean ne sont pas une histoire, mais une contemplation mystique de l'Evangile. » (P. 93).

Dans l'Evangile de saint Jean « le réalisme apparent des tableaux n'est pas une marque particulière d'historicité ; il tient à l'imagination mystique de l'auteur et à l'énergie de sa conviction, qui ne lui permettent pas de distinguer nettement, dans ses méditations religieuses, l'idéal du réel, la théorie de l'histoire, le symbole de son objet. » (P. 103).

« Le Christ (de saint Jean, du 4^e évangile), sans doute, n'est pas une abstraction métaphysique, car il est vivant dans l'âme de l'évangéliste. Mais ce Christ de la foi, tout spirituel et mystique, c'est le Christ immortel qui échappe aux conditions du temps et de l'existence terrestre. » (P. 93).

lité. L'avènement du royaume se trouve prolongé dans l'avenir. Il devient, l'évolution de la croyance aidant, le royaume céleste de l'éternité, auquel chacun doit se préparer ; car, s'il se perd dans l'éternité, il est proche tout de même, puisque c'est à la mort qu'on y entre. De là tout le « service » du salut subordonné à certaines des préparations qu'avait prêchées symboliquement Jésus. De là une vaste lumière subitement projetée sur les faits autrefois inintelligibles de la vie de Jésus, sur ses paraboles, ses phrases à allure prophétique.

Il ne convenait pas que le Christ fût venu pour le seul salut des enfants d'Israël. Saint Paul se charge d'y appeler aussi les Gentils. La *croyance* lui suggère la doctrine de l'expiation du Calvaire pour les péchés de tous, la théorie de la rédemption et de la grâce ¹.

Peu à peu, sous l'impulsion de la foi, l'Eglise se constitue et s'organise ² ; la « conscience chrétienne » évolue, arrive à une conception plus nette, plus compliquée aussi, de l'adaptation des *deux perspectives* du royaume — perspective initiale historique de Jésus, perspective prolongée par la croyance après la Résurrection. — A côté et à la suite du symbole qui se précise, on voit naître la hiérarchie, le culte rituel avec le développement successif des éléments que comporte l'état d'âme des premiers chrétiens et l'air ambiant de la société où ils vivent. A peine Jésus est-il mort depuis dix, vingt, quarante ans, que c'est toute une organisation systématique dans le double domaine des idées de la croyance et de la pratique

¹ « Il est à croire que la doctrine de Paul (saint Paul) s'est élaborée au fur et à mesure que l'ont réclamé les circonstances... Les Juifs, en refusant de l'entendre, l'avaient poussé vers les païens ; la conversion des païens posait le problème du salut pour les Gentils et de ses conditions. Paul a vu la vraie solution et il a cherché à la justifier par les prophéties et les figures de l'Ancien Testament. Nul ne peut contester aujourd'hui que sa thèse n'ait valu infiniment mieux que ses arguments. Sa foi lui a suggéré la thèse ; mais la définition de cette thèse ne laisse pas d'être conditionnée par l'ensemble des idées que l'apôtre tenait de son éducation rabbinique, et l'on peut en dire autant de ses preuves. » (P. 123).

² « Pour l'historien, ...c'est la foi au Christ qui a fondé l'Eglise ; au point de vue de la foi, c'est le Christ lui-même, vivant pour la foi, et accomplissant par elle ce que l'historien voit réalisé. Telle est la base solide sur laquelle repose l'Eglise catholique. » (P. 172).

« C'est par la foi que l'Eglise subsiste, non par les textes, si ce n'est en tant que la foi les utilise en les interprétant. » (P. 176).

« Les réalités et les notions de hiérarchie, de primauté, d'infaillibilité, de dogme, même de sacrement, correspondent à un accroissement de la communauté chrétienne qui a seulement son germe dans l'Evangile. » (P. 17).

« L'institution de l'Eglise et des sacrements par le Christ est, comme la glorification de Jésus, un objet de foi, non de démonstration historique. » (P. 227).

« L'histoire à elle seule ne fournit pas la preuve de la vérité divine de l'Evangile et de l'Eglise. » (P. xxvii).

« Ce n'est pas deux jours, ou dix jours, ou sept semaines après la Passion que les apôtres galiléens ont compris que leur devoir était de prêcher l'Evangile à tout l'univers. On voit encore très bien, dans les Actes, qu'ils ont été amenés graduellement à cette idée par la force des choses et par saint Paul. » (P. 172).

culturelle. Le Christ de l'histoire, le « Christ évangélique, » est désormais remplacé par le « Christ ecclésiastique, » la narration historique de l'Evangile par les théories métaphysiques et transcendantes de la « Christologie dogmatique. »

Saint Paul, les apôtres, saint Jean surtout (ou l'auteur « inconnu » du quatrième évangile) ont-ils pu faire abstraction de tout ce mouvement intellectuel et moral, dans les écrits où ils ont tenu à présenter aux fidèles, en correspondance avec le « Christ évangélique » d'avant la Passion, le Jésus glorifié, le Seigneur, le Rédempteur du genre humain, le nouveau « Christ ecclésiastique » enfin, que la « croyance de Pâques » avait, non pas précisément superposé à l'original, mais comme tout naturellement tiré de l'original, ainsi que la nature tire l'épi de blé de sa graine ? Non, évidemment ! Les Synoptiques eux-mêmes¹, tout historiens qu'ils fussent ou voulussent être, ont parfois consigné dans leurs narrations des phrases manifestement inspirées par les préoccupations du cycle post-pascal, du cycle de la croyance.

C'est ce qui explique pourquoi la critique interne des textes rencontre tant de dogme et si peu d'histoire, ou, tout au moins, si peu d'histoire originale de première venue chez les écrivains sacrés du Nouveau Testament en dehors des auteurs de l'Evangile synoptique.

Quand on distingue nettement ce qu'on peut appeler les deux cycles du christianisme, le cycle anté-pascal ou *cycle de l'histoire*, et le cycle post-pascal ou *cycle de la croyance*, ce n'est pas du tout qu'on veuille mettre une opposition, ni même une réelle séparation entre les deux. Ce point est de souveraine importance. M. Loisy aurait raison de nous reprocher de ne pas le présenter comme il convient.

Le second cycle « succède » au premier ; mais il n'y est pas « étranger ». Il en est le prolongement. Au jour de la Résurrection, la perspective grossière, pour ainsi dire toute terrestre et limitée, qui, pour Jésus comme pour ses auditeurs, fixait dans un temps prochain la consommation des choses et l'avènement du royaume final, cette perspective, gardant ses lignes initiales, s'est tout d'un coup, dans la « croyance » des disciples, projetée sur un horizon sans fin, qui a dépassé les limites du peuple juif et les limites du temps pour devenir « catholique » et se perdre dans l'éternité. Symbole, germe, ce sont les deux termes favoris qu'emploie notre auteur pour désigner la relation qui unit les

deux cycles, le second n'étant que le développement du premier, dans lequel il était contenu à l'avance comme dans sa graine ou son symbole. Toute la théologie paulinienne, toute la théologie johannique, et plus tard, par voie de dérivation et d'évolution, toute la théologie patristique et catholique, vient de l'Evangile où elle a en définitive sa source et comme son prototype. M. Loisy dit encore : son *point de départ*.

Si l'on demande : « Jésus était-il Dieu ? » voici la réponse : L'histoire évangélique ne nous permet pas de l'affirmer¹. Que s'il se trouve chez les Synoptiques deux ou trois textes embarrassants, la critique montre assez que ces textes ont été interpolés après coup, ou tout au moins rédigés sous l'inspiration d'une croyance appartenant au second cycle. La Résurrection elle-même n'est pas un argument admissible. Les disciples y ont *cru*. Un critique ne voit rien dans le récit pascal qui la prouve.

D'ailleurs quelle proportion peut-il y avoir entre un fait naturel et cette chose transcendante qu'est la divinité ? Objet de *croyance*, la Résurrection de Jésus n'est pas, pour la raison, démontrable.

Remarquez qu'on ne nie pas la divinité ; on se contente d'affirmer que rien ne l'impose avec certitude au critique qui s'en tient rigoureusement aux constatations de l'histoire.

Sur le reste, nous passerons rapidement.

En vertu de sa vitesse acquise la première société chrétienne a évolué. Elle s'est donné des sacre-

¹ « La divinité de Jésus n'est pas un fait de l'histoire évangélique dont on puisse vérifier critiquement la réalité, ... mais une croyance dont l'historien ne peut que constater l'origine et le développement. Cette croyance appartiendrait à l'enseignement de Jésus, et l'historien devrait le reconnaître, si le quatrième Evangile était un écho direct de la prédication du Sauveur... Mais le quatrième Evangile est un livre de théologie mystique, où l'on entend la voix de la conscience chrétienne, non le Christ de l'histoire. » (P. 130).

« Le Christ est Dieu pour la foi. » (P. 155).

« Progressivement, mais de très bonne heure, par l'effort spontané de la foi pour se définir elle-même, par les exigences naturelles de la propagande, l'interprétation grecque du messianisme chrétien se fit jour, et le Christ, Fils de Dieu et Fils de l'homme, Sauveur prédestiné, devient le Verbe fait chair, le révélateur de Dieu à l'humanité. » (*L'Ev. et l'Eglise*, p. 139).

« Les apparitions (de Jésus après la résurrection) sont un argument direct, mais que l'on peut dire incertain dans sa signification... Des impressions sensibles ne sont pas le témoignage adéquat d'une réalité purement surnaturelle... La réalité objective des apparitions ne se définit pas pour l'historien avec une précision suffisante. » (*Ibid.*, p. 174).

« Demander au plus croyant des critiques si Jésus, au cours de sa vie terrestre, avait conscience d'être le Verbe éternel, consubstantiel au Père, est lui poser une question inutile... Mais le croyant ajoutera que la définition ecclésiastique n'en est pas moins celle qui convenait à l'objet défini. » (P. 137).

« La divinité du Christ est un dogme qui a grandi dans la conscience chrétienne... ; il existait seulement en germe dans la notion du Messie fils de Dieu. » (P. 117).

« L'histoire de la religion, même dans l'Evangile, est une histoire humaine, en tant qu'elle se produit dans l'humanité. C'est comme homme, non comme Dieu, que Jésus est entré dans l'histoire des hommes. » (P. 11).

¹ « Ni les prédicateurs chrétiens ni les évangélistes n'avaient souci de l'exactitude historique ; ils visaient à produire la foi et ils interprétaient l'Evangile en le racontant. L'allégorisation des paraboles, la tendance à entendre symboliquement certains faits, la préoccupation de démontrer le Christ par son œuvre, en un mot l'évolution de la tradition didactique et littéraire qui aboutit aux Synoptiques n'a rien de surprenant. » (P. 85).

« Les évangélistes racontent beaucoup moins des incidents particuliers de l'histoire qu'ils n'expriment un sentiment de la conscience chrétienne dans les termes qui leur semblent répondre le mieux au fait chrétien. »

ments, un pape¹, une hiérarchie, un symbole, des dogmes et des théologiens, tout cela en corrélation avec les besoins que faisaient naître les circonstances, les hérésies, les nécessités de la prédication, l'influence des milieux.

Un mot à part, pourtant, des dogmes et des théologiens. Le dogme est une formule, et cette formule, étant œuvre humaine, n'est jamais adéquate à l'objet divin, infini, qu'elle veut atteindre. La vérité se présente à nous pour ainsi dire par morceaux. Nous n'en saisissons que des aspects successifs et limités. La formule qui est bonne pour une époque ne l'est pas pour une autre. Le terme « transsubstantiation, » excellent au temps du Concile de Trente, eût été inintelligible aux apôtres de la Cène; il commence à le devenir fortement pour nos contemporains. Ainsi de toutes les formules dogmatiques, qui sont toujours par quelque endroit défectueuses, donc susceptibles de changer, à cause de leur essentielle relativité par rapport aux conditions variables du temps et des personnes auxquelles elles s'adressent. Trinité, Incarnation, union hypostatique..., voilà des formules « humaines » qui ne sauraient avoir la prétention d'enserrer d'une manière définitive l'Etre divin dont elles essaient seulement de nous montrer quelques-unes des relations qu'il peut avoir avec l'humanité religieuse.

La pensée contemporaine se refuse à les admettre, à les comprendre. L'Eglise est invitée par la critique à les modifier d'une façon qui les harmonise avec le progrès de la science et l'esprit du temps présent. Il n'y a, au fond, d'immuable que la grande « ligne directrice » qui maintient la « perspective » régulière de la vie catholique, en tant que réalisation toujours poursuivie, jamais achevée, du symbole messianique primitif, en tant qu'évolution toujours nouvelle et variée, jamais fixée dans son terme, de la graine évangélique. A part cette orientation fondamentale du mouvement religieux catholique, qui se retrouve au fond de chaque dogme, tout est sujet, plus ou moins, à changement dans les formules doctrinales du symbole « ecclésiastique »².

¹ « De savoir si le Christ a voulu la primauté du Pape, c'est un point qui n'est pas à discuter sur le terrain de l'histoire évangélique. Les volontés du Christ sur l'Eglise ne se déterminent que par l'Eglise et pour ceux qui ont reconnu le Christ dans l'Eglise. » (P. 173).

« L'historien croirait commettre un anachronisme des plus lourds en dissertant sur l'Infaillibilité pontificale de Simon-Pierre, qui n'a certainement jamais eu la pensée de définir aucun dogme, et qui ne se doutait pas que son ministère était un pontificat supérieur à celui de Caïphe. » (P. 17).

² « Les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation sont fondés primitivement, en tant que doctrine de philosophie religieuse, sur l'idée de la transcendance divine. Cependant l'évolution de la philosophie moderne tend de plus en plus à l'idée du Dieu immanent, qui n'a pas besoin d'intermédiaire pour agir dans le monde et dans l'homme. La connaissance actuelle de l'univers ne suggère-t-elle pas une critique de l'idée de création? La connaissance de l'histoire ne suggère-t-elle pas une critique de l'idée de révélation? La connaissance de l'homme moral ne suggère-t-elle pas une critique de l'idée de rédemption?... A moins de supposer que

Le dogme n'est en définitive que l'expression de la pensée de la « conscience chrétienne » pour un moment donné de l'histoire¹. La conscience chrétienne, tout autre déjà à la date du quatrième évangile qu'au lendemain de la Résurrection, n'a pas cessé de subir des modifications pendant les siècles qui ont suivi. Loin de s'en étonner ou de s'en alarmer, il faut plutôt reconnaître dans ce fait historique la profonde vitalité de l'Eglise, sa souplesse d'adaptation aux circonstances, et donc la possibilité, pour elle, du progrès dans la variation même de ses doctrines, de ses rites, de sa discipline.

La théologie, qui n'est au fond qu'un amalgame des concepts de la raison pure avec les « assertions » fondamentales de la foi, a gravement compromis la cause du catholicisme. Passé encore si les théologiens, dans leurs *constructions doctrinales*, s'étaient contentés de faire la seule besogne contingente, toute transitoire, d'explication et d'adaptation, que comporte la relativité essentielle des formules dogmatiques. Mais, pas du tout! Ils se sont crus en possession de la vérité absolue; ils ont prétendu en fixer l'expression technique *ne varietur*. De l'Ecriture Sainte ils ont tiré des conclusions fermes, à grand renfort de raisonnements puisés dans les subtiles ressources de leur esprit. Sur des textes précis ils ont échafaudé des édifices soi-disant immuables pour l'avenir, comme l'absolue vérité, durables comme l'éternité.

Qu'est-il arrivé? Les textes ont été reconnus faux par la critique historique; fausse a été démontrée l'historicité d'une foule de mythes légendaires, purement symboliques, où les théologiens avaient vu des faits réels, des données historiques certaines. Ils ont tout défini, tout analysé, tout étiqueté avec une assurance à laquelle l'histoire a dû maintes fois donner de cruels démentis. Le concept étroit qu'ils se sont fait de la révélation et de l'authenticité historique de toutes les

l'Eglise catholique ait perdu les dons de foi et d'intelligence qui lui ont permis de construire la religion des siècles passés, l'on est autorisé à croire qu'elle réussira à édifier la religion de l'avenir, en sauvegardant et en expliquant son principe fondamental, qui est la double révélation de Dieu, dans le monde et dans l'homme, la notion religieuse du Dieu vivant et celle du Christ Dieu. » (P. 154).

¹ « La doctrine catholique est l'expression intellectuelle d'un développement vivant, non la simple explication d'un vieux texte, ni l'élaboration purement logique d'un ancien symbole. » (P. 65).

« Le travail théologique (formation des dogmes) tendrait à définir ce que Jésus était pour la conscience chrétienne. » (P. 136).

« En soi, le dogme est une construction doctrinale que le théologien est enclin à interpréter comme une réalité psychologique, sauf à créer, pour la circonstance, une psychologie spéciale qui n'est pas une psychologie, puisqu'elle n'est pas fondée sur l'observation, mais sur des raisonnements dont le point de départ est une interprétation non historique de l'Evangile. » (P. 149).

² « On a toujours vu et on voit encore en très grand nombre des théologiens qui, pourvus d'un système général que la tradition leur a fourni ou qu'ils ont eux-mêmes élaboré sous l'influence de la tradition, tout en croyant parfois s'y soustraire, plient inconsciemment, ou même consciemment les textes et les faits au gré de leurs doctrines. » (*L'Ev. et l'Eglise*, p. xi).

parties de la Bible les gêne maintenant que la critique fait table rase de certains fondements de leurs ingénieuses constructions doctrinales. C'est d'une part à l'ignorance de l'histoire, et, de l'autre, parfois à Platon, le plus souvent à Aristote, que le corps synthétique de la théologie scolastique est redevable de tout ce qui s'y mêle de philosophie rationnelle ou d'humaines fantaisies¹.

Or, les théologiens, par principe de conservatisme traditionnel, tiennent à leur œuvre. Ils la veulent solide et immuable. Malgré les concessions que la critique historique leur a déjà arrachées, ils entendent défendre jusqu'au bout leurs positions. Plutôt que d'ouvrir au flot qui arrive grondant une issue de drainage, ils préfèrent se tenir obstinément sur la vieille digue scolastique, au risque évident d'être submergés et d'entraîner avec eux le catholicisme à la ruine. Le théologien est l'adversaire né du critique.

Lequel aura raison de l'autre? M. Loisy n'a guère de doute là-dessus. La science et le progrès étoufferont la théologie, ou, si l'on veut, la théologie mourra faute d'air respirable dans la nouvelle atmosphère que font à l'humanité présente et future les progrès de la science et de la critique historique. C'est une crise redoutable pour l'Eglise². Voici comment M. Loisy entend qu'elle pourrait en sortir avec succès.

Il faut être de son temps, et dans le présent préparer l'avenir. La pensée contemporaine a des exigences auxquelles il est urgent de donner satisfaction, si l'on ne veut s'en faire une ennemie irréconciliable. L'Eglise n'a rien à renoncer de ses antécédents, c'est clair; mais elle doit au souci de sa propre subsistance de parler à son siècle un langage qu'il puisse comprendre. Elle n'a rien à changer quant à la pensée directrice qui la mène depuis ses origines; elle est et restera toujours la grande tige religieuse et morale issue du germe évangélique.

¹ « Ce que la tradition et la théologie chrétiennes doivent à la sagesse hellénique, je l'ai indiqué sommairement dans *L'Evangile et l'Eglise*, au chapitre du dogme chrétien. La théologie est sortie de l'élaboration doctrinale qui mit la foi primitive à portée de l'intelligence grecque, en utilisant au profit de la croyance les notions de la philosophie antique. » (P. 212).

² « La crise actuelle est née de l'opposition que les jeunes intelligences perçoivent entre l'esprit théologique et l'esprit scientifique, entre ce qui est présenté comme la vérité catholique et ce qui se présente de plus en plus comme la vérité de la science; elle est née sur le terrain philosophique par l'insuffisance du dogmatisme ancien devant la connaissance actuelle de l'univers; elle est née sur le terrain de l'histoire religieuse par l'obstination du dogmatisme présent à méconnaître l'évidence des faits et la légitimité de la méthode critique. » (P. 217).

« Il s'agit de rendre la forme intellectuelle du catholicisme acceptable et recommandable, non seulement aux savants de profession, mais aux esprits simplement cultivés... Il y a une sorte d'incompatibilité latente, et qui devient promptement consciente chez un très grand nombre d'individus, entre la connaissance générale du monde et de l'homme, qu'on acquiert aujourd'hui dans l'enseignement le plus commun, et celle qui encadre, on pourrait dire qui pénètre la doctrine catholique. » (P. 209).

Mais l'heure est venue pour elle de chercher à introduire dans ses formules dogmatiques, dans les points graves de son enseignement doctrinal, et aussi par contre-coup dans son culte et sa discipline, les modifications qui la rendront plus contemporaine, moins intransigeante et absolue devant les réclamations de l'esprit moderne et les découvertes de la science, tranchons le mot, plus naturelle et humaine¹.

Voilà un travail où les nouveaux théologiens pourraient, utilement cette fois, servir la cause du catholicisme. Il y aurait notamment à élargir, à harmoniser avec l'esprit philosophique moderne, les vieux concepts archaïques de la création et de Dieu personnel distinct du monde créé, de la pluralité trinitaire des personnes en Dieu, du mystère de l'Incarnation hypostatique, de la transsubstantiation eucharistique, de l'institution, so-disant immédiatement divine, des « sept sacrements du Concile de Trente, » de l'inspiration, de la révélation, etc., etc.

L'Eglise rajeunie, modernisée, grâce à l'infinie souplesse de ses adaptations possibles à toutes les variations du temps, restera la grande et divine maîtresse « de morale » qu'elle est depuis Jésus. Elle restera dans le plan de la perspective évangélique. Ses fidèles ne perdront rien de leur *croyance* à ses divines origines, aux éléments divins de sa constitution fondamentale; l'incroyant fera la paix avec elle, s'en rapprochera et se laissera peut-être à son tour gagner par la foi, dès là qu'il n'en sera plus empêché par les conflits irréductibles qui déterminent aujourd'hui invinciblement et justifient trop son attitude hostile.

Tel est, si nous l'avons bien saisi, l'ensemble du système critico-philosophico-religieux de M. Loisy. Ce ne sont pas toujours les termes mêmes qu'il emploie. Nous avons dit pourquoi, par son fait, le plaisir nous était refusé de donner, textuellement rédigée par lui, la synthèse claire de ses idées. Nous croyons néanmoins, en toute sincérité, n'avoir pas trahi sa pensée telle qu'elle se dégage de ses écrits longuement et mûrement étudiés. Le tableau est loin d'être complet. Il y manque certaines couleurs que nous ajouterons au fur et à mesure des besoins de la critique qu'il nous reste à en faire.

Ce n'est pas uniquement comme exégète que

¹ « Le catholicisme sera par la force des choses voué à un affaiblissement incurable et à une ruine fatale, tant que l'enseignement ecclésiastique semblera vouloir imposer aux esprits une conception du monde et de l'histoire humaine qui ne s'accorde pas avec celle qu'a produite le travail scientifique des derniers siècles; tant que les fidèles seront entretenus dans la crainte de mal penser et d'offenser Dieu, en pensant simplement, en admettant dans l'ordre de la philosophie, de la science et de l'histoire, des conclusions et des hypothèses que n'ont pas prévues les théologiens du moyen âge... Le catholicisme ne doit pas se présenter sous les apparences d'une doctrine et d'une discipline opposées au libre essor de l'esprit humain, déjà minées par la science, isolées et isolantes au milieu du monde qui veut vivre, s'instruire et progresser en tout. » (*L'Ev. et l'Eglise*, p. xxxv).

M. Loisy se présente dans son dernier livre. A part quelques passages incidents, c'est toujours au nom de l'histoire et de la raison qu'il argumente. C'est donc seulement au critique d'histoire et au philosophe que nous avons affaire. Nous laissons à un autre rédacteur le soin d'édifier les lecteurs de l'*Ami* sur les idées et conclusions de M. Loisy en matière d'exégèse proprement dite. D'ailleurs les vénérables Prélats pris à partie et assez malmenés dans la brochure voudront sans doute mettre au service de la vérité, sur ce terrain spécial, la haute compétence doctrinale qui les caractérise.

Arrivons maintenant aux détails et à l'appréciation du « système Loisy ». Nous l'appelons ainsi pour abrégé, pas le moins du monde pour laisser entendre que c'est une nouveauté. On verra qu'il n'est guère qu'une simple réédition d'un original connu depuis longtemps. En fait d'erreurs sur ce sujet, *nil novi sub sole*, même après les découvertes de la moderne critique.

§ 2. — De la raison à la foi

« La foi se suffit à elle-même. » Cette maxime, chère à l'école critique, présente en termes clairs l'erreur fondamentale et comme la clef du système tout entier. On est en droit de supposer que M. Loisy la tient pour absolument certaine à priori. Car, comment s'expliquer autrement qu'il n'ait pas cru devoir répondre avec quelque soin à l'énorme question que son livre suggère d'un bout à l'autre à l'esprit du lecteur : « Quel a été le fondement de la croyance des apôtres ? Quel est encore le fondement de la nôtre ? »

Pour peu versé qu'il soit dans les controverses théologiques, M. Loisy n'ignore pourtant point que là, et pas ailleurs, se trouve historiquement le nœud gordien de l'apologétique fondamentale du christianisme. Il y a dix-neuf siècles que les libres penseurs demandent où sont les « motifs de crédibilité » qui préparent légitimement le passage de la raison à la foi ; et depuis dix-neuf siècles l'Eglise ne cesse de les leur montrer. Faut-il donc se résoudre à ranger M. Loisy dans la catégorie des penseurs qui n'admettent pas la possibilité d'une préparation ou justification rationnelle de l'acte de foi ? Nous avons, hélas ! trop sujet de le craindre...

Pourquoi les apôtres ont-ils cru ? Parce qu'ils ont voulu croire, dit le critique. Et ce qu'ils ont cru était-il vrai ? Subjectivement, pour eux, oui ! Objectivement, dans la réalité des choses, rien ne pouvait leur en donner la certitude. D'où il suit que la foi se crée son propre objet, qu'elle s'y complait comme dans son œuvre propre, avec une intensité d'adhésion proportionnée à son désir, à son zèle, à ses auto-suggestions, jointes aux suggestions des croyants voisins.

Nous voilà bien renseignés sur la divinité de Jésus-Christ ! Aucun fait, aucune prophétie réali-

sée, aucun miracle, y compris la Résurrection ¹, n'a pu la prouver avec pleine assurance rationnelle aux apôtres. Et nous, alors, qui n'héritons que de la foi des apôtres, avec l'inconvénient, en plus, d'être à distance plus éloignée des événements, comment et sur quoi pourrions-nous établir que notre foi est raisonnable, qu'elle porte avec certitude sur des vérités objectives ? Illusions, alors, les croyances judaïques ², illusion la croyance apostolique, illusion la divinité du Christ, illusions les articles de notre symbolé, illusions toutes nos certitudes surnaturelles !... Tout ce que nous voyons de « divin » dans Jésus-Christ et son Eglise, dans le dogme et les sacrements catholiques, devient, en fait, un pur produit de l'homme ³, une évolution de sa pensée sous forme de croyances ⁴ sans fondement rationnel objectif, de croyances contagieuses, répandues parmi les fidèles et précisées dans leurs affirmations les plus saillantes par l'unité de la conscience chrétienne. Voilà !

M. Loisy admet-il la possibilité du miracle ? Nous voulons le supposer. Admet-il que les Synoptiques racontent, en tant que « faits d'histoire » incontestables, des miracles opérés par Jésus ? Il ne s'en explique pas ⁵. Pourquoi ? Nie-t-il leur

¹ « La résurrection du Christ n'est pas un fait d'ordre proprement historique, et elle n'est pas rigoureusement démontrée en cette qualité. » (P. viii).

² « La résurrection (du Christ) n'est pas un fait qui ait pu être constaté directement et formellement. » (*L'Ev. et l'Eglise*, p. 74).

³ « L'histoire d'Israël a été, comme celle de tout autre peuple, un enchaînement de faits très variés, où les croyants, soit dans le temps même, soit plus tard, ont reconnu Dieu, mais où ils auraient pu ne pas le reconnaître, s'ils n'avaient été croyants. Les commentateurs les plus orthodoxes se demandent maintenant si les plaies d'Egypte ont été des miracles absolus ou des accidents providentiels. L'historien n'y peut reconnaître que des souvenirs idéalisés par la foi. » (P. 41).

⁴ « Même après qu'on a remis les faits, autant que possible, dans ce qu'il convient d'appeler leur jour naturel, le surnaturel ne disparaît pas, du moins il est facilement reconnaissable pour le croyant. » (P. 43).

⁵ « Les intentions spéciales, invérifiables et invraisemblables pour la plupart, que l'on voudrait prêter au Christ de l'Evangile, sont avantageusement suppléées par la volonté indéfectible du Christ vivant dans l'Eglise, par l'action permanente de l'Esprit qui anime la foi et qui réalise pour elle tout ce qu'elle croit. » (P. 257).

⁶ « Est-ce que le croyant n'a pas, pour appui de sa foi, l'étonnante puissance, à travers les siècles, de l'idée du règne de Dieu, et l'efficacité actuelle, l'expérience personnelle de cette idée, toujours vivante, nonobstant les limitations de son origine et les modifications qu'elle n'a pas cessé de subir ? Et la foi à la divinité du Christ ne tient-elle pas également à l'influence divine qu'il n'a pas cessé d'exercer sur les âmes, ... quoique la définition formelle de sa divinité ne se soit dégagée que progressivement dans la tradition chrétienne ? » (P. 116).

⁷ « Ou il en parle peu et en termes qui ne laissent point deviner le fond de sa pensée. Exemple : « Les miracles (de Jésus) se produisent spontanément et se multiplient presque malgré lui. » (P. 89).

Voici cependant un texte qui laisse quelque peu soupçonner l'arrière-pensée de M. Loisy à propos des miracles :

« On ne doit pas réclamer, comme les Juifs, de miracles pour croire, mais adhérer, sans l'avoir vu dans sa manifestation historique, au grand miracle de salut qui s'est opéré et s'opère par le Christ. » (P. 99). On peut se demander, alors, sur quel motif ont pu croire, à l'origine, ceux qui n'avaient pas comme nous l'avantage de contempler ce grand miracle qui ne s'est opéré qu'après le Christ, dans le cours des âges.

constatation scientifique, leur portée critériologique quant à la cause divine qui peut seule en recevoir l'attribution ? Silence sur tout cela. Harnack savait, lui, qu'il y avait à en parler, et il en a parlé franchement. L'insistance que met notre auteur à ne voir, comme seul fait historiquement admissible, que la physionomie purement humaine de Jésus, l'erreur qu'il lui prête d'avoir cru faussement au prochain avènement de son royaume ¹, d'avoir méconnu sa Filiation divine ² et de n'avoir pas prévu l'institution de l'Eglise, les réflexions singulières qu'il émet sur l'imperfection de sa science ³ et sur la difficulté de concevoir superposées chez lui, comme à deux étages, la divinité et l'humanité, tout cela laisse trop le droit de conclure que pour lui en toute certitude objective Jésus n'était pas Dieu.

M. Loisy fait remarquer que les Juifs n'ont pas admis, ni même soupçonné la divinité réelle du Messie, les apôtres non plus, au moins jusqu'à la Résurrection. Donc, semble-t-il implicitement inférer, cette divinité ne s'impose pas plus à la raison d'aujourd'hui qu'à celle de ce temps-là.

C'est un pur paralogisme. En admettant même, par hypothèse, que personne autour du Christ n'ait soupçonné sa divinité, s'ensuit-il que ses

¹ « Des exégètes catholiques insinuent que l'attente du prochain avènement du Christ dans la gloire fut une « erreur » de la génération apostolique. Mais cette erreur, si erreur il y a, est dans l'Evangile et vous serez obligé d'admettre, ou que Jésus l'a professée, ou que la majeure partie de son enseignement dans les Synoptiques est dépourvue d'authenticité. » (P. 68).

² « Jésus avait prêché la pénitence en vue du royaume des cieux, c'est-à-dire en vue d'un jugement de Dieu qui était près de s'exercer sur les hommes, et d'un nouvel ordre de choses, ère de pur bonheur dans la parfaite justice, que ce jugement devait inaugurer. »

³ « Il est assez téméraire aujourd'hui de soutenir que la signification essentielle du titre de Fils de Dieu (dans les affirmations que nous en rapportent les Synoptiques) était autre (que la conscience ou prétention messianique) pour le Christ lui-même, et que son objet propre était la connaissance de Dieu comme Père. Il s'agit (là) visiblement d'un rapport transcendant, d'où ressort la haute dignité du Christ, et non d'une réalité psychologique dont on ne voit pas la possibilité par rapport à Dieu. » (*L'Ev. et l'Eglise*, p. 43).

⁴ « Le critique ne pourrait attribuer à Jésus une science sans bornes que dans une hypothèse historiquement inconcevable et déconcertante pour le sens moral, en admettant que le Christ, comme homme, avait la science de Dieu, et qu'il a délibérément abandonné ses disciples et la postérité à l'ignorance et à l'erreur sur quantité de choses qu'il pouvait révéler sans le moindre inconvénient. Une conjecture déshonorante pour l'homme de génie qui en serait l'objet ne se recommande pas à l'historien quand il s'agit du Christ. Le théologien peut s'y complaire quand il le croit indispensable. Il peut se représenter le Sauveur dissimulant son savoir infini et entretenant son entourage dans l'ignorance. Ne ferait-il pas mieux, cependant, avant de rien affirmer sans preuve, de vérifier la solidité de sa théorie, de considérer si la science qu'il prête à Jésus est réalisable dans un cerveau d'homme ? » (P. 139).

⁵ « Quand nos théologiens disent que la personne du Christ aurait toujours connu, par sa science divine, ce que sa science humaine aurait pu ne pas contenir, en sorte que Jésus, au moins dans l'étage supérieur de son être, ne pouvait rien ignorer, j'ai peur que les vrais philosophes ne se croient en présence d'une construction mécanique et artificielle, non d'une conception rationnelle, et que le sublime de la théorie ne leur semble pas exempt de fragilité. » (P. 140).

« preuves », alors inintelligibles, l'aient été pour les apôtres après Pâques, et le doivent être encore aujourd'hui, si le milieu intellectuel, l'état d'esprit des Juifs et le plan même voulu par le Sauveur, mettaient à l'intelligence complète de ses œuvres un obstacle qui n'existe plus, qui a cessé d'exister au jour de la Résurrection, le plus éclatant et définitif de tous les miracles évangéliques ?

D'autres critiques réfuteront, sur le terrain de l'exégèse et de l'histoire, la théorie de M. Loisy à propos du quatrième évangile et de sa manière d'opposer une fin de non recevoir aux textes embarrassants des Synoptiques qui déposent en faveur de la divinité de Jésus-Christ. Nous trouvons en attendant très suffisant de démolir son système par l'argument traditionnel du miracle et de la prophétie.

Oui ou non, ces interventions directes de la puissance divine sont-elles possibles ? Oui ou non, si elles existent, prouvent-elles la divine vérité objective des enseignements qu'elles ont pour but de confirmer ? Oui ou non, l'histoire évangélique, même réduite aux Synoptiques, l'histoire apostolique, l'histoire de l'Eglise tout entière, oblige-t-elle la pure raison naturelle du critique, au nom de sa propre science, à admettre la réalité de ces interventions ? Oui ou non, si ces interventions sont historiques, si leur divine interprétation est scientifique, la divinité de Jésus-Christ, la divinité de l'Eglise et de sa doctrine, sont-elles des produits de pure « croyance subjective », ou des conclusions rationnelles qui s'imposent à l'esprit du critique ? Renan, Harnack, et autres rationalistes, ont bien vu l'impossibilité d'échapper à l'alternative dont nous venons de rappeler les termes. Franchement, ils ont nié le miracle, en droit ou en fait, plutôt que de chercher un point d'équilibre chimérique entre les deux termes parfaitement clairs d'une contradiction.

La question n'est pas de savoir si, à côté de l'argumentation apologetique traditionnelle tirée des miracles et des prophéties, le catholique n'a pas des raisons de chercher, pour la justification rationnelle de sa foi, d'autres moyens plus susceptibles d'être compris des incroyants modernes, plus aptes à frapper et à entraîner leurs esprits. Nous ne prétendons pas que la même préparation rationnelle soit, vu la variété des circonstances et des dispositions subjectives, toujours, en fait, également efficace. Les Pères du Concile du Vatican ont assez donné à entendre, qu'il n'existait pas qu'une seule route scientifique pour conduire la raison à la foi.

Mais si, *pratiquement*, les motifs de la croyance peuvent être différents, ils n'en restent pas moins toujours, de près ou de loin, des motifs de crédibilité empruntés à l'histoire et à la raison ; il n'en reste pas moins faux que « la foi se suffise à elle-même, » dans le sens que donnent les critiques à ce postulat, assez étrange chez des gens qui semblent faire profession de n'en admettre aucun.

Nous insistons, parce que là est le point faible

du système, là aussi le point invulnérable de notre position apologétique. On peut croire qu'après s'y être solidement maintenue pendant vingt siècles, l'Eglise ne va pas l'abandonner aujourd'hui en se donnant un démenti qui serait au fond, pour elle, simplement un suicide.

Une fois établie, historiquement, scientifiquement, la divinité réelle objective du « Christ évangélique », une fois établie, historiquement et scientifiquement aussi, par la même voie démonstrative, l'institution divine de l'Eglise¹ et de son infail-
 lible magistère doctrinal, tout le reste va de soi. Dépositaire et interprète de la vérité, *divine* au sens le plus propre du mot, l'Eglise la propose à la foi des fidèles, en la formulant dans les articles de son symbole, dans ses définitions dogmatiques. Point n'est besoin, à tout instant, à propos de tout texte ou de toute difficulté d'exégèse, de remettre en question son absolu privilège d'infail-
 libilité objective. Point de cercle vicieux, jamais, dès l'instant où sa divine autorité est, à l'origine, une fois pour toutes, démontrée: *Verba vitæ æternæ habet*.

Que si M. Loisy désire échapper aux conséquences logiques de cette doctrine fondamentale, il lui reste à composer un troisième « mauvais petit livre » où il dira, nettement cette fois, qu'il n'admet pas la réalité historique des miracles et prophéties évangéliques, qu'il récuse la valeur probante que l'Eglise leur attribue quand elle affirme, autrement que par pur phénomène subjectif de croyance, la divinité absolue et *objective* de son institution, après la divinité absolue et *objective* de son fondateur, Jésus-Christ. Si M. Loisy écrit cela, ce ne sera pas du nouveau assurément. Mais, c'est égal, nous l'attendons là.

§ 3. — Histoire et critique historique

M. Loisy se pique de n'être pas philosophe. Malheureusement il l'est beaucoup trop, peut-être sans le savoir. C'est ce que nous allons essayer de lui démontrer.

Un fait est un fait, rien que cela. *Est, est; non, non*. Quand l'homme de science l'a constaté, il dit, s'il est loyal: « Voici ce que j'ai vu, de mes yeux vu, ce que j'ai mesuré ou pesé, ce que j'ai touché, entendu. Ne m'en demandez pas davantage. Je n'ai trouvé, au bout de mes sens, ni la

cause efficiente, ni la cause finale, ni les raisons plus ou moins suffisantes, ni les utilités ou convenances du fait constaté. Vous voudriez être renseigné sur tout cela? Passez à côté, je vous prie, chez mon voisin le philosophe. Lui, il fait profession de raisonner, d'interpréter, de métaphysiquer. Moi pas. Mon ami, vous vous trompez d'adresse. »

Qu'est-ce qu'un historien? Un homme dont la propre besogne est la constatation pure et simple des *faits*, soit en eux-mêmes, autant que possible, soit au moins dans les vestiges qui en restent quand ils ne sont plus directement observables. S'il s'agit de faits anciens, il compulse les manuscrits, scrute les documents, remonte le plus loin qu'il peut jusqu'aux sources de *l'histoire*. Tel le géologue qui fouille les entrailles de la terre pour demander aux fossiles le secret de la vie, animale et végétale, au cours des siècles passés. Un palimpseste ou un trilobite est-il arraché aux profondeurs de son sommeil? Le vrai savant, qui n'entend faire que de la science, colle sur sa trouvaille une étiquette où il consigne minutieusement les circonstances de la découverte. C'est tout ce qu'il peut et doit faire en tant qu'historien et géologue.

Avec l'*interprétation* commence l'œuvre de la critique, le travail intellectuel des déductions, des hypothèses, du raisonnement enfin, qui vient se « superposer » aux constatations de l'expérience sensible. *Critiquer* est nécessairement *interpréter*, et donc *philosopher*. S'il prend fantaisie au savant critique de faire en même temps œuvre de science et de philosophie, rien ne le lui interdit, à la condition toutefois qu'il ait la loyauté de nous avertir qu'il change de casaque et met une étiquette de son cru, l'estampille de son système à lui, sur le pur produit de la science.

Or, M. Loisy interprète beaucoup, et à sa façon personnelle; tout le long de son volume, il greffe ses idées, ses théories, ses hypothèses, sur les données de l'histoire. C'est son droit, assurément, comme c'est le nôtre aussi de constater qu'il sort là de son rôle d'historien, où pourtant il affirme sans cesse l'intention de se maintenir rigoureusement.

Nous entendons bien que l'histoire et la critique d'histoire, le fait et son interprétation raisonnée, quoique choses fort différentes, ont une affinité naturelle qui ne les laisse guère aller l'une sans l'autre. Même chez les plus scrupuleux « rapporteurs » de découvertes archéologiques ou scientifiques, la philosophie, sous forme d'hypothèses plus ou moins logiques et plus ou moins nécessaires, se mêle toujours peu ou prou à l'exposé tout nu des faits tels qu'ils sont.

Ce qui nous paraît exorbitant, c'est le dédain qu'affectent les nouveaux critiques pour les interprétations que se permet l'Eglise et sa théologie sur les textes ou les faits de l'histoire, alors qu'ils se livrent si volontiers eux-mêmes au petit jeu des « constructions doctrinales » destinées à classer le fait ou le texte à la place qui lui convient

¹ Pour M. Loisy, « l'institution de l'Eglise est un objet de foi, non un fait historiquement démontrable; la tradition apostolique, bien entendue, suppose l'Eglise fondée sur Jésus plutôt que par lui. » (P. 161). — « La foi à l'institution divine de l'Eglise se manifeste dans les documents qui attestent la foi au Christ ressuscité: c'est un témoignage de foi qui présente à la foi le Christ immortel et la volonté du Christ sur l'Eglise. » (P. 169).

« C'est l'homme qui cherche, mais c'est Dieu qui l'excite; c'est l'homme qui voit, mais c'est Dieu qui l'éclaire. La révélation se réalise dans l'homme, mais elle est l'œuvre de Dieu en lui, avec lui et par lui. La cause efficiente de la révélation est surnaturelle comme son objet, parce que cette cause et cet objet sont Dieu même. » (P. 198).

dans un cadre philosophique d'ensemble dont leur esprit se trouve par avance préoccupé.

Témoin M. Loisy, dans l'élaboration de son système où il substitue aux doctrines et interprétations de l'Eglise celles que lui suggère sa philosophie personnelle sur Dieu, la création, les rapports du fini avec l'infini, le processus de la connaissance humaine, le relativisme universel des choses d'ici-bas, la psychologie de la personnalité, le concept de l'ordre surnaturel, etc., etc.

Où est-il allé chercher, par exemple, cette idée que l'existence de Dieu n'est pas démontrable¹, que l'intelligence humaine ne peut jamais saisir une parcelle de vérité objective absolue et absolument stable², que les dogmes révélés ne sont que le résidu de « concepts humains successifs peu à peu condensés dans la conscience chrétienne » pendant le cours des âges³, que la loi d'évolution domine et explique tout le catholicisme, qu'aucune révélation, venant du dehors de la pensée humaine, n'a été faite par Dieu aux hommes⁴, que la théorie moderne du panthéisme immanent mérite considération, que le progrès et la science sont la raison suprême de la perfection de l'homme, à laquelle l'Eglise a le devoir d'accommoder ses symboles, qu'il n'y a pas de proportion possible entre un fait d'histoire (lisez : miracle) et son aboutissement logique à cette chose transcendante qu'est la divinité du Christ, etc., etc. ?

¹ « On ne démontre Dieu ni par les faits seuls, ni par le raisonnement seul, mais par l'effort de la conscience morale, aidée de la connaissance et du raisonnement... La divinité du Christ, quand même Jésus l'aurait enseignée, ne serait pas un fait d'histoire ; mais elle est une donnée religieuse et morale dont la certitude s'obtient par la même voie que celle de l'existence de Dieu. » (P. 215).

² « Il me semble évident, par la commune expérience, que la vérité est en nous quelque chose de nécessairement conditionné, relatif, toujours perfectible, et susceptible aussi de diminution... Nos perceptions n'atteignent pas le fond de la réalité. Les notions l'épuisent encore moins. Ce sont les images décolorées d'impressions subjectives... qui ne représentent adéquatement au sujet ni l'objet ni le sujet lui-même... La vérité, en tant que bien de l'homme, n'est pas plus immuable que l'homme lui-même. Elle évolue avec lui, en lui, par lui ; et cela ne l'empêche pas d'être la vérité pour lui ; elle ne l'est même qu'à cette condition. » (P. 191-192).

³ « Les vérités fécondes dans l'ordre religieux, celles qui constituent, en style théologique, la substance de la révélation, se sont formées par la conjonction d'idées ou d'images qui préexistaient à ces vérités dans l'esprit de ceux qui les ont d'abord conçues. Ce qui fut, à un moment donné, le commencement de la révélation, a été la perception, si rudimentaire qu'on la suppose, du rapport qui doit exister entre l'homme, conscient de lui-même, et Dieu présent derrière le monde phénoménal. Le développement de la religion révélée s'est effectué par la perception de nouveaux rapports, ou plutôt par une détermination plus précise et plus distincte du rapport essentiel, entrevu dès l'origine, l'homme apprenant ainsi à connaître de mieux en mieux et la grandeur de Dieu et le caractère de son propre devoir. » (P. 196).

⁴ « La vérité de la révélation, en tant que tous les croyants y ont part, se fait perpétuellement en eux, dans l'Eglise, avec le secours de l'Ecriture et de la tradition. » (P. 207).

« Pour la foi, ce qu'a réglé la communauté, le Christ immortel et l'Esprit l'ont voulu. » (P. 234).

⁴ « Ce qu'on appelle révélation n'a pu être que la conscience acquise par l'homme de son rapport avec Dieu. » (P. 195).

Est-ce qu'on apprend tout cela dans la critique historique, par hasard ? Etsi c'est à la philosophie — il en faut convenir, enfin ! — que M. Loisy emprunte l'inspiration dominante de sa critique, il reste que le vrai titre de son livre était celui-ci : « *Explication philosophique du christianisme, en deux perspectives, d'après les plus récentes théories de l'évolution, de l'immanence et du relativisme universel.* »

Nous n'aurions pas tant insisté sur ce qu'il y a d'intellectualisme systématique à priori dans l'œuvre de M. Loisy, s'il ne s'était permis d'établir entre le critique et le théologien, l'homme intègre du fait et l'homme à « constructions idéales » fantasmatiques, une comparaison où, de toute évidence, il ne fait si beau son portrait que pour accentuer davantage la laideur presque comique de son adversaire. Essayons de rétablir un peu l'équilibre, et cela en nous servant uniquement des procédés loyaux de la critique historique.

§ 4. — Histoire et théologie

M. Loisy ne l'écrit pas, mais il le pense, et peu s'en faut que l'aveu ne lui en échappe : « Ce sont les théologiens qui ont fait tout le mal, qui ont lancé le catholicisme sur la pente de l'abîme. A eux la responsabilité de la crise où se débat actuellement l'apologétique¹. » Voici comment la chose est arrivée.

Soit un texte de la Bible, par exemple : *In principio creavit Deus cælum et terram*. Le critique en cherchera les sources, l'authenticité, le sens original exact, et s'en tiendra là.

Le théologien, au contraire, dit-on, arrive avec une théorie préconçue, une certitude toute faite à l'avance. Il prend le texte pour authentique, et lui fait rendre, bon gré mal gré, une idée qui correspond aux dispositions actuelles de son esprit. Et voilà la thèse de la création établie sur un texte biblique inspiré, donc infaillible et de tout repos.

Survient alors le critique. Ses recherches l'amènent, soit à contester l'authenticité du passage, soit à l'interpréter autrement. Conflit. Le théologien, pour qui le dogme et la preuve sont choses intangibles, s'en tiendra obstinément à son idée. Le critique ne peut pourtant pas abandonner la sienne qu'il sait et voit de toute évidence être strictement vraie². Faut-il s'étonner de la mauvaise humeur avec laquelle le théologien accueille les découvertes historiques du critique, mauvaise humeur qui dégénère nécessairement en défiance

¹ « Ce qui inquiète l'esprit des fidèles au sujet de l'Ecriture, c'est l'impossibilité où un homme, jugeant selon le sens commun, se trouve de concilier ce qu'on voit que la Bible est comme livre, et ce que nos théologiens semblent affirmer de sa vérité absolue et universelle. » (P. xxiii).

² « Si le théologien veut imposer ses explications au critique et l'obliger à les prendre comme sens original du texte, le critique ne pourra que se dérober aux

de principe, jusqu'à ce qu'elle arrive au suprême moyen de défense contre l'exégète ennemi, au coup d'autorité, à la censure ?

Ajoutez à cela, toujours dans le système Loisy, que le théologien, une fois le dogme trouvé et fixé, comme ci-dessus, le jette, en même temps que sa philosophie, dans le creuset de son esprit, le manipule, le triture, le soumet à toutes sortes d'opérations dialectiques, et en tire finalement ces « constructions doctrinales, » scolastiques et compliquées, où l'on ne sait ce qu'il faut admirer le plus, du subtil talent de l'opérateur ou de l'inconscience avec laquelle il assimile à la soi-disant parole de Dieu les produits fantaisistes de sa propre métaphysique. Qu'est-ce que la scolastique, sinon un alliage du dogme avec la philosophie d'Aristote ? Les théologiens voudront-ils jamais avouer leurs méprises historiques et la part d'inventions idéales, purement humaines, qu'ils ont mêlée au sens critique, seul vrai pour l'historien, des textes sacrés ?

A nous maintenant. M. Loisy avouera-t-il jamais qu'il n'a pas étudié l'histoire de la théologie en général, l'histoire surtout de la théologie scolastique en particulier ? En fait de « constructions historiques » fantaisistes, on n'en peut guère imaginer de plus subjective et fausse que celle où il présente ainsi défigurée la physionomie historique vraie de la théologie et des théologiens.

Tout d'abord, qu'il nous permette de lui rappeler que *dogme* et *doctrine théologique* ne sont point du tout chose identique. Les dogmes — et il n'y en a pas en grand nombre — sont des articles de foi proprement dits, des propositions de vérité catholique infailliblement définies par le suprême magistère de l'Eglise, et proposées comme telles à la croyance des fidèles. La théologie ne fait pas les dogmes ; c'est là une besogne rigoureusement réservée à l'Eglise. Pour quiconque sait à l'avance, une fois pour toutes, la divine assistance dont l'Eglise a le privilège dans son enseignement officiel, catholique, peu importent les moyens d'information, les inspirations, les sources où elle puise la matière de ses définitions. Ce qu'elle définit est a priori vrai pour le catholique. Celui-ci n'appuie pas sa foi sur le dire des théologiens ; il ne croit même pas, à strictement parler, sur la seule parole humaine de l'Eglise ; il croit ce que l'Eglise lui offre à croire « sur la parole de Dieu » qui le lui a révélé.

Que ces idées ne cadrent pas tout à fait avec les théories philosophiques de M. Loisy, c'est possible. Mais, en bonne critique historique, nous avons le droit d'exiger au moins de lui qu'il raconte les choses comme elles sont et se garde d'équivoques

qui ne feraient même pas illusion à un enfant du catéchisme convenablement instruit de ses deux leçons de l'Eglise et de la foi.

La théologie est la science qui met la raison au service du dogme, soit pour en analyser les sources, soit pour en tirer les vérités implicites qu'il contient.

Dans le premier cas, — analyse des sources, *théologie positive*, — le théologien peut errer, tout comme un critique quelconque ; il le sait fort bien et ne fait point mystère de sa faillibilité. Mais, de grâce, où M. Loisy a-t-il rencontré la prétention, qu'il lui impute, de lier la vérité d'un dogme défini à sa manière de comprendre l'histoire, d'entendre un texte ? Tant que le texte subsiste, il s'en sert. Si le texte disparaît, il l'abandonne. De cette variation le dogme souffrirait seulement dans l'hypothèse où sa vérité objective n'aurait que l'interprétation déterminée dudit texte pour unique garantie d'infaillibilité. Or, M. Loisy doit savoir, historiquement toujours, que cette hypothèse — chère à sa philosophie — n'est point admise comme valable par le théologien catholique, pour qui la raison intégrale des dogmes n'est pas toute dans la lettre de l'Ecriture.

Les théologiens, outre qu'ils ont un raisonnement aussi solide et autant d'honnêteté que les nouveaux critiques, connaissent, eux aussi, l'histoire de la théologie, l'histoire des dogmes et de leur évolution. Pas un seul auteur scolastique qui n'en parle au traité *De Fide* à propos des accroissements successifs du symbole. Ils n'ignorent pas non plus que les révélations de l'histoire ont de tout temps servi à réformer les ignorances des âges passés. S'ils se montrent circonspects à l'endroit des nouveautés en matière de critique biblique, on les calomnie gratuitement quand on voit là, de leur part, la volonté irréductible de fermer les yeux à la lumière des évidences historiques, ce qui serait absurde.

La raison de leur attitude prudente, — nous ne nions pas qu'elle le soit parfois trop, comme est aussi parfois trop téméraire celle des critiques, — la raison de leur réserve se trouve dans les motifs que voici : 1^o possession vaut titre ; donc, jusqu'à preuve du contraire, l'appréciation traditionnelle d'un texte doit être tenue pour légitime ; c'est l'argument rationnel de présomption, dont la critique fait elle-même usage à chaque instant ; 2^o la contradiction qui divise souvent les exégètes — témoins Harnack et Loisy qui, en tant que critiques d'histoire, ne s'entendent pas du tout — autorise à attendre qu'ils se soient mis d'accord avant de tenir leurs nouveautés pour des certitudes irréfragables ; 3^o la critique mêle beaucoup d'idées de son cru à l'interprétation qu'elle donne des faits de l'histoire ; 4^o cette aberration de méthode a souvent conduit, la critique interne surtout, à des conclusions qui sont loin de présenter le caractère de la certitude historique ; 5^o étant donnée l'authenticité d'un texte, la critique

injonctions du théologien, qui lui demande, inconsciemment, de proclamer vrai ce qui, au point de vue de l'histoire, est faux, à savoir que le rédacteur élohiste de la Genèse possédait nettement l'idée philosophique de la création absolue, et que l'auteur de l'Apocalypse ne croyait pas à la fin prochaine du monde. » (P. 54).

historique purement rationnelle n'a pas seule le privilège d'en fixer l'unique interprétation vraie possible ; le magistère de l'Eglise a qualité pour donner la sienne, et le théologien a le droit de tenir celle-ci pour bon fondement du dogme, encore que l'historien puisse, au seul point de vue littéral et naturel, y voir un autre sens qui, dans son ordre, est légitime¹ ; 6^o tant que les critiques présenteront leurs idées sous le couvert des théories rationalistes et protestantes, où les incline leur libéralisme sans limites, tant qu'ils se montreront disposés à priori à détruire toute l'économie surnaturelle de l'Eglise et de sa foi, le théologien catholique aura le droit de regarder comme suspects leurs nouveautés, jusqu'à preuve du contraire ; 7^o il y a un magistère doctrinal dans l'Eglise ; les théologiens n'estiment pas que leur rôle soit de lui donner les leçons qu'ils ont, au contraire, le devoir d'en attendre ; jusqu'à présent, ils gardent l'attitude que ce magistère leur a de tout temps présentée comme sûre ; ils pensent qu'ils n'ont pas mieux à faire que d'y persévérer ; 8^o enfin, les théologiens ont sur la *Tradition* comme source de foi et d'interprétation surnaturelle infaillible des textes une doctrine qui manque aux nouveaux critiques, et cela explique, de part et d'autre, bien des choses dont nous aurons à parler tout à l'heure.

Voilà pour le rôle de la *théologie positive*, tel qu'il est, tel que l'histoire de l'Eglise nous le fait connaître, tel que les théologiens l'ont compris de tout temps. On voit assez en quoi il ressemble peu au tableau qu'en tracent les critiques.

Un mot maintenant du théologien occupé à la besogne de chimie idéale qu'on dit avoir abouti aux fameuses « constructions » fantaisistes de la scolastique.

Supposé défini le dogme que voici : — Le Christ vivant sur la terre, le Christ du *premier cycle*, 1^o était homme, 2^o était Dieu, — le théologien raisonne et dit : « Or, un homme a essentiellement les qualités a, b, c... ; or, Dieu a essentiellement les qualités D, E, F... ; donc, le Christ du premier cycle avait les qualités a, b, c..., D, E, F. » Que trouve à redire à ce genre de travail intellectuel M. Loisy ? C'est là, en définitive, de la théologie, toute la théologie déductive, toute la théologie scolastique. Un dogme en majeure ; une certitude rationnelle en mineure ; une conclusion théologique. Qu'y a-t-il d'illogique, de périlleux, ou même seulement d'inopportun, à mettre la raison au service du dogme pour l'éclairer, l'expliquer, en rendre la vérité plus accessible, et pratiquement plus opérante ?

Non seulement le théologien développe ce qu'il

y a de conséquences logiques à tirer humainement du dogme, mais, au besoin, il le défend contre les attaques de la raison elle-même. C'est la raison appelée à la défense de la foi. C'est la théologie dite « polémique. » Qu'y a-t-il encore à reprendre à cela ?

Il est tout clair qu'en théologie, comme en critique, comme en toute œuvre humaine, l'abus peut se glisser à côté de l'usage légitime. Qui songe à nier que la raison ait poussé parfois trop loin l'analyse métaphysique des dogmes, que l'enseignement de certains théologiens ait mélangé une trop forte dose de produits philosophiques sans valeur à l'or pur de la foi ? M. Loisy, qui sait de l'histoire, n'ignore pas que l'Eglise a toujours toléré chez ses théologiens cette prodigieuse liberté d'opinions à laquelle on doit précisément l'éclosion de certaines abracadabrantes « constructions » doctrinales qui le scandalisent. S'il sait cela, il doit savoir aussi que le magistère ecclésiastique n'a point fait siennes ces bigarrées doctrines, et que, s'il en a condamné quelques-unes, il a abandonné la masse des autres au sort plus ou moins méprisé qu'elles méritaient. Qu'est-ce donc alors que ce procédé des nouveaux critiques qui consiste à jeter en bloc sur toute théologie, sur toute la théologie scolastique, le discrédit d'un jugement calomnieux qui, au vu et au su de l'histoire, ne peut atteindre que des individualités isolées ?

Il est bien inutile de recommander la philosophie scolastique à M. Loisy. Il nous plairait seulement de le voir s'expliquer avec les papes qui en exigent l'enseignement dans les séminaires, et, si possible, partout ailleurs. Encore une aberration sans doute qui disparaîtra dans le nouveau catholicisme qu'on est en train de nous préparer !...

C'est la philosophie scolastique, issue en grande partie d'Aristote, qui fait le fond humain de la théologie médiévale. Au lieu de s'en plaindre, M. Loisy ferait mieux, semble-t-il, de prouver que cette philosophie ne vaut rien et qu'il est temps peut-être de la remplacer par les transcendantes spéculations de Kant, Fichte, Schelling ou Hegel. A moins qu'il ne trouve préférable de tarir toute théologie dans sa source, et de condamner à l'avance comme anti-rationnel l'usage de la raison pour l'interprétation des données de la foi, auquel cas nous le priions de donner lui-même le bon exemple en supprimant tout ce qu'il y a de raisonnements déductifs et d'étranges constructions philosophiques dans son livre.

§ 5. — Comment naissent les dogmes

C'est bien simple. Un particulier, saint Paul par exemple¹, réfléchit sur un fait historique de la

¹ « Avec la meilleure volonté du monde, un esprit rompu aux méthodes historiques ne pourrait s'abstenir, en lisant la Bible, de prendre le sens que suggère la Bible même, selon toutes les limitations et les conditions qui se révéleraient à lui ; et il ne réussirait pas à y trouver un autre sens que celui-là. » (P. 57).

« Le sens historique de la Bible ne se prouve pas par l'autorité de l'Eglise. » (P. 56).

¹ « L'abîme que la philosophie hellénique percevait entre Dieu et le monde se trouvait comblé par (le Logos de Philon) cette personification demi-abstraite, demi-réelle,

vie du Christ (1^{er} cycle). Comme il est *croyant*, sa foi interprète le fait et lui donne une certaine signification ou portée transcendante. L'idée nouvelle s'ajoute ainsi au fait sur lequel, pour ainsi dire, elle se moule. D'autres croyants acceptent l'idée, qui devient aliment de leur foi. Peu à peu la chose se répand. Il arrive enfin un moment où tout le monde *croit*. Tout le monde, ou à peu près, c'est la *conscience chrétienne* vivante dans son unité de foi. Survient là-dessus, un beau jour, l'autorité ecclésiastique qui *reçoit de la conscience chrétienne* la croyance en question, en arrête la formule et la promulgue comme article de foi à insérer dans le symbole officiel de la société. Voilà tout.

Les dogmes sont donc, en définitive, 1^o de purs produits humains * issus de la croyance auto-suggestive qui se forme à elle-même son objet, 2^o des produits de la *conscience chrétienne* généralisée, auxquels le magistère ecclésiastique ne fait que prêter l'autorité tout externe de sa sanction sociale.

Continuons. Les formules dogmatiques sont-elles immuables ? Non, évidemment, répond le critique, et cela pour une raison péremptoire qui est précisément celle de leur origine. Seul, dit-il, l'absolu ne change pas et ne peut changer. Toute connaissance humaine des choses de Dieu est nécessairement relative et sujette à variations, dès là qu'elle ne peut jamais saisir adéquatement quoi que ce soit de son objet Infini qui est Dieu. Une formule dogmatique, bonne pour le temps et le milieu intellectuel où elle a été élaborée sous la pression des circonstances, peut devenir défectueuse, inintelligible même, pour des âges et des milieux différents. Les intelligences modernes sont-elles, par exemple, capables de saisir les relations transcendantes de Dieu avec nous sous le même angle optique intellectuel que les théori-

ciens auteurs des dogmes du Concile de Trente ? La conscience chrétienne, au lendemain de la Résurrection, au temps même de l'époque johannique, n'était pas plus en état de comprendre quoi que ce soit aux discussions théologiques de Nicée, que la conscience patristique de comprendre la transsubstantiation. Ainsi vont les hommes et les choses, évoluant, changeant, toujours. Le changement, c'est la vie ; la fixité immobile, c'est la mort. L'Eglise est souverainement vie, vie dans sa discipline, vie dans ses enseignements ; donc nécessairement changeante. Faut-il d'ailleurs rappeler d'un mot les modifications sans nombre qu'elle a, sous tous rapports, subies déjà au cours de son évolution séculaire ? Admettre l'immutabilité absolue a priori des formules dogmatiques, c'est, en même temps qu'une pure contradiction philosophique, un démenti donné à l'histoire. C'est ainsi que les formules dogmatiques naissent, vivent et meurent comme toute chose humaine et contingente, sous la poussée de l'évolution qui entraîne les choses d'ici-bas à de perpétuelles transformations.

Voilà le système et les objections. Voici la réponse.

A noter tout d'abord la précaution que prend notre auteur de parler beaucoup de la variation possible des *formules dogmatiques*, jamais de la variation des *dogmes*. On aimerait savoir si et comment il fait une distinction entre dogme et formule dogmatique. Il peut y avoir là une grosse erreur comme aussi une part de vérité. Erreur, si sa philosophie admet que derrière la formule, ou au-delà, il n'y a rien dans la réalité qui lui corresponde, rien au moins dont on puisse affirmer avec certitude l'existence objective réelle. Vérité, s'il entend seulement que la formule dogmatique, en tant que signe et expression matérielle de pensée, n'est pas adéquate à toute la réalité qu'elle touche, et donc, que, la vérité substantielle du dogme restant intacte, il peut y avoir différentes manières plus ou moins parfaites de la traduire en langue humaine.

Dans cette seconde acception, nous ne faisons point difficulté d'accorder la variabilité des formules dogmatiques, à la condition toutefois qu'on entende par là une variabilité accidentelle, sans palinodie d'affirmation et négation successives sur le même point, sans contradiction d'aucune sorte. Tous les théologiens concèdent — c'est de l'histoire — le droit et le fait de ces variations de formules, qui tantôt sont un simple passage logique de l'implicite à l'explicite, tantôt ne font qu'ajouter un rayon de lumière à la vérité déjà définie et toujours intégralement conservée sous les termes différents qu'on emploie pour l'exprimer.

Mais ce n'est pas ainsi que la critique entend la variabilité des formules dogmatiques. Pour elle, point de relation fixe entre la formule et son objet, entre l'Etre divin et le langage humain. Le *noumène*, l'essence des choses, à fortiori Dieu, est inaccessible à notre intellect. Seul le *phénomène* est susceptible de se trouver repré-

qui reliait le monde à Dieu. Paul assigne hardiment cette place au Christ. » (P. 125).

« On découvre déjà dans Paul le rudiment de spéculations où un rôle cosmologique est attribué au Christ, qui n'est plus seulement l'agent médiateur du salut des hommes, mais l'agent intermédiaire de la création. » (P. 124).

« Saint Paul est le théologien de la croix, de la mort rédemptrice, et il interprète visiblement, d'après sa théorie de l'expiation universelle, la cène commémorative de la mort. » (P. 237).

* L'autorité de l'Eglise c'est « la conscience collective et permanente du christianisme vivant. » (P. 59).

* « Les conceptions que l'Eglise présente comme des dogmes révélés ne sont pas des vérités tombées du ciel... L'historien y voit l'interprétation des faits religieux acquise par un laborieux effort de la pensée théologique. » (*L'Ev. et l'Eglise*, p. 158).

« Le Verbe et l'Esprit, qui sont de Dieu, sont-ils des personnalités divines réellement distinctes du Père créateur ? Ce problème était assez ardu : le sens chrétien finit par le trancher dans le sens de l'affirmative. » (P. 127).

« Toutes les recherches historiques ne tendent qu'à constater et à représenter des faits, qui ne peuvent être en contradiction avec aucun dogme, précisément parce qu'ils sont des faits, et que les dogmes sont des idées représentatives de la foi, laquelle n'a pas pour objet le connaissable humain, mais l'incompréhensible divin. » (P. 51).

senté dans une proposition répondant, avec plus ou moins d'exactitude, à l'ordre des faits dont l'observation sensible est à notre portée. Quoi qu'il en soit des « persuasions » de la croyance, le dogme est en définitive une chimère, ou, si l'on veut, quelque chose d'inconnaissable qui se cache pour nous derrière la formule, quelque chose donc qui n'a rien à perdre ou à gagner, rien à souffrir des modifications que peut subir le langage superficiel où l'on essaie de l'interpréter. Que ces modifications soient, non seulement possibles, mais nécessaires, on le voit assez par l'évolution perpétuelle des idées et des choses, qui rend perpétuellement variable la relation de notre esprit avec les objets toujours adéquatement insaisissables de sa connaissance.

Nous touchons là à un point fondamental de la théorie philosophique qui sert de base au système de M. Loisy. Au fond, c'est du kantisme, fortement teinté des corrections de Jacobi et adapté à la philosophie religieuse par les coryphées bien connus du criticisme rationaliste protestant : Schleiermacher, Ritschl, Sabatier. Ce n'est que cela ; et ce n'est pas nouveau. Que n'en fait-on l'aveu tout bonnement, au lieu de laisser au lecteur non prévenu la peine de le deviner ? Réfuter les rêveries des deux *Critiques*, du *Discours sur la religion* ou de la *Vie intime des dogmes*, pourrait nous mener loin. C'est une besogne, un peu spéciale, que nous n'avons pas à entreprendre ici. Pour le but que nous poursuivons, il suffit d'avoir montré à quelle fausse philosophie M. Loisy emprunte sa théorie et ses arguments, quels maîtres et quelle école il a fréquentés.

Pour nous, pour l'Eglise et ses théologiens, pour les philosophes catholiques, l'intelligence humaine atteint fort bien la vérité objective des propositions qu'elle énonce. Dieu est, même pour la raison pure, chose réelle, réellement distincte du monde qu'il a créé. Nous ne pouvons enserrer l'infinie perfection de son être par une « compréhension » adéquate, c'est clair. Mais nous pouvons 1^o en connaître l'existence, 2^o en concevoir par voie d'attribution purifiée les perfections, 3^o en raisonner conformément aux données certaines de notre raison, qui ne sont qu'une participation, très analogique sans doute, de la sienne ; et tout cela avec parfaite certitude objective, en rigoureuse correspondance de nos jugements avec les objets réellement existants au dehors, sauf bien entendu possibilité d'erreur dans l'usage anormal de nos facultés.

Nous ne créons point la vérité, non plus que l'objet de notre connaissance ; nous la *recevons* et ne faisons en définitive que la *constater*.

Les dogmes ne sont pas des produits spontanés d'une collection d'individus représentée par la *conscience chrétienne*. Les dogmes nous viennent du dehors, d'en-haut, de Dieu ; c'est tout justement ce que niera tout à l'heure franchement M. Loisy, quand nous lui demanderons l'idée qu'il se fait de la révélation. Et si parmi les

dogmes il s'en trouve qui pourraient par ailleurs être objets de démonstration rationnelle pour les esprits capables d'y atteindre, ils restent encore et quand même empreints de la garantie d'autorité immédiatement divine quand ils tombent sous l'acte de foi surnaturelle.

Voilà pourquoi un dogme, en tant que vérité objective définie et enseignée comme telle par Dieu aux hommes, est une proposition d'éternelle et *immuable* vérité. La réalité vivante des trois Personnes divines, distinctes dans l'unité de nature, exprime un fait, une réalité qui ne peut pas ne pas être demain, toujours, comme elle était hier, comme elle est en Dieu infini. Est-il possible que l'on en vienne à dire plus tard : « Il n'y a que deux ou qu'une seule personne en Dieu ? » Si c'est concevable, que M. Loisy ait la franchise d'en convenir. Nous enregistrerons son aveu. D'ici là nous aimons mieux supposer son esprit capable de contradictions, trop faciles à comprendre dans la triste philosophie qu'il adopte, que d'une aussi anti-catholique et anti-rationnelle déclaration.

§ 6. — La révélation. — La Tradition.

Pour M. Loisy, Dieu ne *révèle* rien aux hommes ; il ne leur envoie du dehors aucun message, aucune communication de vérité, qui puisse pour cette raison s'appeler « divine » par voie d'origine directe. La révélation se réduit à une évolution autonome de la croyance dans le développement de ses rapports contingents avec les faits historiques qui lui servent de substratum⁴. La Bible n'est que le dépôt sacré, et à sa façon (??) inspiré, des croyances religieuses anciennes et plus récentes qui se concrétisent dans le symbolisme central du christianisme en deux perspectives.

Point de source authentique de foi en dehors du texte de la Bible. D'où, point de Tradition au sens où les catholiques l'entendent. Que si l'on tient au mot, la tradition, pour la critique, n'est que l'enseignement social pris au sens *actif*, et non point le trésor où seraient déposées dès le principe par Dieu lui-même, certaines vérités non écrites, qui s'imposeraient ensuite comme paroles révélées aux fidèles, à mesure que le magistère

⁴ « La révélation, dans sa définition intellectuelle et son expression verbale, consiste en idées qui ont pris naissance dans l'humanité... Par rapport à leur objet, ce sont des symboles imparfaits... La révélation n'est pas immuable en ce sens que ses symboles, une fois donnés, échapperaient à toute transformation, mais parce qu'elle demeure toujours, pour la foi, substantiellement identique à elle-même, et parce que les changements qui se produisent dans sa détermination extérieure et dans ses formules sont quelque chose de secondaire par rapport à l'unité de son esprit et à la continuité de son développement. Dans cet ordre aussi l'on peut parler de directions permanentes dont la vérité n'est pas moins incontestable que leur efficacité morale, et dont la forme n'est pas plus immuable que la condition de l'humanité. » (P. 198).

officiel de l'Eglise irait les y chercher pour en faire des dogmes nouveaux.

Cette théorie est assurément très contraire à la doctrine catholique qui, on le sait, admet, à côté de l'Ecriture et antécédemment à l'Ecriture elle-même, la Tradition comme source de foi, comme dépôt de révélations divines.

Tout commence à s'expliquer, à devenir précis. Dès là que M. Loisy, malgré l'apparence de ses dires, fait de la Tradition catholique le même cas que les protestants, et se forme de la révélation le même concept que les rationalistes subjectivistes, nous n'avons plus rien à dire, sinon à constater une fois de plus la profondeur du fossé qu'il s'applique à creuser entre la critique nouvelle et l'Eglise catholique.

Il faut avouer d'ailleurs qu'il y a, même chez de bons auteurs catholiques contemporains, une tendance accentuée à méconnaître le rôle de la Tradition dans la question de l'origine des dogmes. Nos théologiens distinguent très bien ces deux choses : la *tradition active* ou subjective (l'acte d'enseigner, de transmettre oralement ou par écrit, une vérité) et la *Tradition passive* ou *objective* (la vérité elle-même considérée à l'état latent dans le dépôt où elle est enfermée, jusqu'à ce que l'enseignement public vienne l'y chercher pour la faire éclater au grand jour de la société chrétienne).

Notre-Seigneur a commencé par confier oralement sa doctrine aux oreilles et à la mémoire de ses disciples. Plus tard ceux-ci ont écrit, et n'ont pas tous écrit, ni tout écrit. Une bonne part de leurs connaissances « révélées » est restée à l'état de souvenir ou de simples communications orales transmises de générations en générations sans intervention de texte écrit ou de sanction officielle du magistère. L'Eglise seule a la clef du trésor « objectif » de la Tradition, en ce sens qu'elle a seule le privilège de pouvoir déclarer infailliblement ce qui s'y trouve et de s'en servir au besoin pour proposer de nouveaux dogmes ou interpréter infailliblement l'Ecriture. Nous sommes loin du protestantisme qui nie tout cela, plus loin encore du rationalisme qui nie toute révélation surnaturelle directe de Dieu à l'homme.

Il n'est pas permis à l'exégèse catholique de faire abstraction de la doctrine de l'Eglise sur la Tradition comme source de révélation, et au besoin comme criterium d'interprétation du texte des Ecritures. On comprend que ceci gêne énormément les penseurs libres qui prétendent ne tenir pour vrai que ce qui est susceptible de contrôle humain documentaire direct. Là-dessus nous ne pouvons que constater l'erreur profonde où s'enfonce la nouvelle critique. Quant à l'en excuser ou tenter de l'accorder avec la foi catholique, nous y renonçons ; la chose nous paraît trop impossible, et, d'ailleurs, pour le moment du moins, n'est pas notre affaire.

§ 7. — La langue d'un critique

On a dit du premier volume de M. Loisy qu'il serait peu lu et guère compris. Le second, moins hérissé de termes savants empruntés au vocabulaire de la critique et de la philosophie transcendantes, est plus abordable. Il y reste encore des expressions et des tours de phrases qu'il nous paraît utile de traduire en langue française commune, c'est-à-dire claire, à l'intention de ceux qui auraient quelque peine à bien saisir toutes les pensées et arrière-pensées de l'auteur. Ce petit lexique n'est pas sans doute pour lui déplaire : il y gagnera d'être davantage et plus exactement connu.

CONSCIENCE *chrétienne, sens chrétien, pensée chrétienne.* — Termes qui reviennent à chaque instant et ne sont définis nulle part. Tout cela veut dire : *Suffrage universel.*

Prenons par exemple le cas de la Trinité. Ce n'a pas été chose facile que d'arriver à fixer les idées sur ce dogme-là. Il y eut longtemps des hésitations. ... « La foi avait à trouver le moyen de concilier entre elles la réalité de l'histoire évangélique, la théorie de Paul et celle de Jean, pour en faire un système coordonné. Le Verbe et l'Esprit, qui sont de Dieu, sont-ils des personnalités divines réellement distinctes du Père créateur ? Ce problème était assez ardu : le sens chrétien finit par le trancher dans le sens de l'affirmative. » (P. 127). La chose arriva sans doute le jour où il se trouva dans le peuple croyant une majorité assez forte en faveur de la Trinité.

Même procédé pour l'Union hypostatique, qui a fini, elle aussi, par s'implanter dans la dogmatique à mesure que « la foi, née de la parole du Christ (comprenez : à l'occasion de la parole du Christ) et du fait évangélique, est allée se précisant dans la conscience chrétienne. » (P. 148). Et pour la divinité de Jésus-Christ : « La divinité du Christ est un dogme qui a grandi dans la conscience chrétienne. » (P. 117).

A propos de l'Eucharistie et de l'épisode des disciples d'Emmaüs : « La conscience chrétienne a écrit en toutes lettres dans cette page que la foi au Christ toujours vivant et la foi au Christ présent aux siens dans la fraction du pain, sont une seule et même foi, qui a sa racine, pour une bonne part, dans les visions où Jésus paraissait rompant et donnant le pain à ses amis. » (P. 241).

Et encore : « Le catholicisme est dérivé seulement de l'Evangile par un long travail de l'histoire et de la pensée chrétiennes. » (P. 47).

Plus loin : « Le témoignage de la conscience chrétienne dans l'Eglise est à écouter avec celui de l'Evangile, qu'il continue et interprète sans se confondre avec lui. » (P. 53).

Citons enfin ceci : « La vérité salutaire n'est pas à extraire de l'Ecriture par le seul effort de la raison individuelle, mais la Bible, en tant que livre de la foi et témoignage de la révélation

divine, a son interprète autorisée dans l'Eglise, c'est-à-dire dans la conscience collective et permanente du christianisme vivant. » (P. 59) ¹.

C'est clair et caractéristique. Restons-en là. Le lecteur est suffisamment averti.

LÉGITIMITÉ de l'Eglise, de ses institutions ². — Par *légitimité* entendez : « explication historique et rationnelle plausible. »

Dès là que le développement ecclésiastique du second cycle a son point de départ dans le premier, auquel il fait naturellement suite, M. Loisy le dit *légitime*. Dans ce sens, légitimes auraient pu être tout aussi bien d'autres dogmes, d'autres institutions, pour peu qu'elles eussent un « rapport » avec le symbole évangélique, qu'elles fussent une extension, une interprétation, une variante de l'œuvre messianique. A ce compte-là, les Protestants ne nient point la « légitimité » de l'Eglise, en tant qu'invention ingénieuse surajoutée à la révélation purement évangélique. Ils nient seulement le droit objectif surnaturel que l'Eglise affirme être à sa base.

Ce droit surnaturel objectif, M. Loisy n'en a cure. Dans sa langue, on est prié de ne pas confondre *légitimité* avec *vérité*.

ETRANGER à l'Evangile ³. — Dans le même ordre d'idées que précédemment, notre auteur écrit souvent que le « développement ecclésiastique » n'est pas *étranger* à l'Evangile. Comprenez par là qu'il a quelque « rapport de suite » avec l'Evangile. N'allez pas croire qu'il en dérive comme par voie d'écoulement ou de conséquence normale. Il suffit à M. Loisy qu'il ne lui soit pas *étranger*. Voilà une idée et un mot dont M. Harnack ne sera guère embarrassé. Nous montrerons tout à l'heure que c'est peu pour fonder ensemble les deux « perspectives » d'une manière qui fasse au moins illusion aux gens dont l'œil est bien ouvert.

¹ Phrase curieuse : « En face du protestantisme (donc à partir du xvi^e siècle ??), le christianisme catholique a pris une conscience plus claire de lui-même, et il s'est déclaré d'institution divine en tant que société extérieure et visible. »

² M. Loisy déclare à propos de son premier volume « qu'il avait tâché de marquer la relation historique des sacrements chrétiens, notamment de l'eucharistie, celle de la hiérarchie ecclésiastique, du pontificat romain et de l'épiscopat, avec la réalité de l'Evangile et les constances dans lesquelles le christianisme est né et a grandi ; qu'il ne mettait aucunement en doute la légitimité de la doctrine catholique touchant l'institution divine de l'Eglise et des sacrements. » (P. ix).

« La légitimité du développement catholique ne sera pas compromise parce que l'on aura constaté qu'il a été vraiment un développement, et qu'il n'avait pas, à l'état d'embryon, les proportions qu'on lui voit dans sa maturité. » (P. 17).

« Le développement doctrinal chrétien était fatal, donc légitime en principe ; dans l'ensemble il a servi la cause de l'Evangile, qui ne pouvait subsister en essence pure, et qui, traduit perpétuellement en doctrines vivantes, a vécu lui-même dans ces doctrines, ce qui rend le développement légitime en fait. »

³ « Firmin croyait avoir le droit de montrer (en réponse à Harnack) que la religion catholique, dont il fait profession, n'est pas étrangère à l'Evangile de Jésus. » (P. 8).

TIRÉ, EXTRAIT, DÉGAGÉ de l'Evangile ¹, à propos du développement du second cycle, ne veut pas dire *tiré*, ni *extrait*, mais seulement « *produit à l'occasion* de l'Evangile. » On ne tire et l'on n'extrait d'une source que ce qui s'y trouve. Or, M. Loisy n'admet point que la dogmatique christologique soit contenue dans l'Evangile, puisqu'il fait profession « critique » de ne point l'y trouver. Les dogmes sont, d'après lui, des fruits de la croyance, l'œuvre de la conscience chrétienne, le terme de l'élaboration lente de la pensée humaine travaillant *sur, à propos, et à l'occasion* des symboles évangéliques ; nullement des vérités *trouvées* implicitement dans le texte sacré. A qui M. Loisy ferait-il croire que les appréciations personnelles du littérateur sont *tirées, extraites* de la pièce de théâtre qu'il critique ? Elles s'y *rapportent*, elles n'y sont pas *étrangères* ; elles en sont inspirées, et c'est tout ce qu'on peut dire, si l'on veut parler français, si l'on veut attribuer, comme la loyauté le réclame, autant que le bon sens, deux œuvres différentes à leurs auteurs respectifs. Accord n'est pas provenance ; rapport n'est pas contenance ; occasion n'est pas causalité.

Formellement, expressément. — A plusieurs reprises, cet adjectif est employé avec un sous-entendu illogique qu'il importe de signaler au lecteur. La divinité de Jésus, par exemple, dit M. Loisy, n'est pas *formellement* exprimée dans l'Evangile, non plus que la divine institution de l'Eglise ². Donc, ces deux dogmes n'appartiennent

¹ « Il n'y a pour l'interprète de l'Evangile que deux attitudes conformes à la saine raison : celle de l'historien qui prend l'Evangile tel qu'il est et qui s'efforce d'analyser le caractère et la signification originelle des textes, et celle de l'Eglise, qui, sans avoir autrement égard aux limitations du sens primitif, tire de l'Evangile l'enseignement qui convient aux besoins des temps nouveaux. Le devoir de l'historien est de s'en tenir au sens primitif ; le droit de l'Eglise est de ne pas s'y enfermer. » (P. 143).

Un peu plus loin : « L'Eglise a qualité pour dégager constamment du symbole ancien les applications qui comporte une situation qui ne cesse pas de se renouveler. Elle a toujours eu autre chose à faire que de philosopher sur le rapport de ces applications avec la forme historique de l'Evangile ; mais le critique ne peut se faire illusion sur ce rapport... » (P. 144).

² « Pour l'historien, l'Eglise fait suite à l'Evangile de Jésus ; elle n'est pas formellement dans l'Evangile... ; elle fait suite à l'Evangile... ; elle est l'Evangile continué et le royaume des cieux réalisé ; toute l'institution ecclésiastique se justifie, à l'égard de la continuité historique, comme un développement du service de l'Evangile ; ainsi l'Eglise était la suite légitime de l'Evangile. Quant à la vérité divine de l'Eglise, l'histoire, à elle seule, ne fournit pas la preuve de cette vérité, qui n'est pas tout entière à la surface des choses, dans ce qui s'offre à l'expérience critique, mais principalement dans leur vie intime et dans l'action de l'Evangile sur les âmes. » (P. xxvi, xxvii).

« La divinité du Christ est un dogme qui a grandi dans la conscience chrétienne, mais qui n'avait pas été expressément formulé dans l'Evangile ; il existait seulement en germe dans la notion du Messie fils de Dieu. » (P. 117).

« La divinité du Christ, quand même Jésus l'aurait enseignée, ne serait pas un fait d'histoire, mais elle est une donnée religieuse et morale dont la certitude s'obtient par la même voie que celle de l'existence de Dieu, c'est-à-dire « par l'effort de la conscience morale. » (P. 215).

pas au premier cycle ; ils ont leur origine dans la croyance du second. — Puisqu'il parle quelquefois de germe, M. Loisy suppose-t-il, par hasard, que ce qui en dérive réclame une cause propre *étrangère*, sous prétexte que la plante n'existait pas formellement dans sa graine ? N'y a-t-il donc de procédé certain de connaissance pour nous que l'intuition d'une vérité dans l'éclat de sa manifestation immédiate et formelle ? Le texte évangélique n'a-t-il pu servir, comme tout autre, de base à des raisonnements déductifs, et la vérité qu'il exprime développer peu à peu son contenu, à mesure que l'intelligence humaine y a fait pénétrer une plus forte dose de lumière, ou des sources lumineuses plus intenses comme sont celles de la Tradition sacrée et du Magistère infaillible de l'Eglise ?

ASSERTIONS de foi, VUES de foi. — Il faut entendre par ces expressions les affirmations issues de la croyance, les persuasions subjectives qu'est censée donner la foi à ceux qui l'ont, et non point des vérités objectivement certaines, à objet réel, en dehors de celui ou de ceux qui les croient. Notez que « assertion de foi » est opposé à « certitude historique », sinon par opposition contradictoire toujours, au moins par opposition disparate, les deux ordres étant tout différents, et séparés par une cloison étanche qui ne permet pas de communiquer la certitude de l'un à l'autre.

Œuvre DIVINE, SURNATURELLE. — C'est une des grosses équivoques du livre et du système tout entier. Du surnaturel M. Loisy parle peu, et pour cause. Il doit sentir la peine qu'il aurait à s'en expliquer avec précision. Le qualificatif « divin » est au contraire souvent employé, et là précisément où le lecteur sera porté à l'entendre au sens de « surnaturel », en quoi il interprétera exactement la pensée de M. Loisy, en tombant avec lui dans une grosse erreur.

Tout ce qui est *divin* n'est point *surnaturel*. Ce n'est pas assez qu'une œuvre ait Dieu comme cause efficiente et finale, comme auteur et comme terme, pour qu'elle soit et qu'on la dise surnaturelle¹.

¹ A propos du nombre des sacrements, de leur institution divine et de leur efficacité : « Cette conception peut être une vue de foi, vraie, à sa manière, pour la foi ; mais si vous la prenez comme lettre d'histoire, ce sera une opinion absurde et insoutenable. » (P. 224).

« La révélation a pour objet propre et direct les vérités simples contenues dans les assertions de la foi, non la doctrine et le dogme comme tels. Doctrine et dogmes sont dits révélés parce que les assertions primitives de la foi subsistent dans les explications autorisées qui sont le dogme de l'Eglise. Les vérités de la révélation sont vivantes dans les assertions de la foi avant d'être analysées dans les spéculations de la doctrine. Leur forme native est une intuition surnaturelle et une expérience religieuse, non une considération abstraite ou une définition systématique de leur objet. Et c'est toujours comme assertions de foi que la doctrine et le dogme servent de base à la vie chrétienne. » (P. 200).

« La perception des vérités religieuses... est d'abord et principalement le travail de Dieu dans l'homme, ou de l'homme avec Dieu... C'est l'homme qui cherche,

La création, la conservation des créatures, la providence générale, l'action de Dieu dans les êtres non raisonnables et dans les facultés natives de l'homme, sont, si l'on veut, dans un sens philosophique vrai, des œuvres « divines. » Ce ne sont point des œuvres « surnaturelles. »

Au contraire, surnaturelles sont la providence spéciale de la grâce, du salut et de la gloire, ainsi que toute l'économie de la justification, des vertus théologales et infuses, des sacrements, du mérite, de la prédestination, etc.

Cela suffit pour le moment. M. Loisy n'en est pas, que nous sachions, à nier la distinction réelle des deux ordres ; inutile de rappeler les raisons dernières et profondes de cette distinction. Tout ce que nous voulions mettre en évidence, c'est l'étonnante négligence de style qui, grâce à l'emploi d'un langage équivoque, donne constamment au lecteur, en terrain surnaturel, des explications dont seule l'intervention naturelle de Dieu fait tous les frais. C'est un manque de précision très fâcheux, qui pourra donner à soupçonner chez M. Loisy, à propos du surnaturel, plus d'incertitude et d'hésitations qu'il n'en doit avoir, assurément.

Voici par exemple une phrase qui en dit trop ou trop peu : « Ce qu'on appelle révélation n'a pu être que la conscience acquise par l'homme de son rapport avec Dieu. » (P. 195). Souhaitons que l'auteur la biffe dans une seconde édition, ou daigne nous l'expliquer d'une manière un peu moins naturaliste et subjectiviste que celle qui l'accompagne actuellement dans son livre¹.

*ACTION de l'Esprit*². — Aux réflexions qui précèdent se rattachent les observations que nous avons à présenter à propos de l'action que

mais c'est Dieu qui l'excite ; c'est l'homme qui voit, mais c'est Dieu qui l'éclaire. La révélation se réalise dans l'homme, mais elle est l'œuvre de Dieu en lui, avec lui et par lui. La cause efficiente de la révélation est surnaturelle comme son objet, parce que cette cause et cet objet sont Dieu même ; mais Dieu agit dans l'homme, et il est connu par lui. » (P. 197). — « La révélation consiste en idées qui ont pris naissance dans l'humanité. » (P. 198).

¹ Voici un morceau qui en dit long sur la manière dont M. Loisy entend le surnaturel de la révélation et de la foi : « Les vérités fécondes dans l'ordre religieux, celles qui constituent, en style théologique, la substance de la révélation, se sont formées par la conjonction d'idées ou d'images qui préexistaient dans l'esprit de ceux qui les ont d'abord conçues. Ce qui fut, à un moment donné, le commencement de la révélation, a été la perception, si rudimentaire qu'on la suppose, du rapport qui doit exister entre l'homme, conscient de lui-même, et Dieu présent derrière le monde phénoménal. Le développement de la religion révélée s'est effectué par la perception de nouveaux rapports, ou plutôt par une détermination plus précise et plus distincte du rapport essentiel, entrevu dès l'origine, l'homme apprenant ainsi à connaître de mieux en mieux et la grandeur de Dieu et le caractère de son propre devoir. » (P. 196).

² « Les intentions spéciales, invérifiables et invraisemblables pour la plupart, que l'on voudrait prêter au Christ de l'Evangile, sont avantageusement suppléées par la volonté indéfectible du Christ vivant dans l'Eglise, par l'action permanente de l'Esprit qui anime la foi et qui réalise pour elle tout ce qu'elle croit. » !! (P. 257).

« La révélation du secret messianique se fait réelle-

M. Loisy prête à l'*Esprit* (jamais l'Esprit-Saint : pourquoi ?) dans les œuvres de la religion. Nous aussi, nous admettons bien que l'Esprit est pour quelque chose dans la vie de l'Eglise et de ses fidèles. Mais, à l'encontre de notre auteur, des détails de cette action nous ne savons à peu près rien, sinon qu'elle existe. Il paraît, lui, la discerner beaucoup mieux que nous, puisque à tout instant il y fait appel comme à une explication suffisante du surnaturel et des certitudes de la foi, du surnaturel et des certitudes du développement catholique.

Où M. Loisy prend-il cette assurance ? Il ne voudrait pas, sans doute, mettre sur le compte de l'Esprit toutes les « croyances » des fidèles, parmi lesquelles plusieurs pourraient, devant la pensée contemporaine, faire un tort sérieux à la cause de Dieu. Dira-t-il que l'Eglise a officiellement qualité pour faire le partage de l'ivraie et du bon grain, de ce qui vient de l'Esprit et de ce qui est produit pur de la fantaisie humaine ? C'est reculer la difficulté sans la résoudre. D'où vient à l'Eglise son infaillibilité, puisque la divinité de son institution n'est elle-même qu'une « vue de foi », puisque l'Eglise n'est que la « conscience collective », simple résultante synthétique des croyances individuelles ? C'est un cercle d'où M. Loisy ne réussira jamais à sortir.

Nous connaissons déjà cette théorie qui essaie de réduire à des inspirations purement subjectives, invérifiables, l'infaillible garantie de la foi, la règle sûre des mœurs et de la discipline religieuses. Il nous semble que le P. Hecker avait déjà lancé en Amérique une hypothèse dans ce genre-là. Mais l'américanisme est brisé..., n'y touchons pas. M. Loisy nous comprendra et voudra sans doute réfléchir un peu sur ce qu'a vraiment de trop inconsistant son hypothèse de l'action de l'*Esprit*, destinée dans sa pensée à suppléer les garanties, qu'il estime trop faibles, du magistère, extérieur et objectif, de l'Eglise tel que les catholiques le comprennent.

Foi, croyance. — Nous avons eu déjà l'occasion de le faire remarquer : M. Loisy a sur la foi une théorie philosophique qui n'est point la nôtre, qui n'est point celle des catholiques et de l'Eglise. Il nous semble utile d'y insister encore quelque peu, et à part, à cause de l'usage fréquent que fait l'auteur de ces deux mots — synonymes — « foi, croyance, » dont il importe que le lecteur pénètre bien la signification.

Donc, dans le système Loisy, qui est, comme on sait, le vieux système de beaucoup d'in-

croyants rationalistes, la croyance religieuse n'a pas pour objet la révélation « objective » d'une vérité manifestée « du dehors » par Dieu aux hommes ¹, pas plus qu'elle n'a pour appui l'infaillibilité même de la parole divine. La croyance, d'après le système, est une œuvre humaine ², comme toute autre, dans son objet et dans son motif ou appui critériologique, œuvre humaine, cependant, qui « se rapporte » à Dieu, qui a d'une certaine manière Dieu pour cause première et pour terme, et que l'on pense, à cause de cela, pouvoir appeler divine, voire surnaturelle.

De cette explication humaine, et, disons le mot, toute naturelle ou plutôt naturaliste, de l'acte de foi catholique, il résulte que la croyance n'a en fin de compte d'autre règle déterminative qu'elle-même, d'autre mesure qu'elle-même ³, d'autre dépendance que celle qui la relie, d'un côté, aux faits extérieurs qui en sont l'occasion et la « conditionnent », et, d'autre part, à la mystérieuse et toute cachée causalité divine de Dieu, qui opère là en tant que cause première ainsi que dans les autres créatures. En fait, c'est une foi toute subjective, sans motifs objectifs certains de crédibilité, sans garantie objective certaine de vérité.

M. Loisy a pressenti les graves objections qui pourraient être opposées à sa théorie de la croyance. On peut s'étonner qu'il n'ait pas cru devoir leur faire l'honneur de l'attention qu'elles méritent. Quelques lignes seulement, en passant, nous apprennent où pourrait se trouver dans sa théorie l'appui de la croyance catholique. « Est-ce que le croyant n'a pas toujours, pour fondement et appui de sa foi, l'étonnante puissance à travers les siècles de l'idée du règne de Dieu et l'efficacité actuelle, l'expérience personnelle de cette idée, toujours vivante nonobstant les limitations de son origine et les modifications qu'elle n'a pas cessé de subir ? Et la foi à la divinité du Christ ne tient-elle pas également à l'influence divine qu'il n'a pas cessé d'exercer sur les âmes ? »

Idées, expériences personnelles, influences intérieures..., c'est toujours le même cercle d'élé-

¹ « Les conceptions religieuses que l'Eglise présente comme des dogmes révélés ne sont pas des vérités tombées du ciel et gardées par la tradition religieuse dans la forme précise où ils ont paru d'abord. L'historien y voit l'interprétation de faits religieux, acquise par un laborieux effort de la pensée théologique. » (*L'Ev. et l'Eglise*, p. 158).

² « La tradition religieuse, toujours conservatrice, et la foi, toujours simple et synthétique en ses jugements, interprètent le passé par le présent, et leurs souvenirs d'après leurs expériences. » (P. 45).

³ « La force du témoignage de foi n'est appréciable que pour la foi même. » (P. 169).

« À la différence du critique protestant, le critique catholique admet que la vérité salutaire n'est pas à extraire de l'Ecriture par le seul effort de la raison individuelle, mais que la Bible, en tant que livre de la foi et témoignage de la révélation divine, a son interprète autorisée dans l'Eglise, c'est-à-dire dans la conscience collective et permanente du christianisme vivant. » (P. 58). — Comment concevoir une conscience collective autrement que comme une somme de consciences individuelles ?

ment par l'Esprit qui agit dans la communauté des premiers croyants. » (P. 118).

« L'Eglise est née après la résurrection, en quelque sorte par la résurrection du Sauveur et l'action de l'Esprit. » (P. 166).

« La communauté apostolique a pris conscience d'elle-même, de son autonomie et de sa mission providentielle, en s'affermissant dans la foi à la résurrection du Christ et à sa présence au milieu des siens, à l'assistance permanente de son Esprit. » (P. 171).

ments subjectifs ¹, insuffisants pour fonder, devant la raison, une justification objective de la foi. Est-ce que M. Loisy, historien érudit, ne connaît point d'autres idées du règne de Dieu que celle du catholicisme, qui ont étonné les siècles par leur puissance, l'idée juive, par exemple, l'idée mahométane, voire l'idée bouddhique, etc. ?

L'efficacité et l'expérience personnelle d'une idée passeront-elles jamais, aux yeux de la critique philosophique, pour une suffisante garantie de sa vérité objective ? La persistance vitale même d'une idée et rien que cela, suffit-elle à décider s'il faut la prendre pour un rêve ou pour une réalité ? Les influences divines, l'action de l'Esprit, enfin, sont choses d'ordre interne, critériologiquement indéterminables pour la raison, choses donc insuffisantes pour fonder avec pleine certitude l'adhésion de l'esprit aux certitudes objectives de la croyance.

M. Loisy, sans doute, serait bien embarrassé de dire si la foi est acte d'intelligence ou acte de volonté. Nous lui soumettons ce problème. De la lecture de son livre il ressort, à notre avis, que, contrairement à la doctrine catholique qui admet que la foi est formellement un acte d'intelligence, aidé du concours de la volonté, il n'y voit qu'un acte de volonté, de sentiment, — de conscience morale, comme il dit parfois, — aidé du concours préalable de la connaissance qui le prépare ².

Que le lecteur donc se méfie du sens attribué par le critique savant aux mots *foi*, *croyance*. Il ne les entend point au sens catholique ordinaire. Il se montre là, au point central de la controverse, beaucoup plus « subjectiviste » qu'il ne lui plaît de le dire ouvertement ou même de le laisser entendre. Visiblement l'érudition exégétique chez lui fait tort à la logique et à la philosophie.

§ 8. — Harnack et Loisy

Le lecteur n'a pas oublié la théorie des deux *perspectives*, des deux cycles, — cycle évangélique et cycle ecclésiastique, — sur laquelle M. Loisy échafaude son système. Il est bon de savoir pourquoi et comment il a été amené à tant y insister au cours de ses deux volumes. Cette

recherche nous vaudra quelques constatations intéressantes.

On sait que le protestantisme, celui du moins qui admet encore la révélation et le caractère divin de la mission de Jésus-Christ, ne reconnaît comme source de foi et code suffisant de la religion chrétienne, que le seul Evangile. Il refuse tout caractère surnaturel obligatoire à ce que nous appelons la Tradition ; il tient pour œuvres purement humaines, frauduleusement superposées à l'œuvre du Christ, la littérature et les institutions qui appartiennent au second cycle.

On sait aussi en quelle mesure, de jour en jour plus large, le rationalisme a fait invasion dans les doctrines protestantes, surtout au siècle dernier. M. Harnack est à l'heure actuelle, en Allemagne, un des plus célèbres représentants de la nouvelle école qui entend conserver à l'homme l'innestimable bienfait d'une religion, mais d'une religion entièrement purgée de surnaturel. C'est à l'Evangile que M. Harnack, encore quelque peu protestant par habitude d'esprit, emprunte l'idée et les éléments constitutifs de la religion nouvelle. C'est excessivement simple. A y regarder de près, dit-il, toute la prédication de Jésus se réduit à une seule pensée ou inspiration maîtresse : le rapprochement intime et tout individuel de l'homme avec Dieu par la filiation mystique, qui comporte tout à la fois l'union idéale des pensées, le lien idéal du pur amour et la pratique idéale des plus belles et divinisantes vertus.

Voilà toute « l'essence du christianisme », tel qu'il se dégage de la prédication et des exemples de Jésus. Tout le reste n'est que commentaire, ornementation accidentelle, ou luxe d'explications variées pour faire entendre toujours au fond le même enseignement.

Désormais donc, plus de dogmes ni de symbole compliqué ; plus de sacrements ni de culte rituel extérieur ; plus de religion sociale enfin. Chacun sera religieux, dans le secret de sa conscience, en proportion du souci qu'il prendra de connaître, d'aimer et d'honorer pratiquement Dieu *comme son père*. Nous abrégeons, n'ayant point à faire ici une étude spéciale sur ce sujet. Le peu que nous venons de dire suffit pour l'intelligence de ce qui va suivre.

Fortement ému, et avec beaucoup de raison, du péril que peut faire courir à la religiosité de notre temps une théorie si séduisante, M. Loisy a entrepris de la réfuter. De là son premier livre : *L'Evangile et l'Eglise*. Il y reproche à M. Harnack d'avoir arbitrairement quintessencié cette chose nécessairement complexe, qu'est le christianisme ; d'avoir, contrairement aux principes de la critique, méconnu la portée historique du développement ecclésiastique des données évangéliques primitives ; d'avoir fait violence aux quelques rares textes des Synoptiques qui parlent de la filiation divine, pour y condenser l'essence du messianisme, alors que la prédication du Christ, au contraire, insiste presque uniquement sur l'idée du

¹ « La foi religieuse intervient seulement comme une lumière dans ce qu'on pourrait appeler la philosophie morale des choses et les conditions morales de l'activité humaine. » (P. 214).

« Pour la foi, le Christ immortel, qui veut l'Eglise, veut tout ce qui sert à la conservation de l'Eglise et de l'Evangile dans l'Eglise ; il veut que Simon soit la pierre fondamentale de l'édifice chrétien ; il veut que Simon-Pierre païsse perpétuellement les agneaux et les brebis. » (P. 174).

² « A la différence des perceptions d'ordre rationnel et scientifique, la perception des vérités religieuses n'est pas un fruit de la seule raison ; c'est un travail de l'intelligence exécuté, pour ainsi dire, sous la pression du cœur, du sentiment religieux et moral, de la volonté réelle du bien. » (P. 197).

royaume qui va venir, où Jésus (Messie) règnera parmi ceux de ses frères qui auront fait pénitence et mis en pratique ses exemples.

Mais il ne suffisait pas d'attaquer M. Harnack sur le terrain du « cycle évangélique » en montrant combien est historiquement fausse la prodigieuse — tout idéale — condensation où il prétend faire tenir en une seule idée l'essence du christianisme tout entier. M. Loisy, étant catholique, avait aussi à relever chez son adversaire l'erreur fondamentale du protestantisme qui fait table rase de tout le développement religieux du cycle ecclésiastique, et à montrer par là une fois de plus que le christianisme, loin de pouvoir être synthétisé en une seule idée, renferme, au contraire, dans l'intégrité de son concept historique un grand nombre d'éléments constitutifs, répartis sur les deux cycles à la fois, dans toute l'histoire du catholicisme.

Pour atteindre son but, M. Loisy devait montrer à M. Harnack le lien qui unit indissolublement ce qu'on pourrait appeler « les deux tronçons » de la religion fondée par le Christ. De là sa théorie des *deux perspectives*, que nous avons eu plus haut l'occasion d'esquisser suffisamment.

M. Harnack trouvera-t-il, devra-t-il, en bonne logique et en bonne critique, trouver solide le lien qu'imagine M. Loisy entre les deux cycles, entre les deux « perspectives » ? Evidemment non ! Voici pourquoi.

Le second cycle, dit M. Loisy, était « contenu » dans le premier, dont il n'est que le développement. — Pardon ! Il faut parler net ici. La germination qui fait sortir de l'Evangile toute la Christologie ecclésiastique était-elle homogène et en quelque sorte nécessaire, à titre de conséquence logique, ou seulement facultative, à titre d'événement hétérogène et contingent ? Si ce développement a été logique, très bien ! Il s'impose absolument à qui veut être de la religion du Christ. Harnack est dans l'erreur, et avec lui tout le protestantisme. Mais si ce développement du second cycle n'a qu'un lien accidentel, facultatif, et superficiel, avec le premier, Loisy est dans l'erreur ; Harnack a raison.

Or, nous le disons avec chagrin, dans le système Loisy la soudure des cycles ne tient pas. Et comment veut-on qu'elle tienne, si, enfin, la théologie paulinienne, les pieuses contemplations johanniques, la fabrication des dogmes, l'institution des sacrements, l'institution de l'Eglise, etc., etc., sont des produits éclos dans la cervelle d'hommes comme nous, des inventions « humaines » qui n'ont pas d'autre garantie de vérité que la mentalité toute contingente de leurs auteurs ?

A cela M. Loisy répond que le second cycle, — prenons la théologie paulinienne par exemple, — a son *point d'attache*, son *germe*, son *symbole*, son *point de départ* dans l'Evangile du premier cycle. Donc, contrairement aux théories protestantes, la théologie paulinienne n'est pas *étrangère* à l'Evangile.

Réplique : — Germe, symbole, point de départ, point d'attache..., autant de mots creux qui sonnent faux dans le cas présent. Un lecteur inattentif peut s'en laisser impressionner. Nous nous permettons d'y regarder de plus près.

D'où vient le dogme, prétendu paulinien, de la Rédemption universelle ? D'une révélation directe et formelle d'en-Haut ? M. Loisy n'admet pas cela. De la tradition orale issue de Jésus lui-même ? M. Loisy n'admet pas cela. Du texte évangélique ? M. Loisy n'admet pas cela. D'où donc alors ? De la pensée personnelle de saint Paul, élaborée à l'occasion de l'Evangile, avec un mélange d'influences humaines ambiantes, païennes, helléniques ou autres. Voilà ce qu'admet M. Loisy. Et il lui suffit qu'une théorie ait été pensée par quelqu'un à l'occasion de l'Evangile, pour qu'il déclare cette théorie solidement soudée au texte évangélique, « contenue » dans l'Evangile comme dans son germe !! Singulier germe que celui-là, d'où aurait pu sans doute tout aussi bien sortir une théorie différente, voire contraire, qui n'eût pas été moins « occasionnée » par l'Evangile.

De qui veut-on se moquer en cette affaire ? Des protestants ou de nous autres catholiques en un seul cycle ? « Le développement de l'Eglise n'est pas *étranger* à l'Evangile ; il a son *point d'attache* dans l'Evangile. » Pas un protestant ne nie cela. Les protestants, au contraire, se plaignent qu'on ait trop inventé de choses à propos et à l'occasion de l'Evangile. Ce qu'ils contestent, c'est que ces inventions soient le développement logique, normal, profond, de l'Evangile ; ce qu'ils contestent, c'est la solidité objective, infaillible, du lien qui devrait unir la seconde « perspective » à la première.

Et c'est ce que M. Loisy ne leur montre pas, tant s'en faut. L'aurore aussi est le *point de départ* d'une journée qui peut être pluvieuse ou chaudement ensoleillée. Qui fera, avec le système Loisy, le partage de l'erreur et de la vérité parmi toutes les conceptions humaines qui ont eu leur « point de départ » dans l'Evangile ?

Voilà sans doute par où M. Loisy pourra se persuader que l'explication complète du développement de l'Eglise dépasse les limites de la pure critique historique naturelle, et que c'est peine perdue que de vouloir justifier en détail tous ses dogmes, toutes ses institutions, par les seuls documents écrits de l'histoire. La Tradition (avec une majuscule) et l'infaillibilité de son magistère doctrinal sont deux éléments essentiels de sa vie organique surnaturelle, deux éléments que M. Loisy a gravement tort de négliger quand il parle à des catholiques. Inutile de rien dire de plus là-dessus ; nous croirions le désobliger en insistant.

« *Perspectives* » est un mot « trouvé », toute une poésie, qui malheureusement flatte beaucoup plus l'œil et l'imagination qu'elle ne parle à l'esprit. A un recul de vingt siècles, il est joli assurément de contempler le tableau d'ensemble qu'offre l'histoire du catholicisme. C'est un régal d'artiste que

d'admirer la fusion harmonique des lignes qui mènent le regard depuis les racines de l'arbre jusqu'à sa cime, jusqu'au chaud soleil qui le fait vivre, en passant à travers l'épanouissement successif de sa ramure, de sa frondaison et de ses fruits.

Le philosophe, le critique, est plus positif, plus exigeant. Il demande à voir de plus près certains raccords mal faits ; certaines oppositions de couleur et de style lui donnent à penser que, si le fond du tableau est d'un maître, beaucoup d'enjolivements ont été ajoutés après coup par des mains étrangères. Il trouve que l'œuvre est belle à l'œil, et vue de loin ; mais, si l'on ne dissipe pas ses scrupules, il la juge fausse, insincère. Ainsi pense le protestant frappé de l'apparence de deux styles différents dans le tableau du catholicisme, tant qu'on ne lui a pas prouvé, autrement que par une « vue d'art, » que les deux parties de l'œuvre sont de la même main, de la main de Dieu.

Or, c'est bien une vue d'art, un raccord de perspective, une impression d'optique imaginative, que M. Loisy offre à M. Harnack, et non une argumentation qui réponde à ses doutes d'esprit, quand il lui dit en substance : « Qu'importe le nom de l'auteur qui a achevé le tableau, si l'addition est bien faite, si les branches et les feuilles correspondent bien au tronc de l'arbre ? Qu'importe la soudure, si elle est imperceptible et disparaît dans l'harmonieuse esthétique de l'ensemble ? »

A quoi nous répondons, avec les protestants : « Esthétique n'est pas vérité, surtout en matière religieuse qui comporte des conséquences pratiques graves dans la vie morale de l'homme. Qu'y a-t-il de Dieu et qu'y a-t-il de l'homme dans le tableau ? Voilà ce que nous voulons savoir. Le tronc du catholicisme est de Dieu. De qui le reste ? Tout est là. Séduisante pour l'imagination, la suite harmonique des deux perspectives ne dit rien à la raison de ce que précisément la raison lui demande. Nous voulons des arguments : on nous donne une image. C'est peu. »

Et ce n'est pas notre faute si l'on trouve piquant que la logique de M. Loisy trébuche et donne tout juste dans l'erreur de son adversaire, sur le point où il était le plus préoccupé de le combattre.

§ 9. — L'Eglise de demain

On nous dit : L'Eglise veut-elle mourir, ou continuer de vivre en marchant résolument d'accord avec la science et le progrès ? C'est un choix à faire, un choix inévitable. On a tardé trop déjà. Que l'Eglise donc se transforme, abandonne de ses dogmes et de ses rites actuels ce qui choque l'esprit contemporain ; qu'elle y introduise les adaptations que réclame l'actuelle évolution des idées et des choses. La voix de la conscience chrétienne appelle de plus en plus impérieu-

sement cette transformation¹. Le catholicisme n'a rien à y perdre ; il peut beaucoup y gagner. Il restera « la plus belle des philosophies »², la grande école de salut, de morale, de vertueux héroïsme, qu'il doit être d'après l'Evangile et qu'il aurait toujours été si l'appareil compliqué de ses dogmes ne s'était heurté à la philosophie, à la science, à l'histoire, si l'appétit autoritaire des hommes d'Eglise ne s'était heurté à la politique, aux affaires sociales..., etc.

Réponse : Admettons — ce qui est absolument faux — qu'il y ait conflit irréductible entre l'esprit scientifique moderne et le catholicisme. Lequel des deux doit céder à l'autre ? De quel droit donne-t-on à priori raison à l'esprit moderne et tort à l'Eglise ? Il y a là-dessous une idée préconçue qu'on n'ose pas avouer, à savoir, que l'Eglise n'est point assurée, comme l'esprit moderne, de l'infailibilité de ses affirmations, et que tout, même la foi, doit respectueusement s'incliner devant la science, lui laisser le champ libre, accepter ses directions, se mettre à sa remorque et la suivre. Voilà qui n'est à coup sûr ni catholique ni humainement sensé.

La position humiliée, naturalisée et de second ordre, où l'on aimerait voir l'Eglise, est la contradiction pure et simple de son institution divine, de sa divine inerrance dogmatique et morale.

L'invitation qu'on lui signifie d'avoir à conformer son *Credo* aux hypothèses de la science est la contradiction pure et simple du bon sens historique qui sait à quoi s'en tenir sur l'inerrance dogmatique et morale de la science, des philosophies, des critiques, des divagations de l'esprit contemporain.

Comment M. Loisy a-t-il pu escompter la naïveté de ses lecteurs au point de les croire capables de se laisser prendre aux couleurs fanées du vieux cliché où la raison essaie depuis si longtemps de fixer, sans y jamais réussir, les prétendus dogmes infailibles de la science, en opposition contradictoire avec les prétendues faussetés du symbole catholique ? Une fois pour toutes, qu'on nous dise enfin où sont ces faussetés, ces incom-

¹ « N'est-il pas vrai que l'idée de la Bible, du livre inspiré, que supposent les définitions des conciles de Trente et du Vatican commentées dans l'Encyclique *Providentissimus Deus* du pape Léon XIII sur l'étude de l'Ecriture sainte, est sensiblement différente de celle que suggère au savant chrétien l'étude historique de la Bible ? » (P. 202).

« L'accord de la foi et de la science est toujours à réaliser... Chacun l'opère pour soi, et du travail commun résulte un état général de l'esprit catholique dont on peut dire qu'il est l'attitude de l'Eglise même à l'égard de la science. Espérons que cette attitude se fera de plus en plus franche et loyale, non hostile ni décourageante. » (P. 219).

² « ... Maintenant le chrétien peut sans crainte rendre compte de sa foi devant les sages de ce monde ; en même temps que la plus vivante des religions, la plus efficace des doctrines morales, le christianisme est la plus belle des philosophies. » (P. 126).

« La foi religieuse intervient seulement comme une lumière dans ce qu'on pourrait appeler la philosophie morale des choses et les conditions morales de l'activité humaine. » (P. 214).

patibilités de la foi avec la science, de la *vraie et stricte foi* avec la *vraie et stricte science*. Ce n'est pas d'hier que les adversaires de la religion catholique ont pris l'habitude du sophisme fameux qui consiste à mettre en parallèle de comparaison des *idées de théologiens*, qui ne sont pas des *articles de foi*, avec des *idées de savants*, qui ne sont pas des *articles de science*.

M. Loisy aurait-il par hasard du goût pour ce genre d'argumentation ? Nous aimons mieux penser que cet accident, quand il lui arrive, procède plutôt de l'insuffisance notoire de ses informations en ce qui concerne l'histoire et la portée des opinions théologiques.

Les théologiens, nullement infaillibles, pas plus que les savants, ont maintes fois, comme les savants, modifié les formules de leurs systèmes doctrinaux, à mesure que la connaissance d'éléments nouveaux, ignorés avant eux, rendait nécessaire ce travail de mise au point, toujours quelque peu sujet à correction en matière contingente. Il n'était point besoin des admonestations de la critique pour qu'ils se montrassent disposés à continuer dans l'avenir cette œuvre de perfectionnement. M. Loisy peut croire qu'ils en ont souci. S'il en doutait, il suffirait de le renvoyer à la lecture des cours de théologie de nos plus récents professeurs d'Universités catholiques, de Rome, de Paris, de Louvain et ailleurs.

Mais la nouvelle école critique va plus loin. Elle demande la refonte des dogmes, le remaniement du symbole, un procès en révision des définitions des Conciles, surtout du Concile de Trente, autant dire, tout court, la fin de l'Eglise. On veut jeter au creuset du naturalisme universel, comme métal vulgaire, son diadème surhumain, insigne de la royauté qu'elle tient de Dieu. On veut la dépouiller de la parure surnaturelle de sa foi révélée, vider le trésor céleste de ses dogmes pour y substituer le produit des rêveries d'une croyance à la mode kantienne. Hier, elle s'attribuait une orgueilleuse soi-disant divine suprématie sur l'intelligence et le cœur de l'humanité. Demain, elle marchera au second rang, derrière la science. En considération de ses gloires passées, on lui conservera provisoirement sa fonction de maîtresse de morale, jusqu'à l'heure où elle sera priée de descendre un peu plus bas encore, de se retirer un peu plus loin, pour aller enfin prendre place au musée des antiquités philosophiques parmi ses sœurs défunctes, les religions. Quand la raison seule, laïcisée, naturalisée, libéralisée, germanisée, la raison scientifique indépendante, planera sur le monde, redevenu païen, la critique présentera le catholicisme à nos arrière-neveux comme un simple épisode, historiquement très intéressant, des manifestations de religiosité naturelle qui auront marqué dans le cours des âges passés une des plus curieuses transformations évolutives de la pensée humaine !..

Entre gens qui font profession de foi catholique, entre prêtres, on ne réfute pas de pareilles

insanités. C'est trop déjà de les énoncer. Qui prouve trop ne prouve rien, dit une maxime de logique. Si quelque critique libre-penseur croit que nous prouvons trop, que nous poussons trop loin les fatales conséquences du système qui nous occupe, qu'il le dise ; nous nous chargeons de le mener là.

Un mot encore avant de finir. Nous avons, dès le début de ce travail, fait une déclaration qu'il nous plaît de répéter. A une esquisse nous ne pouvions répondre par un tableau achevé. Nous reviendrons, s'il y a lieu, sur certains détails que nous avons à dessein laissés dans l'ombre afin de mieux accuser la clarté des grandes lignes. Notre auteur a voulu faire œuvre philosophique ; il a vertement malmené la théologie. Il était bon qu'un théologien-philosophe lui répondit. L'exégète parlera à son tour. Il peut prendre son temps. A l'heure présente, ce n'est plus du mal d'exégèse que souffre M. Loisy. Il se montre fortement intoxiqué de « subjectivisme, » ce qui est plus grave encore que d'être « infiltré » de protestantisme. Ce n'est pas la foi qui est danger chez les fervents de l'apologétique immanente, c'est la raison.

« On ne réfute véritablement que ce que l'on remplace », écrit M. Loisy (p. 8). A ce compte-là, sa réfutation du catholicisme traditionnel est à refaire, s'il n'a pour le remplacer que le « chétif » et très vieux système qu'il nous offre. Ce n'est pas seulement une question de critique historique ou d'exégèse qui l'éloigne de l'ancien catholicisme ; la difficulté est ailleurs, et l'abîme qu'il côtoie plus profond qu'il ne lui plaît de le laisser supposer au lecteur.

Une chose nous étonne. Comment M. Loisy n'a-t-il pas aperçu entre son système subjectiviste de la croyance et la théorie catholique de la foi l'absolue contradiction qui les sépare ? Ne sait-il pas que l'Eglise tient pour point fondamental de sa doctrine la justification rationnelle et objective de l'acte de foi, ce qui est tout juste l'opposé de sa théorie subjectiviste de la croyance où les « assertions de la foi » ne sont, en définitive qu'un produit de l'activité interne du sentiment de la conscience morale sans criterium de détermination objective ? Et si M. Loisy sait cela, comment se peut-il faire qu'il n'ait pas eu la loyauté d'en prévenir son lecteur, au lieu de colorer de l'apparat de son érudition une attitude dont le secret est ailleurs, là où nous venons de dire, dans une erreur philosophique radicale sur la nature et les conditions de l'acte de foi ?

Inconscientes ou voulues, peu importe, les nuances imprécises de son style enveloppent cette aberration capitale de son système d'une obscurité assez épaisse pour qu'il soit malaisé de l'apercevoir à première lecture. Notre but était de la mettre en évidence, bien à sa place, sous le jour qui convient. Après tout, qui sait ? M. Loisy n'est guère philosophe et nous le suppo-

sons capable de le devenir. Peut-être est-ce à lui que nous aurons rendu le premier et le meilleur service 1.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

1 Pour renseigner plus complètement le lecteur et confirmer davantage, au besoin, nos critiques, voici quelques idées de M. Loisy sur les sacrements.

a) Sur les sacrements en général :

« L'Eglise, pendant des siècles, n'a pas été fixée sur le nombre de ses sacrements. » (P. 225).

« L'idée générale de l'institution sacramentelle, comme elle est énoncée dans les décrets du Concile de Trente, n'est pas une représentation historique de ce qu'a fait Jésus ni de ce qu'a pensé l'Eglise apostolique, mais une interprétation authentique, je veux dire autorisée par la foi, du fait traditionnel. » (P. 256).

b) Sur le baptême :

A propos du texte *Euntes docete* : « L'apparition décrite par Matthieu étant comme un résumé synthétique des traditions relatives à la Résurrection, ces paroles du Christ expriment, pour l'historien, un sentiment vivant de la conscience chrétienne. » (P. 229).

« Le Concile de Trente décrète que le Christ est réellement et tout entier présent dans l'Eucharistie ; que la substance du pain et du vin ne demeure pas sous les espèces après la consécration, mais qu'il y a transsubstantiation, c'est-à-dire changement, par substitution, de toute la substance du pain au corps, et de toute la substance du vin au sang du Christ ; que la messe est un véritable sacrifice, institué par le Sauveur ; que les apôtres ont été faits prêtres par les paroles : « Faites ceci en mémoire de moi, » et que Jésus a institué ainsi un sacerdoce visible et perpétuel. Ce sont là des vues de foi, et d'une foi qui se définit selon les conceptions philosophiques du moyen âge... Toute l'histoire de l'Eucharistie est un témoignage de la foi grandissante. Pour la foi, c'est le témoignage que le Christ vivant se rend à lui-même dans l'Eglise, qui vit par lui. Et il en fut ainsi dès le commencement. » (P. 235-237).

« Les critiques ont imaginé toutes sortes d'hypothèses pour expliquer l'origine de la cène ecclésiastique. ... C'est chose certaine que l'idée du sacrement perpétuel n'était pas dans l'esprit des apôtres la veille de la passion, et l'historien a le devoir d'expliquer comment elle y est entrée... La foi au Christ ressuscité, au Christ immortel, au Christ-Esprit, et la foi au Christ présent pour les siens dans le repas de communauté, dans la cène eucharistique, ont grandi en même temps et sont inséparables l'une de l'autre. » (P. 239-240).

« La foi au Christ toujours vivant et la foi au Christ présent aux siens dans la fraction du pain, sont une seule et même foi, qui a sa racine, pour une bonne part, dans les visions où Jésus paraissait rompart et donnant le pain à ses amis. » (P. 241).

« Les fidèles de Jésus ont acquis en même temps la persuasion que leur Maître était toujours vivant, et qu'il était avec eux, à eux, dans la fraction du pain. ... Le souvenir du dernier repas supportait et déterminait la foi à Jésus présent dans la fraction du pain. » (P. 244).

« Le souvenir de la dernière cène s'incarna, en quelque façon, dans la cène de la communauté apostolique, dans le sacrement de l'Eucharistie. » (P. 239).

c) Sur la Pénitence :

A propos des textes relatifs au pouvoir de remettre les péchés : « Ces textes montrent que la communauté chrétienne s'est, dès l'origine, attribué un tel pouvoir, et qu'elle croyait le tenir du Sauveur ressuscité, comme la mission de prêcher l'Evangile. Le pouvoir tendait tout naturellement à se concentrer dans les chefs de l'évangélisation et dans les directeurs des communautés. » (P. 249).

d) Sur le sacerdoce :

« A mesure que la cène prit le caractère d'un acte liturgique, ceux qui y présidaient d'ordinaire acquirent le caractère de prêtres. » (P. 252).

Q. — Un païen ou même un déiste croit à l'indissolubilité du mariage comme fondée sur le droit naturel et attaque le privilège Paulin.

Pour préciser le cas, on suppose que la partie païenne ou déiste est le sujet d'une interpellation. Soit éducation faussée, soit préjugé séculaire, soit toute autre raison où la mauvaise foi n'a rien à voir, il lui répugne souverainement, mari, de voir sa femme, femme, de voir son mari embrasser le catholicisme et plus encore d'élever ses enfants dans cette religion.

Le cas tel que posé, j'ai eu une discussion avec un confrère. L'un de nous soutenait que le privilège Paulin ne va pas contre la loi naturelle de l'indissolubilité du mariage, bien que pour un cas donné et une fin supérieure Dieu fasse une exception, ce que l'autre admettait sans peine. Mais le soutien de la vérité sus-citée allait plus loin : il croyait que par des arguments purement naturels on pouvait prouver à la partie païenne qu'elle aurait tort, ferait preuve d'incapacité ou de sottise et même de mauvaise foi, de ne pas admettre comme chose toute naturelle que, les conditions de l'interpellation n'étant pas remplies, la partie chrétienne convole à d'autres noces.

L'autre croit que les arguments de pure raison ne sont pas convaincants. Il dit que les deux ordres (naturel et surnaturel) sont ici forcément mêlés ; une des parties, la païenne ou déiste, se base sur le principe naturel de l'indissolubilité du mariage ; l'autre, au nom de la fin supérieure qu'elle veut atteindre, invoque le privilège Paulin. La partie païenne va jusqu'à dire : « J'admets, bien que n'ayant pas la foi je ne la conçois pas, j'admets que la fin que vous voulez atteindre soit supérieure ; mais ce que je ne comprends pas *par des raisons naturelles*, c'est que pour l'atteindre vous soyez obligé d'aller contre un principe consenti par vous : l'indissolubilité du mariage. Sur quoi vous basez-vous ? — Sur une révélation de Dieu faite à saint Paul. — Bien, continue la partie païenne, dites-moi qu'une raison supérieure, une raison surnaturelle, vous permet de rompre des liens naturellement indissolubles, mais ne cherchez pas à me prouver naturellement ce que vous ne pouvez faire. Vous raisonnez sur le salut de votre âme (fin surnaturelle) à laquelle je suis appelé aussi, me dites-vous. Cette fin surnaturelle, vous pouvez m'en montrer la convenance, la nécessité même, par des raisons plus ou moins fortes ; mais ce que je constate dans le fait, c'est que vous violez l'indissolubilité du mariage. Prouvez-moi que le mariage n'est pas indissoluble (vous ne le ferez pas) ; mais ne me dites pas que tout en étant indissoluble, par une révélation toute spéciale de Dieu il peut être dissous : ceci c'est de la foi et non de la raison, encore que je n'aie pas jusqu'à dire que ce soit contre la raison. »

Qui a raison en tout cela ?

R. — La raison suffit à démontrer la *possibilité* d'une intervention divine surnaturelle susceptible de modifier ou d'interpréter de façon nouvelle, de suspendre même exceptionnellement dans certains cas la loi naturelle. Jusque-là votre païen ne peut s'inscrire en faux contre la théorie du privilège Paulin, ni l'accuser de contradiction absolue ou d'impossibilité métaphysique *a priori*.

Mais cette intervention s'est-elle produite ? Oui, dit le chrétien qui a la foi. Non, dit le païen qui n'a pas étudié les motifs de crédibilité de la révé-

lation surnaturelle, ou n'en a pas admis pratiquement la valeur. Impossible donc à cet homme, dans l'état d'esprit où il se trouve, de comprendre la dissolution du mariage, qu'il tient par ailleurs, avec raison, pour indissoluble de plein droit naturel. Ce n'est pas une raison pour que l'Eglise n'exerce pas, malgré les mécréants et les aveugles, les droits supérieurs qu'elle tient de Dieu lui-même par son Christ. Le scandale du païen est tout naturel, parfaitement logique, et quoi qu'on fasse on n'arrivera pas, par la simple raison, à le lui éviter, à moins qu'on n'entreprenne de l'amener à la foi en lui montrant le chemin qui y conduit.

Votre controversiste va trop loin quand il prétend que sans cela, avec les seuls arguments d'ordre naturel, on peut amener le païen à admettre simultanément ces deux choses : la loi naturelle absolue de l'indissolubilité, et la contradiction de cette loi dans la dispense du privilège Paulin. Encore une fois, la contradiction peut disparaître *en droit*, en théorie, devant la *possibilité* rationnelle d'une intervention divine spéciale ; *en fait*, elle ne disparaît qu'aux yeux de ceux qui admettent la réalité de cette intervention.

Le langage exagéré que nous critiquons pourrait encore se comprendre, et être admis comme fort légitime, s'il s'agissait de la démonstration naturelle des motifs de crédibilité qui mènent à la foi. Mais là n'est pas la substance du problème proposé, où l'on nous parle d'un païen qui raisonne dans l'hypothèse seule de la loi naturelle, et dans un état d'esprit tel qu'il ignore ou ne connaît pas suffisamment le fait de la révélation surnaturelle et du pouvoir transcendant de l'Eglise dans l'interprétation pratique des préceptes de la loi naturelle. Impossible de faire croire à ce païen-là que le privilège Paulin, la Trinité, l'Eucharistie, etc., etc., ne sont pas, en fait, des absurdités, des contre-bon sens, quoi qu'il en puisse être *in abstracto* de leur possibilité purement théorique.

Q. — 1^o Titius a divorcé depuis quinze ans. Il ne sait ce qu'est devenue sa femme : il a fait de nombreuses recherches qui sont toutes demeurées infructueuses.

Après dix ans de recherches, il quitte son pays natal et va à l'étranger où il vit en concubinage. Aux yeux du public, sa concubine passe pour être sa femme.

Après quelques années, il voudrait régulariser sa situation et demande à se marier avec sa concubine, prétendant que sa femme est morte.

Que doit faire le prêtre qui a charge de la paroisse ?

Doit-il le renvoyer à l'autorité diocésaine pour trancher la question ?

Si on autorise le mariage, comment s'y prendre pour que le mariage puisse se faire en secret ?

2^o Titius a divorcé, mais ne vit pas en concubinage.

Il vient trouver son curé et lui explique sa situation. Il déclare lui confier ses secrets à lui *prêtre*, en tant que prêtre et parce qu'il est prêtre.

Quelque temps après, il revient voir le curé et lui demande de publier ses bans : il veut se marier. Et le curé de lui répondre : « Mon ami, vous avez un empê-

chement, vous m'avez bien dit il y a quelque temps que vous aviez divorcé. »

Titius se fâche et lui dit qu'il se sert des secrets qu'il lui a confiés, qu'il abuse de son ministère.

Le curé se trouve très embarrassé.

S'il refuse de publier les bans, Titius va faire beaucoup de mal dans la localité : il dira que le curé se sert de la confession (cet individu ne connaissant pas de différence entre direction et confession).

Que doit faire le curé ?

R. — Ad I. C'est là, au premier chef, une affaire qui relève de l'autorité diocésaine. Il faut renvoyer Titius à l'évêché, qui très probablement (nous ne connaissons pas les lois de votre pays sur ce point) priera Titius d'obtenir des tribunaux civils tout d'abord une déclaration d'absence de la première femme. Après quoi, l'officialité fera son enquête, la transmettra à Rome, à la Congrégation du Concile, qui aura à statuer en dernier ressort sur la non-existence du *vinculum* et permettra le nouveau mariage. Il ne nous paraît pas qu'un pareil mariage puisse rester secret, les démarches préalables qu'il réclame étant essentiellement d'ordre public, à moins toutefois qu'il ne soit possible de les accomplir dans le propre pays de Titius sans que l'écho en arrive jusqu'à son nouveau domicile.

Ad II. Si le curé a appris le divorce de Titius *modo communicabili* comme il semble bien que ce soit le cas présent, il ne peut procéder au mariage, quoi que dise et que puisse faire Titius. Le secret *sacramentel* n'est pas en jeu, c'est clair, et c'est ce qui importe le plus. Le secret professionnel, au premier abord, semble intéressé dans la confidence et l'on peut dire que le curé est tenu de le garder dans la mesure possible, *ratione caritatis* au moins. Cette mesure se trouve dépassée quand Titius émet la prétention de faire du secret qu'il a confié au prêtre une moquerie, un outrage à son ministère. Le divorce est en soi chose publique, nullement cachée. Déjà, c'était là un secret bien relatif, tout d'occasion, et que Titius ne pouvait de bonne foi confier au prêtre comme chose par ailleurs absolument ignorée. De plus, Titius savait ou devait savoir qu'un prêtre ne remarie pas un divorcé, que ledit prêtre a le droit d'exiger dudit Titius des pièces authentiques, civiles et religieuses, constatant, ou bien qu'il est célibataire, ou que sa légitime est morte. On ne saurait donc admettre comme sérieux le prétendu secret professionnel *in casu*.

Il convient cependant que le prêtre prenne quelques précautions pour éviter précisément les interprétations fausses et fâcheuses que Titius pourrait donner en public au refus de *bans* dont il est l'objet. Il arrive maintes fois que nous avons *per accidens* l'obligation de garder des secrets qui n'en sont pas au point de vue rigoureusement théologique, *ad majora mala vitanda*. Pour quoi le prêtre en question, au lieu de baser son refus sur la confidence reçue, ne dirait-il pas à Titius, suivant la règle générale, qu'il doit se pourvoir dans son pays d'origine et en tout autre lieu que

de droit, d'un certificat *de statu libero* en bonne forme, et que, à défaut de ce certificat (que Titius ne pourra jamais exhiber), il lui est interdit par la loi de l'Eglise de procéder à son mariage ? Il se tirerait ainsi d'affaire le plus correctement du monde, sans donner à Titius l'occasion de se livrer à des récriminations et commentaires désagréables.

Notez en passant la profonde sagesse de la législation ecclésiastique, malheureusement trop peu connue et appliquée, qui, en toute hypothèse, exige la preuve externe, officielle et authentique, du *status liber* des contractants. C'est tout justement pour éviter au prêtre l'ennui de paraître trahir des informations secrètes, que le droit canonique fait de cette preuve de l'état libre une affaire de for externe et dont la procédure tout entière incombe aux futurs conjoints.

Qu'un curé use discrètement et secrètement de son droit de prendre là où il le juge opportun des renseignements utiles, c'est très bien. Mais, s'il est prudent, disons s'il observe simplement les prescriptions de l'Eglise, il exigera en plus pour la sauvegarde extérieure de sa décision les documents d'ordre public qu'il est en droit d'exiger des intéressés avant de procéder à leur union. S'il y a refus, ceux-ci ne pourront s'en prendre qu'à eux-mêmes, ou, en tout cas, à un concours de circonstances indépendantes du curé. Et c'est tout ce qu'il faut pour mettre celui-ci à l'abri des reproches que son refus peut lui attirer.

Q. — La rubrique qui défend d'accorder aux veuves la bénédiction nuptiale est parfaitement claire : « Si mulier est vidua, non solum debet omitti benedictio nuptiarum, sed etiam Missa propria pro sponso et sponsa. » Une autre, faisant la glose de celle-ci, ajoute : « Benedictio, quæ viduis mulieribus conferri prohibetur, est illa quæ habetur in Missali romano. » (Cf. *Collectanea* des Missions Etrangères, ancienne édition, n°s 1032-1046).

Tout cela est donc parfaitement limpide et hors de doute théoriquement parlant. Ce qui l'est moins, ce sont certaines situations sociales qui pratiquement rendent ce *summum jus* presque *summa injuria*. Voici le cas.

Une jeune païenne de 17 ans devient veuve après quelques mois. Une famille chrétienne consent à la prendre pour bru, à condition qu'elle embrasse la religion chrétienne. On s'accorde ; la jeune veuve entre à l'école, on l'instruit, elle vient trouver le missionnaire pour se faire et baptiser et marier du même coup.

À la cérémonie du mariage, comment devait se comporter le missionnaire ? S'en tenir purement et simplement à la rubrique précitée, ou bien y apporter quelques tempéraments en faveur d'une personne mariée dans la gentilité (*de his qui foris sunt non iudicat Ecclesia*), et contractant pour la première fois mariage dans le sein de l'Eglise catholique ?

R. — Votre question est résolue dans une réponse de la S. C. du Saint-Office dont voici la teneur :

Utrum gentiles mulieres nuptæ, vel viduæ, vel notorie corruptæ, quæ ex gentilitate conversæ christianum reci-

piunt matrimonium, possint recipere benedictionem nuptialem intra missam ? RESP. *Affirmative*. (1^{er} février 1871).

Ce qui serait plus vrai encore de l'homme *a fortiori*, le Rituel admettant aisément la réitération de la bénédiction nuptiale, quand la coutume du lieu est de la donner, pour un veuf qui se remarie, si ce n'est pas avec une veuve.

La raison de cette décision est facile à saisir. Le mariage contracté *in gentilitate* n'offre point le parfait symbolisme qu'il a dans la foi chrétienne. Il lui manque la consécration de l'indissolubilité sacramentelle. De plus, l'Eglise n'ayant point été appelée à le bénir doit le considérer pour ainsi dire comme non avenu quand il y a conversion et nouveau mariage après le baptême.

Q. — Est-il vrai que *radicaliter* tout acte *hominis* est *actus humanus* ? Il me semble que saint Thomas enseigne cela.

Si cela est vrai, j'en conclus qu'il n'existe pas d'acte, pas même d'imagination irresponsable.

J'en conclus que je puis toujours supposer *matière à absolution* chez n'importe quelle personne, pourvu qu'elle puisse me dire qu'elle a eu des pensées contraires au Décalogue.

Que pense le cher Ami : 1^o du principe allégué ? 2^o des conclusions que j'en tire ?

R. — L'Ami pense que vous avez peu ou mal lu saint Thomas, et d'un œil plus distrait encore vos auteurs de morale.

Actus hominis, actus humanus, pure question de mots, équivoque de terminologie. Le tout est de s'entendre au point de départ sur les définitions. Notre « Vieux Moraliste » a, je crois, fait remarquer quelque part, au début de ses Notes de Morale, l'imperfection du langage qu'emploient les auteurs dès le début de la morale à propos de ces deux expressions.

Si l'on veut appeler *humain* tout ce qui procède de l'homme, sans considération spéciale de la liberté et de la moralité, il est clair que tout *actus hominis* sera *actus humanus*. La distinction classique n'aura plus raison d'être, mais alors il faudra bien vite en établir une autre entre les actes humains moraux et les actes humains non moraux. Au fond, ce langage eût été peut-être le meilleur, le plus simple, et le moins sujet à équivoque.

Si l'on veut au contraire entendre par *actus humanus*, non pas tout acte procédant de l'homme, mais celui-là seulement qui est moral et ordonné *ad finem*, rien n'empêche qu'on désigne la catégorie restante sous le nom de *actus hominis*, sous-entendu *hominis materialiter agentis*.

Or, les auteurs précisent tous leur terminologie (quelque défectueuse qu'elle soit philosophiquement) en séparant nettement les deux catégories, et en laissant à la seule expression *actus humanus* le privilège de la pleine signification « morale » qu'ils enlèvent à *actus hominis* ; d'où

Le titre donné au traité *De actibus humanis* où les purs *actus hominis* n'ont rien à voir.

Quant à saint Thomas, voici un texte, entre bien d'autres, qui vous éclairera sur ses intentions et vous montrera que son enseignement ne comporte aucune de vos conclusions épouvantables :

« Actionum quæ ab homine aguntur illæ solæ propriæ dicuntur humanæ, quæ sunt propriæ hominis in quantum est homo... Differt autem homo quoad modum operandi ab aliis irrationalibus creaturis in hoc quod est suorum actuum dominus. Unde illæ solæ actiones vocantur propriæ humanæ quorum homo est dominus..., quæ ex voluntate deliberata procedunt. » (*Sum. theol.*, 1-2, q. 1, a. 1).

Q. — Un missionnaire aux Pomotu est chargé de six îles. La distance moyenne entre chacune de ces îles est d'environ cent milles. Son plus proche confrère est à deux cent milles. Ce missionnaire trouve tout à coup une bonne occasion de quitter l'île où il réside depuis longtemps et où sa mission est achevée, pour aller visiter une autre de ses îles dont depuis longtemps il n'a pas vu les chrétiens.

S'il manque cette bonne occasion, il ne la rattrapera pas d'ici un temps peut-être fort long.

Mais il a la sainte Réserve dans l'Eglise de l'île où il se trouve ; sa messe est dite ; il a mangé.

Peut-il quand même consommer les saintes espèces ? Est-ce une raison suffisante ? Ou doit-il abandonner cette bonne occasion d'aller évangéliser de pauvres peuplades que l'on peut à peine visiter une fois par an ?

R. — Ni consommer ni abandonner, mais emporter. Nous entendons : emporter avec toute la secrète révérence qui convient, et consommer le lendemain à jeun. Les prescriptions liturgiques concernant les précautions à prendre pour le déplacement de la sainte Eucharistie sont beaucoup moins gravement obligatoires que la loi du jeûne eucharistique, et aussi que la loi qui défend d'abandonner sur place les saintes Espèces. Point de doute là-dessus. Donc.

On suppose, bien entendu, que vos raisons de partir immédiatement sont suffisamment graves. Affaire à votre conscience d'en juger.

Q. — Une femme d'officier croit son mari mort dans une expédition à Madagascar. Elle fait faire des recherches minutieuses et n'ayant point abouti, elle obtient de l'état civil un acte de décès qui lui permet de se remarier. Un an après, l'officier qui n'était que prisonnier des Malgaches revient en France, et demande à reprendre son épouse quoique sur le point d'être mère. *Quid in jure ?*

R. — Très fâcheux, mais c'est un accident connu, qui arrive. Les journaux en ont rapporté plus d'un exemple à la suite de la guerre de 1870.

Vous demandez : *Quid in jure ?* La réponse est facile, *in jure*. La femme doit abandonner son second conjoint, désormais illégitime, et renouer connaissance avec son vrai mari, le premier. *Item*, celui-ci ne peut valablement contracter mariage avec aucune autre femme que la susdite légitime.

Heureusement que vous ne nous demandez rien de plus que la réponse à la question *in jure*. Pratiquement, *de facto*, c'est autre chose, pour ce qui est de l'exécution des principes de droit. Mais nous n'avons pas à parler de cela, Dieu merci ! Taisons-nous.

L'AMI DU CLERGE et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Les Nations apôtres. *Vieille France, jeune Allemagne*, par Georges Goyau. — Un vol. in-12 de VIII-324 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Toute nation devrait être apôtre. L'apostolat est un devoir pour les individus, pour les plus humbles des fidèles. A plus forte raison en est-ce un pour les nations et pour ceux qui président aux destinées des nations. Le flambeau de la foi ne nous a pas été communiqué pour nous seuls, mais pour que nous en éclairions ceux qui nous entourent. De même, pour les nations, la foi, si elle est sincère, devient nécessairement article d'exportation. On ne le comprenait pas autrement au moyen âge ; la foi rayonnait de proche en proche, et chaque peuple, à mesure qu'il entraînait dans le sein de l'Eglise, devenait à son tour l'instrument de la papauté pour la conversion des races voisines.

Instrument de valeur inégale, évidemment ; et il est certain par exemple que la France a toujours disposé d'une force exceptionnelle de propagande sur ses voisines, d'Espagne, d'Angleterre ou d'Allemagne. C'est même pour cela que Dieu l'a appelée la première à la lumière de la foi catholique. Aujourd'hui, qu'en est-il ? Son apostolat pour le mal, on ne le voit que trop. Mais son apostolat au service de l'Eglise, qu'est-il devenu, après trois siècles de « laïcisation » de la politique internationale ? après que les diplomates se sont fait un principe d'écarter de leurs préoccupations les soucis confessionnels ?

Or, c'est ici qu'éclate l'admirable miséricorde de Dieu sur notre pays ; et l'un des côtés les plus consolants et les plus élevants du livre de M. Goyau, c'est qu'il ne semble pas que Dieu nous ait encore retiré la glorieuse mission dont il nous avait investis au temps des croisades ou au temps de Jeanne d'Arc ou au temps où François I^{er} fondait notre protectorat des chrétiens du Levant ; et le rôle apostolique de la France nous apparaît au XIX^e siècle aussi actif et efficace que jamais, à travers les pages consacrées par M. Goyau à notre protectorat d'Orient, au cardinal Laviege, à la mission à Rome de M. Lefebvre de Béhaine (p. 31-192).

On dirait vraiment (et tout chrétien qui croit à la Providence doit le dire) que « par-dessus les générations successives qui font le geste de briser l'unité de notre histoire, il semble que *veille un économe invisible* qui, pour leur profit et pour sa gloire, la maintient souverainement. »

Quant à la « jeune Allemagne », elle ne rougit point de sa mission et ne la dissimule point dans les cartons diplomatiques, comme fait trop la « vieille France ». Elle l'affiche et elle en emplit tous les échos, avec ce manque colossal de tact et de goût dont son *Kaiser* a le secret. Seulement, cette mission n'est pas tout à fait la même que la nôtre. Son apostolat à elle, c'est l'apostolat du protestantisme, c'est Wittenberg contre Rome. Il faut que « l'Evangile de l'empereur » (suivant le mot ineffable du prince Henri de Prusse) soit porté jus-

qu'aux extrémités du monde. Mais si le diable ne suscite pas d'autres ennemis à l'Eglise romaine que cet apostolat germanique, l'Eglise romaine a devant elle de belles perspectives de paix. Nous avons dit à plusieurs reprises déjà (et dans une de nos dernières *Causeries* encore) la raison, d'ordre psychologique, qui a frappé d'impuissance, en notre âge, les missionnaires catholiques allemands et qui milite avec plus de force évidemment contre les missions de leurs compatriotes protestants.

M. Goyau étudie surtout deux manifestations de l'apostolat germano-luthérien : 1° le *Los von Rom* d'Autriche (exposé plus au long ici en 1901), œuvre de l'argent allemand et des prédicants allemands ; — et 2° le *pèlerinage luthérien de Guillaume II à Jérusalem* (p. 195-226) : on s'est extasié sur la générosité de Guillaume II donnant aux catholiques allemands le terrain de la *Dormition de la Vierge*, et l'on a négligé de faire entrer en ligne de compte le but unique de ce « pèlerinage », qui était d'installer officiellement et d'inaugurer le culte luthérien à Jérusalem, au jour même anniversaire de l'affichage des thèses de Luther à la porte de l'église du château de Wittenberg (31 octobre 1517-31 octobre 1898), et du même coup, de sonner bruyamment le glas du catholicisme romain en Orient :

« L'Orient, disaient les organes officieux de l'empereur, l'Orient n'a connu jusqu'ici le christianisme que par ses formes surannées, travesties d'éléments païens. Que le mahométisme se soit, avec un certain mépris, écarté d'un tel christianisme, rien d'étonnant. Puissions-nous, nous protestants, par nos paroles et notre conduite, rendre un meilleur témoignage de ce qu'est le christianisme !... Seul, le pur Evangile de la libre grâce de Dieu en Christ peut venir en aide à l'Orient... Le fanatisme turc se sent désarmé et terrassé par la pensée chrétienne évangélique que maintenant il trouve en sa présence... »

Et l'empereur lui-même, à Bethléem : « Comment peut-on désirer, ici, que le monde musulman respecte le christianisme, lorsqu'on voit ce que le christianisme, représenté par les autres confessions chrétiennes, a fait de Jérusalem ? »

Ainsi donc, c'est pour relever la réputation de Jésus-Christ, mise à mal par les catholiques, que Guillaume II va à Jérusalem ! Est-ce pour cela que l'archevêque de Cologne, l'an passé (il n'était encore qu'évêque auxiliaire alors), le saluait du titre de « nouveau Charlemagne » ? et que ce même prince de l'Eglise, à son retour de Rome où il venait de recevoir le chapeau de cardinal (juillet dernier), mettait en parallèle Léon XIII et Guillaume II, « les deux plus grands souverains de ce temps », leur découvrant la même « Kongenialität » ? Ici encore nous saisissons sur le vif l'indélicatesse de l'infatuation allemande : en quel autre pays du monde pensez-vous qu'il viendrait à l'esprit d'un prélat d'englober dans une appellation commune le Pape et son souverain, comme « les deux plus grands souverains de ce temps » ? Cela ne rappelle-t-il pas tel orgueilleux célèbre qui disait : *Dieu et moi* !

L'empire libéral, par Em. Ollivier. — Tome VIII : *L'année fatale (Sadowa 1866)*. — Un vol. in-12 de 676 p., 3 fr. 50. — Paris, Garnier.

C'est bien l'année fatale en effet que cette année 1866, l'année où les Anciens eussent vu l'un des plus épouvantables exemples de l'aveuglement que le *Fatum* se plait à répandre sur les exécuteurs de ses desseins.

C'est l'année où Napoléon III, empereur des Français, acheva l'unité italienne par la cession de la Vénétie, et fit l'unité allemande, ou pour mieux dire, prussienne.

Il est seul responsable en cette affaire ; seul il a tout conduit, à l'insu de ses ministres ou contre eux : « N'accordez jamais d'importance, disait-il à Goltz l'ambassa-

deur prussien quelques mois avant la guerre de 1866, à des informations de journaux relatives à un rapprochement entre Vienne et Paris. Des affirmations de ce genre, émanant même d'un de mes ministres, n'auraient pas d'importance : je sais seul ce que sera la politique extérieure de la France. » — Et Bismarck qui ne pouvait croire à tant d'aveuglement, Bismarck qui n'arrivait pas à se mettre dans l'idée que l'empereur des Français voulait sincèrement garder la neutralité et assurer le triomphe de la Prusse, Bismarck se demandait anxieux et demandait à Goltz, tout le long de ces premiers mois de 1866 : « Mais enfin, que veut donc l'empereur ? » — Et le roi Guillaume, qui, dans son obstination à prêter à Napoléon III des desseins sensés et une politique véritablement française, avait jusqu'au dernier moment résisté aux coups d'éperon belliqueux de Bismarck, le roi Guillaume qui, en partant pour l'armée, disait à notre ambassadeur, Benedetti, les larmes aux yeux : « Nous sommes dans les mains de l'empereur, » le roi Guillaume, au lendemain de Sadowa, devant l'inaction et le désarroi du gouvernement français, allait répétant : « Incroyable ! incroyable ! »

Incroyable en effet. C'est le premier mot qui monte aux lèvres quand on se rappelle ces choses ; et plus tard, dans cinq ou six siècles, quand le temps aura consumé tous les documents de notre âge (puisqu'on prétend que de tout le papier que nous noirissons aujourd'hui, rien ne passera à la postérité du xxi^e ou du xxii^e siècle), quand donc le temps aura détruit tous nos papiers et qu'on en sera réduit, pour nous connaître, à écouter la tradition, une tradition écrite et réimprimée d'âge en âge, mais tradition pourtant, — alors, si les critiques nos arrière-petits-neveux sont aussi rigoureux que ceux d'aujourd'hui à éliminer de l'histoire toutes les traditions qui leur sembleront invraisemblables, j'ai bien peur que le récit de ce qui s'est effectivement passé en 1866 ne leur apparaisse comme la plus énorme des invraisemblances qui se soient jamais glissées dans l'histoire.

Napoléon III a non seulement permis l'agrandissement de la Prusse : il l'a voulu. Il s'est apitoyé sur « la situation géographique de la Prusse mal délimitée » (on sait que la Prusse d'alors était faite de tronçons épars de la Meuse à la Vistule) ; il a voulu « pour la Prusse plus d'homogénéité et de force dans le Nord » (ce sont les termes mêmes de sa lettre à Drouyn de Lhuys, le 11 juin 1866, quelques jours avant les hostilités). — Et, après la foudroyante campagne de Sadowa, devant la vive émotion de la France, Napoléon III prend la plume et rédige lui-même la fameuse circulaire La Valette, 16 septembre 1866 : il voit déjà la Prusse alliée de la France, tandis qu'auparavant, dit-il, à cause du morcellement des nationalités, « nous n'avions aucune possibilité de contracter une alliance sur le continent... La Prusse n'était ni assez compacte, ni assez indépendante pour se détacher de ses traditions » ; — l'Allemagne unie aura un trait de similitude de plus avec la France, donc une raison nouvelle de l'aimer : « La Prusse agrandie, libre désormais de toute solidarité, assure l'indépendance de l'Allemagne... Le sentiment national de l'Allemagne satisfait, ses inquiétudes se dissipent, ses inimitiés s'éteignent. En imitant la France, elle fait un pas qui la rapproche et non qui l'éloigne de nous » ; — et il se réclame des traditions de Napoléon I^{er} : « Napoléon I^{er} avait prévu les changements qui s'opèrent aujourd'hui sur le continent européen. Il avait déposé des germes de nationalités nouvelles, dans la péninsule en créant le royaume d'Italie, en Allemagne en faisant disparaître deux cent cinquante-trois Etats indépendants. »

Le roi Guillaume exprima officiellement sa satisfaction de ces paroles de l'Empereur. On se fût satisfait à moins !

Après le coup de foudre de Sadowa (3 juillet), Bismarck et le roi Guillaume passent des jours de transes, se demandant toujours si Napoléon ne va pas intervenir. Bismarck a reconnu depuis en plein Reichstag, que

la moindre intervention française sur le Rhin à cette date lui eût ravi tout le fruit de la victoire, en l'obligeant à lâcher sa proie en Bohême pour voler à la défense du Rhin. Napoléon intervint en effet, et ce serait à croire que chaque pas de son intervention lui ait été tracé par Bismarck : il intervint pour demander Mayence, mais par voie de cession et non à main armée, et Bismarck s'en servit pour amener contre nous les Etats du Sud ; — il intervint pour demander ensuite la Belgique, sans se rappeler que c'est Bismarck lui-même qui avait orienté son appétit de ce côté, pour nous aliéner l'Angleterre ; — il intervint pour sauvegarder l'intégrité territoriale de l'Autriche : « Il eût bien mieux fait, disait Bismarck, au lieu de sauvegarder la puissance vaincue, de créer entre elle et son vainqueur une haine inextinguible » ; — il intervint de même pour la Bavière et la Saxe qui, sans son intervention, eussent été rapacement spoliées et fussent devenues pour la Prusse des ennemies irréconciliables ; — et il intervint surtout pour cette Italie dont Bismarck disait, à la vue de toutes les sottises qu'elle fit faire à Napoléon III : « Si l'Italie n'existait pas, il faudrait l'inventer », pour cette Italie qui, battue sur terre et battue sur mer (Custoza et Lissa), avait encore le front de ne pas vouloir tenir la Vénétie de la générosité de Napoléon III et fit des avances au maréchal Lebeuf, envoyé à Venise pour remettre gracieusement la ville, au nom de son maître, au commissaire italien.

Napoléon III restait absolument isolé pour la grande lutte que la Prusse avait dès lors résolu d'engager contre nous : « Si nous avons maintenant la guerre entre nous, disait le roi Guillaume un peu avant Sadowa à un diplomate allemand, nous nous réconcilierons plus tard en faisant une autre guerre en commun. » L'Italie, dès 1866, engageait sa neutralité en faveur de la Prusse contre nous ; et l'Autriche n'était pas loin d'engager sa complicité si l'on eût eu besoin d'elle. Ecoutez un peu cet épisode, où le récit de M. Ollivier appelle un complément. Trois semaines avant l'ouverture des hostilités en 1866, comme il n'était bruit que de congrès et de traités secrets, Bismarck, nerveux, propose à l'Autriche un arrangement : l'Allemagne distribuée en deux Confédérations, le Nord et le Sud, le Nord sous le commandement de la Prusse, le Sud sous le commandement de l'Autriche, chacun des petits souverains devant d'ailleurs conserver ses prérogatives et ses droits, mais nécessairement diminués. En somme donc le partage de l'Allemagne. Comment l'Allemagne prendrait-elle la chose ? Le mieux du monde, disait Bismarck, si nous lui offrons, en cadeau de noces, Strasbourg et l'Alsace : la France, épuisée par l'expédition du Mexique, est incapable, en ce moment, de faire face à la Prusse et à l'Autriche réunies : jetons-nous sur elle ! — L'empereur d'Autriche « repoussa ces ouvertures (28 mai) », dit M. Ollivier. Il ne les « repoussa » pas si vite : il ne s'y montra d'abord pas opposé, mais demanda à en conférer avec son ministre des Affaires étrangères, Mensdorff : celui-ci ne s'y déclara pas non plus opposé en principe et opina qu'il fallait en parler aux autres ministres ; et ce furent ceux-ci qui ne voulurent pas de la proposition Bismarck. (Voir Busch, dans W. Hopf, *Die deutsche Krisis des Jahres 1866*, p. 153-155, Melsungen, 1899).

Le récit de M. Ollivier est des plus vivants, des plus entraînants qui soient. C'est la grande éloquence historique. M. Ollivier n'est pas de ceux qui pensent, avec Fénelon, que l'historien ne doit être d'aucun temps ni d'aucun pays : il est, certes, de son pays, ce qui, quand on est Français, n'affaiblit nullement le sens de l'équité ; et dans son pays même, il a ses préférences et ses inimitiés, mais des inimitiés où l'on ne sent jamais rien de la rancune personnelle, mais toujours l'inspiration du patriotisme. Quelle joie exubérante il déploie, par exemple, à nous montrer Thiers tel qu'il était en réalité, c'est-à-dire pitoyable !

Le Symbolisme dans l'Ecriture. *Noms et figures de Notre-Seigneur*, par dom G. Legeay, de l'abbaye de St-Maur. — Un vol. in-42 de xvi-256 p., 3 fr. — Paris, Retaux.

Dans l'Ecriture Sainte, elle aussi un « Verbe de Dieu » que saint Augustin comparait au Verbe de Dieu que nous adorons dans la sainte Eucharistie, sont cachés, suivant le mot de saint Paul, tous les trésors de la sagesse, de la science divine.

C'est cette science divine que l'Eglise a toujours cherchée. Et si elle laisse à une école moderne certaine liberté d'y chercher une science « historique », d'en scruter le sens « historique », d'en faire l'exégèse « historique », il n'en restera pas moins éternellement vrai que l'autre exégèse est la tradition de l'Eglise et des Pères et que Dieu a inspiré l'Ecriture Sainte pour être entendue de nous, fidèles du xx^e siècle, non point comme ont pu l'entendre les Juifs contemporains d'Isaïe ou les foules qui suivaient Notre-Seigneur, mais comme l'a entendue, au cours des siècles et suivant un développement prévu et voulu de l'Esprit-Saint, l'Eglise.

Nous ne savons pas pourquoi ces idées nous reviennent en tête à propos du livre de dom Legeay, qui n'est point du tout un livre de polémique, mais d'exégèse traditionnelle, très calme, très reposée, et solide autant que pieuse et attachante.

Le symbolisme de l'Ecriture était jadis chose familière, non seulement aux exégètes, mais aux plus humbles fidèles. Nous avons salué toujours avec bonheur l'apparition de Cours d'Histoire Sainte qui, comme celui de M. Vandepitte, lui restituent, à l'usage même des tout petits, la part dont il n'aurait jamais dû être frustré dans notre enseignement. Le volume de dom Legeay vous dira tout ce qu'il pourrait donner encore de richesse et d'aliment à la prédication et à la piété chrétienne. Dom Legeay n'étudie que quelques-uns des titres de Notre-Seigneur : mais quelle magnificence de sens !

Sept chapitres en tout : le Christ Seigneur, — le Christ face de Dieu, — le Christ chef et prince, — et dans les quatre derniers, quatre figures de Notre-Seigneur : le Cavalier, le Bélier, Aaron et Adam (cette dernière développée plus longuement, à raison de son importance dans l'enseignement de saint Paul).

Nouvelle Théologie dogmatique. — Fascicule II : *Les Personnes divines*, par le P. Jules Souben. — In-8 Jésus de 126 p., 2 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Le clergé a fait un excellent accueil aux fascicules I et IV, parus précédemment, de cette *Nouvelle Théologie dogmatique*. Le fascicule II, que nous annonçons aujourd'hui, traite des *Personnes divines*, sujet qu'il pouvait sembler difficile d'aborder en français. Or il arrive qu'on lit ces pages avec un intérêt passionnant, auquel on était loin de s'attendre. Elles sont très serrées, très denses ; rien n'y semble écrit pour l'agrément du lecteur ; on n'est pas tenté de les trouver éloquentes, et elles n'ont pas en effet le puissant souffle oratoire qui vous emporte à travers les conférences immortelles de Monsabré sur le même sujet. Et pourtant il faut bien qu'elles soient éloquentes, et de la meilleure des éloquentes, puisqu'elles vous captivent à ce point et sans crier gare.

L'ouvrage se divise en trois parties : 1^o les *preuves* du dogme, présentées toutes avec leur valeur propre, sans exagération tendancieuse, discutées au besoin et ramenées (quelques-unes) aux proportions du lit de Procuste de l'exégèse ; — 2^o l'*exposition* du mystère ; — et 3^o les *théories* trinitaires, à propos de quoi l'on nous donne, sous forme appropriée, la substance du volumineux travail du P. de Régnon, le P. Souben s'assimilant tout, fondant le tout en un exposé très person-

nel, utilisant à merveille les opinions singulières et les erreurs pour écarter les ombres et préciser la doctrine, et non seulement les erreurs anciennes, mais aussi les erreurs les plus modernes, l'illusion par exemple de ce malheureux abbé Hébert qui, répugnant à donner à Dieu le caractère « humain » de la personnalité, lui attribue le caractère infra-humain de la nécessité inconsciente, et, sous prétexte d'élever l'idée de Dieu au-dessus des contrefaçons humaines et des « anthropomorphismes » chrétiens, la ravale en réalité au niveau des forces physico-chimiques.

Somme des Grandeurs de Marie. par l'abbé Jourdain, chanoine honoraire d'Amiens. — Tome XI. — Un vol. grand in-8 de 665 p. — Paris, H. Walzer.

Avec ce tome XI s'achève la monumentale œuvre de M. Jourdain. C'est une *Somme*. L'auteur y a condensé, ordonné tout ce qui a été dit de solide et d'éloquent, de pieux et de doctrinal, sur la sainte Vierge. Et plus d'une fois, en achevant la lecture des tomes précédents, on se demandait si tout n'était pas dit et ce qui pouvait rester à dire. Et à chaque nouveau volume c'étaient de nouveaux horizons qui se découvraient. Et en fermant ce dernier volume et les quatre cents pages de *Tables* qui le terminent et qui elles-mêmes sont une admirable *Somme* de cette *Somme*, le sentiment profond et doux que l'on emporte, c'est que la *Somme des Grandeurs de Marie* ne sera jamais achevée, que toujours de nouvelles grandeurs se manifesteront à travers les siècles à ceux qui continueront de l'aimer sur la terre, comme elles se révèlent sans cesse et durant toute l'éternité aux anges et aux bienheureux du ciel.

Le prix net de l'ouvrage est fixé à 72 fr. Mais, nous le répétons, les *Tables* qui forment la majeure partie du tome XI sont d'une beauté et d'une utilité inappréciables ; et la valeur pratique de l'œuvre s'en trouve multipliée indéfiniment.

Vie de sainte Thérèse écrite par elle-même, traduite sur le manuscrit original par le P. Marcel Bouix, S. J. — Quinzième édition, revue et augmentée par le P. J. Peyré. — Un volume in-12 de xx-642 p., 4 f. — Paris, Lecoffre.

La *Vie de sainte Thérèse écrite par elle-même* n'est pas une histoire proprement dite, puisqu'elle s'arrête à l'année 1565 et ne raconte aucun événement des dix-sept dernières années, les plus agitées et les plus fécondes. De plus, écrite sur l'ordre des confesseurs, elle est avant tout le récit des grâces merveilleuses, des faveurs extraordinaires accordées à la sainte jusqu'à l'âge de cinquante ans et dont les confesseurs ne savaient au juste, au début du moins, s'il y fallait voir l'action de Dieu ou l'action du démon. C'est l'intime de son âme plutôt que le tableau de son action extérieure. Et cela vous dit l'intérêt spécial, inimitable et incomparable, de cette œuvre qui (nous l'avons noté cette année à propos de Mme Acarie) eut la plus grande influence, l'influence principale, sur la diffusion de la réforme du Carmel en France aux premières années du XVII^e siècle.

Sainte Thérèse, une des premières gloires littéraires de l'Espagne, est un des auteurs qui, paraît-il, se prêtent le plus difficilement à une traduction. Le P. Bouix avait réalisé déjà un progrès extrêmement remarquable sur ses devanciers. Le P. Peyré a su améliorer considérablement l'œuvre de son confrère ; de plus, outre de précieuses notes historiques, il a ajouté à la *Vie* deux approbations célèbres, l'une, du B. Jean d'Avila, l'autre, du P. Dominique Bannès (celle-ci traduite pour la première fois en français), et quatre *Relations*, confidences intimes de la sainte à ses confesseurs.

Enfin, une innovation dont les lecteurs ne sauront trop remercier le P. Peyré, c'est la *Table analytique et alphabétique* très développée qui termine l'œuvre (p. 619-631) et qui vous permettra de retrouver très facilement les pensées qui vous auront touché.

Le P. Bouix avait orthographié *Térèse* ; le P. Peyré rétablit l'orthographe *Thérèse*, sans en donner d'autres raisons que l'usage. Mais l'orthographe espagnole est bien *Térèse* ; les premiers traducteurs français, en 1600, ont écrit *Térèse* ; et l'h qui s'est introduite frauduleusement (comme tant d'autres h) au cours du XVII^e siècle, n'a pas de raison d'être. Nombre d'autres h ont disparu, en dépit d'un usage établi ; et déjà plusieurs écrivains français de nos jours ont réagi et laissé tomber l'h de *Térèse*. Le P. Peyré eût pu, sur ce point, respecter le texte du P. Bouix. Le *Bréviaire romain* (édition de Ratisbonne) orthographie *Teresia* (*Teresa* dans l'hymne de Vêpres et de Laudes).

Les droits des curés d'après le droit canonique, par A. de Nassans, docteur en droit canonique et en théologie, auteur de *La Stabilité canonique des desservants*. — Un vol. grand in-8 de xii-212 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

Expositio methodica juris canonici, par Huguenin, revue et complétée par Cl. Marc, de la Congrégation du T.-S. Rédempteur. — Un vol. grand in-8 jésus de xii-576-204 p., 7 fr. 50. — Lyon, Vitte.

Thème brûlant que les *droits des curés d'après le droit canonique*, dans les pays où l'ingérence du pouvoir civil ne permet pas de s'en tenir aux règles du droit. L'auteur l'a senti, et met quelque vivacité à nous le dire dans sa préface. Mais, cette première effusion passée, le reste de l'ouvrage, c'est-à-dire l'ouvrage tout entier, est écrit avec un grand calme, le calme d'un juriconsulte et la précision méthodique d'un canoniste. — Cinq chapitres : 1^o du pouvoir judiciaire de l'Eglise ; 2^o des suspenses *ex informata conscientia* ; 3^o du curé (inamovibilité) ; 4^o du changement et de la révocation ; 5^o de l'appel et du recours à Rome.

Comme tout s'harmonise heureusement dans le droit de l'Eglise, la fermeté et la douceur, l'autorité et la liberté ! Mais allons-y *piano*, et rappelons-nous bien que l'état violent où les excès royalistes et révolutionnaires ont amené l'Eglise de France, nous impose à tous, et aux évêques aussi bien qu'à nous, nombre de sacrifices.

Signalons la sixième édition, revue et tenue à jour, d'un Cours de droit canonique qui a le rare avantage d'être extraordinairement complet en un seul volume, dont la typographie, il faut le dire d'ailleurs, est tout ce qu'il y a de plus compact et en même temps de plus clair et de mieux distribué. Le nom de Clément Marc, qui a eu la part principale à la refonte de l'ouvrage, en dit assez le mérite didactique. — Les 200 pages de l'appendice sont, en français, un fort bon précis de législation civile-ecclésiastique en France.

Jules Ferry, par Alfred Rambaud. — Un vol. in-8 de xxviii-554 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

M. Rambaud se demande, dans sa préface, si le moment est venu de tenter même l'ébauche d'une histoire de Jules Ferry.

Et la lecture de son livre achevée, il semble bien qu'il faille répondre non. Car, si M. Rambaud n'y a pas réussi, qui y réussira ? M. Rambaud apporte à son sujet une rare hauteur de vues, un sincère amour de la liberté, de la justice pour tous, même pour l'Eglise ; il a été au Sénat, lors du débat sur la loi du 1^{er} juil-

let 1901, le plus vigoureux champion du droit, il y a même perdu son siège de sénateur ; l'éclat enfin de son talent littéraire achève de le placer aux premiers rangs de nos historiens. Mais comment parler de Jules Ferry à une génération dont il a mérité, plus que personne, les malédictions ? Et où faut-il que notre politique soit descendue maintenant pour que la conscience ne sursaute pas à la seule pensée d'un éloge décerné à cet homme ?

Et cependant, tout ne fut pas mauvais en Jules Ferry. Il y a deux ou trois ans, l'un de nos plus éminents catholiques, M. Georges Goyau, rendit hommage à Jules Ferry, un hommage qui scandalisa de vénérables personnes ; mais M. Goyau avait parlé le langage qu'il croit que parlera l'histoire... dans deux cents ans. Mgr Freppel appuya de ses votes, à plusieurs reprises et malgré les injures de ses collègues de droite, la politique extérieure de Jules Ferry. Et jusque dans sa politique intérieure, Jules Ferry fut poussé à gauche, beaucoup plus loin qu'il ne l'eût voulu peut-être, par l'opposition inepte des partis de droite : c'est là une vérité qui est devenue banale aujourd'hui, après le flot de lumières que les enseignements de Léon XIII ont projetées sur ces questions. Mais ce qui est vérité banale aujourd'hui, était déjà vérité alors ; et Léon XIII (comme l'ont révélé les *Souvenirs* du marquis de Dreux-Brézé) avait eu dès 1878, dès la première année de son pontificat, l'intuition de la faute énorme commise par les catholiques qui en France persistaient à se mettre à la remorque d'espérances monarchiques remises aux calendes grecques par les prétendus tenants de la monarchie.

Léon XIII a dégagé l'Eglise, tout comme sur un autre terrain il a dégagé la foi, de ce qui n'est pas elle. Et c'est l'un des mérites du livre de M. Rambaud de nous mettre en lumière crue ce que l'Eglise, ou plutôt ce que les hommes d'Eglise peuvent perdre à aliéner la liberté de l'Eglise au service d'un parti.

Mais il a bien d'autres mérites, ce livre. Personne ne mettra en doute que ce soit un livre de conscience et de bonne foi. Il est souvent dans l'erreur ; mais du moins vise-t-il toujours sincèrement à la vérité, même dans les pages où l'on démêle une tendance à faire le procès du gouvernement actuel. Mais n'est-ce pas là une tendance excellente, une garantie d'équité ? ... — Donc, nous le répétons, il est trop tôt encore pour écrire l'histoire de cet homme ; mais le livre de M. Rambaud sera indispensable à qui voudra l'écrire plus tard, et dès aujourd'hui il est une mine précieuse à qui veut suivre l'évolution de notre politique contemporaine.

LITURGIE

Q. — Je viens vous demander votre avis au sujet de la célébration de la fête de notre saint Martin.

C'est le titulaire de notre église. Il est regardé également comme patron de la paroisse, mais il ne peut l'être que *lato sensu*, puisque la paroisse n'a que vingt-cinq ans d'existence et que les formalités régulières pour le choix d'un patron n'ont pas eu lieu.

Voici ma difficulté :

Quand saint Martin tombe un jour de semaine, nous avons un indult qui nous permet de célébrer la solennité le dimanche suivant, ou plutôt « *in una ex dominicis diem 11 novembris insequentibus... in quam tamen non incidat duplex primæ classis.* »

Cette année, le premier dimanche qui suit le 11 novembre, c'est la fête de la Dédicace de toutes les églises, double de 1^{re} classe.

D'après l'indult, nous sommes obligés de renvoyer la solennité de saint Martin à un autre dimanche.

D'après la réponse que vous faites à une consultation dans le n° 29 de cette année, p. 672, il semble que nous aurions le droit de la faire le dimanche qui suit, quelle que soit la fête fixée à ce jour, puisque vous ne faites pas d'exception.

Est-ce bien vrai ? Notre indult est daté du 27 février 1883. Y aurait-il eu dans les Rubriques générales ou dans les décisions des Congrégations quelque changement qui nous autoriserait à ne pas tenir compte de la réserve de notre indult en faveur des fêtes de 1^{re} classe ?

Je dois vous dire que notre église n'est pas consacrée.

R. — D'après l'exposé de votre difficulté, saint Martin est simplement titulaire de votre église, et non patron de la paroisse, puisque les formalités exigées pour cela n'ont pas été remplies.

Cela étant, saint Martin tombant pendant la semaine, vous ne pouvez en transférer la solennité externe au dimanche suivant qu'en vertu d'un indult particulier. Or que dit votre indult ? Il déclare permettre cette translation dans l'un des dimanches arrivant après le 11 novembre, où il n'y aura pas de fête de 1^{re} classe. Cette condition exigée pour jouir de cette faveur étant de stricte interprétation, vous ne pouvez faire de cette solennité le dimanche même où tombe la Dédicace, quoique celle-ci soit fête secondaire dans votre église qui n'est pas consacrée ; car la Dédicace de la cathédrale est quand même de 1^{re} classe pour vous, et personne ne doit distinguer où l'indult ne distingue pas.

Mais n'y a-t-il pas là, dites-vous, contradiction avec notre réponse de la p. 672 ? Non, celle-ci vise un cas tout différent. Il s'agit de la fête de saint Martin et de la Dédicace tombant le dimanche. Que faire, si l'église n'est pas consacrée ? Faire de saint Martin qui est fête primaire, et renvoyer la Dédicace au premier jour libre de semaine, parce qu'elle est secondaire chez vous, où l'église n'est pas consacrée.

Votre indult ne concernant que la solennité renvoyée, et supposant dès lors que le 11 tombe en semaine, n'a pas son application dans ce dernier cas, et par conséquent vous n'avez pas à en tenir compte cette année.

Q. — 1^o Dans notre diocèse, à la grand'messe du dimanche, le chant de la communion doit être suivi du chant du *Domine salvam fac...* ; et les oraisons de la postcommunion, de l'oraison pour la paix : *Deus, a quo sancta...* Cette dernière oraison doit-elle être toujours dite, quel que soit le grade de la fête célébrée, v. g. à Pâques, à la fête du patron, etc. ? Et si oui, est-ce *sub distincta conclusionem* ?

2^o A la fête du patron : a) Le jour de l'incidence, devons-nous dire les oraisons pour l'anniversaire soit de la consécration de l'évêque du diocèse, soit de l'élection du Pape ? — Faire mémoire et dire la 9^e leçon d'un simple fixé ce jour-là, ou omettre ce simple *in perpetuum* ?

b) Le dimanche suivant, jour de la solennité, devons-nous à la messe chantée faire commémoration de la fête occurrente, du dimanche, et autres saints ?

R. — Ad I. L'oraison pour la paix, dans le cas présent, est une simple oraison commandée par l'évêque, et en suit les règles. On doit donc

l'omettre à la grand'messe des fêtes de 1^{re} et de 2^e classe, à la Vigile de Noël, et aux dimanches qui n'admettent qu'une oraison. (Cf. S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, *dub I*, 3 et 4).

Ad II. A l'incidence de la fête patronale, on ne dit pas l'oraison pour l'anniversaire soit de la consécration de l'évêque, soit de l'élection du Pape. Mais si l'empêchement est perpétuel, v. g. si cette fête est à jour fixe, alors on permute l'oraison et on la dit le jour suivant. S'il s'agissait d'une fête mobile, comme le Patronage de Saint Joseph, on ne permute jamais l'oraison, elle est simplement omise les années où l'anniversaire de la consécration de l'évêque, etc., coïncide avec le patron. (S. R. C., 12 déc. 1891, n. 3762; 30 août 1892, n. 3792, ad 2).

Ce jour-là, on ne fait pas non plus d'un simple; et il est omis *in perpetuum*, si la fête est à jour fixe. (S. R. C., 7 mai 1746, n. 2390, ad 1; 18 juil. 1750, n. 2408; 12 janv. 1878, n. 3438, ad 1).

Le dimanche où l'on solennise le patron, on ne doit à la messe de la solennité faire mémoire que du dimanche, sous une conclusion distincte; et encore on l'omet dans les églises où la messe du jour doit se dire comme conventuelle. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad 2).

Q. — Parochus die duplici, cum funus agere debeat, præsentæ corpore, etsi nullum recepisset pro Missa applicanda stipendium, Missam quidem canit, quandoque legit de *Requie*, ut in die obitus, sed pro defuncto non applicat.

Licetne Missam de *Requie* facere ut in casu, quin pro defuncto applicetur?

R. — Ce cas a été résolu par la S. C. du Concile dans un sens affirmatif, le 27 avril 1895.

Mgr Hofman, vicaire apostolique du Chan-si méridional (Chine), demandait à la Propagande :

An sacerdos in exequiis persolvendis Missam celebrans, non recepto stipendio, debeat pro ipso defuncto, vel potius pro aliis petentibus et eleemosynam offerentibus sacrificium applicare queat?

Celle-ci, jugeant que la question n'était pas de sa compétence, la renvoya à la S. C. du Concile, qui répondit : « *Negative ad I, affirmative ad II.* »

C'est-à-dire, le prêtre qui dit la messe des funérailles n'est pas tenu de l'appliquer au défunt, s'il ne reçoit pas pour cela l'honoraire d'usage, et il ne l'applique à une autre intention rétribuée. (Cf. *Ami*, 1895, p. 687).

Mais on se gardera bien de confondre ce cas avec celui des autres messes basses qu'on peut dire le jour des funérailles; car ici, pour jouir du privilège, il faut absolument que la messe soit appliquée au défunt. (S. R. C., 12 janv. 1897, n. 3944, ad 4).

Q. — 1^o Un curé, érigeant un chemin de croix, n'a pas chanté le *Veni Creator*, le *Vexilla*, le *Stabat*, le *Te Deum*, n'a pas baisé les croix avant de les placer; il

s'est contenté de bénir les tableaux et les croix. L'érection est-elle valide?

S'il doit recommencer la cérémonie, peut-il se contenter de réciter les prières, au lieu de les chanter?

2^o Quand il fait le chemin de la croix avec les fidèles, gagne-t-il les indulgences en récitant les prières du haut de la chaire et en se levant à chaque station, tandis que les enfants de chœur parcourent les stations?

R. — Ad I. Le chant du *Veni Creator*, du *Vexilla*, du *Stabat* et du *Te Deum* et le baise-ment des croix ne sont que de conseil pour l'érection du chemin de la croix, et leur omission n'entraîne pas l'invalidité.

Ce qui est absolument nécessaire, c'est la *béné-diction des croix*, comme l'indiquent les décrets du 30 janvier 1839¹ et du 23 novembre 1878².

Il n'est pas nécessaire que celui qui bénit les stations fasse une allocution, ni qu'à la bénédiction on joigne aussitôt l'exercice du chemin de la croix³.

Bien plus, le décret du 26 septembre 1892 permet au prêtre qui a bénit les croix de se retirer chez lui avant la pose des stations : « An sit necessarium ut sacerdos legitime deputatus, facta in loco ubi stationes erigendæ sunt benedictione tabularum et crucium, ibi permaneat quoadusque eadem stationes non fuerint affixæ, ita ut nequeat ante hujusmodi affixionem in domum suam reverti? — Resp. *Negative* ⁴. » Or, d'après le Rituel, le baise-ment des croix se fait au moment de la pose.

Ad II. Le prêtre qui récite les prières du haut de la chaire gagne les indulgences du chemin de la croix, parce qu'il fait partie de l'assemblée.

Q. — 1^o Lucien, prêtre, souffrant d'une laryngite, avec le consentement parfois exprimé, parfois tacite, mais moralement sûr, omet à sa messe le chant de la Préface et du *Pater*.

Quid pour le passé comme faute?

Quid pour l'avenir jusqu'à la guérison?

Quid pour l'intégrité de l'honoraire?

2^o Ambroise, prêtre, sans motif grave, omet habituellement le chant du *Gloria* et du *Credo*.

Quid, ut supra?

R. — Ad I. Dans les conditions susdites, le prêtre Lucien peut se tranquilliser; il lui est moralement impossible de chanter, et le consentement plus ou moins explicite de la partie intéressée existant, il peut toucher également l'intégrité de l'honoraire. (Cf. *Ami*, 1902, p. 735).

Ad II. Le chant du *Gloria* et du *Credo* est l'affaire du chan- tre et non du célébrant, unique-ment chargé d'entonner l'un et l'autre. Il ne doit point l'omettre aux messes chantées, quand la Rubrique l'exige, et si la coutume contraire existe, *veluti abusus prorsus eliminanda est*. (S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, ad xi).

¹ *Decreta auth.*, n. 270, ad 2^m.

² *Ibid.*, n. 442.

³ *Ibid.*, 22 août 1841, n. 311, ad 1^m et 2^m.

⁴ *Ami*, 1893, p. 188.

De ces prémisses il résulte que si l'omission n'a pas lieu du consentement des intéressés, non seulement il y a faute contre la *justice légale*, parce qu'il n'y a plus la solennité voulue par l'Eglise, mais il y a de plus faute contre la *justice strictement dite*, et les honoraires du chantre devraient subir une diminution proportionnelle à l'omission faite contre le gré des parties.

Si, au contraire, tout s'était passé de la sorte jusqu'ici, de bonne foi, et selon la coutume du pays, le chantre n'aurait pas à se tourmenter pour le passé; il ne resterait qu'au prêtre Ambroise à entonner désormais le *Gloria* et le *Credo*, que poursuivrait aussitôt le chantre, et tout serait, même liturgiquement parlant, dans l'ordre.

Q. — Peut-on réserver quelques parcelles de la grande hostie pour communier deux ou trois fidèles ou religieux, au cas où l'on s'apercevrait après l'élévation qu'on a omis de consacrer *ad usum fidelium*?

R. — D'après saint Antonin, Sylvestre, Paludanus, rien n'empêche, en pareil cas, de détacher quelques parcelles de la grande hostie pour communier ces fidèles; car il n'y a jusqu'à présent aucune loi qui le défende, et il n'y a rien non plus en cela qui blesse le respect dû au Saint-Sacrement. Si Suarez, Quarti et Cavalieri exigent une cause raisonnable pour agir ainsi, c'est uniquement pour compenser la dérogation que l'on fait à la loi ordinaire.

Nous croyons donc qu'il n'y aurait pas faute pour le célébrant qui aurait omis de consacrer *ad usum fidelium*, de prendre une parcelle ou deux de la grande hostie pour donner la communion.

Néanmoins, comme il s'agit ici d'une pratique tout à fait insolite, nous ne voudrions y recourir qu'autant que les fidèles devraient être très mécontents de ne pouvoir communier et satisfaire leur dévotion. (Cf. *Ami*, 1880, p. 592).

Q. — 1° D'après le décret général du 30 juin 1896, reproduit en partie par la Rubrique, tit. V, n. 3, une seule oraison doit être dite, avec le *Dies iræ*, dans les messes des morts, *cantatis vel lectis*: « 1° In diebus III, VII, XXX a die depositionis seu obitus; 2° In die anniversario et aliis anniversariis late sumptis. »

Cela signifie-t-il que, dans les jours susdits, on peut toujours, même en une fête double-mineure, dire une messe basse, pourvu que ce soit avec une seule oraison et le *Dies iræ*?

Ou seulement lorsque le rite le permet: *permissive ritum*, c'est-à-dire lorsqu'il y a un semi-double, un simple, une fête ordinaire...?

2° D'après les décrets, peut-on dire également une messe basse de *Requiem*, dans une fête double et toujours avec une seule oraison et le *Dies iræ*, lorsqu'on apprend la nouvelle de la mort de quelqu'un, n'importe le jour où on l'apprend?

Ou bien n'est-ce pas seulement dans le cas et selon le sens dit plus haut, *ritum permissive*?

Il me semble que c'est la seconde interprétation qui est la bonne. D'autres préfèrent adopter la première. *Quid juris*?

R. — Ad I et II. Vous avez raison; c'est la seconde interprétation qui est la bonne.

Les mots « *ritum permissive* », qu'on lit immédiatement après le mot « *lectis* » dans le texte du décret aussi bien que dans celui de la Rubrique, ne souffrent pas d'autre interprétation.

Les messes basses, dont il s'agit, n'ont aucun privilège, et elles sont exclues des jours qui n'admettent point les messes quotidiennes ou privées de *Requiem*, v. g. les doubles.

Il faut, pour qu'elles soient permises, au contraire, que l'office du jour, en vertu de son rit inférieur aux doubles, comporte la célébration des messes quotidiennes *pro defunctis*, comme les semi-doubles, les simples, les fêtes ou vigiles non privilégiées.

C'est l'enseignement de tous les auteurs. (Cf. Van der Stappen, t. II, n. 349).

Q. — Dans l'*Ordo* diocésain, je lis la note suivante relative aux messes de *Requiem*:

« In missis quotidianis quibuscumque, sive lectis, sive cum cantu, plures esse dicendas orationes, quarum prima sit pro defuncto vel defunctis certo designatis, secunda ad libitum, ultima pro omnibus defunctis. »

Or, la S. R. C. consultée à ce sujet le 13 juillet 1883 semble avoir donné une décision contraire.

Cette décision aurait-elle été rapportée?

R. — Oui. L'on ne doit plus tenir compte du décret de Périgueux, en date du 13 juillet 1883; il est rapporté. Il faut suivre l'enseignement de votre *Ordo*, absolument conforme au décret général du 30 juin 1896, n. 3920, qui régit aujourd'hui la matière.

Q. — En 1904, la fête de la Sainte Famille tombe au lendemain d'une fête de la Sainte Vierge (*Desponsatio B. M. V.*).

Les 1^{res} vêpres sont-elles de la Sainte Famille?

Et dans le cas affirmatif, la *Desponsatio* aurait-elle sa mémoire? Et si cette mémoire doit être faite, doit-on faire aussi celle de saint Joseph?

R. — La fête de la Sainte Famille, quand elle concourt avec la fête des Epousailles de la Sainte Vierge comme en 1904 dans votre diocèse, a droit aux 1^{res} vêpres entières; car elle est plus digne que la fête précédente, à cause de Notre-Seigneur qui s'y trouve honoré conjointement avec Joseph et Marie.

Quant à la mémoire des Epousailles et de saint Joseph, on l'omet, parce qu'on ne doit pas faire une deuxième mémoire d'un saint ou d'une sainte déjà nommé et honoré dans le même office.

C'est ce qui a été décidé par le Saint-Siège le 27 juin 1899, n. 4042, ad 3, et le 13 nov. 1896, n. 3929, ad 2.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 25 novembris 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant: J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ;
de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*.
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LES HABITUDES SACERDOTALES

ÉTUDES PRATIQUES SUR LA VIE DU PRÊTRE

VI

LE BRÉVIAIRE (suite)¹

§ 3. — *De quelques pieuses industries pour
réciter dévotement le saint office.*

66. — Avant d'exposer ces pieuses industries ou pratiques dont les saints prêtres font usage pour réciter dévotement le Bréviaire, il importe d'observer que ces pratiques particulières, si excellentes qu'elles soient, ne sauraient remplacer les dispositions générales expliquées précédemment, et spécialement l'esprit de prière. Elles pourront bien le réveiller et l'entretenir, mais le suppléer, jamais ; elles l'exigent et le supposent pour être employées avec persévérance et sérieuse utilité spirituelle.

Parmi ces industries ou pratiques pieuses, les unes regardent ce qui précède, les autres ce qui accompagne, et d'autres enfin ce qui suit la récitation du saint office.

I. AVANT

67. — La première chose à faire est de prévoir ce que l'on doit dire. Écoutons les avis de M. Maugère :

Avant de commencer son Bréviaire, il importe de prévoir ce que l'on doit dire, et même de tout marquer, psaumes, leçons, répons, antiennes, oraisons. De cette façon, dit saint Bonaventure, tout est récité quand il faut et comme il faut. (*Inst. novit.*, P. I, c. 4). Autrement, on s'expose à mille distractions, on court risque de violer les rubriques, et l'on perd plus ou moins le profit spirituel que l'on pourrait retirer du saint office ; c'est même ce qu'avouent humblement les prêtres les plus versés dans les règles de la liturgie.

68. — En deuxième lieu, nous devons nous recueillir. Ce recueillement consiste à détacher nos sens, notre esprit et notre cœur des objets

profanes qui les occupaient, et à les appliquer tout entiers au sublime ministère de la prière que nous allons remplir. La prière étant une élévation de notre âme à Dieu, c'est vers lui que nous devons monter, sortant peu à peu des choses du dehors, reprenant nos puissances assiégées et envahies de toutes parts, les ramenant au dedans et entrant dans cette solitude intérieure où les bruits de la terre, où les bruits humains, où tout ce qui peut agiter, troubler notre âme, ne pénètre pas. Puis, une fois en possession de nous-même et de nos facultés, pénétrons-nous vivement de la pensée de la présence de Dieu, de Dieu qui nous cherche, qui nous aime, et qui nous attend pour recevoir nos hommages et nous combler de ses grâces.

Rien de plus important, pour bien réciter le saint office, que de nous solidement établir, avant de le commencer, dans le recueillement et la solitude intérieure et dans le sentiment vif et profond de la présence de la divine Majesté. C'est ce que l'Esprit-Saint nous donne à entendre, lorsqu'il nous recommande de préparer notre âme avant la prière, et de ne pas interpellier le Seigneur inconsidérément, sans respect pour sa grandeur : « *Ante orationem præpara animam tuam, et noli esse quasi homo qui tentat Deum.* » (Eccli., XVIII, 3). Pour s'établir ainsi dans le recueillement, il faut une grande bonne volonté et un temps plus ou moins long, selon l'état d'esprit dans lequel on se trouve. Saint Charles Borromée, le bienheureux Jean d'Avila et d'autres y consacraient un quart d'heure. Donnons-y au moins quelques minutes : ce léger sacrifice sera largement compensé par les joies que nous goûterons dans la récitation qui suivra.

69. — La récitation du saint office étant une action éminemment surnaturelle, nous avons besoin, pour nous en acquitter dignement, du secours de la grâce. De là ce troisième acte de notre préparation prochaine : une courte et vive prière. Loin d'être superflue, cette prière par laquelle nous demandons la grâce de bien dire le Bréviaire est très importante, puisqu'elle contribue à donner à la prière qui va suivre son mérite et son efficacité.

¹ Voir *L'Ami* du 23 juillet et du 5 novembre.

L'Eglise elle-même nous fournit la formule de cette prière et nous invite à la réciter. C'est la prière *Aperi*. Cette formule n'est pas obligatoire, et rien n'empêche, si l'on craint la routine, de lui en substituer une autre de temps en temps. Mais régulièrement servons-nous de cette formule : d'abord parce que toutes les paroles sont admirablement appropriées à la fonction sainte que nous allons remplir, ensuite parce qu'elle est récitée chaque jour par des milliers de saintes âmes, enfin et surtout parce qu'elle nous est proposée par notre sainte mère l'Eglise.

70. — L'*Aperi* comprend deux parties.

La première est une prière proprement dite : nous demandons à Dieu la grâce de célébrer ses louanges *digne, attente ac devote*, de manière à mériter les faveurs de sa divine Majesté. A cet effet, nous le prions de bannir de notre âme toute pensée vaine, mauvaise et étrangère, d'éclairer notre esprit des lumières de la foi et d'enflammer notre cœur des feux de la charité.

La seconde partie de cette prière s'adresse à Notre-Seigneur Jésus-Christ : nous unissons, dans la récitation de l'office que nous allons faire, nos intentions à celles qu'il avait lui-même quand, vivant au milieu des hommes, il louait son Père. Cette union à Notre-Seigneur est de la plus haute importance : les saints nous la recommandent vivement ; ce n'est qu'en Lui et que par Lui que nos prières plaisent à Dieu.

Il est bon de réciter l'*Aperi* à genoux : c'est la pratique de tous les prêtres pieux. Ce qui est mieux encore, c'est de méditer de temps en temps les paroles de cette formule : on y trouve toutes les dispositions requises pour bien prier.

71. — Un excellent moyen de ranimer notre ferveur et d'écarter la routine et les distractions, c'est, avant le saint office, de nous proposer quelque fin particulière et de la renouveler quelquefois pendant la récitation. Saint Bonaventure disait aux prêtres : « Apportez une grande attention aux signes, une plus grande aux paroles, une très grande à l'intention. » Cette fin particulière, en précisant les effets de grâce que nous désirons obtenir, excite notre attention et accroît notre ferveur dans la prière.

Quant aux fins particulières auxquelles nous pouvons appliquer le fruit de notre Bréviaire, elles se rencontrent à chaque pas dans l'exercice du saint ministère. Tantôt c'est une conversion difficile que nous voulons obtenir ; tantôt c'est une instruction importante dont il s'agit d'assurer le fruit. En d'autres circonstances, on est effrayé de certains scandales, on est touché du péril que courent les âmes dont on est chargé, et l'on se dit comme Job : « *Ne forte peccaverint filii mei in cordibus suis.* » (Job, I, 5). Ou bien encore, on apprend qu'une grande calamité, une persécution dévaste une portion plus ou moins considérable du royaume de Dieu, et l'on se sent pressé d'implorer l'intervention miséricordieuse et toute-puissante de la Providence.

Nous pouvons également réciter notre office pour nous-même, par exemple : pour obtenir plus de foi, plus de confiance en Dieu, plus d'amour de Dieu, plus d'humilité, plus de détachement des biens de la terre, plus de chasteté, plus de patience, etc. ; pour remercier Dieu des grâces qu'il nous a faites, comme de notre baptême, de la rémission de nos péchés, de notre vocation ecclésiastique, de la réception des saints ordres, et de telle ou telle autre faveur spéciale que nous avons reçue ; pour obtenir la lumière dans nos ténèbres et nos doutes, le courage dans les épreuves que Dieu nous envoie, ainsi que dans les difficultés et les persécutions qui nous sont suscitées ; enfin pour obtenir la grâce insigne d'une bonne mort.

72. — Ajoutons, en dernier lieu, qu'il est toujours utile et quelquefois nécessaire, pour exciter notre ferveur, de faire deux ou trois réflexions sérieuses sur l'importance de la fonction que nous allons remplir. Rappelons alors à notre esprit l'une ou l'autre des considérations exposées en tête de ce petit travail ; méditons-les quelques instants.

« De même, dit saint Ephrem, que l'artiste accorde son instrument avant de s'en servir, sa lyre ou sa harpe, pour qu'elles aient bien toute leur sonorité, de même celui qui prie doit préalablement accorder les puissances de son âme. » Cet accord sera le fruit naturel des pratiques préparatoires que nous venons de signaler. Ainsi disposés et pleinement maîtres de nous-mêmes et de nos facultés, prenons avec joie notre Bréviaire ; appliquons-nous y tout entiers, selon le mot de saint Augustin : « *Deum toti laudate.* » Disons-nous à nous-même avec David : « Je vais chanter les louanges de Dieu ; je les chanterai de tout mon cœur, *in toto corde meo.* » Nous lisons dans la vie de sainte Colette, la réformatrice des Clarisses, que sa joie éclatait chaque fois qu'elle entendait le signal de l'office. Quelque peine qu'elle eût auparavant, son esprit reprenait aussitôt son calme et sa sérénité. Jamais elle n'était plus heureuse que lorsque les Heures étaient plus longues ; l'allégresse qui réjouissait alors son âme rejaillissait dans ses traits, et donnait à son visage un éclat radieux.

II. PENDANT

73. — Choisir le temps et le lieu favorables à la prière, observer une attitude religieuse, s'appliquer d'esprit et de cœur aux paroles que l'on prononce, se garder de tout empressement, et avoir certains moments ou certains passages déterminés pour réveiller son attention et ranimer sa piété : telles sont les principales pratiques que les saints nous conseillent d'employer pendant la récitation du saint office.

74. — « Le temps propre pour prier n'est pas celui où l'on sort d'un amusement dissipant ou d'une occupation appliquante ; moins encore le moment où l'on est troublé ou harassé par la

fatigue. On serait alors trop exposé aux distractions ou à la négligence. Les heures de la matinée qui précèdent et qui suivent immédiatement la sainte messe, et celles du soir les plus éloignées des repas et des visites, sont, au contraire, les plus favorables, parce que d'ordinaire ce sont les moments où l'âme est le plus recueillie et où les sens mettent moins d'obstacle à son action. » (Bacuez).

En règle générale, récitons notre Bréviaire aux moments marqués par l'Eglise : les petites Heures le plus tôt possible dans la matinée; Vêpres et Complies dans l'après-midi; Matines et Laudes du lendemain, le soir, dès qu'il est permis de les commencer. Ne dérogeons à cette règle que par exception, et n'admettons l'exception que pour des raisons graves. Surtout n'attendons jamais la fin du jour. Ce n'est au fond qu'une habitude à prendre. Avec un peu d'énergie, de volonté et de persévérance, on la prend. « Un trop grand nombre de prêtres, dit M. Planus, j'entends de bons prêtres, en arrivent à d'invraisemblables délais. Au lieu d'approprier aux diverses fractions de la journée, comme c'est la règle, les diverses parties de leur Office pour marquer ainsi leur désir d'adorer souvent et pour remplir avec moins de fatigue leur cher devoir, ils réservent et accumulent l'Office entier pour les derniers instants d'une veille lassante. » Pour mieux marquer le contraste de ce qui est trop souvent avec ce qui *devrait être*, le même auteur, usant d'une légère mise en scène, nous esquisse un coin de tableau de mœurs ecclésiastiques :

Nous sommes à la ville. Sous prétexte que les exigences du service paroissial ne lui laissent aucun répit, Monsieur le curé n'ouvre guère son bréviaire que fort avant dans la soirée. C'est d'ordinaire entre neuf heures et demie et dix heures qu'il commence gravement le *Jam lucis orto sidere* de Prime.

Aujourd'hui, par surcroît, ce cher confrère s'est rendu à une invitation à dîner. Le voilà rentré plus tard que de coutume dans sa chambre, sur son bureau il trouve le journal, une revue, un livre nouveau, une brochure, son courrier. D'instinct il emploie à ouvrir le journal, le livre ou la brochure, à dépouiller le courrier, quelques moments. Il y passe toujours plus de temps qu'il n'aurait cru : un grand quart d'heure, une demi-heure s'écoulent. Le bréviaire est là, à sa portée, qui attend son tour. Quand il se met en devoir de le prendre, il est décidément bien las. Le sommeil le gagne. Il se tient à genoux pour le combattre. L'intention est excellente, le résultat médiocre. Même dans cette posture, la tête retombe, les yeux se ferment, de longs bâillements se mêlent aux paroles saintes. Humilié de cette lutte contre la fatigue, il se relève. D'une main tenant le livre, de l'autre le bougeoir, il marche dans son appartement et prolonge ce bizarre tour de force, pour ne pas céder au sommeil, au moins jusqu'à la fin des Complies.

Encore une fois, si ce n'était là qu'une très rare exception amenée par l'imprévu, il n'y aurait rien à dire. Mais l'exception tend à se répéter; elle tourne à l'habitude. Il est impossible, à ce compte, que la récitation de l'office transformé en corvée pénible ait sa valeur. *Pater tales querit qui adorent eum*. Ce ne sont pas des adorateurs somnolents, aux prises avec le besoin brutal du repos et du lit, que le Père des cieux cherche et attend.

Rabattez de ce tableau, Messieurs, ce qu'il vous plaira. Ne gardez que le dessin général et le trait d'ensemble, savoir, l'inévitable danger de prier mal en priant trop tard; c'est là tout ce que j'ai voulu dire. Et cela même est grave, très grave. Car je ne vois pas comment un prêtre soucieux de son devoir pourrait parvenir à se former et à se rassurer la conscience. Il y a lieu d'aviser¹.

Ayons soin également de ne jamais commencer la récitation d'une partie du saint office, sans avoir devant nous un temps bien suffisant pour l'achever.

75. — Il n'est aucun lieu où la prière soit interdite. Cependant on ne récite pas son Bréviaire n'importe où. Il faut choisir un lieu favorable à la prière, et où le recueillement soit facilité et se produise comme de lui-même.

L'église est évidemment ce lieu favorable; c'est aussi le plus convenable pour la récitation du saint office. Elle est la maison de la prière, parce qu'elle est la maison de Dieu sur la terre. C'est là que le Seigneur appelle ses enfants, qu'il les invite à lui offrir leurs vœux, qu'il leur promet une attention et une bienveillance toutes particulières. Là, rien ne distrait l'esprit; tout porte au recueillement et à la ferveur. Et puis, quel bonheur d'associer ses hommages aux hommages infinis que le Cœur sacré de Jésus présent dans le tabernacle fait sans cesse monter vers le trône du Père éternel! Quel bonheur d'imiter les anges du ciel qui environnent le trône de la Majesté divine, et qui adorent le Seigneur! Aussi les saints ont-ils toujours éprouvé un attrait particulier qui les excitait à réciter le Bréviaire au pied des autels. Saint Charles Borromée, au quatrième synode de Milan, recommandait cette pratique à ses prêtres. Le vénérable curé d'Ars, dans les premières années de son ministère, disait toujours son office à genoux sur le pavé du chœur, sans aucun appui. Souvent il faisait des pauses en priant : il regardait le tabernacle avec des yeux où se peignait une foi si vive, qu'on aurait pu croire que Notre-Seigneur était visible à ses regards.

Ménageons-nous dans notre presbytère une cellule de prière, une espèce d'oratoire, où nous puissions nous trouver seul avec Dieu seul, et vaquer en paix à nos exercices de piété et en particulier à la récitation du saint office. Notre-Seigneur l'a dit : « *Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, ora Patrem tuum in abscondito.* » Porte fermée, rupture virile, solitude nécessaire. La chambre où l'on reçoit, la chambre témoin de nos soucis, de nos inquiétudes, la chambre d'où se dégagent, malgré nous, des souvenirs distrayants ou pénibles, n'est pas facilement la cellule de prière. Encore bien moins une cuisine, un lieu de passage, etc. Heureux le prêtre qui le comprend, qui possède son oratoire et tient à y réciter chaque jour une partie de son Bréviaire!

¹ *Le Prêtre*, t. II, p. 251 et suiv. (Paris, Poussielgue).

« Il est très utile, dit saint Alphonse, de se placer, en récitant l'office divin, devant les images de Jésus-Christ crucifié et de la très sainte Vierge, afin que, les considérant de temps en temps, nous puissions renouveler notre attention et nos pieux sentiments. »

On peut aussi le réciter en se promenant dans la campagne. Mais il faut avoir soin que la démarche soit grave et lente, éviter les chemins fréquentés ou difficiles, et garder une exacte modestie. « A ces conditions, il nous semble, dit Bacuez, qu'on n'a pas à craindre de mal édifier, et que l'office peut être récité en promenade avec autant d'attention et de fruit qu'au fond d'une solitude ou dans le silence d'un oratoire. » C'est, du reste, la pratique des ecclésiastiques les plus réguliers.

Il faut dire la même chose de la récitation faite en voyageant, en voiture ou en wagon, pourvu qu'elle soit accompagnée des mêmes précautions.

76. — Il faut, en troisième lieu, observer pendant la récitation du Bréviaire une *attitude* religieuse.

La religion extérieure ou le maintien religieux et pieux durant la prière, est très utile au bon succès de ce saint exercice. Sans doute, selon un dicton assez répandu : « Il faut être à son aise pour prier, » et dans une certaine mesure, c'est vrai : mais à la condition qu'on ne l'étende pas à la recherche de ses aises, à la mollesse et au sans-gêne, car la prière est un acte de religion et le sans-gêne une posture nonchalante et une irrévérence coupable, indigne de l'action sainte que nous accomplissons, et nuisible à nos intérêts spirituels. Donc observons, durant la récitation du saint office, une attitude respectueuse, humble et recueillie, évitant toute légèreté et toute immortification. L'âme, dit saint Thomas, trouve en la religion extérieure une aide précieuse pour l'accomplissement de ses devoirs de religion spirituelle. Elle y trouve un stimulant à exprimer intérieurement les sentiments signifiés par les attitudes du corps, parce que, composés d'une double nature, il est naturel que nous procédions du sensible au spirituel ; ainsi, par les signes extérieurs d'humiliation, notre âme se sent-elle excitée à s'abaisser devant Dieu. Par ailleurs, la religion du corps est le supplément de celle de l'âme, supplément parfois bien nécessaire. Sans doute nous sommes toujours maîtres de notre volonté, et il le faut pour que notre prière soit dirigée vers Dieu, au moins par l'intention. Mais que de fois la pensée échappe et reste insaisissable ! que de fois le cœur est impuissant à éprouver le moindre sentiment ! Et les efforts n'y font rien. Il nous reste alors notre corps : le composer religieusement, le tenir humble, suppliant, modeste, par respect pour Dieu et par désir de le prier, c'est une vraie prière très digne d'être agréée de sa divine Majesté. *Est etiam spiritualis adoratio corporalis, in quantum a devotione spirituali procedit et ad eam ordinatur*, dit saint Thomas. (2^a 2^{ae}, q. 85, art. 4).

77. — Mais quelle attitude convient-il de prendre ? La plus parfaite, c'est d'être à genoux. C'était l'attitude ordinaire de Notre-Seigneur quand il se livrait à l'exercice de la prière ; quelquefois même il se prosternait la face contre terre. (Marc, xiv, 35 ; Luc, xxii, 41). Saint Pierre et saint Paul priaient à genoux. (Act., ix, 40 ; xx, 36). Saint Jérôme dit de saint Jacques de Jérusalem : « *Il priait à genoux pour son peuple si longtemps que ses genoux étaient devenus aussi durs que la peau des chameaux.* » Bellarmin, Alain de Solminhiac, saint Charles Borromée, le P. Louis Dupont, saint Vincent de Paul récitaient le Bréviaire à genoux et tête nue. Saint François d'Assise se tenait ordinairement debout pendant tout l'office, sans aucun appui, la tête nue, les yeux baissés et souvent baignés de larmes.

Une autre pratique moins pénible et très conforme à l'esprit de l'Eglise consiste à observer les diverses attitudes du chœur, tantôt debout, tantôt incliné, tantôt assis, tantôt à genoux. Cette attitude a l'inappréciable avantage de nous reporter par la pensée en un lieu d'édification parmi tant d'âmes saintes qui prient avec une ferveur angélique ; et ce spectacle ranime notre piété.

Mais quelle que soit l'attitude que nous prenons, elle doit toujours être grave et digne de la sublime fonction que nous remplissons. Evitons les travers que nous signale encore M. Planus :

Nous sommes à la campagne. C'est un jour de printemps ou d'été. M. le curé, revenu de l'église après avoir déjeuné, se rend au jardin pour dire le Bréviaire. Tout en faisant le signe de la croix, il cueille une fleur, il en respire le parfum ; il pince quelques pousses de ses poiriers en fuseaux ou en bordure ; son petit chien trotte autour de lui, il le caresse ; il tire sa tabatière et prend une prise ; il essuie ses lunettes et les ajuste... Et c'est au milieu de tout ce détail de choses, qu'il a répété machinalement, presque sans s'en apercevoir, les augustes paroles de la préparation liturgique, qu'il a bien osé dire en s'adressant à Jésus-Christ : « *Domine, in unione illius divince intentionis qua ipse in terris laudes Deo persolvisti, has tibi Horas persolvo.* »

Messieurs, là encore corrigez ce que vous voudrez de ma peinture, dont je vous vois une fois de plus sourire ; mais, je vous en conjure, pour la part d'exactitude et de vérité prise sur le fait qu'elle pourrait offrir, consentez à reconnaître que de telles façons d'agir, de tels sans-gêne, pour ne rien dire de plus sévère, sont des inconvenances caractérisées. Et c'est de quoi, dans la mesure variée de nos torts, nous devons ressentir un sincère regret, de quoi nous devons loyalement essayer de nous corriger.

78. — Une *quatrième* pratique pour bien réciter le saint office est de s'appliquer d'esprit et de cœur aux paroles qu'on prononce.

Ce que nous avons dit plus haut, n. 36 et suiv. sur la nécessité d'entendre suffisamment les textes du Bréviaire, nous fait assez comprendre l'importance, les avantages et la parfaite convenance de cette quatrième pratique. Heureux le prêtre qui ne se contente pas de réciter les prières du saint office, mais qui s'efforce de les *parler* ! « L'âme qui aime et qui veut dire son amour, l'âme qui sent sa misère et qui veut demander, l'âme qui est

triste et qui veut être consolée, l'âme qui à son tour veut consoler, ne récite pas une prière, *elle la dit* avec son cœur : car ce ne sont pas les mots qui font une prière, c'est ce que le cœur met dans les mots, c'est le cœur qui doit s'ouvrir et crier vers Dieu. » (P. Ferdinand). Les Juifs écrivaient sur la muraille de leurs synagogues : « *La prière sans attention est un corps sans âme.* » Rien n'est plus vrai. Dieu ne veut pas seulement le corps, il veut l'âme aussi ; et ce n'est pas le corps qui demande, c'est l'âme. La vraie prière, nous disent les saints Docteurs, ne consiste pas dans le son de la voix, mais dans les désirs du cœur. C'est le cœur que Dieu regarde, c'est le cœur qu'il écoute. « Comment osez-vous attendre que Dieu vous écoute et vous exauce, dit saint Cyprien, quand vous ne vous écoutez pas vous-même ? » Réciter des formules des psaumes sans sentiment intérieur, c'est être comme l'airain qui sonne, ou comme la cymbale qui retentit. Aussi devons-nous nous appliquer, dans la récitation du Bréviaire, autant que la faiblesse humaine en est capable, à joindre intérieurement nos pensées et nos affections à celles qu'expriment les paroles liturgiques. Cette pratique si naturelle, appliquée avec discrétion et persévérance, suffirait presque à elle seule pour assurer la pieuse et salutaire récitation du saint office.

79. — Se garder de tout empressement et prononcer avec calme et gravité les paroles du Bréviaire, est un *cinquième* moyen pour bien s'acquitter de cette divine fonction.

Rien de plus difficile à éviter dans la récitation du saint office, dit Bacuez, que la précipitation, parce que ce défaut est la suite naturelle de presque tous les autres. La dissipation, la routine, le désir de la liberté, les préoccupations et surtout cette activité inquiète qui nous empêche de nous fixer sur quoi que ce soit et nous fait aspirer sans cesse vers un objet nouveau, tout conspire à rendre cette fonction importune et à en faire abrégier la durée... Aussi est-ce un défaut très commun et y a-t-il peu d'ecclésiastiques qui n'y tombent fréquemment.

Ce défaut est tout à la fois répréhensible, funeste et difficile à déraciner : trois puissants motifs pour l'éviter et pour prononcer avec une douce et pieuse gravité les paroles liturgiques.

80. — Il est répréhensible. La récitation du Bréviaire est une prière, c'est la louange divine. Or n'est-ce pas une suprême inconvenance que de nous adresser à la Majesté infinie avec toute la volubilité dont notre langue est capable ? Nous sommes les médiateurs du peuple, les ambassadeurs de l'Eglise, chargés de traiter des intérêts les plus graves auprès du Roi des rois : comment peut-il ne pas être offensé de la manière toute machinale dont nous nous acquittons de nos sublimes fonctions ? Ajoutons que cette récitation précipitée scandalise singulièrement les fidèles qui en sont témoins. « Est-ce donc ainsi, se demandent-ils, qu'il convient de parler à Dieu et de méditer sa loi ? Que diraient ces prêtres, s'ils nous voyaient faire avec tant de hâte les prières qu'ils nous

prescrivent au saint tribunal, ou que nous nous imposons à nous-mêmes ? Quelles raisons ont-ils de se permettre ce qu'ils nous reprocheraient comme une irrévérence ? »

81. — La précipitation dans la récitation du saint office est donc répréhensible, c'est un mal, un véritable désordre ; de plus, c'est un malheur. Ce défaut, surtout quand il est passé à l'état d'habitude, est souverainement funeste. Il tarit l'esprit intérieur, il mine la dévotion.

A l'emploi le plus sublime de notre intelligence et de notre cœur, il substitue, dit Bacuez, un exercice aveugle et tout machinal ; il remplace les saintes pensées, les nobles sentiments, les pieuses émotions de l'âme par une routine dégradante bientôt irrémédiable. Une fois asservi à ce défaut, c'est en vain qu'un ecclésiastique multiplie les formules : plus de retours salutaires, plus d'applications personnelles, plus de sentiments affectueux ni de pieux mouvements. Les paroles qui se pressent sur ses lèvres ne disent rien à son cœur et ne laissent pas d'empreinte en son âme.

Ce n'est pas tout : ces prières précipitées non seulement n'apportent à l'âme aucune lumière, aucun réconfort, elles la chargent encore d'une lourde responsabilité. Cette récitation purement extérieure ne deviendra-t-elle pas, au jugement de Dieu, un sujet de reproches et de condamnation ? Enfin, s'acquitter à la hâte et avec empressement de la charge du saint office, c'est l'aggraver et rendre ennuyeuses et pénibles les heures les plus précieuses de notre vie. Il n'y a pas de moyen plus sûr de trouver le Bréviaire long et fatigant, que de se précipiter pour en finir. Au contraire, jamais il ne paraît plus court, jamais il n'a plus de douceur que lorsqu'on le récite avec une respectueuse attention et une sage lenteur.

82. — On dit : « Nous agissons ainsi pour gagner du temps. » Nous répondons : Mais dans quel but veut-on gagner du temps ?

Est-ce pour faire d'autres prières ? Mais les prières obligatoires, comme le saint office, doivent passer avant les prières facultatives. Et saint Alphonse dit qu'il vaudrait mieux abrégier la méditation que précipiter l'office.

Est-ce pour se livrer à l'étude ? Mais l'obligation du saint office prime ordinairement celle de l'étude. Et la bonne récitation de l'office n'est-elle pas grandement avantageuse à l'étude ?

Est-ce pour se livrer aux travaux du ministère ? Mais le saint office n'est-il pas un de nos premiers travaux ? Et les saints prêtres qui nous ont précédés et qui récitaient si gravement leur Bréviaire, n'étaient-ils pas aussi occupés que nous ? Saint François de Xavier ne suffisait pas à instruire et à baptiser tous ses néophytes ; et cependant, au lieu d'abrégier son office comme il en avait la faculté, il y ajoutait de nouvelles prières pour obtenir la grâce de le bien réciter.

Est-ce pour un motif moins louable ? Alors nous répondons avec Kugler (*De spiritu ecclesiast.*) : « *Producitur somnus, producitur mensa, producuntur confabulationes, lusus, nugæ nu-*

garum; solius supremæ Majestatis cultus summa qua potest celeritate deproperatur. »

D'ailleurs, combien de temps gagne-t-on par une précipitation si inconvenante? Quelques courts instants sur une heure ou deux, dix minutes, un quart d'heure au plus sur le Bréviaire d'une journée. Et pour ce gain futile, on traite avec légèreté la parole de Dieu; on accomplit avec un laisser-aller scandaleux une fonction sublime qui nous a été confiée par la sainte Eglise; on abandonne l'exemple des saints pour suivre celui des âmes frivoles; on se met dans l'impossibilité de produire des actes de vertu pendant la récitation; on se prive de beaucoup de grâces; on se charge la conscience; et d'une obligation pleine de charme et de suavité on fait un lourd et ennuyeux fardeau. (Maugère).

83. — L'habitude de s'empresse dans la récitation du Bréviaire est particulièrement difficile à déraciner, comme l'atteste l'expérience, les occasions d'y succomber et de la fortifier se rencontrant plusieurs fois chaque jour. Cependant on peut, avec le secours de la grâce, par des efforts généreux et persévérants, s'en corriger ou du moins en affaiblir la funeste influence. Mais il est plus facile et plus utile de l'empêcher de naître. Voici les principaux moyens à employer : ils servent aussi à la destruction de cette mauvaise habitude.

Ne commençons jamais l'office sans avoir un temps suffisant pour le terminer : autrement nous serons comme forcés d'en précipiter la récitation.

Evitons de vouloir réciter de suite une partie considérable du Bréviaire, parce que d'un côté la crainte de ne pas finir à temps, et de l'autre la fatigue d'une application trop prolongée amèneraient presque infailliblement l'inquiétude et la précipitation.

Ne récitons rien de mémoire, lisons tout, même ce que nous savons le mieux, parce que les mots frappant nos yeux et nos oreilles fixent davantage notre attention et risquent moins de passer inaperçus. C'était la pratique de saint Charles Borromée, de saint Philippe de Néri et de saint Vincent de Paul. Cependant, comme l'Eglise ne prescrit rien sur ce point, plusieurs prêtres pieux disent qu'ils récitent avec plus de dévotion ce qu'ils tirent de leur cœur, reportant sur les pensées toute l'attention que la lecture des mots leur demanderait.

84. — Quand nous disons qu'il faut réciter le saint office posément et avec calme, il ne s'agit pas de prolonger démesurément cette récitation, ni de méditer sur chaque verset, ni d'observer scrupuleusement toutes les pauses marquées pour la récitation publique. Ce qui est nécessaire et ce qui suffit, c'est d'éviter tout ce qui sentirait l'empressement, tout ce qui produirait la confusion et ôterait à l'Esprit-Saint la liberté d'agir sur notre âme. Dès le début, renonçons à toute impatience, à toute ardeur inquiète, à tout désir d'une

autre occupation. Nous sentons-nous, durant la récitation, emportés, soit subitement par quelque idée imprévue, soit peu à peu par l'activité naturelle? Réprimons ce mouvement et reprenons notre première disposition. Si les préoccupations deviennent trop vives et l'ardeur trop intempérante, faisons quelque pause, à l'exemple de M. Boudon, qui en pareille occasion s'arrêtait, disant à la nature : « Pour te punir et te mortifier, je veux avancer plus lentement; je mettrai aujourd'hui à mon office un peu plus de temps qu'à l'ordinaire. »

85. — Une dernière industrie ou pratique pour réciter dévotement le bréviaire consiste en ceci : se fixer d'avance certains moments pour se recueillir dans la récitation et rompre l'entraînement naturel; déterminer comme points d'arrêt certains passages, certains versets, certains mots plus frappants; s'en pénétrer de telle sorte qu'ils ne passent jamais inaperçus et qu'ils servent de signaux pour rappeler l'âme à elle-même et la renouveler dans ses dispositions premières.

Les auteurs indiquent comme particulièrement propres à ce but, le verset par lequel s'ouvrent toutes les Heures : *Deus, in adjutorium meum*; le verset *Gloria Patri* qui revient plus de soixante fois dans chaque office; les oraisons qui terminent les Heures, et spécialement ces dernières paroles : *Per Dominum nostrum Jesum Christum*; et en général tous les passages où se rencontre le nom adorable de Dieu, de Jésus, etc. On peut ajouter le *Pater* et l'*Ave Maria* : rien de plus facile et de plus convenable que de renouveler notre attention et notre intention en les récitant. — Pour tirer de cette dernière pratique un secours réel, il est nécessaire d'étudier ces passages, de les méditer de temps en temps à loisir, de manière à en avoir une idée exacte, entière, claire, qui frappe l'esprit et réveille la dévotion.

86. — Il ne sera pas inutile de dire un mot de l'un des plus opiniâtres et des plus fatigants obstacles que nous rencontrons dans la récitation du saint office : il s'agit des distractions. L'esprit s'écarte du sujet de la prière, et l'imagination s'occupe d'idées et d'images étrangères. Les distractions sont fatigantes parce qu'elles enlèvent presque tout ce qu'il peut y avoir de doux, d'aisé, de facile dans l'exercice de la prière; elles sont opiniâtres, parce que c'est un mal qui paraît rebelle à tous les traitements, et que les remèdes ne font qu'irriter et empirer.

L'abbé Moïse, cité par Cassien, enseigne qu'il est impossible pour nous d'être tout à fait exempts de distractions, que nous essayerions en vain de nous en débarrasser complètement, et que c'est une folie de nous laisser abattre parce que nous n'avons pas accompli ce qui était impossible. Acquiescer à des distractions dont nous avons conscience et y persévérer de propos délibéré, sans doute c'est là notre affaire, car il est en notre pouvoir de les chasser; mais si, à notre insu, elles se glissent dans notre esprit, c'est là une chose à

laquelle nous ne pouvons pas nous opposer. Les distractions volontaires, mais elles seules, sont coupables et offensent Dieu.

87. — Le respect dû à la divine Majesté demande que nous évitions ces divagations de l'esprit autant que possible. Les moyens à prendre pour diminuer le nombre et la funeste influence des distractions durant la récitation du bréviaire se trouvent dans l'usage des diverses pratiques indiquées et expliquées ci-dessus. Il n'est pas nécessaire de les employer toutes à la fois. Choisissons celles qui vont le mieux à notre tempérament spirituel et qui répondent aux besoins présents de notre âme, et observons-les avec soin et avec persévérance, pendant toute notre vie. Car, ayant toujours les mêmes difficultés à vaincre, nous devons toujours recourir aux mêmes moyens et prendre les mêmes précautions.

Quand nous nous sommes laissés aller aux distractions, et que notre attention s'est imperceptiblement détournée de ce que nous disions, si nous voulons conserver la paix du cœur, il importe qu'aussitôt que nous nous apercevons de notre absence intellectuelle, nous ne recommencions pas ce que nous avons dit avec inattention : il suffit de nous arrêter, de faire un acte de contrition et de continuer. Une conduite opposée ferait naître mille scrupules, et finirait par nous rendre la récitation du bréviaire très pénible et même odieuse.

III. — APRÈS

88. — Après la récitation, nous avons plusieurs devoirs à remplir.

1^o Remercier Dieu de l'honneur immense qu'il nous a fait en nous admettant en sa sainte présence, et des grâces qu'il nous a accordées.

2^o Examiner comment nous nous sommes acquittés de l'importante fonction du saint office.

Cet examen ou revue rétrospective a une portée tout à fait pratique. Il sert non seulement à nous faire voir, mais à nous faire corriger les manquements commis dans la récitation du bréviaire. Il est à cette récitation ce que le plumeau est aux meubles couverts de poussière, la lime aux instruments rouillés, le sarcloir aux parterres envahis par de mauvaises herbes. Ajoutons que cet examen fait sérieusement et avec persévérance est un remède efficace contre la routine, mal aussi funeste que commun. Il la prévient et la guérit tout à la fois.

Saint Ignace de Loyola examinait sa conduite à chaque heure du jour; et si parfois une affaire urgente l'empêchait d'accomplir cette dévote pratique, il y suppléait aussitôt après. Aussi, par sa fidélité vraiment héroïque en ce point, il sut tellement régler et perfectionner sa conduite, qu'après l'avoir examinée dans les moindres détails, les juges du tribunal le plus sévère qui soit dans le monde n'hésitèrent point à lui appliquer la parole de l'Evangile : *Bene omnia fecit*.

Imitons l'exemple de saint Ignace, du moins en

ce qui regarde le saint office, et, Dieu aidant, nous arriverons à le réciter avec toute la perfection que comporte la faiblesse humaine.

3^o Demander pardon des distractions et des manquements auxquels nous nous sommes laissés aller en présence de l'infinie Majesté, et prier Notre-Seigneur Jésus-Christ d'être notre supplément, afin que Dieu reçoive autant de louanges que nous devons lui en rendre.

4^o Enfin réciter dévotement et à genoux le *Sacro-sanctæ*, par lequel nous réclamons pour la sainte Trinité, pour la sainte Humanité du Sauveur crucifié, pour la bienheureuse Vierge et les saints, louange, honneur, gloire et puissance, et pour nous la rémission de toutes les fautes et en particulier des fautes commises pendant la partie de l'office récitée.

89. — Telle est l'importance du saint office que nous ne saurions jamais trop faire pour nous en acquitter dignement. Non contents de rentrer en nous-mêmes à la fin de chaque Heure pour nous demander comment nous l'avons récitée, ne manquons pas, dans nos retraites mensuelles et surtout dans notre grande retraite annuelle, de considérer attentivement quelle est sur ce point capital de la vie sacerdotale notre conduite habituelle, quels sont nos progrès ou nos défauts, notre négligence ou notre ferveur. Et si nous constatons quelques infidélités, si nous avons abandonné quelque pratique ou omis quelque précaution, hâtons-nous de reprendre nos bonnes habitudes et redoublons de vigilance pour écarter de cette sublime fonction toute imperfection. Ces soins sont pénibles sans doute, ils demandent du courage, de la constance, une volonté inébranlable; mais n'oublions pas l'importance des résultats : *Quando sacerdos celebrat* (orat), *Deum honorat, Angelos lætificat, Ecclesiam ædificat, vivos adjuvat, defunctis requiem præstat, et sese omnium bonorum participem efficit*.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Secrétairerie des Brefs

8 septembre 1903.

Une indulgence de trois cents jours à gagner une fois par jour est accordée à la récitation de la prière suivante ¹ :

Vierge très sainte, qui avez plu au Seigneur et êtes devenue sa mère, et qui êtes immaculée dans le corps et dans l'âme, dans la foi et dans l'amour, en ce jubilé solennel de la définition du dogme qui, à la face de l'univers, vous a proclamée conçue sans péché, daignez jeter un regard miséricordieux sur les malheureux qui implorent votre puissant patronage. — Le serpent mauvais, contre lequel fut portée la première malédiction,

¹ Nous traduisons de l'italien.

continue, aujourd'hui encore, à poursuivre les pauvres fils d'Eve et à leur tendre des embûches. Vous, notre Mère bénie, notre Reine et notre Avocate, qui, dès le premier moment de votre Conception, avez broyé la tête de l'ennemi, accueillez les prières que nous faisons, unis de cœur avec vous, et présentez-les, nous vous en conjurons, au trône de Dieu, pour nous obtenir la grâce de ne pas céder aux tentations, mais d'arriver tous au port du salut, et pour obtenir, au milieu de tant de périls, à l'Eglise et à la société chrétienne, de chanter encore une fois l'hymne de la délivrance, de la victoire et de la paix. Ainsi soit-il !

S. C. du Saint-Office

I

18 mars 1903.

Précautions à prendre pour admettre au mariage les jeunes filles dont on ignore l'âge

Huic supremæ Congregationi S. Officii proposita fuerunt enodanda sequentia dubia :

I. An, quando ignoratur ætas juvenulæ quæ matrimonium inire cupit, possit et debeat parochus vel missionarius confidere illius exterioribus signis, præsertim quoad conformationem pectoris, etc. ?

II. In casu vero quo prædicta pubertatis signa deficiant, et ætas ignoratur, matrimonium jam initum considerare potest et debet ut invalidum, aut ad minus uti dubium ?

In Congregatione generali coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositis superscriptis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Ad I. *Affirmative et ad mentem.* — *Mens est : quod Missionarii puellas, de quibus in casu, ad matrimonium non admittant nisi postquam Ordinarius vel Vicarius Apostolicus ex prudenti judicio compertum habeat eas nobiles existere, ac proinde malitiam in illis ætatem supplere declaret.*

Ad II. *Ut proponitur, negative ; ideoque si aliquis hujus generis matrimonii casus Missionariis occurrerit, illud nullum nequaquam declaretur, nisi prius a Vicario Apostolico confecto processu, indubiis probationibus puellam, de qua agitur quæstio, ante duodecim ætatis suæ annum, jugali vinculo fuisse sociatam, et in ea, tempore quo nuptui data fuit, revera malitiam non supplevisse ætatem certo constet. Aut si de matrimonio ageretur quod a puella antequam christianæ religioni nomen daret, fuit celebratum, nullum non pronuncietur, nisi prius Missionarii, iisdem supranotatis probationibus, certiores fiant puellam illam, dum hujusmodi nuptias contraxit, non fuisse doli capax.* — *Et detur decretum die 10 decembris 1885, relatum in Collectanea S. Congregationis de Prop. Fide sub N. 1383.*

Sequenti vero Feria V, die 19 ejusdem mensis et anni, SSmus D. N. Leo Pp. XIII, per facultates Emo Cardinali hujus Supremæ Congregationis Secretario impertitas, resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobare dignatus est.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Notarius.

II

23 juin 1903.

De la compétence des Ordinaires dans les causes matrimoniales

Ordinarius Colonien. ad pedes S. V. humiliter provolutus sequentia dubia enodanda proponit :

I. Num in omnibus causis matrimonialibus, in quibus de validitate matrimonii agitur ; præter forum domicilii mariti, etiam forum contractus et forum connexionis

sive continentie tanquam sufficiens sit habendum ? Et quatenus affirmative :

II. Num aliquis ordo sit servandus, ita ut præcæteris Ordinariis, quibus ratione contractus vel continentie procedere fas sit, is Episcopus sit competens et processum instruere debeat, in cujus diocesi maritus domicilium habeat ?

Feria III loco IV, die 23 junii 1903.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis, re mature perpensa, præhabitoque DD. CC. voto, Emi ac Rmi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Inquisitores Generales decreverunt :

Standum Instructioni pro Statibus Fœderatis Americæ anno 1883 editæ et ex decreto S. O. anno 1891 ad Dioceses Regni Berussici extensæ, ac responsioni ad I in decreto S. O. lato fer. V loco IV, die 30 junii 1892, quæ ita se habet : « Conjuges in causis mixtarum nuptiarum subsunt Episcopo, in cujus diocesi pars catholica domicilium habet ; et quando ambo sint catholici, quia pars hæretica in Ecclesiam reversa sit, subsunt Episcopo, in cujus diocesi domicilium habet maritus. »

Quando vero agitur de matrimonio mixto contrahendo cum hæretico separato per divortii sententiam tribunalis civilis ab hæretica, erit Episcopus domicilii partis catholicæ, ad quem spectat judicare an contrahentes gaudeant status libertate.

Sequenti vero feria VI, die 26 ejusdem mensis et anni, Smus D. N. Leo Pp. XIII, per facultates Emo Card. Secretario largitas, resolutionem Emorum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Not.

III

8 juillet 1903.

La faculté de dispenser des empêchements de mariage au moment de la mort comprend aussi celle de légitimer les enfants qui existeraient, excepta prole adulterina et prole proveniente a personis ordine sacro aut solemnî professione religiosa ligatis.

Huic supremæ Congregationi S. Officii propositum fuit enodandum sequens dubium :

Utrum per litteras diei 20 februarii 1888, quibus locorum Ordinariis facultas conceditur dispensandi ægrotos in gravissimo mortis periculo constitutos super impedimentis matrimonium jure ecclesiastico dirimentibus, firmis conditionibus et exceptionibus in iisdem litteris expressis, ac per posteriores litteras diei 1 martii 1889, quibus declaratur hujusmodi facultatem parochis subdelegari posse, intelligatur concessa etiam facultas declarandi ac nuntiandi legitimam prolem spuriam, forsitan a concubinariis, vigore dictæ facultatis dispensandis, susceptam, prout a S. Sede in singulis casibus particularibus dispensationum matrimonialium concedi solet ; — an contra pro susceptæ prolis legitimatione necesse sit novam gratiam a S. Sede postea impetrare ?

In Congregatione Generali S. Romanæ et Universalis Inquisitionis habita coram EEmis ac RRmis Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus, proposito superscripto dubio præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt : *Affirmative quoad primam partem, excepta prole adulterina et prole proveniente a personis Ordine Sacro aut solemnî Professione Religiosa ligatis, facto verbo cum SSm.* — *Quoad secundam partem, provisum in prima.*

Sequenti vero feria V, diei 9 ejusdem mensis et anni, SSmus D. N. Leo Pp. XIII, per facultates Emo Cardinali hujus Supremæ Congregationis Secretario impertitas, resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobare dignatus est.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Not.

IV

15 juillet 1903.

*Invalidité de la tonsure et des Ordres mineurs
conférés par un abbé titulaire**Beatissime Pater,*

Archiepiscopus N. N. ad pedes S. V. provolutus, quæ sequuntur exponit :

Prior quidam Ordines minores contulit cuidam fratri in suo monasterio degenti, obtenta in casu ab Archiepiscopo Oratore opportuna delegatione. Nunc vero sibi innotuit non posse Abbatem Titularem gaudere prædicta facultate, et proinde implorat benignam sanationem.

Feria IV, die 15 julii 1903.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis, proposito suprascripto supplicii libello, re mature perpensa, attentis omnibus tum juris tum facti momentis, præhabitoque DD. CC. voto, Emi ac Rmi DD. Cardinales, in rebus fidei et morum Inquisitores Gen., decreverunt :

Repetendam in casu Ordinationem ex integro a collatione sacræ Tonsuræ inclusive.

Eadem feria ac die SS. D. N. Leo div. prov. Pp. XIII, per facultates Emo Secretario factas, resolutionem Emorum PP. approbavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Not.

Sacrée Congrégation du Concile

9 juillet 1903.

Les vicaires paroissiaux, surtout en France, peuvent être transférés d'une paroisse à une autre, non seulement en punition d'une faute, mais encore pour le bien de l'Eglise, selon le jugement de l'évêque.

Eminentissime et Reverendissime Domine,

Vehementer obstupui de interpretatione quam in quodam opusculo datam inveni litteris, de mandato Smi D. N., ab infrascripto S. hujus Congregationis Concilii Secretario conscriptis patrono sacerdotis Allegret.

Harum litterarum duplex est pars. In prima nunciatur Sanctitatem Suam, attentis omnibus, censuisse non expedire causam sacerdotis Allegret in generalibus comitiis S. C. disceptari. In altera asseritur, attenta factorum serie et habita ratione de iis quæ Eminentia Vestra retulit, bono nomini et honori hujus sacerdotis nullum allatum fuisse detrimentum.

Jamvero ex denegato a Sanctitate Sua novo causæ examine, confirmata evasit resolutio S. hujus Congregationis, quæ semel et iterum admittere noluit querelam sacerdotis Allegret contra Ordinarium ob translationem ab una ad aliam parociam, pro munere vicarii exercendo, atque hoc ipso ratam habuit archiepiscopalis curiæ Parisiensis dispositionem.

Quæ, etsi sac. Allegret adversa, justam esse et canonicis legibus consonam in dubium revocari non licet, cum vicarii seu coadjutores parociales, natura sua, amovibiles sint, et nedum ex culpa, et ex causis disciplinaribus, sed etiam pro opportunitate et majori Ecclesiæ bono, judicio Ordinarii sui, in Gallia præsertim, de uno in alium locum transferri possint, quin querelam de injuria aut de damnis movere queant.

Quod quidem in casu sac. Allegret eo minus fieri licebat, quia ex ipsa ejus confessione constat disciplinarem causam ad remotionem seu translationem non defuisse. Pervicacia enim ejus in exigenda cujusdam confratris sui condemnatione et reluctantia quiescendi judicio Ordinarii sui, ordini et ecclesiasticæ disciplinæ sin minus adversabatur, et aliqua coercitione digna erat.

Verum quia error in agendo et aliquis excessus in modis, præsertim si ex justitiæ zelo, utique intemptivo, proveniat, non deonestat hominem, et cum aliunde de moribus et honesta vita sac. Allegret Eminentia Vestra bonum præberet testimonium, ideo in dictis litteris addita sunt verba quæ sac. Allegret laudi et honori utique sunt, sed in curiæ archiepiscopalis Parisiensis condemnationem non possunt ullo pacto verti. Etenim ideo sunt addita quia, cum in suis instantiis sac. Allegret prætenderet honorem sibi in translatione læsum, judicatum est iis verbis et favorabili S. Sedis testimonio præcipuam querelarum causam auferri.

Verum cum dolore nunc video hunc sacerdotem mala pro bonis rependere, suo sensu abreptum cum scandalo conari quæ in bonum finem sunt scripta in aliorum perniciem torquere, et ad viam declinare quæ in ruinam ducit. Quapropter rogo E. V. ut de his omnibus graviter moneat hunc sacerdotem, et, pro ea qua pollet paterna charitate et patientia, satagat ad saniores sensus eundem reducere.

Faxit autem Deus ut hæc paterna monita audiat sac. Allegret, et caveat ne in his calamitatibus temporum sibi et Ecclesiæ causa sit novi mali et doloris.

Et manus Ejusdem E. V. humillime desoculor.

E. V.

Romæ, 9 junii 1903,

Humillimus, addictissimus servus verus.

VINCENTIUS card. Ep. Prænest., *Præf.*

R. Arcpus Nazianzenus, *Secretarius.*

Emo. Card. Archiepiscopo Parisien.

S. C. des Indulgences

I

28 août 1903.

*Sommaire des Indulgences apostoliques publié
par ordre de S. S. Pie X¹*

MONITA

Ut quis valeat Indulgentias lucrari, quas Summus Pontifex Pius X impertitur omnibus utriusque sexus Christifidelibus, qui retinent aliquam ex coronis, crucibus, crucifixis, parvis statuï, ac numismatibus ab eadem Sanctitate Sua benedictis, requiritur :

1° Ut Christifideles in propria deferant persona aliquid ex enunciatis objectis.

2° Quod si id minime fiat, requiritur ut illud in proprio cubiculo, vel alio decenti loco suæ habitationis retineant, et coram eo devote præscriptas preces recitent.

3° Excluduntur ab apostolicæ benedictionis concessionem imagines typis exaratae, depictæ, itemque cruces, crucifixi, parvæ statuæ et numismata ex stanno, plumbo, allave ex materia fragili seu consumptibili confecta.

4° Imagines representare debent Sanctos, qui vel jam consueta forma canonizati, vel in Martyrologiis rite probatis descripti fuerint.

Hiscæ præhabitis, Indulgentiæ, quæ ex Summi Pontificis concessionem ab eo acquiri possunt, qui aliquod ex supradictis objectis retinet, et pia opera quæ ad eas assequendas impleri debent, recensentur.

Quisquis saltem in hebdomada semel recitaverit coronam Dominicam vel aliquam ex coronis B. V. Mariæ aut rosarium ejusve tertiam partem, aut divinum officium, vel officium parvum ejusdem B. Virginis,

¹ Ce Sommaire ne diffère que par quelques mots, ajoutés pour rendre le sens plus clair, de celui publié par ordre de Léon XIII, que nous avons donné en 1880. Pour l'utilité de la plupart de nos abonnés, qui peuvent appliquer les indulgences apostoliques, nous donnons ce document, bien qu'un peu long.

aut fidelium defunctorum, aut septem psalmos pœnitentiales aut graduales, vel consueverit catechesim christianam tradere, aut carceribus detentos, vel ægrotos in nosocomiis misericorditer invisere, vel pauperibus opitulari, aut missæ interesse, eamve peragere, si fuerit Sacerdos : quisquis hæc fecerit vere contritus et peccata sua confessus ad S. Synaxim accedet quolibet ex infrascriptis diebus, nempe Nativitatis Dominicæ, Epiphaniæ, Resurrectionis, Ascensionis, Pentecostes, itemque diebus festis SSmæ Trinitatis, Corporis Domini, Purificationis, Annuntiationis, Assumptionis, Nativitatis Sancti Joannis Baptistæ, S. Josephi Sponsi ejusdem B. Mariæ Virginis, SS. Apostolorum Petri et Pauli, Andreæ, Jacobi, Joannis, Thomæ, Philippi, Jacobi, Bartholomæi, Matthæi, Simonis et Judæ, Mathiæ et Omnium Sanctorum, eodemque die devote Deum exoraverit pro hæresium et schismatum extirpatione, catholicæ fidei incremento, pace et concordia inter principes christianos, aliisque S. Ecclesiæ necessitatibus : quolibet dictorum dierum Plenariam indulgentiam lucrabitur.

Quisquis vero, corde saltem contritus, hæc omnia peregerit in aliis festis Domini, et B. V. Mariæ, quolibet dictorum dierum Indulgentiam septem annorum totidemque quadragenarum acquirit ; quavis Dominica vel alio anni festo, indulgentiam quinque annorum totidemque quadragenarum lucrabitur ; sin autem alio quocumque anni die expleverit, centum dierum Indulgentiam acquirit.

Præterea quisquis consueverit semel saltem in hebdomada recitare aliquam ex coronis aut rosarium, vel officium parvum B. M. Virginis vel fidelium defunctorum, aut vespas, aut nocturnum saltem cum laudibus, aut septem psalmos pœnitentiales cum litanis adjectisque precibus, quoties id peregerit centum dierum Indulgentiam consequetur.

Quisquis in mortis articulo constitutus, animam suam devote Deo commendaverit, atque juxta instructionem fel. rec. Benedicti XIV in Constitut. quæ incipit *Pia Mater* sub die 5 aprilis 1747, paratus sit obsequenti animo a Deo mortem opperiri, vere pœnitens, confessus et S. Communionem refectus, et si id nequiverit, saltem contritus invocaverit corde, si labiis impeditus fuerit, SSmum Nomen Jesu, Plenariam indulgentiam assequetur.

Quisquis præmiserit qualemcumque orationem præparationi Missæ vel Sanctæ Communionis, aut recitationi divini officii, vel officii parvi B. V. Mariæ, toties quingenta dierum Indulgentiam assequetur.

Quisquis in carcere detentos, aut ægrotantes in nosocomiis inviserit, iisque opitulatus fuerit, vel in Ecclesia christianam catechesim tradiderit, aut domi illam suos filios, propinquos et famulos docuerit, toties bis centum dierum Indulgentiam lucrabitur.

Quisquis ad æris campani signum, mane vel meridie aut vespere solitas preces, nempe *Angelus Domini*, aut eas ignorans recitaverit *Pater Noster* et *Ave Maria*, vel pariter sub primam noctis horam, edito pro defunctorum suffragio campanæ signo, dixerit psalmum *De profundis* aut illum nesciens recitaverit *Pater Noster* et *Ave Maria*, centum dierum Indulgentiam acquirit.

Eandem pariter consequetur Indulgentiam, qui Feria sexta devote cogitaverit de passione ac morte Domini Nostri Jesu Christi, terque Orationem Dominicam et Salutationem Angelicam recitaverit.

Is qui suam examinaverit conscientiam, et quem sincere pœniterit peccatorum suorum cum proposito illa emendandi, devoteque ter recitaverit *Pater Noster* et *Ave Maria* in honorem SSmæ Trinitatis, aut in memoriam Quinque Vulnerum D. N. Jesu Christi quinquies pronunciaverit *Pater Noster* et *Ave Maria*, centum dierum Indulgentiam acquirit.

Quisquis devote pro fidelibus oraverit, qui sunt in transitu vitæ, saltem pro iis dixerit *Pater Noster* et *Ave Maria*, quinquaginta dierum Indulgentiam consequetur.

Omnes Indulgentiæ superius expositæ a singulis Christifidelibus vel pro seipsis lucrificari possunt, vel in animarum Purgatorii levamen applicari.

Expresse declarari voluit Summus Pontifex supradictarum indulgentiarum concessione, nullatenus derogari indulgentiis a prædecessoribus suis jam concessis pro quibusdam operibus piis superius recensitis : quas quidem indulgentias voluit omnes in suo robore plene manere.

Jubet deinde idem Summus Pontifex indulgentias Christifidelibus concessas, qui retinent aliquod ex prædictis objectis juxta decretum sa. me. Alexandri VII editum die 6 februarii 1657, non transire personam illorum pro quibus benedicta fuerint, vel illorum quibus ab iis prima vice fuerint distributa : et si fuerit amissum vel deperditum unum alterumve ex iisdem objectis, nequire ei subrogari aliud ad libitum, minime obstantibus quibusvis privilegiis et concessionibus in contrarium ; nec posse pariter commodari vel precario aliis tradi ad hoc ut indulgentiam communicent, secus eandem indulgentiam amittent ; itemque recensita objecta benedicta, vix dum pontificiam benedictionem receperint, nequire venundari, juxta decretum S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis tuendis præpositæ editum die 5 junii 1721.

Præterea idem Summus Pontifex confirmat decretum sa. me. Benedicti XIV editum die 19 augusti 1752, quo expresse declaratur vi benedictionis crucifixis, numismatibus etc. uti supra impertite non intelligi Privilegio gaudere altaria ubi hujusmodi objecta collocata fuerint, neque pariter missas quas sacerdos eadem secum deferens celebraverit.

Insuper vetat, ne qui morientibus adstant benedictionem cum Indulgentia Plenaria in articulo mortis iisdem impertiantur cum hujusmodi Crucifixis, absque peculiari facultate in scriptis obtenta, cum satis in id provisum fuerit ab eodem Pontifice Benedicto XIV in præcitata Constitut. *Pia Mater*.

Tandem Sanctitas Sua vult et præcipit præsentem Elenchum indulgentiarum pro majori fidelium commodo edi typis posse non solum latina lingua vel italica, sed alio quocumque idiomate, ita tamen ut pro quolibet Elencho, qui ubicumque, et quovis idiomate edatur, adsit approbatio S. Congregationis Indulgentiarum.

Non obstantibus quolibet decreto, constitutione, aut dispositione in contrarium etiamsi speciali mentione dignis.

Datum Romæ ex Secretaria S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ die 28 augusti 1903.

A. CARD. TRIPEPI, *Præf.*

Pro R. P. D. F. SOGARO, Arch. Amid., *Sec.*,
JOS. M. CAN. COSELLI, *Substitutus*.

II

28 août 1903.

Les indulgences accordées à la récitation du Petit Office de la sainte Vierge peuvent désormais être gagnées même par la récitation en langue vulgaire, mais uniquement pour la récitation privée.

Quamvis S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita in una *Sebenicen*. sub die 13 septembris 1888, expresse edixerit, non expedire ut extenderentur ad recitationem parvi Officii B. Mariæ Virginis, in quodcumque vulgare idiomate translatis, Indulgentiæ a RR. PP. adnexæ recitationi ejusdem officii, uti illud prostat in fine Breviarii Romani ; nihilominus instantius ab hac eadem S. Congregatione expositulatum est, ut præfatam Indulgentiarum extensionem concedere dignaretur, hisce potissimum de causis, quod hac nostra ætate latini sermonis quamplurimi sint omnino ignari, usque in pluribus catholicis Orbis regionibus jam inoleverit hoc Officium recitandi lingua vernacula expressum, et admodum difficile foret fideles ab hoc usu retrahere.

Quare hæc S. C. sequens postulatam denuo examinandum duxit :

« An, non obstante Decreto in una *Sebenicen.* die 13 septembris 1888, expediat Indulgentias a RR. PP. concessas Christifidelibus recitantibus parvum Officium B. Mariæ Virginis, uti extat in fine Breviarii Romani, extendere ad illos qui idem Officium recitaverint in aliam linguam translatum, prævia recognitione et approbatione Ordinarii loci, ubi vulgaris est lingua ? »

Et Emi Patres ad Vaticanum coadunati die 18 augusti 1903 responderunt :

Affirmative pro privata tantum recitatione.

SSmus vero Dnus Noster Pius Pp. X in audientia habita die 22 augusti 1903 ab infrascripto Card. Præfecto sententiam Emorum Patrum approbavit et Indulgentiarum petitam extensionem benigne concessit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 22 augusti 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus.*

Pro R. P. D. F. SOGARO, *Arch. Amiden., Secr.,*

J. M. Can. COSELLI, *Substitutus.*

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Vous ne le croiriez peut-être pas, mais il y a dans ces pays-ci, où le consentement des enfants n'est pour rien dans l'arrangement des mariages, il y a des jeunes filles, même des veuves, en assez grand nombre, qui vendues à des maris qui ont femme, ou quand leur mari, à elles, vit encore, sont absolument dans la bonne foi et usent en toute sûreté de conscience du mariage dans ces conditions.

Les uns disent qu'il faut les tirer de la bonne foi ; les autres, au contraire, qu'il faudrait les admettre aux sacrements pendant le temps de la mission, quand on ne peut pas immédiatement et sans grande difficulté les tirer de cet état ; sans quoi elles devront être, dans bien des cas, privées des sacrements peut-être toute leur vie, peut-être à l'article de la mort, à cause de l'éloignement du missionnaire ou de tout chrétien pour inviter le prêtre ; qu'il faut par là-même ne pas les inquiéter, car on les exposerait au danger de commettre autant de péchés formels que d'actes *contra sextum*.

R. — Nous admettons fort bien la bonne foi, dans les circonstances dont vous parlez. La question est de savoir s'il y a lieu d'instruire ces malheureuses avant de les admettre à la participation publique aux sacrements.

La réponse à votre difficulté se trouve dans les théologies morales, traité de la *Pénitence*, au chapitre *De monitione*. Elle se trouve aussi, quant aux principes, dans l'article que le « Vieux Moraliste » a consacré au péché matériel.

Voici le passage de Gury que nous voulons soumettre à votre méditation : « *Monitio facienda est ... quoties ignorantia pœnitentis versatur circa prima principia juris naturalis, aut circa conclusiones earum proximas, quia talis ignorantia, si possibilis est, diu invincibilis esse non potest.* » Gury ajoute un peu plus loin une autre raison dont nous allons nous servir, quoique dans un sens un peu différent du sien : « *Monitio facienda*

est quoties ignorantia pœnitentis damnum spirituale communitati allatura sit. »

Conformément à cette doctrine, nous croyons que dans votre cas la monition est nécessaire. Voici, pour aller au plus court, deux fortes raisons qui suffisent à établir le bien fondé de notre sentiment.

D'abord, en règle générale, la monition s'impose avec d'autant plus d'urgence que le péché matériel viole un précepte plus grave ; et, parmi les préceptes très graves il faut mettre en première ligne les préceptes fondamentaux de la loi naturelle. La tolérance provisoire d'un mal matériel d'ordre et de conséquences inférieurs s'admet encore très bien ; pour la loi naturelle, il n'en est plus de même. Or, nous sommes bien ici sur le terrain de la loi naturelle ; donc, en principe, la monition s'impose.

Nous disons « en principe », parce que, enfin, il peut se présenter des circonstances telles que le bien du silence *ad tempus* l'emporte sur les avantages de la monition. Aussi ne voudrions-nous point nous contenter de cette seule raison, qui est plutôt préparatoire que décisive absolument pour le cas proposé. Si un missionnaire nous demandait seulement : « A quel moment dois-je dissiper de pareilles ignorances, toute considération de sacrements mise de côté ? » nous répondrions : « Prenez le temps convenable ; rien ne presse absolument, taisez-vous provisoirement autant qu'il sera nécessaire, autant du moins que votre silence ne sera ni occasion de mal pour le sujet en cause, ni occasion de scandale pour la communauté chrétienne. »

Mais voilà qu'on va plus loin et qu'on nous parle de sacrements à superposer sur une couche épaisse d'ignorance qui atteint jusqu'à la base même de la morale naturelle et surnaturelle. C'est trop. Il ne suffit pas que la validité subjective d'un sacrement soit assurée pour qu'on se croie par là-même autorisé à le conférer. Le sacrement a droit à une respectabilité objective ; il n'est pas permis de négliger les conditions objectives de licéité que la doctrine catholique vous impose. Passe encore *in articulo mortis*, là où tout doit se réduire au strict essentiel. Mais dans la marche normale des choses, il y a pour le prêtre obligation de concilier le juste respect dû au sacrement avec les intérêts de la personne qui le sollicite. Et l'on conviendra qu'il y a une forte opposition entre la sainteté sacramentelle et le cloaque de péchés matériels dont parle notre correspondant.

Ce n'est pas tout, et ce n'est peut-être pas encore absolument démonstratif. Le danger de scandale nous paraît très propre à compléter l'argumentation et à condamner la pratique large : on saura tôt ou tard qu'un missionnaire a osé *dare sancta canibus*, que l'état de concubinage n'est pas un obstacle à la vie chrétienne complète, y compris la participation publique aux sacrements. Et voilà, dans l'intérêt privé d'une personne, un grave dommage causé à la communauté chré-

tienne. Ne parlez pas de secret en cette affaire. Il est impossible. Pour la Pénitence on peut à la rigueur l'admettre, et encore faudrait-il, sans lui expliquer pourquoi, obliger sévèrement le pénitent à ne jamais dire qu'il a reçu l'absolution. Mais pour la communion c'est impossible.

Le scandale donc est inévitable; c'est plus qu'il n'en faut pour condamner l'opinion indulgente.

On nous décrit la triste condition de la pauvre âme instruite et menacée de péchés mortels à tout instant. C'est fâcheux, mais c'est individuel et *per accidens*. Le bien public avant tout. D'ailleurs, *Deus impossibilia non jubet*; il offrira à cette âme les grâces dont elle pourra avoir besoin dans la situation où sa Providence l'aura placée. Pour toutes ces raisons, nous considérons comme seule probable et sûre l'opinion négative.

Q. — Pour ne pas enfreindre l'ordre de mon supérieur de mission qui ne veut pas qu'on reçoive plus d'orphelins qu'on ne peut en nourrir, puis-je, après les avoir baptisés, les laisser mourir à la porte de la mission? C'est bien cruel, n'est-ce pas?

R. — Plus que cruel, inintelligent! Votre supérieur n'entend pas évidemment que vous fassiez mourir aucun de vos prochains. Si vous avez eu le tort d'accepter, malgré ses ordres contraires, plus d'orphelins que vous n'en pouvez nourrir, vous auriez plus grand tort encore d'étendre *post factum* sa décision à une hypothèse qu'il n'a point visée, à savoir le cas où un péril de mort serait en cause.

Très sage, à coup sûr, cette règle posée par votre supérieur, et vous ferez bien de l'observer à l'avenir. Encore est-il néanmoins que l'épikie permet, en certaines circonstances graves, d'interpréter la volonté des supérieurs pour éviter les conséquences absurdes, déplorables, de leur réglementation entendue trop sottement à la lettre, d'une manière qu'ils seraient les premiers à désavouer. Au reste, vous n'avez qu'à consulter le supérieur en question à propos du cas particulier où vous vous trouvez. Sa réponse vous mettra en paix. Nous sommes, pour notre part, bien persuadés qu'elle sera identique à la nôtre.

Q. — Quæro a te, *Amice*, an facile sit admittenda affirmatio pœnitentis, qui revera nunquam mortalia accusat, dicentis se pati pollutionem nocturnam, sed sine advertentia, et sine causa sive directe sive indirecte posita?

R. — « *Credendum est pœnitenti tam pro se quam contra se loquenti.* » Vous connaissez cette règle. Appliquez-la. A moins de circonstances qui fassent planer un fort soupçon positif d'insincérité sur le pénitent, le confesseur doit accepter telle quelle sa déclaration, fût-elle surprenante, invraisemblable.

On demande : « An facile admittenda affirmatio...? » Facile, non; en ce sens que vu la matière et les conditions ordinaires où elle se présente chez le commun des hommes, il y a lieu,

pour une exception, d'y regarder d'un peu plus près. Mais quand après examen l'exception est constatée comme réelle, il faut bravement *facile* l'admettre. Dieu seul connaît les limites indéfinies où peut atteindre la bonne foi en certains cas extraordinaires.

Spécialement, dans la matière à propos de laquelle on nous questionne, le cas proposé n'est point si rare. Nous le tenons pour très admissible. Les vieux confesseurs et directeurs bien expérimentés seront de notre avis.

Q. — Quid sibi velint hæc verba « non consummata » in censura cujus materia sic exhibetur : « *Copula carnalis etiam non consummata, inter personam Deo consecratam et aliam diversi sexus personam* » ? Queritur insuper an quævis « *conjunctio* » sit his verbis sub pœna censuræ prohibita?

R. — Apud moralistas vox « *copula* » importat penetrationem virilis organi intra vas foemineum. Hæc autem penetratio haberi potest absque seminis effusione, et tunc copula dicitur *non consummata*; consummatio enim apud peritos doctrinæ matrimonialis sine aliqua emissionem supradicta non intelligitur. Idcirco censura de quâ agitur, quum de carnali copula sermonem habeat, certe requirit physicam penetrationem intra vas muliebri; quo semel posito incurritur, etsi copula absque consummatione perficiatur.

Jamvero, quia stricte, ut sonant, interpretanda sunt verba quibus censura latæ sententiæ enuntiatur, patet censuræ prædictæ nullum aliud subiacere opus contra sextum præter copulam, nullum aliud quodcumque genus conjunctionis vel contactus, qualis v. g. esset seminatio extra vas debitum attentata.

Q. — Prière au bienveillant *Ami* de vouloir bien m'éclairer.

Il s'agit de l'onanisme. A une pénitente qui s'en accuse pour la première fois et qui prétend n'être pour rien dans l'irrégularité de l'acte et ne pas le vouloir, je demande, en parfait accord, je crois, avec les principes théologiques, de faire son possible pour éclairer son mari et lui faire comprendre la gravité de la chose.

Elle revient. « J'ai fait ce que j'ai pu, dit-elle, sans aboutir. Je n'ai pas insisté davantage, parce que cela aurait pu troubler la paix de mon ménage. » M'en rapportant à ce qu'elle me dit, je lui permets de se prêter à l'action irrégulière, à condition toutefois qu'elle la réprouve intérieurement, et qu'elle puisse se dire que si cela ne dépendait que d'elle, les choses se passeraient régulièrement. — Elle répond : « Oh ! si ça ne dépendait que de moi, je m'abstiendrais ! »

Puis-je me contenter de cette réponse ? Ne paraît-elle pas impliquer, malgré tout, une certaine approbation et aller contre l'essence du mariage dont le but premier est la procréation des enfants ?

R. — La formule conditionnelle qu'emploie votre pénitente n'est pas à condamner; elle ne contient pas à coup sûr la conclusion que vous êtes disposé à en tirer. Elle signifie : « Si je n'étais pas tenue par le devoir conjugal, je m'abstiendrais ! » Point de mal dans l'abstention en

soi, évidemment. Point de mal donc dans le désir d'abstention, formulé *per se* d'une manière abstraite, à titre de velléité de second plan, qui laisse intacte, au premier, la volonté droite d'agir comme la loi prochaine et pratique du devoir le commande. — Aliunde nota longe minorem ordinariæ esse in mulieribus appetitum rei conjugalis quam in viris; imo haud raro feminam in hac materia repugnantiam experiri. — Rien d'étonnant donc, ni d'illicite dans l'expression de sa pensée conditionnelle à l'endroit d'une affaire où, pour divers motifs (parmi lesquels le motif allégué dans le cas présent) elle trouve plus d'ennuis que de satisfaction.

La formule ne comporte pas non plus l'approbation qui vous inquiète, au contraire, puisque à la suite de votre avertissement, c'est là très probablement une des raisons de la réponse donnée. Rien non plus qui soit, dans la formule et dans l'intention, contre l'essence du mariage, étant donné le caractère conditionnel du désir exprimé et la bonne disposition générale de la pénitente.

Q. — Le précepte A m'oblige *sub gravi*. J'ai, pour échapper au précepte, une raison B.

Seulement, cette raison B n'est pas grave : elle a simplement une valeur suffisante pour pouvoir négliger un précepte ordonnant *sub levi*.

Est-ce que, avec cette raison B, je puis être dispensé du précepte A, *non a toto*, cela est évident, *sed ab eodem ut tanto* ?

En d'autres termes, est-ce commettre une faute grave ou légère que de laisser un précepte grave pour une cause *légère (sérieuse)* ?

Je ne trouve pas la solution dans ma théologie. En mission, les in-folio n'abondent pas. Il faut bien pourtant donner une instruction solide et sérieuse à nos chrétiens.

R. — Si nous comprenons bien votre question, la réponse qu'elle nous semble appeler n'est guère douteuse. Jamais en morale on n'a admis qu'une raison légère peut suffire pour violer avec un péché véniel seulement un précepte obligeant *sub gravi*. La raison doit être précisément proportionnée en gravité avec le précepte qui gêne. Les auteurs disent toujours, pour excuser la suspension momentanée de la loi : *data causa proportionate gravi*. L'obligation du précepte est indivisible. Elle n'est pas constituée par des tranches de gravité superposées de telle sorte qu'une excuse légère faisant équilibre à une parcelle d'obligation, le reste de celle-ci pourrait bien être violé *sub levi* seulement. La loi existe ou n'existe pas ; c'est une constatation à faire entre les deux extrémités contradictoires de l'alternative. Si elle est grave, dès là qu'elle existe elle a son caractère obligatoire grave ; aucune raison légère, et par là-même insuffisante, ne peut le lui enlever. Voilà du moins pour la théorie.

En pratique, l'appréciation comparative des deux termes « précepte » et « raison excusante » est souvent très difficile, très obscure, au point de vue de la gravité. Aussi faut-il rassurer là-dessus les

consciences, leur inculquer une formation droite et ferme en leur apprenant à user du probabilisme à la manière sage que le « Vieux Moraliste » nous a expliquée dans les colonnes de l'*Ami du Clergé*. Souvent une raison en soi légère paraîtra grave à celui qui est dans le doute, et aussi la gravité d'un précepte pourra s'atténuer à ses yeux, en toute bonne foi, par le fait de son conflit avec le motif qui incline à l'excuse. Mais c'est là un ordre subjectif de jugement dont le moraliste n'a pas à tenir compte quand il étudie le caractère normal objectif des lois et la gravité correspondante des raisons qui peuvent en exempter.

Q. — Dans la consécration du calice, prononcer, par suite d'effort, *me-dji* au lieu de *mei*, est-ce vicier la forme ?

R. — Non, encore que ce soit condamnable et à éviter. Le *me-dji* n'est pas un mot, mais simplement l'expression écrite d'un son de voix altéré dans la prononciation défectueuse du mot *mei*. Ce n'est pas là un vice substantiel dans la forme. Dix prêtres de nationalités diverses donneront au mot *mei* une accentuation différente, tout comme à *corpus*. Ils diront : *mailli, miï, mēi, mégui, meui, môï*, etc. Ce sera toujours *mei* et rien autre chose. De même : *corpus, corpouss, corpeuss, carpeuss, cōpus, coguepus, cāpeuss*, etc. Ce sont là variantes phonétiques inévitables, et admissibles à la condition toutefois qu'elles n'aillent pas jusqu'à défigurer substantiellement le mot liturgique en lui donnant soit une signification différente, soit une signification nulle. On doit cependant, ne serait-ce que pour éviter des scrupules de conscience, se rapprocher le plus possible de la prononciation normale de la formule liturgique et s'en tenir à celle qui est usitée régulièrement comme convenable, dans son propre pays.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

La Doctrine catholique exposée à l'usage des fidèles et spécialement des maisons d'éducation, par Ch. Portais, rédacteur des Conférences ecclésiastiques d'Angers. — 3^e édition, 2 vol. in-12 de chacun 450 pages, 6 fr. — Paris, Beauchesne.

Le livre que nous annonçons ici n'est pas un simple Catéchisme expliqué, mais un cours suivi et méthodique. Ce n'est point non plus un de ces manuels où les vérités religieuses sont compilées dans un style terne et abstrait, comme des fleurs sèches dans un herbier ; c'est un livre pensé et vécu. Avant de le faire paraître, l'auteur l'a longtemps professé dans une maison d'éducation. Rien que cela prévient déjà en sa faveur. Et la lecture justifie les pressentiments : l'ouvrage de M. Portais est un traité complet de la doctrine catholique,

exposée avec un ordre lumineux, dans un style limpide, précis et élégant.

Rien n'y manque de ce qu'il est utile aux simples fidèles de savoir sur la religion. Nos raisons de croire sont clairement et fortement exposées dans la première moitié du premier volume, où le dogme est traité. L'histoire du peuple juif et l'histoire de l'Eglise sont résumées, chacune en une vingtaine de pages : la première, à propos des révélations primitive et mosaïque ; la seconde, dans l'explication du IX^e article du *Credo*. L'apologétique est habilement mêlée à tout l'ouvrage. Point ou presque point d'objections formulées et mises en relief ; mais l'exposition est si bien présentée qu'elle ne laisse place à aucune objection. La liturgie occupe toute la place qui lui revient : dans le chapitre de l'Eucharistie, l'auteur nous explique les rites de la messe ; et dans un chapitre spécial placé entre les sacrements et la prière, il traite des différentes prières publiques et de l'année ecclésiastique. L'ascétisme même n'est pas oublié : le second volume qui renferme la morale et la grâce se termine par une conclusion sur la vie chrétienne où l'on nous explique la nature de celle-ci, sa croissance, ses degrés, ses conditions.

Nous ne dirons rien du plan général. C'est celui du Catéchisme du concile de Trente et de presque tous les ouvrages similaires. Mais nous observerons que chacune des vérités est mise à sa vraie place, de sorte que l'ensemble est facilement aperçu par l'esprit et retenu par la mémoire. On ne nous parle point, par exemple, de l'existence de Dieu en expliquant le premier article du Symbole : mais, comme il le faut, au début même du livre.

Les desiderata que nous avons notés à la lecture sont peu nombreux et ne portent que sur des points de détail. Nous aurions aimé que certaines questions fussent un peu plus développées, par exemple ce qui concerne les fausses religions, ou encore la morale indépendante, expression dont il serait utile de distinguer nettement les deux sens si différents l'un de l'autre. Sur quelques autres points, nous réclamerions peut-être une exactitude plus sévère. Ainsi pourquoi, aux pages 82, 85, 101 du premier volume, affirmer qu'il s'est écoulé quatre mille ans entre Adam et Jésus-Christ, puisque ce n'est pas sûr ? Pourquoi, à propos de l'institution divine de la confession, répéter cette plaisanterie des confessionnaires trouvés dans les catacombes ? Mais c'est trop insister sur des riens. Si nous mêlons un peu de critique à nos éloges, c'est seulement pour mieux garantir la sincérité de ceux-ci.

En résumé, l'ouvrage de M. Portais est une petite, mais excellente *Somme théologique* pour nos fidèles d'aujourd'hui. Les maisons d'éducation, les communautés religieuses, les catéchismes de persévérance y trouveront un excellent manuel. Il a également sa place marquée dans la bibliothèque de tout chrétien qui estime à sa valeur la science de la religion. C'est ce que disait à l'auteur Mgr Freppel, en approuvant la première édition du livre : « C'est un cours complet où toute la théologie est présentée dans un ordre simple, méthodique, lumineux. La science de la religion s'y trouve résumée avec autant de vigueur que de clarté. Pour les catéchismes de persévérance, cette petite *Somme théologique* sera d'un grand secours ; et les personnes plus avancées en âge, non moins que la jeunesse chrétienne, l'étudieront avec profit. Je me fais donc un plaisir de recommander vivement votre livre à toutes nos maisons d'éducation. »

Lettre à un jeune bachelier sur les objections modernes contre la religion, par M. l'abbé Désers, curé de Saint-Vincent-de-Paul, à Paris. — In-12 de 80 p., 1 f. — Paris, Poussielgue.

« A vous, jeunes gens qui ne croyez plus,

« A vous, jeunes gens qui croyez moins,

« A vous, jeunes gens qui croyez,

« Cette lettre est écrite par un prêtre qui aime votre âme d'un profond amour. »

C'est par cette touchante dédicace que s'ouvre l'opuscule que nous annonçons. Il nous semble y entendre un écho de la parole évangélique : *Sinite parvulos venire ad me*. De fait, c'est bien un grand amour des âmes qui a inspiré cette *Lettre*, mais un amour servi par une profonde connaissance de notre jeunesse chrétienne et de ses besoins actuels. La lecture en peut être utile à tous les jeunes gens ; cependant, par son fond comme par sa forme, la lettre s'adresse spécialement à ceux qui ont fait leurs études.

Combien n'en voyons-nous pas tous les ans, de ces pauvres jeunes gens qu'une mère et un prêtre avaient amenés patiemment à Jésus, et qui s'en vont vite loin de Jésus ! qui avaient établi dans leur âme l'édifice de la foi, et qui laissent ensuite cet édifice se lézarder et s'écrouler ! Et pour causer un tel malheur, il suffit souvent de quelques sottises et puériles objections non réfutées.

C'est ce malheur qu'a voulu prévenir M. Désers. C'est à dissiper ces objections qu'il consacre les huit chapitres de sa lettre. *La Jeunesse* : description de son état d'âme actuel. — *Comment on entretient et comment on perd la foi* : science ou ignorance de la religion, mépris ou crainte des sarcasmes. — *La Notion de Dieu* : trois opinions contradictoires de la libre-pensée : Dieu n'est pas, Dieu est tout, Dieu est une idée. — *Création et Evolution* : l'évolution n'est qu'une hypothèse curieuse qu'on peut embrasser, pourvu qu'on admette l'âme et la création. — *Le Christ Jésus* : il est la plus grande figure qu'on ait jamais vu ; avec douze bateliers il a transformé le monde ; en touchant au bourbier humain il y a fait fleurir toutes les vertus ; or Jésus a dit : « Je suis le Fils de Dieu. » — *L'Eglise* : à se laisser guider par elle, on n'est nullement esclave ; car c'est librement qu'on accepte son enseignement ; car en face de n'importe quelle vérité nettement aperçue, l'homme n'est pas libre de refuser son assentiment ; car la possession de la vérité ne diminue pas la vitalité intellectuelle de l'homme. — *La morale* : réponse aux objections courantes : « Il y a des gens sans religion qui valent bien les chrétiens ; ma conscience me suffit ; la morale chrétienne est une morale d'ascète ; elle est basement intéressée. » — *Pureté morale* : réfutation des excuses du libertin : « C'est la nature ; tout le monde fait comme moi ; résister ne m'est pas possible ; je ne fais de mal à personne. »

Un *Sursum corda* pour conclure. Loin de vous la foi du charbonnier ! Soyez toujours prêts à rendre compte des espérances qui sont en vous. Que votre foi soit agissante et non seulement théorique. Il faut aller à Dieu avec toute son âme. Soyez jeunes et ne faites pas les vieux avant le temps : l'ironie, le scepticisme, le dilettantisme, ne sont pas l'expérience.

Tout cela est présenté sous une forme claire, précise et élégante. Nul doute que les bacheliers entre les mains desquels ce livre tombera ne le lisent avec plaisir. Nous désirons que beaucoup de jeunes gens le lisent, même de ceux qui ne sont point bacheliers. S'ils sont croyants, leur foi deviendra plus vive. S'ils croient moins, elle se consolidera. S'ils ne croient plus, ils seront troublés dans leur incrédulité et ils comprendront la vérité de cette parole de Bossuet : « Pour ne pas croire à des mystères incompréhensibles, les libertins suivent l'une après l'autre d'incompréhensibles erreurs. »

La légitimité des Ordres religieux dans l'Etat, d'après le Père Lacordaire, et la protestation des Dominicains contre la loi du 1^{er} juillet 1901. — In-8° de 23 p. — Paris, Lethielleux.

Les Dominicains français, violentés dans leurs devoirs et jusque dans leurs consciences par une loi injuste, « dont l'application n'est autre chose qu'un véritable coup de force », ont cru de leur devoir de protester contre l'attentat dont ils étaient victimes. Au

nom des trois provinces françaises de l'Ordre des Frères-Prêcheurs et de la Congrégation des Dominicains enseignants, le T. R. Père Bourgeois a pris la plume et a stigmatisé, dans un langage très ferme, les procédés arbitraires de ceux qui furent non des législateurs, mais des proscriptionnaires. Il n'a cru mieux faire, pour traduire son appel à la Vérité, à la Justice et à la Liberté, que de citer quelques-unes de ces pages vibrantes où le Père Lacordaire s'adresse à l'opinion publique. Ces cris du cœur n'ont rien d'archaïque, et aujourd'hui encore on peut redire des phrases comme celles-ci : « Et se pourrait-il concevoir qu'un pays où l'on proclame depuis cinquante ans la liberté, c'est-à-dire le droit de faire ce qui ne nuit pas à autrui, poursuit à outrance un genre de vie qui plaît à beaucoup et qui ne nuit à aucun ? » — « Que devient la propriété, que deviennent la liberté du domicile et la liberté individuelle, si l'on peut chasser de chez eux des citoyens parce qu'ils y accomplissent en commun les actes de la vie domestique ? »

Mais comme leur illustre restaurateur, les Dominicains français ont foi en l'avenir. « Nous savons que sur nos tombes il se trouvera de nobles cœurs pour recueillir l'héritage de notre amour pour l'Eglise et la France..., et avec le Père Lacordaire, et avec nous tous les proscriptions d'aujourd'hui, ces vaillants jetteront aux générations, témoins de leur renaissance, cette parole de Foi triomphante : *Les chênes et les moines sont éternels.* »

Histoire de la Mission du Thibet, par Adrien Launay, de la Société des Missions Etrangères. — 2 volumes in-8 de 470 et 440 pages, 12 fr. — Desclée, rue Saint-Sulpice, Paris.

La mission du Thibet est une des plus difficiles qui soit au monde. L'œuvre de l'évangélisation, commencée dès le xiv^e siècle par le B. Odoric de Frioul, n'a encore aujourd'hui obtenu que des résultats fort modestes. Mais que de difficultés venant de la politique chinoise ou thibétaine, et de l'absence de tout soutien humain ! Que de persécutions sourdes et ouvertes, d'hypocrisies hostiles, de procès longs, difficiles, gagnés puis perdus, à Pékin, à Lhassa, à Tcha-mou-to, à Kiang-Ka ! Que de conflits étranges où notre diplomatie manque tantôt de hardiesse, tantôt d'habileté, plus souvent de moyens d'action !

On a eu jusqu'à ces derniers jours l'habitude de n'étudier les missions qu'au point de vue anecdotique pieux. M. Adrien Launay a pris une autre marche ; il l'avait déjà suivie dans l'*Histoire générale de la Société des Missions Etrangères*, il l'a accusée beaucoup plus dans l'*Histoire des Missions de l'Inde*, et entièrement dans l'*Histoire de la Mission du Thibet*. C'est une véritable et très importante contribution à l'histoire générale, à l'histoire diplomatique de la France en Extrême-Orient, à l'histoire ecclésiastique.

Tout à tour, les archives de la Légation de France à Pékin, les archives du Thibet et celles des Missions Etrangères livrent leurs pièces les plus curieuses. Tous ces documents étaient, jusqu'à ce jour, demeurés inédits : dépêches, lettres, mémoires, notes des ministres de France à Pékin, des ministres chinois, des commissaires impériaux à Lhassa, des vice-rois du Su-tchuen et du Yun-nan, des supérieurs des grandes lamaserias, etc., etc.

Un appendice comprenant un certain nombre de documents qui remontent au xvii^e siècle, des études sur la géographie, sur la faune, sur la flore du Thibet, une très belle planche offrant les spécimens les plus inconnus des papillons des Himalayas, enfin une carte très détaillée et une table alphabétique de tous les noms marqués dans cette carte avec l'indication de la latitude et de la longitude, complètent cet ouvrage qui marque un progrès considérable dans l'étude de l'histoire des Missions.

LITURGIE

Q. — 1^o Y a-t-il faute de placer hors de la pierre sacrée le ciboire après la consécration, ou le ciboire ouvert avec lequel on donne la sainte communion ?

2^o Y a-t-il faute de laisser sur le corporal la sainte hostie consacrée pendant qu'on donne la communion, et de changer la sainte réserve seulement après la communion ?

3^o Faut-il prendre le surplis et l'étole et allumer des cierges seulement pour ouvrir le tabernacle (v. g. pour arranger des ciboires, le voile, etc.) ?

4^o Si tout l'autel est consacré, y a-t-il inconvénient à y mettre des fleurs, des morceaux de bois pour les candélabres, etc., ou à y laisser même le couvre-autel pendant les saluts ?

R. — Ad I. Le ciboire, après la consécration, doit rester à la place qu'on lui a donnée sur le corporal au commencement de la messe (*Ritus serv.*, tit. viii, n. 5), c'est-à-dire derrière le calice (tit. ii, n. 3), et il y aurait par conséquent faute à le déplacer en ce moment, surtout pour le mettre en dehors de la pierre sacrée, où il était auparavant.

Mais dans le cas où le ciboire n'aurait pu être placé sur la pierre sacrée, à peine assez ample pour recevoir l'hostie du célébrant et la majeure partie du calice (Rubr. gén., tit. xx), il suffirait qu'on le mit sur le corporal, qui supplée ainsi à l'exiguïté de la pierre d'autel : « *Sacri lapidis limitibus per corporale supplet Rubrica, super quo omnino esse præcipit omnem consecrationis materiem.* » (*Ephém.*, 1887, p. 140). Consacrer des hosties placées en dehors du corporal, dit saint Liguori, liv. vi, n. 217, constituerait un péché grave.

La pratique que vous signalez est donc à réformer, et l'on ne peut pas non plus, sans faute, placer le ciboire ouvert au moment de la communion des fidèles en dehors de la pierre sacrée, ou, faute d'ampleur suffisante, en dehors du corporal, lequel est absolument requis pour recevoir la pyxide, toutes les fois qu'on donne la communion. (S. R. C., 27 fév. 1847, n. 2932).

Ad II. Si l'église n'a qu'un ciboire ou une seule lunule pour recevoir l'hostie consacrée, on laissera la sainte hostie sur le corporal et l'on ne changera la sainte Réserve qu'après la communion des fidèles. Car le Rituel dit en propres termes, du curé qui vient de consacrer de nouvelles hosties pour remplacer les anciennes : « *Ubi eas consecraverit, veteres primo distribuat vel sumat.* » (Tit. iv, chap. 1, n. 7).

Ad III. Il n'y a pas lieu de prendre ni surplis ni étole, ni d'allumer des cierges, s'il s'agit seulement d'ouvrir le tabernacle, dans le cas où l'on ne doit pas toucher les vases sacrés renfermant actuellement le Saint-Sacrement.

Mais si l'on devait y toucher, il faudrait le surplis et l'étole, et même des cierges allumés, si l'on devait déposer le ciboire sur l'autel. On ne

saurait entourer de trop de respect la sainte Eucharistie.

Ad IV. Il ne convient pas de mettre des fleurs et des candélabres sur la table consacrée de l'autel. Le Cérémonial des évêques insinue clairement que leur place est sur les gradins de l'autel et entre les candélabres (liv. I, chap. XII, n. 12) ; et de plus, il n'y a pas de texte qui favorise l'ornementation de l'autel, telle que vous la décrivez.

C'est également l'esprit de l'Eglise qu'on ne mette pas le couvre-autel pendant les saluts et toutes les fois que le Saint-Sacrement est exposé. Il y aurait dès lors indécence à ne pas s'y conformer, d'autant plus que c'est la pratique universelle. (Cf. Cér. des Ev., liv. II, chap. I, n. 13).

Q. — J'ai, comme un très grand nombre de mes confrères, saint Martin pour patron de ma paroisse.

Or, dans le n° de l'Ami du 8 octobre dernier, page 926, à un curé qui vous demandait s'il devait faire la solennité de saint Martin le dimanche qui suit l'incidence ou l'office de la Dédicace, vous répondez :

Si votre église est consacrée, vous devez faire l'office de la Dédicace, comme étant fête plus digne, et renvoyer la fête de saint Martin au dimanche subséquent.

Si votre église *n'est pas consacrée*, vous faites la solennité de saint Martin le jour même de la Dédicace.

C'est très bien ; mais je vous demanderai à mon tour :

1° Comment peut-on savoir si l'église est consacrée ou simplement bénite ?

2° Si l'on pourrait obtenir, pour la France, où saint Martin est le patron de tant de paroisses, la faveur de célébrer sa fête le dimanche qui suit l'incidence ?

R. — Ad I. La consécration de l'église s'établit, soit par la présence des croix, qui devraient toujours être apparentes, et même repeintes si elles venaient à disparaître, sur les murailles de l'église (S. R. C., 4 mai 1882, n. 3545 ; 13 juil. 1883, n. 3584, ad II) ; soit par les archives où devrait se trouver le procès-verbal de cette consécration ; soit par le témoignage de la population, corroboré d'ailleurs par la présence d'un autel fixe dans votre église. (S. R. C., 27 nov., 1706, n. 2174).

Ad II. Si saint Martin est en même temps titulaire et patron de lieu, ou simplement patron de lieu, le Saint-Siège veut bien (il s'agit toujours des églises consacrées) que saint Martin moins digne, tombant le jour de la Dédicace, puisse cependant être célébré et la Dédicace renvoyée au 1^{er} jour libre : « Permitti nihilominus ut patroni festum, cujuscumque sit personalis dignitatis, ratione feriacionis, prædicto Anniversario præferatur. » (S. R. C., 4 fév. 1896, n. 3881, ad 2).

Mais tout autre est le cas présent. Il s'agit de la solennité renvoyée de saint Martin, qui coïncide avec la Dédicace de votre église. Vous ne pouvez user de l'indult précédent, ni du Titre VI des Rubriques générales du Missel. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754 ad 5). Vous devez célébrer la messe de la Dédicace.

Pourrait-on obtenir de Rome un indult qui autorise la messe de la solennité renvoyée, au jour

même de la Dédicace de l'église propre ? — Nous ne sommes pas la Congrégation ; c'est aux intéressés à s'adresser à Rome par l'intermédiaire de l'évêché, et le cas sera tranché.

Q. — Au cantique d'actions de grâces après la messe quand la messe et l'office ne sont pas du même degré, la messe étant du rite semi-double et l'office du rite double ou réciproquement, faut-il suivre le rite de la messe ou le rite de l'office pour ce qui est de doubler l'antienne *Trium puerorum* ?

R. — Le cas proposé n'est pas rare. C'est celui du prêtre voyageur qui, ayant au Bréviaire un office double, dit une messe votive ou de *Requiem* dans l'église où il se trouve, parce que dans cette église l'office est semi-double. C'est également celui du prêtre résidant qui, malgré le rite double de son office, peut chanter et chante chez lui ce jour-là en vertu d'un indult, soit une messe votive *privée*, soit une messe *quotidienne* de *Requiem*. Enfin, c'est celui d'un prêtre qui, ayant un office semi-double, dit ce jour-là une messe de morts correspondant à l'office double des défunts, v. g. la messe d'enterrement.

Or la S. Congrégation interrogée : « Num antiphonæ *Ne reminiscaris* et *Trium puerorum* quæ privatim a sacerdote recitantur ante et post Missam, duplicandæ sunt vel non, juxta ritum Missæ quam celebrat ? » a répondu : « Ad libitum in casu, juxta ritum officii vel Missæ. » (S. R. C., 27 janv. 1899, n. 4011, ad 2).

On est donc libre, dans ces cas, d'agir comme on voudra, c'est-à-dire de doubler ou de ne pas doubler l'antienne.

Q. — Je prie l'Ami du Clergé de me dire si la couleur *jaune*, en d'autres termes, si les chandeliers en cuivre sont prohibés pour l'autel du Purgatoire ? J'y vois assez fréquemment des chandeliers *argentés*. Est-ce facultatif, ou existe-t-il une obligation liturgique ? Mes sacristines répugnent à voir sur leur autel des chandeliers jaunes.

R. — Vos sacristines, cher confrère, n'aiment pas le jaune ; c'est regrettable pour vous, car il est à craindre que vos chandeliers en cuivre ne figurent pas souvent sur l'autel du Purgatoire. Cependant essayez de leur faire entendre raison, en les invitant à ne pas être plus sévères que le Cérémonial des évêques, qui n'impose rien sur la couleur des chandeliers, sauf le Vendredi saint. (Liv. II, ch. xxv, n. 2).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 2 decembris 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES D'EXÉGÈSE

Le Messie Nouveau-Né

(Isaïe. Vulg. VIII, 22e-IX, 7. Hébr. VIII, 23-IX, 6)

SOMMAIRE. — § 1^{er}. Texte de la Vulgate.

§ 2. Argument. — 1^o Cadre de la prophétie : contexte historique et contexte logique. — 2^o Thème : trame logique, messianité. — 3^o Forme littéraire : existence et nature du rythme poétique. — 4^o Origine : genuinité et intégrité.

§ 3. Exposition littéraire. — 1^o Paraphrase. — 2^o Commentaire : la Lumière Messianique, les Bienfaits de l'ère nouvelle, Emmanuel.

§ 4. Noël à Bethléem : autrefois (la Nativité dans son cadre historique), aujourd'hui.

§ 1^{er}. — Texte de la Vulgate

DISPOSÉ SUIVANT LES RÈGLES DU PARALLÉLISME

VIII, 22. ...et non poterit avolare¹ de angustia sua.

IX, 1. Primo tempore alleviata est
terra Zabulon, et terra Nephthali :
et novissimo aggravata est
via maris² trans Jordanem³ Galilææ gentium.

2. Populus, qui ambulabat in tenebris,
vidit lucem magnam :
habitantibus in regione umbræ mortis,
lux orta est eis.

3. Multiplicasti gentem,
et non magnificasti lætitiā.
Lætabuntur coram te, sicut qui lætantur in
sicut exultant victores capta præda, [messe,
* quando dividunt spolia.

4. Jugum enim oneris ejus,
et virgam humeri ejus,
et sceptrum exactoris ejus
superasti sicut in die Madian.

[¹][²] indiquent des divisions rythmiques que ne comporte pas la Vulgate, mais qu'admet l'Hébreu. — Le sigle * révèle à l'encontre une séparation réclamée par la version, mais répudiée par le texte original.

5. Quia omnis violenta prædatio cum tumultu,
et vestimentum mistum sanguine,
erit in combustionem,
et cibus ignis.
6. PARVULUS enim NATUS est nobis,
et filius datus est nobis,
et factus est principatus super humerum ejus :
et vocabitur nomen ejus,
Admirabilis, consiliarius,
Deus, fortis,
pater futuri sæculi,
princeps pacis.
7. Multiplicabitur ejus imperium,
et pacis non erit finis :
super solium David,
et super regnum ejus sedebit :
ut confirmet illud, et corroboret
in judicio et justitia,
amodo et usque in sempiternum :
zelus Domini exercituum faciet hoc.

§ 2. — Argument ¹

I. — CADRE DE LA PROPHÉTIE

I. CONTEXTE HISTORIQUE ET CONTEXTE LOGIQUE ÉLOIGNÉ. — Cet oracle fait partie d'une série de prophéties Isaïennes prononcées au temps d'Achaz. Groupées ensemble, elles forment un tout qu'on nomme à bon droit le « Livre de l'Emmanuel. » La pensée qui les domine est en effet celle du Messie, Dieu fait homme, principe de salut pour la nation choisie.

¹ Voici la liste des ouvrages consultés pour la rédaction ou la révision de ce travail. L'astérisque signale les auteurs hétérodoxes. Les sigles sont destinés à formuler brièvement les références, au cours de l'article.

(Calm.) Dom Calmet, *Commentaire littéral... Le prophète Isaïe*, Paris, Emery, 1714.

(Ch.) * Cheyne, *The prophecies of Isaiah*, vol. I, Londres, Kegan, 5^e édition, 1889 ; vol. II, 6^e édition, 1898 (*Notes critiques, Essais, en appendices*). — *The book of Isaiah in hebrew*, Leipzig, Hinrichs, 1899, dans la *Bible Polychrome* de Paul Haupt.

(Corl.) Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum*, Gand, Peelman, 1884.

(Cr.) Crampon, *La Sainte Bible*, tome V, *Les Prophètes*, Desclée, Lefebvre et C^{ie}, 1902.

(Dr.) * Driver, *Isaiah, His life et times*, Londres, Nisbet, 2^e édition, 1893, dans la collection *Men of the Bible*.

(Dm.) * Duhm, *Das Buch Jesaia übersetzt und*

A l'heure où ces oracles retentirent, le peuple élu se trouvait dans une situation critique. Israël, à deux doigts, pourtant de sa ruine, venait de s'unir avec Damas pour soumettre Juda, et chasser du trône la lignée Davidique. Eperdu par suite de ses premiers revers, Achaz avait fait appel aux armes de Téglath Phalasar III.

Comment se dénouerait finalement cette crise redoutable? Isaïe eut mission de l'annoncer, pour l'instruction de tous, mais surtout pour la consolation des âmes fidèles. Sa parole devait relever la confiance des croyants par le rappel des divines promesses, soutenir leur courage au milieu des épreuves, actuelles ou prochaines, par le joyeux tableau des gloires de la royauté messianique.

Non, le salut ne viendra pas de l'Assyrie, mais du Seigneur, Dieu d'Israël : Yahwèh ne permettra point la ruine totale de son héritage, l'anéantissement de la royauté Davidique, et l'entière extirpation de la tige de Jessé. Pour avoir mis sa confiance dans un bras de chair, et non dans la main divine, le peuple théocratique sera sévèrement puni; la verge qui le châtiara, c'est le bâton même sur lequel il s'appuie. Mais après avoir servi d'instrument à la justice céleste, contre Israël et Damas d'abord, puis contre Juda, le victorieux Assur expiera lui-même les crimes de son orgueil. A toutes ces ruines survivra la royauté de David, dont le prophète entrevoit et décrit le merveilleux épanouissement dans l'empire messianique.

Telles sont les pensées qui remplissent le Livre de l'Emmanuel. Il se divise bien en trois sections :

erklärt, Göttingen, Vandenhoeck, 2^e édition, 1902, dans le *Handkommentar zum A. T.* édité par W. Nowack. (Fil.) Fillion, *La Sainte Bible commentée*, tome V, Paris, Letouzey, 1895.

(For.) Foreiro (Forerius), *Comm. in Isaiam*, dans le *Cursus de Migne*.

(G.) * Guthe, *Die Heilige Schrift des A. T. übersetzt und herausgegeben von E. Kautsch*, Fribourg et Leipzig, Mohr, 2^e édition, 1896 : M. Guthe est le traducteur des 35 premiers chapitres d'Isaïe.

(Kn.) Knabenbauer, *Comm. in Isaiam prophetam*, I, Paris, Lethielleux, 1887.

(Mg.) Meignan (le cardinal), *Les prophètes d'Israël et le Messie*, Paris, Lecoffre, 1893.

(Mr.) * Marti, *Das Buch Jesaja erklärt*, Tubingue, Mohr (Siebeck), 1900, dans le *Kurzer Hand-Commentar zum A. T.*, dont le professeur de Berne est lui-même le directeur.

(Sk.) * Skinner, *Isaiah, Chapters I-XXXIX*, Cambridge, Imprimerie de l'Université, édition stéréotypée, 1897, dans la *Cambridge Bible for Schools and Colleges*.

(Tr.) Trochon, *Isaïe*, Paris, Lethielleux, 1883, dans la *Bible dite de Drach*.

On trouvera p. 307 la portée des sigles G-K et G-B. — Le texte hébreu est cité d'après l'édition Baer-Delitzsch, *Liber Jesaie*, Leipzig, Tauchnitz, 1872. — Les LXX le sont d'après Swete, *The Old Testament in greek according to the Septuagint*, vol. III, Cambridge, Imprimerie de l'Université, 2^e édition, 1899. C'est aux notes critiques de cette édition que j'ai communément emprunté les leçons d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion, bien que j'aie utilisé pareillement Migne, *P. G.*, t. XVI, 2^e partie.

Les Pères sont cités d'après Migne et par le début de leur nom. Du reste on ne rencontrera guère que S. Cyrille d'Alexandrie (Cyr.), S. Jérôme (Jér. ou Hier.), et Théodoret (Th.).

Sur le texte de la Vulgate, voir page 307. De même en ce qui regarde le système adopté pour la transcription des textes en langues sémitiques.

VII, 1-25; VIII-IX, 7; IX, 8-XII. Dans chacune d'elles se trouvent reprises, avec plus ou moins d'insistance, les deux grandes idées, châtimement et salut, qui forment le thème fondamental. La première section a son point culminant dans l'annonce du « Fils de la Vierge », la troisième dans l'oracle sur le « Rameau de la tige de Jessé. » La prophétie du « Messie Nouveau-Né » couronne la seconde; voici comment elle est préparée.

II. CONTEXTE LOGIQUE PROCHAIN. — Isaïe avait prédit déjà l'insuccès de la ligue nouée entre Rasin et Phacée, avec la ruine de Damas et de Samarie; il en avait donné comme gage le signe du « Fils de la Vierge; » cette annonce avait formé l'objet principal d'un premier discours, VII. Au début du second, le prophète insiste sur la proximité du désastre annoncé : le nom symbolique donné sur l'ordre d'En haut à son fils nouveau-né « Mahèr şâlâl hâş baz » doit en être un durable témoignage, VIII, 1-4. La tempête annoncée, l'invasion d'Assur, va donc fondre sur Israël, contempteur de la royauté théocratique, et ses flots envahiront pareillement Juda, coupable de défiance envers son Dieu. La Terre sainte à peu près entière sera submergée. Mais cette terre est l'héritage d'Emmanuel : la vague ennemie s'y brisera; car les efforts conjurés des puissances humaines expireront toujours aux pieds d'Emmanuel, 5-10.

Telle est la marche que vont suivre les événements sous la main divine : le prophète en déduit une règle de conduite pour les « hâcîdim. » Ils ne doivent point, ces croyants fidèles, imiter la conduite de la tourbe mécréante, partager ses terreurs. Qu'ils craignent Dieu, Lui seul, Dieu, principe de salut pour ses fidèles, cause de ruine pour les incrédules, trop nombreux, hélas! dans les deux maisons d'Israël. Tel est à l'usage des « hâcîdim » l'enseignement de Yahwèh, l'expression de son bon plaisir, 11-16.

Isaïe le premier s'y conforme, invitant par son exemple les âmes pieuses à la confiance dans le Dieu de Sion, confiance à laquelle les convie du reste la seule vue du prophète et de ses enfants. Que les croyants l'imitent; et quand on leur parlera de recourir aux divinations superstitieuses, qu'ils repoussent cette proposition avec dédain. « L'enseignement de Yahwèh, l'expression de son bon plaisir » : voilà quel doit être leur cri de ralliement. Malheur à qui rejette cette devise! l'aurore des jours heureux ne lui sera point pour lui; lamentable sera sa destinée, 17-22d. En la décrivant, le prophète se trouve faire le tableau de la situation d'Israël prévaricateur.

II. — THÈME

I. TRAME. — Aux aspects sombres qui viennent d'attrister le regard succède par un contraste subit une perspective pleine d'éclat. L'horizon du prophète s'illumine : il assiste en esprit au lever de la Lumière messianique. — Il la voit percer de ses premiers rayons les épaisses ténèbres de la Galilée,

puis irradier de ses feux tout Israël (*Vulg.*, VIII, 22e-IX, 2; *Hébr.*, VIII, 23-IX, 1). — A sa chaleur, la race élue se dilate (?), en même temps qu'elle épanouit son cœur en une joie sainte (*Vulg.*, IX, 3; *Hébr.*, IX, 2). — C'est qu'elle sent s'évanouir les maux que symbolisent la servitude et la guerre. Entre autres biens, l'ère nouvelle apporte à Israël la liberté (*Vulg.*, 4; *Hébr.*, 3) et la paix (*Vulg.*, 5; *Hébr.*, 4). — Par dessus tout, elle lui donne Emmanuel, le Messie aux divins attributs, l'héritier des promesses davidiques, qui doit sur de solides bases affermir la royauté théocratique pour les siècles sans fin. Toutes ces merveilles ont pour gage de leur réalisation le zèle ardent de Yahwéh pour sa gloire et le salut de son peuple (*Vulg.*, 6-7; *Hébr.*, 5-6). — Telle est la suite logique des pensées.

On les peut résumer dans cette idée maîtresse : *bonheur* (joies et biens) *apporté par le Messie à son peuple*.

II. MESSIANITÉ. — Il est à peine besoin de l'ajouter après cette analyse : l'oracle doit être regardé comme messianique. L'exposition qui va suivre établira ce caractère à n'en point douter.

Tel fut le sentiment des Juifs jusqu'à l'apparition du Sauveur, ou plutôt jusqu'au plein épanouissement du christianisme. La paraphrase du Targum nous est un témoin de leur opinion traditionnelle : « *Dicit propheta domui David : Quoniam parvulus natus est nobis, filius datus est nobis ; et suscepit legem super se, ut servaret eam ; et vocabitur nomen ejus a facie admirabilis consilii Deus, vir permanens in æternum, Christus (Mešihā), ejus pax multiplicabitur super nos in diebus ejus...* »

Quant aux rationalistes, ils sont d'accord présentement avec nous sur la note messianique de cet oracle. Les commentateurs récents les plus autorisés de l'école critique, Cheyne¹, Duhm², Marti³, reconnaissent très nettement ce caractère de la prophétie. Les uns et les autres s'efforcent, il est vrai, d'atténuer la portée des prédicats attribués au Messie⁴. Toutefois Cheyne reconnaît dans l'appellation *Deus fortis* un titre d'une singulière grandeur. Ce serait sans doute à ses yeux « un manque de critique d'inférer de ce passage qu'Isaïe⁵ admet l'identité métaphysique du Messie avec Jéhovah. » Mais il fait observer que jamais le terme « 'El » n'est pris soit métaphoriquement soit hyperboliquement par Isaïe, et il conclut à une déification du Messie, véritable, bien qu'imprécise, dans la pensée du prophète.

Le rationalisme admet donc, sans hésiter, à l'heure actuelle, que le Messie est le héros du

passage, objet de notre étude. Est-il besoin de le faire remarquer ? Aux yeux de l'école critique, le portrait idéal tracé dans ces vers n'est que la traduction poétique des croyances et des aspirations d'une âme profondément religieuse et patriote du VIII^e ou du V^e siècle. L'expression publique donnée par elle à ses sentiments intimes doit soutenir la foi, vivifier les espérances des autres croyants d'Israël. Les conceptions qu'elle exprime, les assurances qu'elle formule ont germé dans cette âme et s'y sont développées sous l'influence de l'atmosphère religieuse ambiante, soit nationale, soit étrangère, grâce au jeu naturel des facultés, et sans doute aussi d'une action divine intérieure, n'offrant rien de commun avec l'idée ancienne de révélation et de théopneustie.

Ce n'est pas le lieu de discuter cette explication, d'un caractère très général. Qu'il me suffise de le rappeler : la Providence, en réalisant dans l'histoire la vision prophétique du Divin Nouveau-Né, s'est chargée de fournir ici la meilleure des réponses. L'oracle, en effet, a trouvé son accomplissement dans la personne et l'œuvre de Jésus¹.

En quel sens se rapporte-t-il à ce double objet ? — A mon avis, au sens littéral, soit propre, soit figuré, non pas exclusif mais principal. L'ensemble de la prophétie vise en effet le Rédempteur et les heureux résultats de son action libératrice ; les versets qui forment le point culminant du passage ne peuvent s'appliquer qu'au Sauveur ; dans ces conditions il n'y a pas lieu de songer, au moins d'une façon générale, à l'hypothèse d'un double sens, littéral et spirituel, l'un objet direct des termes, l'autre exprimé par les réalités vécues que les mots nous révèlent, le premier se justifiant dans l'histoire d'Israël, le second dans celle du Messie. — Ce n'est pas à dire cependant que le sens messianique soit le seul dans toutes les parties de l'oracle. Il s'y rencontre, je crois, des textes où se trouvent pareillement annoncées certaines phases de l'existence du peuple juif. Mais, ainsi que je dois le dire plus bas², elles n'y sont point visées d'une façon explicite dans leurs modalités historiques précises, mais bien plutôt sous une idée générale dont elles constituent une application d'ailleurs partielle et secondaire. — La pensée, on l'a vu, est rendue directement par les mots, qu'elle regarde ou non, d'une façon exclusive, l'ère messianique. Toutefois le rapport des termes à l'idée n'offre pas toujours cette connexion immédiate et fixe qui caractérise le sens propre. La métaphore intervient, et dans une assez large mesure, notamment dans les premiers versets de l'oracle. Mais il est clair, et c'est une loi générale d'herméneutique, qu'on ne la doit point supposer sans preuve.

¹ Cf. *The Prophecies...*, p. 58 ss. ; *The book...*, p. 89 et 190.

² Cf. *op. cit.*, p. 62 ss.

³ Cf. *op. cit.*, p. 91 ss.

⁴ Sous ce rapport Ch. révèle dans les notes de la *Bible Polychrome* une tendance radicale absente du commentaire offert par *The Prophecies*.

⁵ Ou l'auteur post-exilien du morceau.

¹ Voir une démonstration succincte dans Corluy, *op. cit.*, p. 430-432.

² Voir par exemple verset 4, page 1130.

III. — FORME LITTÉRAIRE

Je n'entends point parler ici des caractères généraux de la langue ou du style d'Isaïe. Qu'il suffise de noter qu'on les retrouve dans ce passage. Mais le livre du fils d'Amos renferme des textes rythmés à côté d'autres en prose commune. A quelle catégorie se rattachent les versets qui nous occupent ?

S'il s'agit de l'ensemble du passage, l'on ne saurait mettre en doute l'existence d'un rythme poétique. Le parallélisme est suffisamment accusé pour le révéler même dans les versions. La lecture de l'Hébreu permet d'en saisir mieux le relief.

Ce rythme est-il soumis aux strictes exigences d'un mètre proprement dit ? Il est difficile de le dire avec certitude. Les difficultés que présente la question du mètre dans la poésie des Psaumes se compliquent lorsqu'il s'agit de la diction prophétique. Retenons simplement la présence, dans notre morceau, d'une mesure dont le rythme de pensée semble être le premier principe générateur.

Cette mesure existe-t-elle partout ?

On ne la conteste guère à partir de ix, 2, début du chapitre dans l'Hébreu. Tout au plus pourrait-on se demander si l'attestation finale *Zelus Domini...* ne sort pas du cadre où se moulent et s'enchâssent les incisives précédentes.

Mais il règne un doute réel sur le rythme des deux premières phrases : *Vulg.*, VIII, 22-ix, 1 ; *Hébr.*, VIII, 23. — Les critiques modernes n'y voient généralement que de la prose de rédacteur, plus ou moins tardive, une transition destinée à introduire l'oracle qui doit suivre et à le rattacher à ce qui précède. — L'on ne saurait, ce semble, en disconvenir : dans ces phrases, la proportion et la distinction même des membres rythmiques sont de prime abord moins faciles à saisir que dans d'autres versets de l'oracle. Par ailleurs, l'existence de soudures en prose entre des morceaux en vers n'offre aucune répugnance. Elle n'oblige en aucune façon à nier soit la genuinité, soit l'intégrité, même stricte, du livre d'Isaïe. Bien plus, il est naturel d'admettre ces liaisons de date ultérieure, puisque les oracles qui forment la première partie de l'ouvrage ont manifestement été prononcés à des époques diverses, distinctes et plus ou moins éloignées du temps où ils ont trouvé place dans l'œuvre littéraire qui nous les a conservés. Il serait très possible qu'au soir de sa carrière, témoin attristé de la réalisation de ses prophéties de menace sur Israël, le Voyant eût cru devoir faire, sous le souffle de l'Esprit-Saint, une application spéciale à la Galilée, de son oracle, bien antérieur, sur les biens et les joies de l'Ère messianique. Pas de répugnance à ce qu'il l'ait fait en prose courante. Pas davantage à ce qu'il ait, du même style, rattaché la pièce ainsi complétée au tableau précédent. De fait 22 offre bien le caractère d'une

transition. — Mais, tout examiné de près, il me semble que ces deux phrases sont également rythmées. Elles présentent deux parallèles, l'un antithétique, l'autre tout ensemble de contraste et de synonymie. Les membres sont susceptibles d'un groupement sensiblement analogue à celui qui paraît convenir le mieux à la première stance concernant Emmanuel. D'autre part, le contenu de la strophe ainsi obtenue répond harmonieusement à celui de la stance suivante, pour l'idée, le rythme et, du moins en partie, pour l'image. Je rattacherai donc ce verset, comme une partie intégrante, à l'ensemble de l'oracle écrit, sans oser toutefois affirmer aussi nettement qu'il ait appartenu dès l'abord à la prophétie orale.

Tel qu'il s'offre maintenant à nous, l'oracle du Messie Nouveau-Né me paraît comprendre quarante cola. Divers groupements sont possibles. Il est permis de s'arrêter au suivant : six strophes, reliées deux à deux, non sans doute par la Réponse parfaite, mais du moins par un parallélisme assez frappant ; le premier couple est de même rythme que le troisième ; le second offre des stances de moindre étendue. Un partisan décidé de la théorie chorale ne manquerait pas de relever ici un spécimen réussi du genre. Bornons-nous à constater une fois encore une sorte de triade lyrique dont les contours se dessinent sous l'influence combinée de la logique et du rythme. En voici le schéma : 8 | 8 || 4 | 4 || 8 | 8. Les versets se répartissent entre les strophes comme il suit : 1^{re}, VIII, 22e-ix, 1 ; 2^e, ix, 2-3 ; 3^e, ix, 4 ; 4^e, ix, 5 ; 5^e, ix, 6 ; 6^e, ix, 7. Les indications précédentes suivent la Vulgate ; en Hébreu l'on obtient : VIII, 23 ; ix, 1-2 ; 3 ; 4 ; 5 ; 6^a.

IV. — ORIGINE

Jusqu'à ces derniers temps, comme le remarque lui-même Mr., l'oracle du Messie Nouveau-Né avait trouvé grâce devant la critique négative. On discutait, il est vrai, sur telle expression, telle incise : on rejetait volontiers 23a-b comme une glose et l'on tenait 23c-h pour une soudure de rédacteur. Mais l'ensemble du passage était regardé comme gène. — Il n'en est plus de même présentement. Le fils d'Amos, déjà si dépouillé, se voit disputer encore ce joyau littéraire. Ch. qui en relève la beauté (*Bible pol.*, p. 88) l'attribue à un inconnu de l'époque du Retour, distinct tout ensemble et du Second-Isaïe et des éditeurs du

¹ Duhm, Cheyne (dans la *Bible polychrome*), Marti, reconnaissent dans le poème quatre octaves ou plutôt quatre quatrains de distiques. Ils en excluent VIII, 23, et partagent ainsi les versets de l'Hébreu : 1-2 ; 3-4 ; 5 ; 6. — Dans l'hypothèse où il faudrait tenir 23 comme écrit en prose, je préférerais la répartition suivante : six strophes comprenant chacune un verset et se répondant d'après ce schéma, 4 | 4 || 4 | 4 || 8 | 8. — Le parallélisme des stances est de la sorte très satisfaisant. Par ailleurs le « K1 » mis en vedette en tête de 4, me semble introduire une strophe nouvelle au même titre que celui par lequel s'ouvrent les versets 3 et 5.

livre. C'est à la même date que Mr. place aussi l'apparition de l'oracle, et il en revendique la paternité en faveur de quelque contemporain, ignoré, des prophètes Aggée et Zacharie.

A l'appui de cette prétention, le professeur berinois fait valoir une série d'arguments. A part un seul, pris du silence gardé sur ce morceau par Jérémie, Ezéchiel et le Deutéro-Isaïe¹, tous sont empruntés à la forme et surtout aux idées du passage. Ils se ramènent à cette preuve générale : le contenu de l'oracle et surtout sa conception du Messie, comme du rôle de la famille Davidique, ne cadrent pas avec la mentalité d'Isaïe. — Mais pourquoi cette antinomie ? Ne serait-ce pas, répond Dm., parce que les adversaires de la gènuinité supposent à Isaïe l'état d'âme d'un scribe d'après l'exil ou celui d'un auteur chrétien ? — Ceux qui désireraient une réfutation, *ad hominem* et sur le seul terrain critique, des arguments de Mr. peuvent se reporter à la seconde édition du Commentaire du professeur de Bâle (p. 66) : Dm. continue d'y défendre la provenance Isaïenne de l'oracle.

Je n'entends pas, est-il besoin de le dire, décider entre les deux conceptions que se font de la psychologie d'Isaïe les deux critiques en cause. Ni l'une ni l'autre ne me semble acceptable ; car toutes deux excluent l'intervention surnaturelle dans la production des connaissances et des aspirations du prophète. — Je me bornerai à relever ce qu'offre d'illogique le procédé favori de la critique négative. Elle prétend en effet, à 26 siècles de distance, reconstituer la mentalité religieuse et politique d'un auteur, d'après quelques fragments de ses œuvres, et se baser ensuite sur ce critère pour décider de la gènuinité ou de la supposition du reste des écrits que la tradition lui attribue. — La tentative serait hasardée, délicate en tout cas, alors même que l'induction serait basée sur des morceaux nombreux et de longue haleine, dont par ailleurs l'origine serait établie sur des arguments distincts du critère psychologique et sans force probante pour les passages auxquels celui-ci doit être appliqué. Car enfin pourquoi veut-on qu'un auteur ait exprimé nécessairement dans une partie de son œuvre toutes ses idées, qu'il y ait traduit toutes ses aspirations ? Et puis, de quel droit supposer entre celles-ci comme entre celles-là l'homogénéité parfaite, revendiquer pour elles la persévérance constante ? N'est-ce pas aller contre le témoignage quotidien de l'expérience ? — Mais la prétention des criticistes apparaît autrement audacieuse, on serait tenté de dire outre-cuidante, si l'on observe que c'est d'après quelques feuillets d'Isaïe qu'ils reconstituent la soi-disant mentalité du prophète, et que si ces pages éparses ont échappé jusqu'à ce jour à la passion de dépeçage qui a sévi sur l'œuvre du grand Voyant et l'a réduite à des lambeaux informes,

elles ne le doivent bien souvent qu'à la présence en elles des sentiments ou des idées qu'*a priori* l'on estime et l'on veut être caractéristiques d'Isaïe.

Les objections présentées contre la provenance Isaïenne de l'oracle du Nouveau-né, fussent-elles fondées, n'auraient, vu leur nature, qu'une valeur médiocre ; elles semblent ne pas présenter même cette portée restreinte. Il n'y a donc pas lieu de s'y arrêter. Il faut s'en tenir à l'affirmation de la tradition historique et exégétique, écho de la parole autorisée du premier évangéliste (iv, 14 ss.) : l'ensemble de l'oracle est certainement l'œuvre du fils d'Amos. — Faut-il lui attribuer aussi le verset 23 de l'hébreu ? S. Matthieu nous y invite, au moins pour c-h. Fût-il établi que cette phrase est en prose commune, on n'en pourrait rien conclure contre l'origine Isaïenne. Je l'ai montré plus haut. Aussi bien la marche adoptée pour l'apparition de la lumière libératrice, d'après 23 et 1, répond-elle harmonieusement à celle qu'aura suivie l'ombre envahissante (cf. viii, 4 ss.). — Il n'est pas jusqu'à la transition 23a-b qu'on puisse, à bon droit, regarder comme gènuine. D'abord elle se peut rattacher sans peine à la strophe. Elle contient un parallèle antithétique, préparant ceux qui vont suivre. Enfin elle présente, dans son rapport avec 22, une paranomase que nul ne sera surpris de trouver sous la plume d'Isaïe (cf. vii, 9, Hébr.).

§ 3. — Exposition littéraire

I. — PARAPHRASE

(Voir ci-contre, p. 1126).

II. — COMMENTAIRE

Premier Couple strophique : la Lumière Messianique

1^{re} Stance. — (VIII, 22e). Dans le tableau tracé par lui de l'état des impies, le prophète nous a montré leur pays couvert « des ténèbres de l'angoisse » *dissolutio et angustia* « me'ûf sûqâh » (*obtenebratio angoris*). Il reprend deux termes de même racine pour en faire, à l'aide d'un léger changement, le premier trait de sa peinture nouvelle, et nous montre l'obscurité disparaissant de la région qui par ses misères physiques et morales s'y trouvait plongée : « kî lô' mû'af la'ûsèr mû-sâq lâh » (*verumtamen non obtenebratio cui* (fém.) *angustia*)¹. — On a contesté, je l'ai dit, la gènuinité de cette incise. C'est à tort, ce me semble, et la paranomase qu'elle renferme est bien de goût Isaïen. — L'on peut, à meilleur droit, se de-

¹ « Kî » présente ici, comme dans d'autres endroits où quelque chose de négatif le précède (Is. viii, 8 ; xxviii, 28 ; Gen. iii, 5 ; xvii, 15, etc., etc.), un sens adverbial. L'adverbe « lô' » peut être regardé soit comme affectant le verbe être sous-entendu, soit comme formant avec « mû'af » une seule expression composée : non-ténèbres = lumière. « Mû'af », bien qu'offrant l'apparence d'un participle hophal, est un substantif dérivé

¹ Et pourquoi voudrait-on qu'ils l'eussent cité ? observe Dm.

PARAPHRASE

1^{er} Couple strophique (*Vulg.*, VIII, 22e-IX, 3; *Hébr.*, VIII, 23-IX, 2)

LA LUMIÈRE MESSIANIQUE — GLOIRE ET BONHEUR A VENIR

1^{re} Stance (*Vulg.*, VIII, 22e-IX, 1; *Hébr.*, VIII, 23) : — L'AUREOLE, EN GALILÉE.

VIII, 22e. [Oui...] Mais [un jour] plus d'obscurité

Pour le [pays] qu' [assombrit] l'angoisse !

IX, 1. De même qu'au premier avenir Yahwèh allégera d'honneur

La terre de Zabulon et la terre de Nephtali,

De même au dernier âge chargera-t-il de gloire

La Voie de la Mer,

L'Au-delà du Jourdain,

La Galilée des Nations.

2^e Stance (*Vulg.*, IX, 2-3; *Hébr.*, IX, 1-2) : — LE PLEIN MIDI, SUR TOUT ISRAËL.

2. Le peuple qui [tout entier] cheminait dans les ténèbres

Contemple [maintenant] une grande clarté ;

Les habitants [de la région] aux ombres épaisses

[Voient] une lumière briller sur leurs [têtes].

3. Tu multiplies, ô Yahwèh, la nation [sainte], (*Var.* : Tu fais, ô Y..., abonder l'allégresse)Tu exaltes sa joie ; (*Var.* : Et grandir la joie)

La joie... elle [s'épanouit] sous ton [regard], semblable à la joie des moissons,

A l'allégresse qui [préside] au partage du butin.

2^e Couple strophique (*Vulg.*, IX, 4-5; *Hébr.*, IX, 3-4)

LES OMBRES QU'ELLE DISSIPÉ — PLUS DE SERVITUDE NI DE GUERRE

3^e Stance (*Vulg.*, IX, 4; *Hébr.*, IX, 3) : — LA LIBERTÉ.

4. C'est que... le joug qui pesait sur le [peuple],

La verge qui déchirait son épaule, (*Var.* : le collier qui [pressait])

Le bâton du maître qui le poussait à la [corvée] :

Tu les as mis en pièces comme à la journée de Madian !

4^e Stance (*Vulg.*, IX, 5; *Hébr.*, IX, 4) : — LA PAIX.

5. C'est que... toute chaussure chaussée [à l'appel] des cris de guerre,

Le manteau traîné dans [les souillures] du carnage :

[L'un comme l'autre] deviendra [la proie] de la flamme

Et l'aliment du feu !

3^e Couple strophique (*Vulg.*, IX, 6-7; *Hébr.*, IX, 5-6)

LE FOYER D'OÙ ELLE PROCÈDE — EMMANUEL

5^e Stance (*Vulg.*, IX, 6; *Hébr.*, IX, 5) : — LE MESSIE AUX DIVINS ATTRIBUTS.

6. C'est que... un nouveau-né nous est né,

Un fils vient de nous être donné !

L'empire [repose] sur son épaule ;

Et on le nomme de cette appellation :

Prodige par le conseil,

Dieu fort,

Eternel Père,

Prince de paix !

6^e Stance (*Vulg.*, IX, 7; *Hébr.*, IX, 6) : — L'HÉRITIER DU TRÔNE DE DAVID.

7. Grand est l'empire

Et la paix sans limite,

Sur le trône de David

Et dans sa royauté :

[Venu qu'IL est] pour en affermir le [règne] et le consolider,

Dans le jugement et la justice,

De l'heure présente jusqu'à l'éternité.

Le zèle de Yahwèh des armées opérera cette [merveille].

mander si la rédaction en est vraiment rythmée. J'ai conclu pour l'affirmative, mais ce n'est pas sans incertitude.

(IX, 1) Une terre sur laquelle l'impiété avait amené les ténèbres de l'infortune voit donc disparaître ces ombres angoissantes. Pareille annonce est faite pour surprendre après ce qui précède. Le prophète insiste et précise tout ensemble. Misère et bonheur doivent vraiment être le partage de cette terre, mais successivement et à des époques distinctes, et le pays dont il s'agit est tout d'abord la région galiléenne.

Elle est désignée, cette région, par deux groupes d'expressions parallèles. — D'abord : *terra Zabulon et terra Nephtali*¹. Le territoire de ces deux tribus formait en effet le cœur de la Galilée. — Puis : *via maris trans Jordanem Galilææ gentium*. — Le génitif de *Galilææ* rend le sens précis de la version latine assez obscur. — L'incise est plus claire en hébreu : « dèrèk hayyâm, 'èbèr hayyardèn, gelil haggôyim » forment trois expressions bi-membres indépendantes. La 1^{re} désigne les rives occidentales du lac de Génésareth, traversées par l'une des trois grandes routes qui de Damas conduisaient à la Méditerranée. (Cf. *Dictionnaire de la Bible*, III, 93)². La 2^e indique la partie Nord de la région transjordanienne, le Djôlan actuel. La 3^e s'applique au district (gâlil) le plus septentrional de la Palestine cisjordanienne. Il confinait à la Phénicie, et renfermait les vingt villes données par Salomon à Hiram. (III Reg. IX, 11). Ce voisinage et cette circonstance historique avaient conduit en son sein nombre de gentils ; de là son surnom d'« Haggôyim. » Les trois régions ainsi mentionnées correspondent à la Galilée prise dans sa plus large extension.

Cette contrée va souffrir d'une façon particulière des armes de Téglath Phalasar. (Cf. IV Reg. xv, 29). Une ère de calamité s'ouvre pour elle, durant laquelle Dieu va l'alléger, *alleviata est*, de tout bagage d'honneur ; mais à cette période première, véritable passé par rapport à l'âge entrevu dans la vision prophétique, *primo tempore*³, en succèdera une seconde appartenant à ce dernier âge, objet de l'intuition présente du Voyant, à l'avenir messianique : *novissimo*. De même que dans l'une⁴ Yahwèh aura rendu la Galilée vile et méprisable, de même⁵ dans la seconde

il lui donnera un poids considérable de gloire, *aggravata est*⁴. Le sens des deux verbes « hêqal » et « hikkid » mis en opposition, ne saurait être douteux. Placés en antithèse, ils rendent en effet, par une dérivation métaphorique de leur acception primitive, « rendre léger, lourd, » l'idée de « mépriser, dépouiller de son lustre, » et celle de « prévenir d'honneur, combler de gloire. » C'est donc méconnaître tout ensemble l'usage reçu de ces termes et les indications du contexte, de voir (avec Sacy, Calmet) dans cette phrase l'idée d'une recrudescence d'infortune succédant à un traitement plus doux. — Les LXX offrent un texte étrange, où le prophète semble inviter la Galilée à tremper en hâte ses lèvres dans la coupe des colères divines (Calm.) ou plutôt au calice de la prédication salutaire (Cyr., Tht.)².

2^e Stance. — (2) La Galilée vient d'attirer d'une façon spéciale l'attention du prophète. Tout en continuant de la considérer, il semble embrasser présentement avec elle l'ensemble de la race élue, *populus* (Fil. Mr.)³. Ce peuple choisi, le prophète le contemple, marchant d'abord dans l'obscurité, *qui ambulabat in tenebris*, « hahôlekîm bahôšek »⁴, habitant une terre d'ombres épaisses, *habitantibus in regione umbræ mortis*, « yôgebè be'erès şalmawèt »⁵. Mais soudain, aux yeux du Voyant comme à ceux de la postérité dont il devient contemporain, grâce à la certitude de l'intuition prophétique (rendue par le parfait des verbes), une lumière intense a brillé, dont l'éclat resplendit au firmament de la nation : *vidit lucem magnam... lux orta est eis...* « nâgah 'âlêhèm » (*refulsit super ipsos*).

Que faut-il entendre par cette lumière ? — Evi-

¹ En H. les verbes sont au causatif ; ils ont pour sujet soit « 'êt » (Cr.), soit mieux, suivant un usage courant en Isaïe, Yahwèh (Dm. Sk. Mr.).

² ... ἕως καιροῦ (« kâ'êt », rattaché par eux à la phrase précédente). Τοῦτο πρῶτον ποιεῖ (dittographie de ποιεῖ), ταχὺ ποιεῖ (leçon dérivée du sens étymologique de « qâlal ») χώρα Σαβουλών, ἡ γῆ Νεφθαλείμ, καὶ οἱ λοιποὶ (« hâ'ahârôn », envisagé comme adjectif pris substantivement et en sens collectif. « Hikkid » n'a pas été traduit) οἱ τῇν παραλίαν καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου, Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν.

³ L'article dans « hâ'am » se prête à cette explication, bien qu'on le puisse motiver par un rapport avec la région précédemment décrite ; le sens donné paraît surtout réclamé par le contexte : *multiplicasti gentem...* « haggôy » (?), teneur générale des versets suivants décrivant une félicité commune à tout Israël, cf. sp. 7.

⁴ L'incise est plus explicative que déterminative, le pluriel de l'Héb. est une construction *ad sensum*.

⁵ Noter en Hébr. l'anomalie de l'état construit. G-K, § 130 a. Le dernier terme « şalmawèt » se trouve communément rendu dans les versions (cf. LXX. Syr.) par deux mots. De fait on l'a tenu longtemps pour composé de « şêl », ombre, et « mawèt », mort. Mais dans l'Ancien Testament, « şêl » se prend toujours en bonne part pour ombre protectrice, et de plus l'expression complète est loin de désigner constamment soit le séjour des morts, soit même l'état de mort spirituelle. Aussi les modernes ponctuent-ils les consonnes différemment « şalmût » ou « şalmôt » et n'y reconnaissent-ils qu'un seul mot, dérivé de « şalam, être obscur », avec sens intensif. (Voir cependant en sens opposé Ch. in h. l., et II, 142-3 ; Mr). C'est du reste (et Ch. comme Mr l'accordent) la signification générale qu'aurait ici par métaphore la traduction « *umbræ mortis*. »

de « 'ûf » (hophal inusité). Cette racine offre deux sens : voler, être obscur. Saint Jérôme a choisi le 1^{er} ; de là sa traduction « *et non poterit avolare de angustia sua* » ; le contexte (« me 'ûf şûqâh », H., VIII, 22... ; fin du vers. 23) suggère manifestement le second. « Mûşâq » est pareillement un substantif. Quant au terme auquel se rapporte le relatif, le genre du pronom et le contexte suggèrent « 'èrès ».

¹ Remarquer en héb. l'« âh », vestige de désinence casuelle accusative, G-K, § 90, f.

² L'état construit rend un génitif objectif, soit strict, *via ad mare*, G-B, soit large, *via juxta mare*, la mer ainsi visée étant le lac de Tibériade, G-K, § 128 h. Jér. Tr. Kn. Fil. Ch.

³ S. Jérôme a lu sans doute « bâ'êt » pour « kâ'êt. »

⁴ « Kâ'êt » ... *sicut tempore*.

⁵ Et *novissimo*... « wehâ'ahârôn » ; k et w introduisent une prothèse et une apodose.

demment le terme est métaphorique. Mis en antithèse avec les mots « ténèbres » et « ombres épaisses », il forme une image reçue et revêt un sens consacré. L'idée éveillée est celle de bonheur et de gloire, par opposition à celle de malheur et de mépris. Misère et félicité doivent s'entendre de l'ordre moral comme de l'ordre physique, car Yahwéh s'était fait une loi d'associer pour son peuple la prospérité matérielle à l'intégrité des mœurs sociales, et le prophète vient de rappeler plus haut ce principe du gouvernement divin. (Cf. VII, 13-14, 20-22).

Telle est la portée abstraite de l'image. Concrètement, elle symbolise l'ensemble des biens apportés à la race élue par l'Emmanuel, biens dont le premier et le plus excellent est Lui-même. C'est ce qui ressort déjà de la trame antérieure de ce groupe de prophéties où se dessine l'idée d'une période de salut : splendeur matinale, dont le principe lumineux est le Fils de la Vierge, Dieu parmi nous. (Cf. VIII, 14 ; VIII, 8-10, 20). C'est ce qui se déduit invinciblement des vers et stances qui suivent. Ils ne font en réalité que décrire l'intensité, les éléments et le principe du bonheur annoncé.

(3) Ce verset offre une difficulté de lecture. Elle engendre quelque incertitude sur le sens précis du premier distique.

Le qerî de l'hébreu présente au deuxième colon : « lô higdalti hassimhah », *ipsi magnificasti lætitiām*. Le ketib porte « lô' higd... », *non magnificasti...* Cette dernière leçon a pour elle Symmaque et S. Jérôme. La première est appuyée par le texte de quelques manuscrits, le Targum et le Syriacque ; elle est indirectement confirmée par les LXX et les versions qui en dépendent ¹. Le parallélisme la demande de préférence à l'autre ; elle s'harmonise mieux avec la suite du passage. Des deux lectures offertes par les témoins du texte, c'est elle qui semble préférable. — Mais l'on a proposé des restitutions ². L'une d'elles paraît présenter une probabilité sérieuse : en s'y ralliant, il faudrait traduire l'hébreu : « *Multiplicasti exultationem, magnificasti lætitiām*. »

Voici les explications que comporte le texte d'après ces différentes lectures.

¹ «...Ὁ κατήγαγες ἐν εὐπροσύνῃ σου, ne suppose pas en effet de négation.

² D'après Ch., dans les *Addenda* de son édition critique du texte hébreu (cf. p. 195), il faudrait lire : « rahāmekā » au lieu de « haggôy ; lô' » et « haqdekā » pour « hassimhah ». On obtiendrait comme sens : « Tu as multiplié ta compassion. — Tu as accru ta bienveillante tendresse. » Il n'y a là qu'une conjecture arbitraire. — Le même auteur, dans le corps de son ouvrage, adopte la leçon « haggilāh » pour « haggôy ; lô' ». Cette lecture est reçue, avec de légères variantes, par un grand nombre de critiques modernes, notamment par Dm. G. et Mr. Le parallélisme rythmique lui est certainement très favorable : les deux premiers cola se correspondent ainsi parfaitement (« haggilāh = hassimhah ») et les deux suivants en reprennent le contenu, dans des termes de même racine (« sāmeḥā, yāgilū »), bien qu'en ordre inverse. Par ailleurs la modification littérale qu'elle suppose est de peu d'importance et l'existence d'un qerî en face du ketib dénote une véritable incertitude du texte.

Commençons par la variante la moins probable, la leçon du ketib. — S. Jérôme explique de la sorte sa traduction : « *Multiplicasti gentem, hoc est, replesti omnes gentes notitia tui; sed non magnificasti lætitiām. Iuxta quod apostolus mœrorem sibi dicit esse perpetuum pro fratribus suis qui sunt Israelitæ* (Rom., x). *Et Jonas contristatur quod ita salvati sint Ninivitæ* (Jon., iv), *ut cucurbita, sive ciceion aruerit...* » — D'autres voient dans cette incise un souvenir des tristesses du passé, mis en face de la félicité présente mentionnée par le premier membre rythmique. (Corl. Tr. Fil.). — Il en est qui préfèrent rapporter au passé la phrase entière, avec ce sens : « Jadis tu donnas à la nation l'importance du nombre, mais sans lui assurer pour cela le bonheur véritable. » L'idée formerait antithèse avec la pensée suivante : « Maintenant, ses fils se réjouissent devant Toi... » (Kn.). Cette explication violente moins le texte que la précédente ¹, et s'harmonise assez bien avec le contexte ². On la peut même défendre comme donnant le sens originel du passage.

Ce sens toutefois, je l'ai dit, me paraît plutôt fourni par la lecture du qerî. D'après cette dernière, les pensées s'enchaînent comme il suit. — Les chauds rayons de la lumière messianique auront pour premier effet de provoquer l'expansion de la nation sainte : *Multiplicasti gentem* ³. Cette diffusion est l'une des bénédictions que les prophètes se plaisent à relever quand ils décrivent l'œuvre du Messie ⁴. Isaïe la mentionne à plusieurs reprises ⁵. Dans notre oracle même il l'exalte sûrement ⁶. Il n'est donc pas surprenant qu'il en soit fait mention, comme de l'un des premiers effets produits par le lever de la faveur divine sur Israël. — A côté de cette dilatation extérieure, sociale, le prophète signale l'épanouissement intime, celui des cœurs par la joie : « lô higdalti hassimhah », *ipsi magnificasti lætitiām*.

D'après la restitution « haggilāh », il ne serait question dans le distique, et partant dans tout le verset, que du sentiment subjectif provoqué dans le peuple de la promesse par le bonheur de l'ère messianique. Une seule et même pensée, celle de « la joie à venir », serait reprise dans les quatre

⁴ Celle-ci suppose une construction relative dont n'apparaît aucun vestige.

⁵ Jeu de l'antithèse dans 1 et 2.

⁶ « Haggôy ». Ceux mêmes qui n'admettent point l'application faite plus haut de « hā'am » au peuple entier reconnaissent qu'il s'agit ici non plus simplement de la Galilée, mais de tout Israël. (Cf. Corl.).

⁷ Cf. Osée, i, 10 ; Abdias, 17, 19 ; Amos, ix, 12, etc.

⁸ II, 2 ; XI, 14 ; XXVI, 15, texte hébreu, etc., notamment XIV. D'après Dm., l'auteur de XXVI, 15, lisait déjà dans notre verset « hirbitā haggôy ». De cette affirmation retenons simplement l'étroite affinité des deux textes et concluons-en plutôt le caractère isaïen de la pensée et de l'expression.

⁹ 7. On notera l'analogie de pensée entre les deux premiers cola de cette stance et ceux qui nous occupent. Elle forme à mon sens une preuve assez frappante en faveur de la leçon regardée comme préférable.

membres rythmiques : l'abondance d'affirmations directes et d'images aurait pour but de mettre dans un relief plus vif l'intensité de cette allégresse. Je regarde la leçon et l'interprétation comme vraiment probables : ainsi se justifient les variantes de la paraphrase.

La joie annoncée pour l'avenir messianique doit être une joie religieuse et sainte. Il est dit en effet qu'elle s'épanouira sous le regard du Seigneur : *Lætābuntur coram te*, « lefânêkâ », *coram facie tua*¹.

Mais ce doit être en même temps une joie intense. Déjà le prophète l'a dit, répété peut-être². Il revient à cette pensée pour l'exprimer sous images. Deux métaphores se succèdent pour mettre en relief la grandeur de l'allégresse. L'une est prise de la moisson : *sicut qui lætāntur in messe*, Hébr. *quasi lætitia in messe*. La seconde est empruntée au partage des dépouilles ennemies : *sicut exultant victores capta præda* (ces trois mots absents dans le texte original) *quando dividunt spolia*. L'une et l'autre sont usuelles pour peindre la joie³ ; elles conviennent singulièrement pour rendre celle qu'engendre la félicité messianique, moisson de grâce et de gloire semée pour nous dans les larmes et le sang par Jésus, glorieux trophée de la victoire remportée par lui sur le démon dans son trépas triomphant.

Deuxième Couple strophique : les Bienfaits de l'ère nouvelle

Nous avons assisté, dans la première partie du poème, au lever de la Lumière Messianique. Nous l'avons vu rayonner d'un plein éclat sur tout Israël, chassant loin du firmament de la nation sainte les ténèbres qui l'obscurcissaient. Le nouveau couple strophique revient sur ces ombres écartées, moins pour nous en faire connaître en détail la nature que pour signaler deux des principaux bienfaits de l'ère à venir : la liberté

et la paix. Déjà les derniers vers de la seconde strophe, tout en dépeignant le résultat subjectif du bonheur messianique, en avaient indiqué l'un des éléments, dans la multiplication des membres du peuple élu. Ces facteurs de la félicité promise, le prophète va les faire connaître, mettre du moins en vue les principaux. Pour leur donner plus de relief, il les présentera par voie de contraste, en burinant, de quelques traits énergiques, l'image des maux qu'ils font disparaître.

3^e Stance. — (4) Le premier de ces maux c'est la servitude. Il fait place dans l'ère nouvelle au grand bienfait de la liberté.

Trois images peignent l'oppression dont le peuple élu sera délivré. La première est celle d'un joug pesant qu'on porte avec peine : *Jugum oneris ejus*⁴. — La seconde est prise de la verge qui frappe comme châtement le dos de l'esclave : *Virgam humeri ejus*⁵. Telle est du moins l'explication la plus commune. On a proposé de lire « môtat » au lieu de « matteh ». L'expression désignerait une partie du joug, qu'on peut par analogie rapprocher du collier de nos bêtes de trait. La leçon est acceptable ; car le sens qu'elle fournit s'harmonise heureusement avec le contexte. Je l'ai relevée dans une variante de la paraphrase. — La troisième est tirée probablement du bâton servant au maître de corvée pour stimuler les ouvriers au labeur (cf. Ex., III, 7 ; V, 6, 10, 13 sqq.), peut-être du sceptre proprement dit, mais envisagé plutôt comme aux mains d'un despote : *Et sceptrum exactoris ejus*, « sêbêt hannôgès bô⁶ ». L'incise est tenue par G. comme une glose de lecteur. Mais le rythme la réclame. Elle est loin d'ailleurs de constituer une pure tautologie, surtout si l'on admet la variante « môtat » pour le deuxième colon.

Joug, verge ou collier, bâton ou sceptre, seront mis en pièces par Yahwéh (*superasti*, « hahtîtôtâ », *diffregisti*), comme à la journée de Madian (*sicut in die Madian*, « keyôm Midyân »). Cette dernière expression offre une construction prégnante ; elle rappelle d'un mot la délivrance d'Israël affranchi du joug des Madianites par Gédéon, grâce à la miraculeuse victoire remportée par le héros et ses trois cents compagnons non loin des eaux d'Harad. (Jud., VII).

L'intervention surnaturelle de Dieu dans ce triomphe est évidemment la raison d'être principale de la mention qu'en fait Isaïe. Est-il à cette allusion d'autres motifs ? Plusieurs le pensent ; ils relèvent la dureté du joug des Madianites (Cyr.), le

¹ Dm. Mr. proposent de retrancher cette expression. Le motif ? La mention de la joierituelle ne convient pas ici. Et pourquoi donc ? Quelle répugnance à ce que l'allégresse liturgique trouve place dans l'ère de bonheur annoncée ? Cette ère n'est-elle pas conçue comme une période de fidélité à Yahwéh, de justice plénière rayonnant du prince dans les sujets ? (Voir ce trait dans la plupart des descriptions de l'âge messianique. On le trouve ici au verset 7. Il est plus saillant dans l'oracle parallèle offert par la troisième partie du Livre de l'Emmanuel : x, 20-21 ; xi, 1 ss., 9...). Aussi bien l'allusion aux repas liturgiques que paraît renfermer l'expression « lefânêkâ » n'implique aucunement que la pensée du prophète se limite à l'allégresse de ces banquets sacrés, ni même qu'elle s'y arrête. Cette joie en effet était le symbole-né d'un bonheur religieux, d'un épanouissement de l'âme dont le sentiment de la faveur de Yahwéh est le principe conscient et dont la volonté du Saint d'Israël demeure la norme respectée. C'est dans ce sens qu'il en est fait mention ici. (Cf. Ch., *Proph.* in h. l.).

² 1^{er} (?), 2^e colon. Voir plus haut.

³ Cf. Ps., iv, 8 ; cxv, 6 ; Jer., XLVIII, 33, etc... et *jam* Lev., xxiii, 40 ; Deut., xvi, 14 ; Jud., v, 30 ; Ps., LXXVII, 18 ; cxviii, 162.

⁴ Le génitif offre ici la valeur d'une simple apposition.

⁵ Génitif objectif. L'H. « sekêm » désigne proprement la nuque avec les omoplates ; par dérivation usuelle, il indique la partie du corps sur laquelle on porte un fardeau, puis celle où l'on frappe quelqu'un pour le châtier.

⁶ « Nâgas » signifie en général contraindre, pousser à l'ouvrage, exercer la contrainte envers un débiteur, opprimer un peuple soumis ou simplement régner sur lui.

petit nombre des guerriers de Gédéon (Th. Jér. For. Sanctius), le manque en leurs mains d'armes proprement dites, et l'absence d'effusion directe de sang (les mêmes, Corl. citant Vitringa, Kn. d'après Sanctius), enfin l'emploi de lumières (For. Vit. Corl.) cachées d'abord dans des vases d'argile (Sanct. Kn.) : toutes circonstances qui symboliseraient des particularités de la victoire du Messie et des apôtres sur l'enfer et ses suppôts. Ces rapprochements peuvent à tout le moins fournir matière à d'heureux développements homilétiques.

Voici comme exemples deux thèmes entre autres. — L'un est pris de Théodoret : « *Exigentes vocat non solum dæmones, eorumque principem, sed ex hominibus etiam eos qui prædicationi contradicunt. Horum autem dominatum evertit per paucos quosdam, et hosce nudos : sicut olim per Gedeonem et trecentos gestantes lampadas nulla Madianitarum millia interemit. Quemadmodum enim illos sine armis pessumdedit, sic orbem universum per duodecim præcones subegit, et hos quidem non armatos, sed unica tunica indutos, pedibus nudos, nec baculum ferre permissos.* » — L'autre est fourni par Sanctius : « *Comparatio Gedeonis et Emmanuelis in eo præsertim spectatur, quia sicut exiguo numero et sine militari strepitu emicante e fictilibus vasculis luce miraculose tot hostium millia ceciderunt, sic ab Emmanuele humili et in tuto vase humanitatis nostræ sternendæ sunt infernales acies ac spolia ab illis antea sublata diripienda.* »

On a pu le conjecturer à la seule lecture de ces textes : la plupart des Pères et des interprètes entendent la délivrance annoncée par le prophète de l'affranchissement moral de l'humanité par Jésus-Christ. D'autres cependant y reconnaissent simplement l'échec de l'invasion assyrienne sous Ezéchias : ainsi saint Thomas et Dom Calmet. On pourrait y saluer avec autant et plus de droit la libération de la captivité babylonienne. — J'incline à croire que la pensée prophétique garde quelque chose d'abstrait et de général. Isaïe percevait Dieu délivrant dans l'âge messianique la race sainte de la tyrannique oppression des puissances ennemies ; la nature de ces adversaires et de leur joug ne se détache pas nettement sur l'idée de délivrance qui fait le fond de la vision. Ce que le prophète contemple, il l'annonce ; il le formule comme il l'aperçoit, c'est-à-dire sous des contours généraux. Il est vraisemblable qu'à ses yeux l'indépendance prédite impliquait l'anéantissement du joug d'Assur ; d'autre part on ne saurait douter qu'il tint l'affranchissement moral comme la condition nécessaire de la libération politique. Toutefois ni les désastres de l'empire assyrobabylonien, ni la délivrance spirituelle du peuple élu ne sont explicitement l'objet du présent oracle.

4^e Stance. — (5) C'est pareillement une idée générale et abstraite qui se trouve formulée dans cette strophe. La paix y est annoncée comme apa-

nage de l'ère messianique, mais sans indication du genre de lutte qu'elle doit bannir. Elle apparaît ici tout ensemble comme un corollaire de la liberté qui vient d'être prédite, et comme un compendium métonymique de tous les biens dont une sécurité tranquille assure la jouissance.

La pensée est présentée sous une image où se fondent deux traits figurés.

Le premier est d'intelligence difficile, parce que l'expression employée ne se retrouve pas ailleurs dans l'Ancien Testament. L'hébreu porte « kol-çe'ôn ço'en-bera'as » ; les LXX, le Targ., le Syr., la Vulg., offrent autant de traductions divergentes. Les modernes se partagent entre deux explications. Quelques-uns, invoquant l'analogie du syriaque « zaynâ » et de l'arabe « zayn », et s'appuyant sur le contexte, rendent « çe'ôn » par armure, et l'incise par « toute armure d'homme armé pour le combat. » (Reinke, Rohling, Corluy). — Le plus grand nombre voient dans « çe'ôn » le sens de chaussure, spécialement de chaussure militaire. Ils en appellent au syriaque « çunâ », au chaldéen « çenâ », à l'éthiopien « çân », et surtout à l'assyrien « çênu » : tous termes strictement analogues de forme et de sens. Ils invoquent de plus le parallélisme de *vestimentum*, héb. « simlâh, le manteau de guerre ». (Voir Tr. Kn. Fil. G-B. Ch. Dm. Sk.). L'incise doit donc se traduire : *Omnis caliga caligati in tumultu belli* ; mieux peut-être : *Omnis caliga calceantis se bellico incipiente tumultu*. — St Jérôme a fait disparaître le caractère imagé de ce premier membre, substitué l'idée de dépouilles à celle d'armements, et employé par métonymie le terme verbal, rendant l'idée active de pillage, pour le terme simple, exprimant l'idée de butin. Ainsi du moins doit être expliquée sa traduction : *Omnis violenta prædatio cum tumultu*.

Le second trait qui doit concourir à former l'image est pris du manteau militaire, *vestimentum*, « simlâh ». Ce manteau nous est montré complètement souillé par le carnage, *mistum sanguine*, « megôlâlâh bedâmim », *volutum in sanguinibus*.

Qu'en adviendra-t-il, comme de la chaussure du guerrier ? La question semble posée par la tournure suspensive de l'hébreu ¹. Les dernières incises donnent la réponse : chaussure et manteau seront brûlés et deviendront l'aliment du feu : *erit in combustionem et cibus ignis* ². Les deux objets mentionnés ne seront point seuls à devenir la proie de la flamme : car ils rappellent métonymiquement tout l'équipement militaire ³. Ils

¹ Prothèse ébauchée comprenant l'énoncé du sujet avec ses déterminatifs, et suivie d'un Waw d'apodose, lequel introduit le verbe ; la disjonction partielle entre verbe et sujet a pour but de mettre celui-ci dans un plein relief. Cf. G-K, § 142, d.

² Le sing. est une exception assez rare à la règle qui réclame en hébreu le pluriel après deux sujets unis par la copule. Cf. G-K, § 136, e.

³ Ch. croit devoir en détailler davantage les pièces, en prenant soin d'exclure celles mentionnées dans le texte

paraissent avoir été choisis pour nous mettre sous les yeux le premier et le dernier acte du combat, et faire revivre ainsi d'un trait à nos regards toute l'horreur de la mêlée. Leur destruction devient par là-même une annonce très expressive du règne de la paix dans l'avenir messianique.

On vient de voir le sens de la strophe d'après l'Héb. et la Vulgate. Malgré certaines divergences de détail, il est le même dans les deux textes, ainsi d'ailleurs que dans le Syriac. Les LXX offrent une pensée assez différente, et du reste passablement obscure. On y lit : ἔτι πᾶσαν στολὴν ἐπισυνηγμένῃ δόλῳ καὶ ἱμάτιον μετὰ καταλλαγῆς ἀποτίσουσιν, καὶ θελήσουσιν εἰ ἐγένοντο πυρίκαυστοι, *quia omnem stolam congregatam dolo et vestimentum cum commutatione restituent; et cupient si fiant igne combusti*. Ce que Théodore interprète comme il suit : « *Omnem... restituent. Aut quia invisibiles hostes, qui hominem priori gloria per fraudem spoliarunt, et divinæ imaginis stola illum exue-runt, ipsi quidem temeritatis suæ pœnas dabunt, quam vero abstulerunt stolam cum commutatione reddent. Quippe mortale Domini corpus morti tradentes, immortale restituent : et dolus quo adversus homines usi sunt, in ipsorum caput convertetur. Quare se igni, ait, combustos vellent, quia puer natus est nobis, filius et datus est nobis* ¹. *Insaniunt, inquit, et furunt, et ardent invidia, dona nostra spectantes, puerum qui pro nobis natus est, unigenitum Dei Filium natura humana nudatum, et nostram operan-tem salutem.* »

Troisième Couple strophique : Emmanuel

5^e Stance. — (6) Le plus excellent des bienfaits du Messie, c'est le don qu'il nous fait de lui-même, en daignant naître ici-bas pour nous. Par ailleurs ce présent incomparable est la source des autres, et le principe radical du bonheur et des joies de l'âge à venir. Son annonce couronne dignement la prophétie, dont elle remplit les deux dernières strophes.

Isaïe salue tout d'abord en Emmanuel le Messie aux divins attributs ; c'est l'objet de la 6^e stance. Dans cette strophe comme dans la précédente, les divergences sont notables entre l'Hébreu et la Vulgate d'une part, les Septante de l'autre. Il convient d'étudier séparément les deux textes, en raison de l'importance de l'Alexandrine, dont les

diverses leçons pour ce passage ont été suivies par nombre de Pères, et inspirent encore l'une ou l'autre phrase de notre liturgie.

Parvulus enim natus est nobis, et filius datus est nobis. Quel est ce petit enfant ? Le texte ne le détermine pas directement, car l'Hébreu n'a point l'article. Le prophète se réserve de nous le faire connaître en nous décrivant ses glorieux attributs. Ceux-ci révéleront dans le Nouveau-Né Dieu lui-même fait pour nous l'un de nous, « *Immânû'él* ».

Mais déjà nous pouvons reconnaître l'Emmanuel au cadre dans lequel se présente à nous cet enfant. Il naît au dernier âge, à l'heure où l'idéale félicité succède aux tristesses du présent et du premier avenir. La liberté, la paix illuminent son berceau, ou plutôt leurs rayons semblent en jaillir. Il apparaît comme le principe radical d'un bonheur sans ombre et d'une allégresse sans nuage. Son avènement comme les bienfaits et joies qui l'accompagnent sont l'œuvre de Yahwéh, l'effet de son intervention toute-puissante, et toute bonne (1-5). Dès lors, ne faut-il pas saluer en ce Nouveau-Né le « fils de la Vierge », l'enfant de prodige dont la naissance était donnée naguère par Isaïe à Achaz comme le gage du salut d'Israël ?

Que le prophète songe au Fils de l'Almâh, c'est ce qui me semble ressortir des termes mêmes qu'il emploie. — Il avait dit en son précédent oracle : « *Hinnêh hâ'almâh hârâh weyôlêdêt bèn ; weqârâ't semô 'Immânû'él*. *Ecce virgo gravida, et pariens filium, et vocabit nomen ejus Emmanuel*. » Il présentait ainsi la Vierge concevant, puis donnant naissance à un fils, et lui imposant, de par le droit de sa maternité, le nom d'*Emmanuel*, Dieu avec nous. Son regard paraissait alors fixé sur la mère : c'est qu'il fallait mettre en relief le contraste miraculeux de la virginité et de la maternité réunies surnaturellement dans la personne de l'Almâh. — Maintenant au contraire les yeux du prophète ne voient plus que l'enfant merveilleux. — Isaïe l'aperçoit, ce fils de la Vierge, jouissant de son existence autonome. Il le considère non pas dans sa relation avec celle qui doit lui donner le jour, mais dans ses rapports avec ceux pour lesquels il a vu la lumière. Il le contemple non plus dans le sein ou sur les genoux de sa mère, mais, si j'ose ainsi parler, dans nos bras, et joyeux il s'exclame : « *Yêlêd yullad-lânû ; bèn nittan-lânû*. *Partus partus est nobis, et filius datus est nobis*. Un nouveau-né nous est né, un fils nous est donné ! » — Oui ! Il est né, il est à nous. — Et qui donc, ô Voyant du Seigneur ? — Mais le fruit du miracle, le Dieu pour nous fait l'un de nous, « *Immânû'él*. — Et pour que nous ne puissions point douter de l'identité de l'enfant né pour nous avec ce fils du prodige auquel la Vierge-Mère donne le nom expressif de Dieu avec nous, Isaïe va nous le décrire sous les attributs du Tout-puissant, saluer en Lui l'« *El Gibbôr* ». Mais le premier cri de son extase est à cette pensée : « Il est né, il est nôtre !.. *Natus est nobis, ... datus est nobis !* » Pour nous

actuel. Voici la restitution qu'il propose (*Pol. Bib.*, 89) : je la note à titre de curiosité : « *Wekol sinnâh bâ'ârâh 'êš | wa'âgilâh megô'alâh middâm | weqesêt wehissim we'aspâh yahdaw | wehayetâh ma'âkôlêt 'êš* ». « Le feu a consumé tout grand bouclier ; et l'écu souillé de sang, et l'arc et les traits et le carquois tout ensemble : c'est devenu l'aliment du feu. » Le critique reconnaît lui-même qu'il applique au texte un traitement assez radical ; ajoutons : et pleinement fantaisiste, en dépit des références alléguées.

¹ Theodt comme Cyrille rattache ce début de 6 à 5 pour l'explication.

l'Eternel s'est fait enfant d'un jour : « Yullad-lânû,... nittan-lânû ! » Le prophète parle, on le voit, des motifs de l'apparition du Messie comme s'en exprimera plus tard l'Apôtre. (Cf. Gal., iv, 4-5, et loc. parall.).

Suit le portrait de l'enfant céleste dont la naissance doit faire tressaillir de bonheur tout Israël : *Factus est principatus super humerum ejus* ¹. Ce fils de bénédiction nous apparaît maintenant investi du pouvoir souverain. (Mr.). L'empire repose sur son épaule, sans doute comme un fardeau glorieux. (Corl., Cr., Kn. 1^o, Fil. 1^o). Telle est la portée et telle semble être la nature de l'image contenue en cette incise. — D'autres y voient de plus une allusion à la coutume de porter sur l'épaule certains insignes du pouvoir : manteau, sceptre, clef (Calm. 2^o, Kn. 2^o, Fil. 2^o, Dm.), ou bien ils y reconnaissent une antithèse avec *virgam humeri ejus* du verset 4. (Sanctius). Suivant plusieurs, l'expression *super brachium* symboliserait la force de l'Emmanuel, et l'on en devrait conclure la fermeté de son empire. (Cyr., Jér. 2^o). Quelques-uns ajoutent une nuance à cette dernière explication (For., Calm. 1^o) : « Il a pris sur lui-même le poids du gouvernement ; il l'a pris sur ses épaules comme une charge qui n'est point au-dessus de ses forces, tout enfant qu'il paraisse. » Enfin un certain nombre de Pères (Tert., Jér., Cyr., Théodt.) et nombre d'interprètes après eux (voir les noms dans Kn.) ont cru reconnaître dans ce trait le Christ portant la Croix, emblème de son règne parce qu'elle va devenir le trophée de sa victoire. L'on ne saurait admettre autre chose qu'un sens accommodatif dans cette touchante adaptation. Toutefois dans l'harmonieux contraste entre le faix ignominieux du bois des suppliciés et le glorieux fardeau de l'empire se succédant, comme l'effet à la cause, sur les épaules du Messie, l'homéliste pourra trouver matière à de consolantes et salutaires leçons.

Et vocabitur nomen ejus. Hébreu massorétique : « wayyiqra' semô ² ». — Le nom, signe oral de la personne, est regardé par les Hébreux comme en exprimant la nature ou quelque attribut. (Cf. Gen. ii, 19). Aussi, dans le langage scripturaire, dénommer quelqu'un de telle ou telle appellation, c'est proclamer en lui la réalité qui correspond au terme employé. De là l'emploi fréquent de la tournure *vocabitur nomen ejus*

¹ Le parfait des verbes précédents nous a transportés avec le prophète au temps même de la venue du Messie. Nous avons entendu comme l'écho des acclamations joyeuses par lesquelles le peuple de la promesse saluait son apparition. L'imparfait consécutif, dans « watehi » et « wayyiqra' », poursuit la description historique de cet avenir contemplé par le Voyant à l'état de fait accompli (Mr.).

² Le verbe, dans le texte actuel, est à l'actif. Le sujet, non exprimé, est vraisemblablement Yahwéh, comme plus haut, viii, 23, pour « hêgal » et « hikbid ». L'on peut aussi supposer, comme sous-entendu, un sujet de nature indéterminée : voir G-K, § 114, d. — Le plus rationnel toutefois est de vocaliser l'Hébreu conformément aux indications des LXX et de la Vulgate, et de lire : « wayyiqqâr' », forme passive niphali.

pour dire simplement : *et erit* ; tout au plus semble-t-elle emporter, en dehors de la simple affirmation, l'idée d'évidence et de constatation publique. Le Nouveau-Né prédit se révélera donc comme le digne sujet d'une série d'attributs : *Admirabilis, consiliarius, Deus, fortis, pater futuri sæculi, princeps pacis*. — Sur ces qualificatifs, saint Jérôme observe : « Non, ut plerique putant, bina jungenda sunt nomina, ut legamus *Admirabilis consiliarius, et rursum Deus fortis ; sed Admirabilis legendum est separatim... et consiliarius seorsim... et Deus separatim*. » La Clémentine s'est conformée à cet avis, témoin la ponctuation par elle adoptée. Présentement on s'accorde à joindre *Deus* à *fortis* ; les avis restent partagés sur l'union des deux premiers termes ¹.

Dans l'hypothèse de la disjonction (Tr. Kn. Fil.), voici le sens des deux expressions. *Admirabilis* traduit un substantif « pèle' », Ce terme dérive d'une racine « p. l. ' » qui renferme l'idée de séparation, de discernement ; il signifie « quelque chose de grand, qui sort de l'ordinaire, et comme tel provoque l'admiration. » Il se dit souvent des merveilles opérées par Yahwéh ² et se prend une fois ou l'autre pour signifier la transcendence de l'Etre divin ³. L'Enfant annoncé sera donc « un prodige », objet d'admiration, soit par le caractère miraculeux de sa naissance ⁴, soit par l'excellence incomparable de sa personne ⁵.

L'un des traits de cette grandeur hors pair, c'est d'être une source d'inépuisable sagesse, et de la répandre par l'enseignement ou le conseil dans l'âme de ses fidèles : *Consiliarius*. L'hébreu « yô'êš » offre un sens essentiellement actif, partant il suggère naturellement cette première explication. Ce serait lui faire violence que d'y voir rendre l'idée de docilité aux inspirations divines. Toutefois il pourrait se prêter à cet autre sens : le Messie aura son entrée dans les conseils de Dieu. Sans doute Isaïe lui-même dira plus tard (xl, 13) : *Quis consiliarius ejus fuit ?* mais alors il considérera le monde des simples créatures. Celui qu'il con-

¹ Il est à peine utile de mentionner, pour mémoire, l'opinion du juif Luzzato. Suivant lui les huit termes doivent être unis pour former une seule expression complexe. Le nom du Nouveau-Né serait formé par toute une longue proposition dont voici le sens : « Il arrête quelque chose d'admirable, Dieu le Fort, le Père Eternel, le Prince de la paix. » L'on peut trouver la réfutation de cette conception singulière dans Ch., Dm. et Mr. Il est bien évident, à la seule lecture du contexte, que les prédicats ici multipliés visent à l'exaltation de l'enfant attendu, non pas à la glorification de Yahwéh. — Faut-il voir dans cette série de titres une reminiscence des formules pompeuses servant d'appellation qualificative pour les monarques d'Assur ou de Misraïm (Ch.) ? Nulle répugnance, si l'allusion est de pure forme, et n'exclut pas chez le Voyant l'intention indéniable de proclamer par cette accumulation de prédicats l'excellence et les gloires réelles du monarque annoncé.

² Cf. Ex., xv, 11 ; Ps., lxx, 11, 15 ; lxxxvii, 11 ; Isaïe, xxv, 1.

³ Cf. Ps. lxxxvii, 13 ; lxxxviii, 6.

⁴ Cf. vii, 14.

⁵ Cf. fin du verset. — Rapprocher Luc, i, 32 : *Hic erit magnus*.

temple présentement s'en détache (« pèlè », *mira-bilis*) pour participer aux privilèges comme à l'essence même de la Divinité (« El Gibbôr », *Deus fortis*).

Si l'on admet l'union des deux termes, — et le parallélisme paraît l'exiger (For. Corl. Cr. Mg. Dm. Ch. Mr. Sk. G.), — on peut considérer le second, soit comme une apposition (Corl. Mg.), soit comme un complément du premier (Mr.)¹, ou même tenir le premier comme un complément du deuxième (G-B. Ch. 1^o, Dm. Sk. 2^o), bien que cette dernière explication semble d'abord cadrer moins avec le contexte. Ces trois interprétations grammaticales de l'expression *Admirabilis consiliarius* « pèlè' yô'ès » fournissent les sens suivants : « Merveille comme conseiller, prodige de conseiller, conseillant ou résolvant du prodigieux ». — L'idée générale, on le voit, reste à peu près la même : le Messie nous est présenté comme un maître incomparable dont les enseignements et les conseils sont marqués au coin d'une sagesse surhumaine. Cette sagesse laisse pressentir sa source, et le premier titre du Messie prépare naturellement l'appellation suivante. Aussi saint Jean semble avoir donné de la parole du prophète un vivant commentaire en disant du Verbe fait chair : « ...*Unigenitus Filius qui est in sinu Patris ipse enarravit.* » (I, 18).

Cependant, il convient de le noter, la troisième des explications grammaticales indiquées plus haut, tout en se prêtant à l'idée générale énoncée, pourrait suggérer un autre aperçu, d'ailleurs non moins élevé. Isaïe relèverait dans l'Enfant à venir la merveilleuse sagesse des desseins ; le Messie serait « celui qui arrête le prodigieux, le miracle, en ses conseils »². Il est de plus le Tout-Puissant dont la main exécute sans résistance les merveilles par lui décrétées ; aussi le prophète le salue-t-il ensuite du titre de « Dieu fort ».

« *Deus fortis*, « El Gibbôr ». Nul doute qu'il faille unir ces deux termes ; partout en effet où ils se présentent côte à côte, ils forment une expression complète, de sens consacré³. Cette locution reçue forme l'une des désignations de Yahwéh. Du reste, quand la signification n'en serait pas établie par le parallélisme d'autres passages bibliques, elle ressortirait de la simple exposition du sens précis que donne aux deux termes leur mise en rapport.

Le premier mot « *El* » ne saurait en effet être tenu pour l'état construit de « *ayil*, » soit avec le sens de béliér ou tropologiquement de conducteur, puissant, chef⁴, soit avec celui de grand arbre,

soit avec celui de pilastre : la formule habituelle de cet état construit suppose la persévérance de l'yôd. De plus « *gibbôr* » n'est point pris substantivement, témoin son indétermination. Enfin, en admettant que l'on voulût soutenir l'emploi nominal de ce qualificatif, l'expression complète offrirait comme signification ces non-sens : « Béliér, chef, chène, pilastre... d'un puissant »¹.

Partant il faut reconnaître dans ce premier terme une forme de « *él* », sans yôd.

Or deux substantifs distincts paraissent s'offrir sous cet ensemble de caractères : — l'un fort rare, exclusivement usité dans la locution « *yêš le'él yâd*, » *valet manus* (Gen., xxxi, 29 ; Pr., iii, 27 ; Mich., ii, 1), ou sa correspondante négative « *ên le'él yâd*, » *non valet manus* (Deut., xxviii, 32 ; Néh., v, 5) ; il semble devoir être traduit par « force » ; — l'autre, d'un emploi très fréquent et d'un sens général bien fixe ; il éveille toujours l'idée de « divinité », par opposition à celle d'« humanité » contenue dans le terme « *'adâm* » qui forme sa contre-partie.

Ce second « *él* », le principal, se dit également des fausses divinités et du vrai Dieu ; mais jamais il n'est employé pour désigner un être humain, quel que soit le degré de sa participation au divin de l'excellence ou de l'autorité. L'usage le plus commun du terme est son emploi pour désigner Yahwéh. Aussi dans la langue prophétique il sert couramment comme nom du vrai Dieu, sans article ni déterminatif d'aucune sorte. Toutefois généralement, surtout en prose, la signification, en ce cas, se trouve précisée par un complément ou par quelque apposition.

Cet office est rempli dans le texte présent par le mot « *gibbôr* ». — De sa nature, c'est un adjectif qui signifie « fort, puissant, *validus*. » Il est fréquemment pris comme substantif avec le sens de « guerrier, héros, chef d'armée, oppresseur. » Je doute qu'il soit jamais employé seul pour signifier Dieu² ; mais il en est un attribut ou qualificatif assez usité³. Apparaissant ici côte à côte avec le mot « *él* », l'on ne saurait douter qu'il ait pour but de déterminer la signification de ce terme, pris en son sens général courant, tout en joignant à l'idée de vrai Dieu le concept de puissance. Car, sans parler de l'usage reçu, le concept de puissance, dans l'esprit d'un Juif fidèle, d'un prophète, tel surtout qu'Isaïe, ne pouvait s'associer à d'autre idée de divinité qu'à la pensée du seul Dieu véritable. Bref, de l'étude des deux termes, envisagés tant isolément que dans leurs rapports mutuels, il ressort que leur mise en relation a sûrement pour but ici de désigner Yahwéh.

Peut-être cependant sera-t-on tenté d'objecter que le sens de « *gibbôr* » peut cadrer avec la première acception d'« *él* », celle de « force. » Il est

¹ Cf. G-K, § 94, k, § 128, f et ss. ; le tséré de la première syllabe, offert par les meilleurs mss. et adopté par Baer, serait motivé par l'état construit.

² Cf. Dm., dans les notes ; il s'appuie sur xi, 2.

³ Deut., x, 17 ; Jér., xxxii, 18 ; Néh., ix, 32 ; Isaïe, x, 20-21.

⁴ Signification assez fréquente surtout pour le pluriel « *'èlim* » (avec yôd quiescent en tséré) : elle donne l'explication naturelle de deux passages d'Ezéchiel (xxxii, 11 ; xxxii, 21) objectés. Cf. G-B et Corluy ; d'après celui-ci, le premier devrait se traduire *in manu Dei gentium*.

¹ L'emploi de la construction génitive comme équivalente d'une épithète ne saurait être admis ici, vu la nature adjectivale originelle du mot « *gibbôr*. »

² Sur le Ps. cxix, 4, voir Comm.

³ Cf. Ps. xliii, 8 ; Isaïe, xlii, 13 ; et loc. *supra cit.*

vrai : mais l'explication d'« 'èl gibbôr » par « force de vaillant » n'en est pas moins inacceptable. — Elle fait une double violence au parallélisme général. Celui-ci, d'une part, nous présente, on l'a vu, le sens de « force » pour le premier terme, comme propre à une locution déterminée ; il nous offre d'autre part l'union des deux mots comme l'une des désignations reçues du vrai Dieu. De plus, le tour de phrase supposé semble une sorte de tautologie ; il ne s'harmonise point avec le contexte, où le premier terme de chacune des incises est un substantif concret. — Ajoutons que le sens de l'expression offre je ne sais quoi de vague et d'étrange. Que signifie cette « force de vaillant », ou même si l'on veut cette « vaillance de héros » ? Que le Messie sera le principe de l'énergie des héros ? Non : le second terme serait alors au pluriel ou catégorisé par l'article. Qu'il aura lui-même une rare vigueur en apanage ? Mais, cette idée, le simple nom de « gibbôr » l'eût exprimée à lui seul, avec plus de clarté et autant de force que l'expression insolite « 'El gibbôr ». De fait maintes fois il la rend dans l'Écriture. Il y a donc tout lieu de croire que pour exprimer cette pensée, Isaïe s'en fût contenté.

Du reste, des yeux même prévenus constatent si facilement ce qu'offre de faux et de violenté pareille interprétation, que les rationalistes en général renoncent, je crois, à la présenter. Ils préfèrent recourir à la métaphore et à l'hyperbole. (Dm.). Mais Cheyne fait observer lui-même que jamais dans Isaïe le mot « 'El » n'est pris avec une signification figurée. On peut le dire à plus forte raison d'« 'El Gibbôr ». Cette expression du reste ne tarde pas à réapparaître sous la plume du prophète. On la retrouve dans ce même Livre de l'Emmanuel au chapitre suivant, x, 21. Il s'agit là pareillement d'une ère de salut pour Israël. Le reste du peuple élu, souche de la nation fidèle, cherche désormais son appui dans Yahwèh et revient au Dieu fort. Le parallélisme rythmique fixe sûrement dans ce texte le sens de « 'El Gibbôr ». Il est à présumer, jusqu'à preuve du contraire, que le même sens est offert déjà par le chapitre ix. La présomption s'impose d'autant plus que l'analyse générale du sujet établit entre les deux passages un parallélisme réel certain.

Contraint de reconnaître dans l'expression en cause un nom divin, peut-être pourrait-on essayer de l'appliquer à une autre personnalité qu'à celle du Messie. Luzzato l'a fait, nous l'avons vu, mais sans succès. L'on ne serait pas plus heureux en faisant de « 'El Gibbôr » non pas le sujet, mais le complément de « yô'èš ». L'enfant de la promesse deviendrait, dans ce cas, un homme pieux, fidèle à prendre en tout les conseils du Dieu fort, ou mieux le confident et interprète de ses volontés. N'est-ce pas ce que suggèrent l'Alexandrine et après elle l'ancienne version latine par la traduction : *Magni consilii Angelus* ? — Je l'ai dit : le premier sens est absolument exclu par la signification active de « yô'èš ». Il en est de même du

second, à moins qu'on ne conçoive ce conseiller comme admis au secret des délibérations divines : mais dans cette hypothèse le texte proclamerait encore, bien que d'une façon indirecte, la divinité de l'enfant à naître, divinité que l'on veut écarter. — Par ailleurs le contexte tend à exclure cette association de *consiliarius* à *Deus fortis*, quelle que puisse être la nature de la dépendance établie entre les deux expressions. D'abord elle fait disparaître l'harmonieux parallélisme offert au point de vue du rythme et même de la logique par les quatre appellations bimembres appliquées au Nouveau-né. De plus elle écarte également cette succession si naturelle des attributs de sagesse et de puissance, liés et comme fondus ensemble par l'idée de divinité. Terminons en remarquant qu'en dehors des LXX, aucune version ancienne ne paraît avoir compris ainsi l'hébreu.

Les deux titres qui précèdent semblent, au moins d'après une explication, envisager le Messie plutôt en lui-même, dans ses qualités absolues. Ceux qui vont suivre paraissent le considérer plus spécialement dans ses rapports avec son peuple. Ils relèvent les caractères de son gouvernement et nous font connaître par là-même les heureux effets des dons de sagesse et de puissance qu'ont exaltés les vers précédents.

Pour les siens le Messie aura les entrailles d'un père ; cette affectueuse et pratique tendresse ne doit point, dans la durée, trouver de terme. Tel paraît être le vrai sens de l'expression « 'ăbi-'ad », traduite dans la Vulgate par *pater futuri sæculi* (Kn. et *auctt. ab ipso cilt.*, Fil. G-B. Mr.). La construction génitive s'emploie en effet fréquemment pour suppléer à l'absence d'adjectif, ou même parfois pour en remplacer un ; elle exprime alors et par elle seule la présence de telle ou telle qualité dans la personne ou l'objet ainsi déterminé. (Cf. G-K, § 128, p.).

Il n'y a donc pas lieu de croire que le substantif « 'ăb » perde ici son sens propre, pour marquer simplement la possession de l'attribut contenu dans le mot suivant (Mg. G.)¹. Cet usage du mot « père, » assez fréquent en d'autres langues sémitiques et particulièrement en arabe, ne paraît pas s'offrir en hébreu, sinon dans les noms propres.

D'autres donnent à ce même terme de père le sens général d'auteur, de créateur, dont il est d'ailleurs parfaitement susceptible. Le Messie, suivant eux, nous est présenté, soit comme le créateur de la durée (Corluy), soit comme la souche de la race nouvelle, de la seconde humanité (Théodt. Troch. 1^o), soit comme le principe de résurrection et d'immortelle vie pour les siens (Jér. For. Tr. 2^o). Ce dernier sens paraît être celui visé par la Vulgate, témoin ce commentaire de saint Jérôme : « *Patrem autem futuri sæculi et resurrectionis, quod in nostra vocatione completur.* »

¹ Suivant eux « 'ăbi-'ad » = *æternus*.

Mentionnons pour mémoire deux interprétations, proposées par les critiques rationalistes. La première implique une modification de la lecture reçue. Suivant Ch. (*Pol. Bib.*), le texte originel offrait « ʾābi-hôd », que l'on doit traduire par « père glorieux ». Le titre serait alors le simple équivalent de « prince » ou « chef de clan ». — C'est peu vraiment, après ce qui précède, sans compter que cette idée se trouve rendue déjà par le troisième colon. Par ailleurs rien n'autorise à supposer une corruption du texte. Les versions anciennes, y compris les LXX, supposent la lecture actuelle.

D'après Dm., reprenant à la suite d'Hitzig et de Kuenen une idée d'Abarbanel, il faudrait rendre la leçon massorétique par *pater prædæ*. MM. Neubauer et Margolis ont suggéré, d'après Ch. (l. c. p. 89), à l'appui de cette conception une lecture « sar-sâlâl, » *princeps spoliæ*. — La restitution proposée par ces derniers est une conjecture tout aussi arbitraire que celle émise plus haut par Cheyne lui-même¹. — La traduction de Dm. ne saurait davantage être acceptée. Sans doute « ʾad » est à la rigueur susceptible du sens de butin. Toutefois il n'est qu'un seul texte dans la Bible (Gen., XLIX, 27) où cette acception paraîsse démontrée : le contexte et le parallélisme de « sâlâl »² indiquent là cette signification. Vu son extrême rareté, l'on ne peut la présumer et l'on est en droit d'exiger ici la preuve positive de sa présence. Or, à l'encontre tout s'unit pour l'exclure : et l'autorité des anciennes versions, et le parallélisme de « sar-sâlôm », *princeps pacis*³, et les exigences ou indications du contexte tant prochain qu'éloigné ; dans ce passage en effet (cf. ix, 5, 7), comme en celui qui lui correspond dans la troisième partie (cf. xi, 6, ss.), Isaïe s'attache à mettre en relief la paix du règne messianique⁴.

D'après ce qui vient d'être dit de la tournure hébraïque « ʾābi-ʾad », le sens de « sar-sâlôm »,

princeps pacis, expression analogue, est évidemment : « prince pacifique ». L'enfant annoncé fera donc revivre les tranquilles joies du règne de Salomon, mais avec la perfection qui convient à l'ère idéale des derniers temps. Ce rapprochement avec le fils de David, salué jadis par la parole divine du nom de « Pacifique »⁵, conduit naturellement à la stance suivante.

Avant d'expliquer cette dernière, il convient de rendre compte brièvement de la leçon des LXX. — Le texte de l'Alexandrine varie avec les manuscrits. Les principaux d'entre eux se partagent, sauf divergences de détail, entre les deux leçons que voici : 1^o ὅτι παῖδιον ἐγεννήθη ἡμῖν, υἱὸς ἐδόθη ἡμῖν, οὗ ἡ ἀρχὴ ἐγεννήθη ἐπὶ τοῦ ὄμου αὐτοῦ, καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ Μεγάλης Βουλῆς ἄγγελος · ἄξω γὰρ εἰρήνην ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας καὶ ὑγίαν αὐτῶ. B. 2^o ὅτι... ἄγγελος, θαυμαστὸς σύμβουλος, ἰσχυρὸς ἐξουσιαστής, ἀρχὼν εἰρήνης, πατὴρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος · ἐγὼ γὰρ ἄξω ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας εἰρήνην καὶ ὑγίαν αὐτῶ. A. 3 Les Pères se divisent également entre ces deux lectures : St Jérôme et St Cyrille entre autres reproduisent la première ; on rencontre la seconde dans Eusèbe (*Dem. Evang.*, vii), dans Théodt, dans le Pseudo-Ignace (*Ad Antioch.*, iii) et peut-être, au moins partiellement, dans la traduction latine de St Irénée (*Adv. H.*, lib. III, c. xix, n. 2)⁴. L'une (A) a trouvé place dans l'édition de Ximénès : l'autre (B) dans celle de Sixte-Quint. Il ne paraît guère douteux que la première leçon, celle du *Vaticanus*, reproduise la version primitive. En effet la lecture de l'Alexandrine présente manifestement un doublet de traduction, et ce doublet trouve son explication naturelle dans le désir d'harmoniser les LXX avec l'Héb., grâce à l'introduction dans la version grecque de la glorieuse série de prédicats attribués au Messie par le texte original. N'était la citation probable de θαυμαστὸς σύμβουλος et θεὸς ἰσχυρὸς par Irénée ou son traducteur, on pourrait reconnaître dans ce texte allongé l'une des corruptions nées de la recension hexaplaire.

La leçon de B offre donc l'Alexandrine primitive. De prime abord l'on peut être surpris de la grande différence qui sépare cette version de l'original. Cependant la dérivation s'explique sans grande peine. L'interprète a traduit librement soit « yô'ès », soit plutôt « yâ'ûs » par βουλῆς ; il a lu « gèbèr-'El » (homme de Dieu) ou « Gabrî'el » (l'ange de ce nom) pour « 'El gibbôr », et rendu la pensée d'une façon large par ἄγγελος. Au lieu de voir dans « ʾābi-ʾad » deux substantifs, il a fait du premier mot le verbe « ʾābi »⁵, et du second la

¹ La dittographie relevée dans « lemarbêh » (cf. *infra*) est plutôt une preuve en faveur de la leçon « sâlôm ». — Quant à Is. xxxiii, 23, texte, dit-on, pareillement messianique, la lecture « ʾad-sâlâl » y est des plus incertaines. Ch. Dm. Mr. sont d'accord pour lire après G-B « ʾiwêr » au lieu de « ʾad » et le parallélisme de « piçhim » favorise pleinement cette leçon. Il est dit ainsi qu'à l'époque de salut décrite : « l'aveugle aura large part de butin, les boiteux feront riche pillage. » (Cf. II Sam. v, 6). — Par ailleurs les deux incises formeraient une sorte de tautologie, ce qui serait surprenant dans cette énumération d'attributs, alors surtout que les précédents diffèrent entre eux. — Le contexte général d'ailleurs laisse attendre le titre de « Prince pacifique » parmi les glorieux prédicats du Messie. — Aussi les versions sottes unanimes à protester en faveur de la genuinité de « sâlôm ».

² Un « sâlâl » bien et dûment offert cette fois par le texte et réclamé par la suite des idées.

³ Incise dont la genuinité vient d'être établie. Cf. note 1.

⁴ Ch., expliquant ce texte dans *The Prophecies...*, fait de plus observer que le titre « père du butin » ne serait aucunement en harmonie avec la note religieuse de ce passage. Un prince, du caractère entrevu dans le Messie-Roi, ne manquerait pas de consacrer à la destruction par le « hêrêm » toutes les dépouilles enlevées à l'ennemi. L'on ne saurait donc exalter l'abondante distribution qu'il en ferait à ses guerriers.

⁴ Et hanc ob causam Pacificus vocabitur... « Ki selômôh yihyêh semô ». I Parl., xii, 9.

⁵ Appuyé par le *Sinaiticus*, le *Marchalianus* et le *Cryptoferratenensis*.

⁶ Il a pour lui la correction de seconde main dans le *Sinaiticus*. On lit dans celui-ci : θεὸς ἰσχυρὸς.

⁷ ...Et quoniam Dominus sanctus, et mirabilis consiliarius, et decorus specie, et Deus fortis, super nubes veniens universorum iudeæ, omnia de eo Scripturæ prophetabant.

⁸ 1^{re} pers. futur hiphil de « bô' » : j'introduirai, je conduirai.

préposition « ad » (jusqu'à...); à cette dernière il a rattaché « sar », regardé par lui comme un singulier collectif; quant à « šālôm », il l'a tenu pour le complément direct du verbe. Enfin, trouvant sans doute dans son exemplaire en tête de la proposition suivante une dittographie de ce genre : « lemarbêh rabbâh », il a rattaché le premier terme à ce qui précède, mais en le lisant de cette sorte : « lô marpê' »¹.

La traduction obtenue de cette sorte ne brille point par sa clarté. De plus elle suppose dans l'original des acceptions ou constructions rares, sinon forcées, sans parler d'un tour anacoluthique fort accentué (« 'abî' 'ad-sar » et « lô »). Ces raisons, d'ordre interne, pourraient paraître insuffisantes pour faire préférer la lecture massorétique à celle qu'a suivie le traducteur d'Isaïe dans les LXX. Mais la question se trouve tranchée d'une façon péremptoire par l'argument d'autorité. Les anciennes versions directes ont toutes lu l'hébreu comme l'offre le texte actuel, et l'ont traduit à peu de chose près comme l'a fait St Jérôme. Sur ce dernier point il faut faire exception pour le Targum, qui paraphrase fort librement, mais toutefois présente une leçon analogue sinon absolument identique à la nôtre. Voici d'après les notes marginales de Q (*Codex Marchalianus*) le texte d'Aquila, celui de Symmaque, et celui de Théodotion : A) Ὅτι παῖδιον ἐγεννήθη ἡμῖν, υἱὸς ἐδόθη ἡμῖν, καὶ ἐγένετο τὸ μέτρον ἐπ' ὧμου αὐτοῦ, καὶ ἐκάλεσεν ὄνομα αὐτοῦ θαυμαστός, σύμβουλος, ἰσχυρός, δυνατός, πατήρ ἐστὶ, ἄρχων εἰρήνης. S) Ναυίας γὰρ ἐγεννήθη ἡμῖν, υἱὸς ἐδόθη ἡμῖν, καὶ ἔσται ἡ παιδεία (*disciplina* : l'interprète a lu « hammûšar » pour « hammisrah ») ἐπὶ τοῦ ὧμου αὐτοῦ, καὶ κληθήσεται ὄνομα αὐτοῦ παραδοξασμός, βουλευτικός, ἰσχυρός, δυνατός, πατήρ αἰῶνος, ἄρχων εἰρήνης. T) ...θαυμαστῶς βουλευών, ἰσχυρός, δυνατός, πατήρ (αἰῶνος) ἄρχων εἰρήνης. Quant à la Peschitto, le sens en est celui-ci : « *Nam puer natus est nobis et filius datus est nobis, factumque est imperium super humerum ipsius, et vocatum est nomen ejus admiratio et consiliarius, Deus sæculorum fortissimus, princeps pacis* ».

D'après ce qui précède, il est inutile de chercher quelle serait la meilleure explication de la leçon de l'Alexandrine, dans la partie où cette lecture s'écarte du texte communément reçu. L'on a dû relever la divergence comme fait historique d'une certaine importance. Il suffit de signaler, au même point de vue rétrospectif, l'un ou l'autre des commentaires patristiques. Celui de St Cyrille est diffus et embarrassé. St Jérôme écrit brièvement : « *Quod hunc mihi sensum habere videtur : Magni consilii angelus est, qui nuntiavit nobis abjiciendum pro tempore Israel, et gentes esse salvandas : deditque pacem principibus suis, apostolis et apostolicis viris, et sanitatem dogmatum suorum* »² *credentibus dereliquit.* »

¹ Le bêth et le pè sont de confusion facile; le ketib partage d'ailleurs lui-même le terme unique du qeri.

² Jér. lit : *ejus*, et non : *ei*, αὐτοῦ.

6^e Stance. — (7) Le portrait du Messie se continue. J'ai signalé déjà l'harmonieuse transition qui conduit de la strophe précédente à celle-ci : l'annonce d'un règne pacifique amène naturellement à montrer dans le nouveau Salomon le successeur de David et l'héritier des promesses faites à la lignée du grand roi. C'est pour assurer l'accomplissement de ces engagements célestes que le Messie vient ici-bas. La stance nous le montre à l'œuvre pour leur réalisation et relève d'une façon plus ou moins explicite ce but de son avènement.

L'empire du fils de Bethsabée avait connu des limites à son extension, comme d'ailleurs à sa durée, et la pacifique prospérité de son règne avait eu des bornes et un terme. Il en ira différemment de la domination du Messie et de l'heureuse paix dont elle sera la source pour le royaume théocratique. Telle est l'idée générale offerte par le début de la stance. Le sens précis varie avec les textes.

L'Hébreu massorétique porte : « lemarbêh hammisrah ûleşālôm 'ên-qêš. » Telle est du moins la lecture du qeri; le ketib sépare les consonnes du premier mot en deux termes inintelligibles. Cette leçon est susceptible d'une double explication suivant l'expression verbale avec laquelle la préposition « le » met en rapport les mots qui en dépendent. D'après Kn. (citant For. Knobel, Neteler, Rohling) la relation est établie avec « 'ên-qêš »; ce qui fournit comme traduction : *Amplificationi principatus et paci haud terminus*. Ce sentiment est confirmé par la Peschitto et Théodotion. D'autres (Dm. Cr.) supposent plus d'indépendance entre les deux incises et les rattachent à l'ensemble de la strophe précédente, plus spécialement aux verbes des deux premiers cola. L'on doit, suivant eux, rendre le texte de cette sorte : *Ad amplificationem imperii et ad pacem (quæ sit) absque termino*.

Les LXX et Symmaque suggèrent une autre lecture : « Rabbâh ... » ou « werabbâh » ou encore « lô rabbâh hammisrah... » C'est elle qu'a suivie saint Jérôme; d'où sa traduction : *Multiplicabitur ejus imperium et pacis non erit finis*. Avec G. et Mr. on peut tenir cette leçon comme préférable; soit qu'on regarde « lem » du texte massorétique comme une corruption de « lô », soit qu'on y voie une simple dittographie des dernières lettres de « šālôm ».

Cet empire si étendu, si prospère, s'exercera sur la nation sainte. C'est sur le trône de David que le monarque annoncé doit s'asseoir; c'est son royaume qu'il est appelé à régir. Le latin affirme explicitement cette succession future : *Super solium David et super regnum ejus sedebit*. En hébreu, le verbe est absent et les incises se rattachent aux précédentes. La royauté Davidique est présentée comme bénéficiaire de l'expansion et de la paix apportées par le Messie⁴.

⁴ L'expansion serait, suivant plusieurs (Ch. G. Dm. note), en rapport de parallélisme avec l'autorité symboli-

En découvrant à Israël ces radieuses perspectives d'un avenir (futur du latin) que son regard prophétique voit déjà comme réalisé (parfait de l'hébreu), Isaïe a présentes à l'esprit les divines promesses faites au grand Roi, promesses transmises (II Reg., VII, 42-46. Cf. III Reg., VIII, 25; I Par., XXII, 7 sqq.) ou chantées (cf. Ps. LXXXVIII) par les Voyants ses devanciers. Il n'ignore pas que les iniquités des monarques individuels, descendants de David, doivent attirer sur eux le châtiment céleste, et peuvent entraîner leur déchéance personnelle avec celle de leur postérité respective. (II Reg., VII, 14; III Reg., VIII, 25; Ps. LXXXVIII, 31 sqq.). L'histoire du reste est là pour lui rappeler cette menace, et son regard prophétique discerne dans l'avenir (cf. Is., VII, 17 sqq.; VIII, 7 sqq.) Yahwéh usant de rigueur envers les fils de son élu,

Châtiant par la verge leur défection
Et par les coups leur iniquité¹.

Mais il sait en même temps que, malgré tout,

Dieu n'altérera point le prononcé de ses lèvres;
Yahwéh en a fait une fois pour toutes le serment par sa
La race de David à jamais subsistera [sainteté :
Et son trône comme le soleil en la divine présence².

Plongeant par delà les générations et leurs rois, fidèles ou coupables, jusque dans le dernier âge, l'œil du Prophète y perçoit le Fils idéal de David, l'héritier par excellence des promesses de Yahwéh; il le voit réalisant les prédictions d'immortelle permanence faites à la royauté Davidique, affermissant l'empire de celle-ci sur le peuple élu pour les siècles sans fin : *ut confirmet illud et corroboret... amodo et usque in sempiternum*.

Le latin établit une relation de finalité entre cette consolidation du trône de David et l'investiture qu'en reçoit le Messie. Le lien est très naturel après l'affirmation explicite du distique précédent : *super solium... sedebit*. — Mais ce dernier verbe, on le sait, fait défaut dans l'hébreu. Aussi la préposition « le », dans le troisième distique, reçoit-elle des interprétations divergentes³. — La tournure adoptée dans la paraphrase vise à fondre ensemble en les conciliant ces explications, dont la différence affecte moins la substance de l'idée que les accidents de l'expression.

sée par le trône; la paix, avec le royaume sur lequel ce pouvoir s'exerce. Mais il n'est pas sûr que « mamlâ-kâh » doive être pris avec un sens concret. Aussi l'ai-je à dessein traduit par le terme de « royauté », abstrait dans sa portée obvie, mais susceptible aussi d'une acception concrète.

Ce ne sont là du reste que des nuances, et l'idée générale demeure identique.

¹ Ps. LXXXVIII, 33.

² *Ibid.*, 35, 36, 38.

³ Beaucoup lui donnent sa valeur originelle et lui attribuent une portée de finalité. Dans ce cas on peut tenir la construction comme parallèle à celle des premiers cola de la strophe et rattacher encore ce qui suit aux vers de la 5^e stance. On peut également relier ces vers à ceux qui précèdent où l'action du Messie est implicitement affirmée dans ses résultats extérieurs. — Peut-être est-il préférable de regarder « le » comme

Pour consolider à jamais son trône, le nouveau Salomon doit lui donner pour bases le jugement et la justice : *In iudicio et iustitia*. — Le sens précis de cette expression est assez discuté, dans ce passage comme dans les autres où elle se présente. (Cf. inter cætera Is., I, 21 et surtout 27; Ps. LXXXVIII, 15). Il me semble qu'ici les deux termes, tout en présentant une synonymie réelle, se distinguent par des nuances et se complètent pour exprimer l'idée intégrale de justice. Le 1^{er}, d'acception plus restreinte et plus concrète, paraît indiquer l'exercice du pouvoir judiciaire assurant par ses décisions et par ses sentences le règne du droit et de la loi; le second, de portée plus large et de sens plus abstrait, désigne la vertu de justice, médiatrice obligée de tous les rapports individuels ou sociaux avec autrui, partant inspiratrice nécessaire de tout jugement digne de ce nom. D'après le contexte (incise précédente, titres de 6), comme d'après le parallélisme (XI, 2-5), il n'est pas douteux, à mon avis, qu'il s'agisse ici de qualités affectant l'exercice de la royauté par le Messie, et non point de dispositions constituant la perfection morale de ses sujets⁴. Cette perfection toutefois sera le corollaire naturel d'un tel gouvernement; et sa présence au sein du peuple messianique nous est garantie d'ailleurs par les assurances de bonheur, de liberté, de paix, données aux futurs sujets de l'empire idéal à venir.

Cet empire idéal doit-il vraiment exister jamais? Les glorieuses perspectives entrevues dans le demi-jour de la prophétie se découvriront-elles à la pleine lumière de l'histoire? Oui. Car Yahwéh, par les lèvres de son héraut, en a donné la solennelle assurance : *Zelus Domini exercituum faciet hoc*.

Le zèle de Yahwéh, c'est, me semble-t-il, l'amour passionné qu'il a de sa sainteté, amour se traduisant en colère ardente contre ceux qui l'outragent, en tendresse dévouée à l'égard de ceux qui la révèrent. Cette dernière nuance du sens me paraît visée ici. — L'amour en Yahwéh a l'omnipotence à ses ordres : car il est le Dieu des armées, « Yahwéh sebâ'ôt »⁵.

dénotant une coexistence, une modalité, et l'expression complexe comme l'équivalent d'un gérondif. C'est une tournure très fréquente (cf. G-K, § 114, f et ss.). J'incline vers ce sentiment, partagé par G. et Mr. La construction est d'ailleurs *ad sensum* : c'est à l'idée du Messie et de son action, implicite dans l'affirmation de l'expansion et de la prospérité du royaume Davidique, que se rattache l'énoncé de l'affermissement de cette même royauté dans le jugement et la justice.

⁴ Voir cette dernière explication dans Kn.

⁵ Dm. Ch. (B. Pol.) Mr. regardant « sebâ'ôt » comme une glose de scribe. Leur principal argument est tiré de la métrique : le colon se trouvant par là démesurément allongé. Ils font de plus observer que la même formule « Qin'at... » se retrouve xxxvii, 32. Sans doute le texte offre aussi « sebâ'ôt » : mais le parallélisme de II (iv) Reg., xix, 31, révèle là dans ce terme une addition ultérieure. — Ces raisons n'ont rien de décisif. Il est vrai qu'en II Reg. l'expression « sebâ'ôt » n'apparaît qu'en qeri welô'ketib : mais on en trouve l'équivalent dans les LXX. Même dans l'hypothèse, non démontrée,

Commis, sans restriction, aux attributs de bonté miséricordieuse et de puissance, l'accomplissement de l'oracle se présente comme absolument sûr.

Au début de la cinquième stance, le prophète saluait d'un cri d'allégresse l'apparition d'un nouveau-né. Il est facile de reconnaître la personnalité de cet enfant au portrait que viennent d'en tracer les deux dernières strophes. C'est le Messie.

Déjà nous lui avons donné ce nom. Car les premiers linéaments permettaient à un regard attentif de discerner sa physionomie; un œil exercé pouvait même la pressentir sûrement à la seule vue du cadre dans lequel son image se présentait. (Cf. *supra*, p. 1131).

Maintenant, il est impossible de s'y méprendre. Le prince, entrevu, chanté par le prophète, n'est point l'un de ceux qu'il pouvait présentement connaître..., non pas même celui qui devait être ou était déjà le roi Ezéchias. Quelle que soit la date adoptée pour cet oracle, guerre Syro-Ephraïmite (sentiment commun) ou invasion de Sennachérib (Duhm), on ne pouvait à pareille époque parler du fils d'Achaz comme le fait 6a-b : car s'il ne régnait pas encore (ce qui serait dans le deuxième sentiment), du moins avait-il atteint ou même dépassé, suivant toute apparence, sa quinzième année. — Aussi bien, la parole, à nos yeux infailliblement vraie, du prophète, se serait-elle singulièrement trompée dans la description du règne à venir. A juger les choses plus à l'humaine, l'adversaire résolu de la politique de la cour n'aurait point par flatterie ouvert de semblables perspectives; le Voyant, si conscient de sa mission divine, n'aurait point compromis l'autorité du Dieu d'Israël et la sienne propre dans une prédiction conçue en termes tels que l'événement devait, fatalement et sous peu, lui donner un pénible démenti; enfin le dévot de Yahwéh n'eût pas profané par leur application à un pur mortel les qualificatifs dont il honore le monarque annoncé. Bref, les termes dont se sert Isaïe montrent d'une part que le héros de sa vision appartient à l'avenir (cf. *speciatim* 6a-b et 1), et d'autre part que ce héros présentera dans sa personne et son règne des caractères extraordinaires et vraiment surhumains. Dès lors il est évident que le prophète ne songe pas simplement à quelque représentant indéterminé de la lignée Davidique dont le règne glorieux et prospère réparerait les désastres imminents. Non : le personnage que caressent dans leur pressentiment ou leur rêve les aspirations du

croquant fidèle, disons mieux, en notre juste langage et non plus dans le parler des adversaires, Celui que contemplent, éblouis, les yeux du Voyant, éclairé de surnaturelles lumières, c'est le Monarque idéal, Fils par excellence de David, Docteur et Roi des nations, Inaugurateur du règne désormais immortel de la justice et de la paix, principe pour son peuple d'une félicité sans fin (cf. *inter cætera* Is. II, XI; Ps. II, LXXI, LXXXVIII, CXXXI; II Reg. VII, 12, et II. pl. etc.), bref, le Messie, depuis longtemps, et dorénavant plus que jamais, objet des révélations du prophétisme comme des espérances patriotiques et religieuses des âmes pieuses en Israël.

§ 4. — Noël à Bethléem

I. — AUTREFOIS

« Vers l'époque où naissait le fils de Zacharie, raconte saint Luc dont je paraphrase librement le récit ¹, il advint qu'un édit parut, émanant de César Auguste. Il portait ordre d'opérer un recensement du monde soumis à l'empire de Rome. — La Judée, terre vassale, dut subir, sinon la répartition du cens, au moins les formalités de l'inscription et du serment. Ce premier dénombrement, distinct du grand recensement, se rattache comme lui, par son début ou par son terme, au nom de Quirinius, alors à la tête des troupes de Syrie et suivant toute apparence investi de la légation de cette province pour la première fois. — L'opération eut lieu à la manière juive, par ménagement pour l'ombre d'indépendance laissée à la nation vassale; aussi chacun allait-il se faire inscrire dans la cité à laquelle sa descendance le rattachait.

« C'est ce que fit aussi Joseph. Il partit de la ville de Nazareth en Galilée, pour se rendre en Judée, et monter à la ville natale de David, nommée Bethléem. Il était en effet de la maison et de la famille de David. — C'est donc là qu'il vint se faire inscrire, en compagnie de son épouse Marie, restée pour lui une virginale fiancée bien qu'elle fût sur le point de devenir mère. Elle l'avait suivi, peut-être pour obéir à César, mais en tout cas avec la pleine conscience de répondre ainsi aux vues de la Providence : car pour la Mère du Messie le doigt de Dieu n'était-il pas visible en cet édit ? »

Nous n'accompagnerons pas les deux saints époux dans le long trajet de Nazareth à Jérusalem. Ils le firent apparemment par la Samarie; car ils n'étaient pas les seuls Galiléens à monter alors en Judée. En tout temps c'était un dur voyage; il dut être particulièrement pénible à

de l'existence d'un mètre strict dans ce morceau, rien ne prouve que ce dernier vers, isolé pour la pensée, doive nécessairement avoir la mesure des précédents. L'on ne saurait d'ailleurs prétendre que l'usage de ce qualificatif fût alors inconnu, témoin p. ex. Amos, III, 13; IV, 13; V, 15, 16, 27; VI, 14. — D'ailleurs la présence ou l'absence du terme en cause n'importe pas au sens, car la seule mention du nom divin dans la formule « Qin'at Yahwéh » suffit pour éveiller l'idée de souveraine puissance au service des desseins de colère ou de miséricorde.

¹ La paraphrase tourne plus d'une fois au commentaire. Les développements qu'elle renferme tendent à mettre en relief le sens plénier du texte et à en éclaircir les difficultés. Sa rédaction s'inspire des opinions que je tiens, jusqu'à nouvelle étude du sujet, comme les plus probables sur chacun des points touchés.

cette époque, après le premier quartier des grandes pluies. — Joignons-nous au couple béni au sortir de la Ville Sainte.

Joseph est à pied, Marie sans doute assise sur l'âne qui ne manque guère même aux familles pauvres. Ils se dirigent vers le sud, suivant à peu près la crête qui sépare les eaux de la Mer Salée de celles qui vont à la Grande Mer. — Après une heure de marche environ, un coup d'œil jeté en arrière leur permet d'apercevoir encore les tours et les édifices de la cité royale de David, et voilà qu'en face d'eux se montre la ville qui lui donna naissance, Bethléem, la Maison du Pain.

Elle leur apparaît, assise au sommet d'une colline qui se détache de la crête des montagnes et oriente vers l'est ses plateaux étagés jusqu'au lit du moderne ouadi Oumm-el-Kalah. — Ce n'est pas alors la petite ville de 7 à 8.000 âmes, vivante, industrielle, dont les demeures gagneront un jour au nord-ouest et au sud-ouest deux autres collines rattachées à la première. A l'extrémité orientale du plateau qu'elle occupe, la basilique d'Hélène ne dessine pas encore, entre les deux campaniles, latin et grec, ses lignes pures et sévères, à demi perdues dans la masse sombre des couvents chrétiens. En allant vers l'ouest, l'œil ne rencontre pas encore, attristé, un minaret, un clocher protestant, profilant leur blanche silhouette sur le ciel bleu. Mais il n'aperçoit pas non plus ces créations de la piété ou de la charité catholiques qui auront nom : couvent du Carmel, maison des Pères de Bétharram, orphelinat Salésien, noviciat des Frères (le légendaire *Castellum Evagri*). — Non, dans l'humble bourgade il n'y a guère alors que les murailles de la synagogue à émerger au-dessus des toits en terrasse, que l'enceinte du khan à trancher par ses dimensions sur le commun des carrés de maçonnerie. Et cependant déjà Bethléem ravit le regard qui la contemple, tant elle emprunte de charmes à l'horizon qui l'encadre !

Autour d'elle, enroulée en doubles sans fin, une ceinture de terrasses. Là dressent leur front dénudé au-dessus de la tête grisonnante des oliviers, les tours de garde du vigneron. — Plus bas, à l'est, une admirable plaine où déjà la « pluie du matin » a fait lever et grandir le froment. C'est dans ces champs que moissonnait Booz. Par delà, vers l'est encore, le désert de Juda : le désert aux croupes contournées, aux sommets arrondis en mamelons ; le désert sillonné par un dédale inextricable de ouadi ou vallées, véritables déchirures dont rien ne fait soupçonner de loin l'abrupte profondeur. Il est presque souriant et gracieux à cette heure, sous la parure verdoyante dont la fin de novembre vient de le revêtir, mais dont il se verra dépouillé par les premiers soleils de printemps. Vers l'est toujours, fermant l'horizon, la grande ligne des monts de Moab aux murailles étincelantes, aux sombres tranchées, Moab où la lumière et l'ombre se jouent en séduisants contrastes, Moab dont les splendeurs fascinent sous la gaze bleu-ciel dont le voilent les vapeurs salines

de la Mer Morte. — A l'ouest, au sud, la montagne : monts d'Hébron, monts de Thécué, monts d'Engaddi ; partout des pâturages qui verdoient. Au centre enfin de cet horizon, semblable à la tour de guet où la sentinelle observe, mieux, à l'aire de l'oiseau de proie, Hérodius se dresse par delà Bethléem au sommet d'un pic isolé dont la main de l'homme a retouché les contours réguliers et coniques. Là, dans cette acropole et dans Hérodiad qu'elle domine, le roi des Juifs déploie les fastes de son luxe ; c'est là qu'il cherchera bientôt pour son cadavre un inviolable asile, sans doute en quelque cachette mystérieuse sous les chambres à mosaïques de la grosse tour sud-est.

Marie et Joseph ne refusèrent point un regard à ce spectacle. Mais ils avaient hâte d'arriver au terme du voyage. Suivons-les dans la cité de leur ancêtre qui va devenir la ville natale de l'Homme-Dieu.

Il y avait affluence d'étrangers dans la bourgade ; Marie et Joseph n'y connaissaient point d'ailleurs de proche parent. Ils ne demandèrent donc pas à des particuliers un asile que, malgré l'hospitalité traditionnelle, les étroites demeures de Bethléem n'eussent pu leur accorder. Ils se dirigèrent vers l'abri commun des voyageurs, le khan de l'époque.

Un vaste carré entouré de murs avec une ouverture unique ; à droite et à gauche de celle-ci, des constructions formant corps de logis ; sur les trois autres côtés, peut-être une galerie couverte ; au centre, une cour avec une citerne : telle était sans doute l'hôtellerie de Bethléem. Nos saints voyageurs s'y présentent ; mais plus une seule place dans le logement, surtout pour d'aussi petites gens. La galerie, si elle existait, menaçait d'être bien froide en une nuit de décembre, et puis il se peut qu'elle aussi fût comble. — Mais le khan comptait comme dépendance une ou plusieurs étables à demi creusées dans le calcaire de la montagne. Elles recevaient les montures quand celles-ci ne pouvaient rester parquées dans la cour. L'une de ces grottes, à l'extrémité orientale de la colline, offrit un asile à Marie et à Joseph ; elle s'ouvrait, ce semble, vers le nord-est et peut-être donnait-elle sur la galerie ou l'enceinte du khan. « C'était le palais que le Père Éternel avait choisi pour y faire naître son Fils. » (Lesêtre).

« Or, continue le récit évangélique, pendant le séjour des deux époux à Bethléem, les jours de la grossesse de Marie étant accomplis, l'heure vint à sonner où elle devait enfanter. — C'était au cours de la nuit. Elle donna alors, sans douleur, le jour à son fils, comme le soleil enfante le rayon de lumière. Cet enfant était le premier-né de ses entrailles, de droit consacré au Seigneur ; il devait en être d'ailleurs l'unique fruit. Elle-même l'enveloppa de langes et le coucha dans une crèche, celle de la grotte-étable où ils se trouvaient. En effet, bien que son époux et elle fussent arrivés peut-être depuis plusieurs jours, il ne se trouvait point de place pour eux au logement de l'hôtellerie.

« A quelque distance, dans la même contrée, des bergers, passant la nuit dehors, veillaient durant les ténèbres à la garde de leur troupeau¹. Tout à coup voici au-dessus de leurs têtes un ange du Seigneur; autour d'eux une clarté divine, indice révélateur d'une présence particulière du Très-Haut : ils sont terrifiés à cette vue par une crainte profonde. — Mais l'ange de leur dire, d'une voix qui remet le calme en leur âme : « Ne craignez point : voici en effet que je vous apporte l'heureuse annonce d'une grande joie, laquelle doit être pour tout le peuple une source d'allégresse : — Il vous est né aujourd'hui un Sauveur, Messie-Seigneur; il a vu le jour dans la ville de David. — En voici pour vous le signe révélateur, sceau pareillement de vérité pour ma parole : Vous trouverez un petit enfant enveloppé de langes et couché dans une crèche. » — Et soudain à l'ange se joignit un détachement nombreux de la milice céleste. En chœur tous chantaient les louanges de Dieu et disaient :

Gloire est à Yahwéh aux plus haut des cieux,
Et sur la terre paix parmi les hommes, objet des com-
[plaisances de Dieu !

« Lorsque, regagnant le ciel, les anges se furent retirés d'auprès des pasteurs, ceux-ci se dirent entre eux : « Passons jusqu'à Bethléem, et voyons la réalité correspondant à cette parole, la merveille qui vient de s'opérer et que le Seigneur nous a fait connaître. » — Ils vinrent donc en toute hâte. Gagnant sans hésiter l'étable du khan, ils y trouvèrent Marie ainsi que Joseph avec le petit enfant en question couché dans la crèche annoncée. — Ce qu'ayant vu, ils publièrent la parole qui leur avait été dite touchant cet enfant. — Et tous les auditeurs furent dans l'admiration de ce que leur

¹ On en a témoigné de la surprise. Plusieurs ont inféré de cette donnée de l'évangéliste que Notre-Seigneur est né soit en février (Viessler), soit dans la bonne saison (Minocchi). C'est à tort, et sans fondement suffisant.

Après la description faite plus haut de Bethléem et de ses environs à la fin de décembre, nul ne sera surpris de voir à cette époque de l'année un troupeau au pâturage. A dater des premiers du mois, tout verdoie dans la montagne. Il me souvient, le 19, dans une course à Thégué, d'avoir rencontré brebis et pasteurs. Ce même jour, la température rappelait le printemps; et à Noël on relevait, à Jérusalem, 25 degrés au soleil et 15 à l'ombre. La nuit, à Bethléem, avait été fraîche sans doute, mais sans être froide à l'excès. Et pourtant les jours précédents et le 24 encore avaient été marqués par une de ces pluies diluviennes propres à la contrée. Nul ne nous dit qu'il ait fait ce mauvais temps aux veilles de la vraie Noël. Marie et Joseph trouverent libre asile dans l'étable; c'est qu'apparemment celle-ci n'avait pas reçu, du moins en grand nombre, ses hôtes habituels, restés dans la cour du khan. Bref, nulle difficulté réelle à concevoir qu'en la nuit du 24 au 25 décembre 748 ou 49 un troupeau passait la nuit en dehors du village. Il était resté dans son pacage, et s'était groupé sans doute à l'intérieur ou dans le voisinage d'une grotte où veillaient les bergers. Ainsi l'entend la tradition des pèlerins. Elle tient que ces bergers étaient de Beit-Sahour, et montre la grotte, non loin de là, dans la crypte d'une église détruite, à Deir-er-Raouat. C'est à une demi-heure, est-sud-est de Bethléem, sur le plateau inférieur de la colline. Les découvertes de M. Guarmani à Seiar-el-Ghanem ne paraissent avoir enlevé à cette tradition ni sa probabilité ni son crédit.

disaient les bergers. — Pour Marie, elle conservait tous ces dires et tous ces faits, et dans son cœur, les rapprochant entre eux et avec le passé, en faisait l'objet de pieuses et fortifiantes méditations. »

II. — AUJOURD'HUI

C'est à l'issue des Laudes. — Du maître-autel de l'église latine Sainte-Catherine où a été célébré l'office pontifical, une procession se déroule par le cloître du couvent vers la basilique d'Hélène. En tête tout le clergé présent à Bethléem, en cotta et cierge à la main; puis le patriarche ou son auxiliaire portant dans les bras une image du divin Enfant; derrière lui le personnel du consulat de France et quelques européens; enfin les catholiques indigènes, les hommes recueillis, noblement drapés dans l'« aba'ah » noire passementée, les femmes pieuses et modestes, cachant toutes sous un voile blanc de forme spéciale leur originale coiffure et les broderies de leur surtout.

Le cortège gagne l'abside. Le peuple se masse auprès de l'escalier nord descendant à la crypte; seuls les clercs et le représentant de la France pénètrent dans la sainte grotte. Celle-ci, en partie transformée pour la construction de l'église, forme actuellement, on le sait, un rectangle irrégulier de 3 ou 4 mètres sur 12, avec 3 mètres environ d'élévation. Elle est orientée d'ouest en est; deux escaliers, au N.-E. et au S.-E., y donnent accès depuis la basilique; à l'ouest, un passage la met en communication avec les autres couloirs et grottes de la crypte, et par là avec l'église latine. A l'extrémité orientale, entre les deux escaliers, une absidiole revêtue de marbre, avec un autel; sous la table, dans le pavé, une étoile d'argent avec l'inscription : « HIC DE VIRGINE MARIA JESUS CHRISTUS NATUS EST. 1717. » A quatre pas de là vers le sud s'ouvre dans la paroi de la grotte un enfoncement latéral de 3 m. 50 sur 2 m. 30 assez bas et voûté. On y descend par trois degrés, et, à main droite, on aperçoit une auge de marbre blanc surmontée de cinq lampes. Là se trouvait l'humble crèche où Marie déposa le Sauveur.

Cependant l'éclat des cierges a succédé dans le sanctuaire auguste à la douce et mystérieuse lumière des lampes qui toujours l'éclairent. La mélodie des hymnes s'arrête; lente, solennelle, la voix du diacre s'élève, chantant l'évangile de la Nativité. A ces mots : « *et peperit filium suum primogenitum*, » l'officiant place à terre sous l'autel de l'abside l'image de l'Enfant divin; il la dépose ensuite dans le rustique berceau de marbre, qui remplace la crèche, lorsqu'on chante : « *et reclinavit eum in hoc præsepio*. » — *In hoc præsepio* : oui, c'est là, une tradition irrécusable l'affirme, monumentale et écrite, dont les premiers échos remontent à Origène et à Justin; c'est là : latins, grecs, arméniens, coptes, syriens, musulmans même, tous le confessent, et il n'est pas jusqu'aux protestants, dont les aida-

cieuses négations n'ont pas épargné le Calvaire, qui ne s'inclinent devant le caractère sacré de la grotte de Bethléem. C'est là. Oui, là, sous cette anfractuosité de roche où je contemple la ressemblance d'un nouveau-né, là a reposé l'Eternel, pour moi fait enfant d'un jour ! « *Ille igitur parvulus, ille infantulus fuit, ut tu vir possis esse perfectus ; ille involutus pannis, ut tu mortis laqueis sis absolutus ; ille in præsepibus, ut tu in altaribus ; ille in terris, ut tu in cælis ; ille alium locum in eo diversorio non habebat, ut tu plures haberes in cælestibus mansiones.* » Qui « cum dives, inquit, esset, propter vos pauper factus est, ut illius inopia vos ditaremini. » (II Cor., VIII, 9). *Meum ergo paupertas illa patrimonium est, et infirmitas Domini mea est virtus. Maluit sibi egere, ut omnibus abundaret. Me illius infantie vagientis abluunt fletus, mea lacrymæ illæ delicta laverunt. Plus igitur, Domine Jesu, injuriis tuis debeo quod redemptus sum, quam operibus quod creatus sum. Non prodesset nasci, nisi redimi profuisset¹.* »

« Vos..., fratres mei, ...quibus Salvator ideo non viluit, quia misericors esse voluit ; sed eo tenerior in affectu quod minor est in aspectu : cantate, et exultate et psallite :

PUER NATUS EST NOBIS, FILIUS DATUS EST NOBIS.²

Bulletin d'Ecriture Sainte

Sommaire. — 1^o QUESTIONS DU JOUR : I. *Le quatrième Evangile* et *Le discours sur la Montagne*, par M. Loisy. — II. 2^e édition des *Questiones de Novissimis* du R. P. L. Billot.

2^o RECENSION : III. *Le Noël* du R. P. Bonaccorsi.

3^o NOTES BIBLIOGRAPHIQUES : IV. *Revue* (suite).

I

Les pages qui suivent présentent un simple complément du précédent n^o du Bulletin ; elles n'en forment pas une continuation distincte. On y trouvera la fin du sommaire des revues, qui n'a pu prendre place dans le fascicule du 17 septembre. Ce sommaire s'arrête en général à la même date que pour les revues précédemment examinées.

Quelques mots seulement d'actualité, avant de renouer cette analyse.

La question Loisy continue d'occuper, d'agiter, de passionner même les esprits, au grand risque

de troubler les âmes faibles. Autour d'un petit livre a ravivé le débat. Revues périodiques, journaux quotidiens, jusqu'aux feuilles du boulevard, étoient devoir en parler à leurs lecteurs. Ceux de l'Ami savent maintenant à quoi s'en tenir sur *Les idées de M. Loisy*. Ils ont pu toucher du doigt l'aberration philosophique qui se trouve à la base de son système. Rien n'était plus propre à leur en montrer la caducité. — Destinée singulière et vraiment instructive que celle du rationalisme biblique ! Ceux qui le professent, inconsciemment ou non, entendent, au moins de fait, s'affranchir d'une tutelle, celle de la foi et du magistère. Mais c'est pour retomber sous un autre joug et dans l'étroite dépendance de la théorie philosophique en vogue. Il y a là comme une loi de l'histoire. L'examen des divers systèmes éclos en ces deux derniers siècles le révèle clairement : les conclusions du radicalisme biblique, quelque nom qu'il prenne, ne procèdent pas d'une étude libre et objective des documents, mais de l'application arbitraire faite aux origines du Christianisme de quelque théorie philosophique préconçue, ou tout au moins de l'emploi d'une méthode viciée par des influences de même ordre et saturée par elles d'apriorisme et de subjectivisme. Jadis Semler faisait de Jésus un *Aufklärer* dont l'attitude en face du Judaïsme préludait trait pour trait à celle du Wolfianisme à l'endroit du Christianisme ecclésiastique. Je crains bien que M. Loisy, en se mettant lui-même à l'école de Schleiermacher et de Ritschl, n'en ait fait prendre en même temps les leçons à l'auteur du quatrième évangile.

Sur l'œuvre de ce génie inconnu, M. Loisy vient de faire paraître un énorme volume gr. in-8 de 960 pages¹, dont 150 sont consacrées à une *Introduction* et le reste au *Commentaire*. Voici l'indication des sujets traités dans la première partie : le quatrième Evangile et la tradition ecclésiastique ; le quat... et la critique moderne ; le et les Synoptiques ; le caractère du ; la doctrine ... ; l'origine ... ; plan, forme littéraire, tradition du texte et commentaires du quatrième Evangile. — On sait déjà l'idée que se fait M. Loisy de l'Evangile johannique et de son autorité comme monument d'histoire (cf. *Ami*, p. 1075). Cette conception se trouve longuement développée dans le présent ouvrage. Pour tout résumer dans une formule, le quatrième Evangile est, suivant M. L., l'exposé démonstratif, sous une forme symbolique, à l'aide de faits et de discours utilisés pour leur valeur expressive, d'une thèse théologique à tendance apologétique, sur le Verbe Incarné. Cette thèse est l'écho de la pensée chrétienne à la fin du premier siècle ; mais elle est plus encore et avant tout l'expression de la foi de l'évangéliste, de sa conception subjective, nécessairement relative, du Christ Sauveur².

¹ Ambros. in h. l.

² Guerri Abbatis, *De Nativitate Domini, Sermo III*, n. 4. Les quatre discours sont à lire. Ils font suite aux *Œuvres* de S. Bernard.

¹ *Le quatrième Evangile*, Paris, Picard, 1903, 15 fr.

² Cf. pp. 53-56 ; 72-74 ; 76 ss.

Une partie notable du livre de M. Loisy avait paru déjà sous forme d'études détachées. L'auteur vient également de réunir en volume les articles consacrés par lui au **Discours sur la Montagne** dans la *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*¹. Ce nouvel ouvrage est édité comme le précédent chez Picard². Je les signale l'un et l'autre à titre de pure documentation.

II

On sait que l'une des thèses fondamentales de M. Loisy concerne le caractère eschatologique du Royaume de Dieu et l'imminence de son avènement, ou de la Parousie, aussi bien dans la pensée de Jésus que dans la croyance des Apôtres et de la première génération chrétienne. Le R. P. L. Billot vient de toucher ce sujet dans une seconde édition *aucta et emendata* de ses **Quæstiones de Novissimis**³. La première avait paru dans l'été de 1902 ; la deuxième date de moins d'un mois. L'éminent professeur de la Grégorienne n'avait d'abord consacré que quelques pages, sous forme d'épilogue, au jugement général. Il y revient cette fois plus à fond, et l'*Epilogus* devient la *Quæstio VIII, De Judicio generali et fine mundi*. Le jugement est envisagé surtout dans ses rapports avec la grande catastrophe qui doit terminer l'ordre présent de l'univers. Touchant cette dernière, l'auteur traite d'abord les questions de cause, de mode et d'ordre, mettant en regard les conclusions des sciences naturelles et les données de la révélation. Il s'étend ensuite sur la circonstance de temps et prend à partie sur ce point les prétentions de la nouvelle exégèse. Voici l'énoncé des propositions établies : 1. *Quod omnes textus Evangelii qui afferuntur pro prænuntiato a Christo fine mundi tanquam proxime et sine mora eventuro, fuerunt male a rationalistis et neocriticis intellecti*. — 2. *Quod absque fundamento erronea persuasio de imminente jam judicio et parousia Christi, in scriptis apostolicis passim respersa asseritur ; imo etiam, contra diserta et expressa quæ in iisdem inveniuntur testimonia*. — Il serait superflu d'attirer l'attention sur ces thèses. Le nom seul du R. P. Billot est une suffisante recommandation.

III

Noël, Notes d'exégèse et d'histoire, par le P. Bonaccorsi, M. S. C. ; un vol. in-8 de 176 p., 1 fr. 75, *franco* 2 fr. ; Paris, Amat, 1903.

Je suis fort en retard avec cet ouvrage, comme avec beaucoup d'autres, hélas ! J'en ai signalé pourtant l'existence (*Ami*, p. 856) ; mais c'est trop

peu vraiment, et aux approches de la Noël je regretterais de ne pas attirer sur ce *libretto* l'attention bienveillante de mes lecteurs.

L'auteur s'est proposé de traiter, sans trop de prétentions scientifiques, mais pourtant d'une façon sérieuse, des principales questions d'histoire et d'exégèse relatives à la grande fête de la Nativité du Sauveur. (Cf. Préface). Voici celles qu'il a développées.

Un premier chapitre est consacré à *L'Evangile de la Nativité*. — Il débute par un sobre aperçu sur la valeur historique du récit de saint Luc envisagé comme document humain, et relève les conclusions favorables de la critique littéraire. Suit la traduction du texte, puis son explication. Le commentaire qu'en donne le P. B. est sobre et suggestif, exact et prudent. — Sur les points discutés, je souscrirais personnellement volontiers à presque toutes les vues et les réserves de l'auteur de Noël. Cependant au sujet de Quirinius, l'on peut se demander peut-être si la première légation de ce personnage en Syrie, à titre de chef d'opérations militaires, ne se placerait pas aussi bien au début de la présence de Sentius Saturninus en cette province. (Le R. P. la suppose, après Ramsay, contemporaine du gouvernement intérieur de Varus)⁴.

¹ Cette première mission de Quirinius se rattache à sa campagne contre les Homonadenses ; il ne put, en effet, la conduire que comme légat de Syrie. (Cf. Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter J. C.*, I, 260-61). D'autre part, cette expédition lui valut les ornements du triomphe à une date relativement rapprochée de son consulat : « ... *consulatum sub Divo Augusto, mox, expugnatis per Ciliciam Homonadensium castellis, insignia triumphi adeptus* ... » (Tacite, *Annales*, III, 48). Il faut tenir compte, pour l'intelligence de l'adverbe employé, des habitudes reçues. La *Lex Pompeia* (52 av. J.-C.) exigeait cinq ans d'intervalle entre l'exercice des magistratures urbaines et l'entrée en charge pour l'administration d'une province : couramment le délai était plus long. Quirinius ayant été consul en 742 U. C., 12 av. J.-C., le *mox* de Tacite semble conduire naturellement à l'année 747 ou 748.

Or, à lire Josèphe (*Antiquités*..., xvi, 9, 1 ; 10, 8 ; 11, 3 ; xvii, 1, 1 ; 2, 1 ; 3, 2), il paraît bien, de prime abord, que la Syrie avait alors à sa tête Sentius Saturninus. De fait ce magistrat se vit remplacer par Varus au plus tard avant l'automne de l'an 6 av. J.-C. (Cf. *Antiq.* xvii, 5, 2 et monnaies des années 25, 26, 27 de l'ère actiaque). D'autre part, la série de faits rattachés par Josèphe à la présence de ce même Sentius en Syrie suppose celle-ci d'assez longue durée. L'on est ainsi en présence d'une difficulté réelle.

Toutefois il semble que les données des deux historiens, latin et juif, peuvent se concilier, et qu'elles laissent une place pour la légation de Quirinius entre Titus (vers 10 av. J.-C.) et Saturninus (9 ? 8 ? 7 ? à 6 av. J.-C.). — Peut-être en effet, au début, le dernier de ces personnages fut-il adjoint et subordonné à Quirinius avec ce Volumnius que Josèphe associe constamment vers cette époque à Sentius. Ces deux magistrats auraient été chargés, conjointement et en rang secondaire, du gouvernement intérieur effectif de la province pendant que Quirinius guerroyait en Cilicie. Le texte de l'historien juif paraît suggérer cette explication. Ainsi s'expliquerait l'anomalie apparente de cette expression (περί ὧν) « ἐπὶ τῷ Σατουρνίνῳ καὶ Οὐδολομνίου τῶν Συρίας ἐπιστατούντων » ἐγένοντο λόγοι (*Antiq.*, xvi, 9, 1, *in fine*) qui sous une forme ou sous une autre se reproduit à plusieurs reprises au commencement du récit de Josèphe (*Antiq.*, xvi, 9, 1, *in med.*, 2 ; 10, 8). Plus tard Saturninus serait resté seul propréteur en titre comme de fait. Coïncidence frappante : à dater du jugement des fils d'Hérode à Beyrouth, suivi de leur exécution à Sébaste

¹ Sur ces articles, voir *Ami*, p. 840. Le dernier a paru dans le n° 5, septembre-octobre 1903.

² Gr. in-8 de 144 p., 3 f.

³ Rome, Typographie de la Propagande, 1903 ; 2 f. 50. Se trouve au *Deposito di libri*, Via del Seminario, 120, Rome.

Le second chapitre traite de *L'année de la naissance de Jésus*. L'auteur soumet à un examen sobre et judicieux les différents critères à l'aide desquels on s'est efforcé de déterminer cette date. La conclusion est très réservée : « Il ne reste donc qu'à renoncer à l'espérance de connaître l'année exacte de la naissance du Sauveur. Au moins faut-il attendre que de nouvelles découvertes soient venues nous apporter un peu plus de lumière. Cependant tous les indices recueillis et discutés sont suffisants pour fixer entre 747 et 750 la date de la naissance du Christ. Nous croyons que la plus grande probabilité est pour les années 748 et 749. » (P. 38). Malgré l'autorité de San Clemente, Ideler, Patrizi, Wallon, Le Hir, Mémain, Bacuez, etc., 747 voit en effet ses partisans diminuer. C'est bien entre 748 et 749 que se partagent de plus en plus les préférences. Le choix entre les deux années dépend en grande partie de l'opinion que l'on embrasse sur la chronologie relative des événements de l'enfance de Jésus. Si l'on suppose l'Adoration des Mages et la fuite en Egypte posté-

rieures de près d'un an à la Nativité du Sauveur, il est clair qu'il faut opter pour l'hiver de 748-749.

J'ai dit « pour l'hiver ». Car il semble vraiment que cette donnée se dégage de l'état de la tradition au cours du IV^e siècle. Le R. P. Bonaccorsi pousse peut-être un peu loin la défiance sur ce point, dans son troisième chapitre : *Le jour de la Nativité et la Fête de Noël*. L'Evangile, observe-t-il, est muet. La tradition fait entendre des voix divergentes. « Au début du IV^e siècle, la Nativité du Sauveur est célébrée en Occident comme fête propre, le 25 décembre ; en Orient et dans les églises de Gaule et d'Espagne on la célèbre aussi, mais le 6 janvier, en y adjoignant une double commémoration : celle de l'Adoration par les Mages et celle du Baptême. » (P. 45). Si l'on essaie de scruter la raison d'être des dates choisies, à la lumière des documents plus anciens, « la conclusion semble s'imposer claire et nette : il ne nous est guère possible, pour ne pas dire impossible, de parler de tradition proprement dite, d'exactitude, même relative, sur le jour de la naissance du Christ. » (P. 48). — Mais alors « comment est-on parvenu à fixer la fête de Noël au 25 décembre ? » Diverses explications ont été données. Le R. P. exclut celle qui recourt au calendrier juif, et à la solennité des Encénies. L'on ne doit pas davantage penser aux Saturnales romaines. Deux opinions probables restent, à son avis, en présence : 1^o l'Eglise aurait opposé la solennelle commémoration de la naissance du Sauveur à la fête païenne du *Natalis Invicti*, substituant ainsi aux hommages rendus à l'astre du jour le culte du Soleil de justice. Ou bien : 2^o Noël aurait été placé le 25 décembre par suite de la fixation, d'ailleurs erronée, de la mort de Jésus au 25 mars ; le Christ n'ayant pu passer sur la terre, aux yeux de la tradition mystique, qu'un nombre entier d'années, l'Incarnation devait être fixée au 25 mars et comme conséquence la Nativité au 25 décembre. Ce dernier sentiment est celui de Mgr Duchesne. Entre cette hypothèse et celle du *Sol novus*, le P. B. s'abstient de se prononcer. Il admet volontiers qu'on en puisse émettre une autre. Il ne trouvera pas mauvais que l'on s'en tienne au caractère plus ou moins strictement commémoratif de la solennité de Noël. — Un aperçu historique sur la liturgie de cette grande fête remplit le reste du chapitre. Il abonde en détails pleins d'intérêt. Au point de vue de la disposition logique, quelques-uns eussent trouvé mieux leur place un peu plus bas.

La crèche : tel est le titre du quatrième chapitre. — L'auteur y traite d'abord de l'origine de l'*oratorium præsepis* dans la Basilique libérienne : il penche vers l'opinion du P. Grisar, de préférence à celle de Mgr Duchesne, et « incline à croire à l'existence d'un *oratorium præsepis* à Ste-Marie Majeure, dès le temps de Sixte III ». Il croit également vraisemblable que le titre *Beata Maria ad præsepe* aura commencé à se faire jour dès la même époque, et qu'il est en tout cas anté-

(79 av. J.-C.; cf. Schürer, I, 305), où pour la dernière fois Volumnius apparaît, Josèphe ne parle plus que du seul Saturninus comme gouvernant la Syrie (*Antiq.*, XVII, 1, 1 ; 2, 1 ; 3, 2 ; cf. 5, 2) et lui donne le titre officiel de στρατηγός (*Antiq.*, XVII, 2, 1 : Σατουρνίνου τοῦ τότε στρατηγού). — Dans cette hypothèse, le dénombrement, commencé sous Quirinius par les soins de Saturninus, se serait poursuivi sous ce dernier pour s'achever seulement au début de la légation de Varus. On comprend sans peine de la sorte que Tertullien ait assigné un rôle à Sentius Saturninus dans le recensement mentionné par S. Luc, et nous ait présenté ce magistrat comme en ayant été l'exécuteur : ...*per Saturninum*. (*Advers. Marcionem*, IV, 19).

Je n'ignore pas l'objection que l'on peut tirer contre cette conception, tant de l'absence de légat connu entre le gouvernement de Varus (6 à 4 av. J.-C.) et la mission extraordinaire de C. César, que du rôle confié à Quirinius auprès du petit-fils d'Auguste, *datusque rector C. Cæsari, Armeniam obtinenti*. (*Annales*, III, 48). La préture de Quirinius remplirait l'intervalle libre, et ce magistrat aurait dû à sa présence actuelle ou du moins toute récente sur les lieux, la charge de *rector* auprès du jeune César envoyé en Orient. — Mais d'une part Tacite paraît séparer assez nettement la campagne contre les *Homonadenses* de la mission auprès de Caius : *Mox, expugnatis per Ciliciam Homonadensium castellis, insignia triumphi adeptus; datusque rector C. Cæsari, Armeniam obtinenti, Tiberium quoque Rhodi agentem, coluit*. (*Ann.*, I, c.). D'autre part, si l'expression *Armeniam obtinenti* demande à être prise au pied de la lettre, Quirinius n'a pu être le premier conseiller de Caius. Suétone (*Tibère*, 12) et Velleius Paterculus (II, 101-102) nous montrent en effet Marcus Lollius remplissant cet office lors de l'arrivée du beau-fils de Tibère en Asie et pendant sa campagne contre les Parthes. C'est dans cette dernière, antérieure à l'expédition d'Arménie, que Lollius, disgracié, mourut subitement. (*Vell.*, II, 102). A quelque temps de là on trouve, assistant le jeune César dans ces provinces, M. Censorinus, un assez triste personnage au dire de Velleius. Entre les deux se placerait Quirinius ; et c'est grâce aux bons offices du successeur de Lollius (*laudatis in se officiis et incusato M. Lollio, quem auctorem C. Cæsaris pravitatis et discordiarum arguebat*; Tacite, *Annales*, III, 18) que Tibère aurait dû l'assentiment du jeune prince à son rappel de Rhodes à Rome : *Is (Caius) forte tunc M. Lollio offensior, facilis ecorabilisque in vitricum fuit. Permittente ergo Caio revocatus est...* Suétone, *Tib.*, 13, coll. 12 : *Namque privignum Caium, Orienti prepositum, cum visendi gratia trajecisset Samum, alieniorem sibi sensit ex criminibus M. Lollii, comitis et rectoris ejus*. (Cf. etiam *Vell.*, II, 103).

rieur au pape Théodore. — Le R. P. aborde ensuite la question des reliques vénérées à Ste-Marie Majeure. La substance de son étude repose sur l'examen fait de ces fragments précieux par le R. P. Lais, sous-directeur de l'Observatoire du Vatican, lors de la dernière réparation de l'urne qui les renferme, en juin 1893. Voici les conclusions explicites : « Il est un fait certain, c'est qu'il n'existe aucune preuve proprement dite en faveur des reliques libériennes du berceau. De plus, positivement parlant, de graves difficultés, qu'on n'a pas encore résolues, semblent en infirmer l'authenticité, à commencer par l'inscription grecque notée sur l'une des tablettes. » (P. 109). Par ailleurs il semble bien que le P. B. incline pour son compte à voir dans les fragments conservés à Ste-Marie Majeure les restes de quelque ancienne reproduction de la crèche, objet d'une vénération qui finit par l'identifier, sans faute aucune, avec le véritable berceau du Sauveur. Le R. P. réserve du reste expressément la question du culte de ces reliques. Sa discussion est conduite avec la réserve et le sérieux qui conviennent au sujet : elle n'a rien, ni dans le fond ni dans la forme, qui puisse alarmer légitimement la piété catholique. Le chapitre se termine par quelques détails sur les crèches. Ceux que la Providence a conduits à Rome pour les fêtes de la Noël revivront avec plaisir, en compagnie du P. B., les heures passées jadis à l'*Ara-cæli*, et ils lui pardonneront en retour d'avoir quelque peu défloré la poésie de leurs souvenirs sur les Vêpres de la Basilique libérienne.

Le cinquième et dernier chapitre a été ajouté à l'ouvrage au dernier moment, quand le reste était déjà sous presse. L'auteur le recommande d'une façon toute spéciale à l'indulgence des lecteurs. De fait certains détails eussent dû lui être réservés qui ont trouvé place dans les chapitres précédents. Mais on pardonnera volontiers au R. P. ce léger défaut de composition, pour lui savoir uniquement gré des renseignements pleins d'intérêt accumulés dans ces pages. Elles nous montrent Noël dans l'art, la littérature et les coutumes populaires.

Un Appendice présente *La naissance du Christ selon les Evangiles apocryphes*. On y trouve le récit du Protévangile de Jacques le Mineur, celui de l'Evangile du Pseudo-Matthieu et celui de l'Evangile arabe de l'Enfance. Le R. P. donne la traduction de M. Gustave Brunet, sans dissimuler que le texte suivi par cet érudit n'est pas le meilleur. Cette version suffit, dit-il, à son humble et modeste but : faire ressortir par le contraste aux yeux des lecteurs le mérite de la narration de S. Luc.

Le Noël a rencontré le meilleur accueil dans les revues catholiques. C'est à bon droit. Si l'auteur trouve dans les louanges reçues un encouragement à étudier les autres solennités liturgiques dans le même esprit de science loyale et modeste, de critique respectueuse, l'on ne pourra que s'applaudir de ne lui avoir ménagé ni l'attention ni l'éloge.

IV

Annales de philosophie chrétienne. — Février 1903. — F. GIRERD : *La vérité historique de l'Hexateuque*.

Avril 1903. — XXX : *Le problème synoptico-johannique*.

Mai 1903. — S. L. : *De la sincérité dans l'enseignement de l'histoire sainte de l'A. T.*

Juillet 1903. — F. GIRERD : *L'autorité de la Bible*.

Bulletin de Littérature ecclésiastique. —

Mars 1903. — "" : *Les catholiques et les études bibliques au XX^e siècle*. — Se référant à un rapport présenté au congrès de Bourges par M. l'abbé Venard, l'auteur rappelle l'état des esprits dans le domaine de l'exégèse à la fin du XIX^e siècle. Il distingue l'exégèse mystique, l'exégèse apologetique et l'exégèse critique, les deux premières en déclin déjà à l'aurore du nouveau siècle, la troisième s'orientant en des sens divers, suivant une double tendance. Depuis 1900 l'on a fait quelque chemin : « l'étape la plus importante aura été sans conteste la faillite ecclésiastique du groupe de la critique indépendante. » Désormais le champ est libre pour la critique tempérée. — Aussi gagne-t-elle chaque jour du terrain. Les progrès sont particulièrement sensibles à Rome. L'évolution des idées dans le monde intellectuel romain se trahit par le ton significatif de divers articles de la *Civiltà*, 19 juillet et 16 août 1902, 17 janvier, 21 février et 7 mars 1903. — L'orientation préconisée maintenant à Rome est depuis de longues années celle de la *Revue Biblique*. Suit une recension sympathique et élogieuse des deux ouvrages du R. P. Lagrange sur *Les Jugés* et sur *Les Religions Sémitiques*.

Mai 1903. — MGR BATIFFOL : *L'Eucharistie dans le Nouveau Testament*. — L'auteur commence dans cet article le résumé des premières leçons du cours par lui professé durant l'année scolaire 1902-1903 sur l'histoire de la doctrine de la sainte Eucharistie. Il y étudie le témoignage de saint Paul et au moins partiellement celui de saint Luc. — Les deux passages classiques de l'Apôtre sur la matière sont *I Cor.*, x, 23 ss., et *ibid.*, x, 16 ss. Chacun d'eux est étudié par Mgr Batiffol dans son contexte logique et sa perspective historique. Les exégètes, comme le P. Cornely, se seraient trompés en insistant pour tirer des paroles de saint Paul la doctrine explicite de la présence réelle. L'apôtre serait « avant tout le témoin du caractère sacrificiel de l'Eucharistie : plus il marque fortement ce caractère, moins il s'explique sur le mode d'être de ce caractère. »

Echos d'Orient. — Mai 1903. — J. GERMER-DURAND : *Topographie de Jérusalem* (suite). II. Des Macchabées à Hérode-Agrippa I^{er}. — L'auteur continue à sortir des voies battues. C'est un motif pour s'arrêter, avec une attention sympathique, à son travail. Je pense y revenir.

Juillet 1903. — J. GERMER-DURAND : *Sur la topographie de Jérusalem*. Sous cette rubrique, les lecteurs trouveront non pas la suite de l'étude du R. P. sur la topographie de la Ville sainte, mais un bref plaidoyer *pro domo*. — Une partie de cette page est à mon adresse. Ce qui me dispense d'insister. En objectant les fouilles de M. Bliss, je me reportais non à de simples rapports édités, mais à des souveurs. Je savais parfaitement avec quel intérêt attentif le P. Germer les a suivies. Mais je croyais utile de rappeler d'un mot que, parmi les témoins oculaires de ces explorations, beaucoup avaient pensé reconnaître des traces d'enceinte et autres travaux antérieurs à la domination romaine. Par ailleurs, j'ai pour le R. P. Germer une estime trop motivée pour ne voir, comme d'autres, dans son étude, qu'« un jeu d'esprit. »

TH. XANTHOPOULOS : *Les dernières traductions de l'Écriture Sainte en néo-grec*.

Études. — 20 mars 1903. — ALBERT CONDAVIN : *La Bible et l'Assyriologie*. Voir *supra* p. 135 et 845.
20 mai 1903. — FERDINAND PRAT : *Récents publications exégétiques en Allemagne*.

5 et 20 août 1903. — L. DE GRANDMAISON : *L'expansion du Christianisme d'après M. Harnack*. Voir *supra*, p. 858.

Études franciscaines. — Fév. 1903. — P. HILAIRE : *La Chronologie biblique et les dernières découvertes ; hypothèses et certitudes*.

Mai 1903. — P. BERNARD : *L'Eglise naissante et saint Paul*.

Juillet 1903. — P. BERNARDIN : *Le lieu de la rencontre d'Abraham et de Melchisédec*.

Voir en outre les articles, déjà indiqués p. 840, du P. HILAIRE sur le livre et l'exégèse de M. Loisy (mars, avril et juin).

Revue d'Histoire et de Littérature religieuses. — No 2, mars-avril. — ALFRED LOISY : *Le discours sur la montagne*. — Voir *supra*, p. 840. — Du même : *Chronique biblique* (p. 190-207). Apprécie les ouvrages d'ordre général et la littérature sur l'A. T. De longues pages sont consacrées au livre de M. Houtin, *La Question biblique*. La note est naturellement très laudative. M. Loisy pourtant complète et rectifie les informations de M. H. sur plusieurs points qui le concernent personnellement.

No 3, mai-juin. — Du même : *Le Discours*, etc. — Item : *Chronique biblique* (p. 287-303). Littérature et exégèse du N. T. Histoire et théologie bibliques. — Rendant compte de la brochure de M. Lepin sur le *Magnificat* (Lyon, Vitte), M. L. concède que S. Irénée attribuait le cantique à Marie. Il persiste pour son compte à le placer sur les lèvres d'Elisabeth.

No 4, juillet-août. — Du même : *Discours*, etc. — Item : *Chronique biblique* (p. 405-412). Histoire et théologie bibliques (suite).

Revue des questions historiques. — 1^{er} avr. 1903. — P. ALLARD : *L'incendie de Rome et les premiers chrétiens*.

Revue des Sciences ecclésiastiques. — Février 1903. — H. Q. : *Des Etudes scripturaires*. — A. CHOLLET : *La science infuse du Christ*.

Août 1903. — A. CHOLLET : *La conscience psychologique du Christ*.

Revue du Monde invisible. — Avril et mai 1903. — DOM MARÉCHAU : *Les miracles de l'Évangile et les faits hypnotiques*.

Revue thomiste. — Mars-avril ; mai-juin 1903. — DOM LÉGEAY : *L'ange et les théophanies dans l'Écriture Sainte, d'après la doctrine des Pères* (3^e et 4^e articles).

Science catholique. — Voir la série d'articles signalés à propos de M. Loisy, p. 840. — En outre, dans le no de mars : CHAUVIN : *Le Dogme, la Science, l'Exégèse, et la Vérité*. — UN THÉOLOGIEN : *Le Programme d'études au G. Sémin. de la Rochelle*.

Université catholique. — 15 juin 1903. — M. LEPIN : *L'origine du « Magnificat »* (réponse aux nouvelles observations de M. Loisy). — Il s'agit des remarques présentées dans la *Chronique biblique* de la *Revue d'H. et de Litt. rel.*, no 3. M. Lepin maintient l'explication par lui donnée de la glose, « et ait Elisabeth », et le caractère primitif de la lecture, « et ait Maria. » En ce qui regarde la critique interne, il fait observer que certains de ses arguments ont été, inconsciemment sans doute, dénaturés par son adversaire.

Divus Thomas, 3^e Fascicule. — Dr J.-B. VIGNATI : *Controversiæ biblicæ : De magisterio Ecclesiæ exegetico*. — Le Vicaire général de Plaisance répond aux observations reçues au sujet d'une critique de la dissertation *La veracità storica dell'Esateuco* parue l'année dernière dans les *Studi Religiosi*. Mais le cadre s'élargit bien au-delà de simples explications et l'auteur est amené à traiter *ex professo* du Magistère exégétique de l'Eglise. — L'article est solide et sensé, vraiment à lire, surtout à l'heure actuelle. — Voici le sommaire de ses conclusions : 1. Dans les textes scripturaires historiques, même sans connexion nécessaire avec le dogme, il se rencontre des affirmations formelles de l'hagiographe, expression voulue d'une vérité objective. — 2. L'Écriture et la tradition peuvent faire connaître à l'Eglise le caractère vraiment historique des propositions. — 3. Celles dont l'historicité est ainsi manifestée sont en elles-mêmes objet de foi catholique. Elles ne sauraient être niées sans témérité dans la foi. Elles ne pourraient l'être sans hérésie au cas où interviendrait une définition ecclésiastique, légitime de droit en pareille matière. — 4. Le consentement unanime des Pères jouit d'une autorité dogmatique pour l'interprétation des affirmations dites de *fide per accidens*, naturellement sous réserve des conditions usuelles. — 5. Par rapport à ces passages, critiques et exégètes gardent dans leurs études une très grande liberté. On leur demande seulement d'avoir toujours les yeux fixés sur le magistère ecclésiastique. C'est à ce dernier, et non à ceux

des théologiens qui tentent de se substituer à lui, qu'il appartient de juger soit de la présence ou de l'absence de connexion nécessaire avec le dogme, soit de l'existence manifeste de l'historicité en dehors même d'une connexité rigoureuse de ce genre.

4^e Fascicule. — Fr. Franc. CILENTO, O. P. : *De Sacra Doctrina. Comment. in I P., q. I, art. 9 et 10.* — Commentaire scolastique des deux articles indiqués de S. Thomas : *Utrum sacra Scriptura debeat uti metaphoris ? Utrum sacra Scriptura sub una littera habeat plures sensus ?*

5^e Fascicule. — E. GRANELLI : *De effectibus inspirationis.* — Cet article forme la suite d'un travail publié dans le premier numéro. Il expose les idées de l'exégèse catholique libérale sur la conciliation de l'inerrance biblique avec les difficultés soulevées par la critique soit littéraire, soit scientifique, soit historique. En l'insérant, la rédaction fait de courtoises réserves sur la sympathie manifestée à certaines opinions discutées ; elle déclare l'avoir admis volontiers pour son utilité réelle, et par respect pour la liberté que le Saint-Siège entend laisser jusqu'à cette heure en ces matières aux critiques et exégètes catholiques. J'appellerai l'attention sur une note du Dr Vinati¹ où le distingué prélat explique et confirme une des données de son précédent article sur le magistère exégétique de l'Eglise.

Civiltà Cattolica. — 3 janvier (Série XVIII, vol. ix, p. 1-24). — *Le Christianisme d'Adolphe Harnack.*

7 mars (513-531). — *Le Christianisme de l'Eglise et la critique rationaliste.* — Fait suite au précédent. L'un et l'autre sont du P. POLIDORI. Ils ont été réunis dans une brochure parue chez Befani sous ce titre : *Il Christianismo e la Critica Rationalistica. Confutazione dell'Essenza del Christianismo di Adolfo Harnack.* (Rome, 1903, in-8 de 46 pages ; 0 fr. 25).

17 janvier (pages 141-158). — *Apostolat de S. Pierre à Rome.* — Du P. POLIDORI. Suite d'une étude commencée. L'article examine les textes affirmant directement l'Apostolat romain de S. Pierre, répond à l'objection tirée de la légende de la lutte avec Simon le Magicien, et interroge la tradition monumentale. Conclusions : il est certain que S. Pierre a séjourné un temps notable dans la Ville éternelle ; les vingt-cinq années d'apostolat romain demeurent probables. — Aucune donnée nouvelle n'est, ce me semble, versée dans le débat.

21 février (397-413). — *Bible et « Haute Critique. »* — L'un des articles signalés comme révélant une orientation progressive dans le monde intellectuel romain. A lire.

21 mars (713-717). — *Le confutazioni del libro dell' Abate Loisy et i metodi di discussione.* — L'article est du P. POLIDORI. Deux instants à distinguer : apologétique, dogmatique. Si l'on se

place au premier, pour réfuter un adversaire, le devoir comme catholique est : 1^o de ne pas faillir aux critères historiques qui servent à juger de la véracité d'un livre, 2^o de faire sans doute abstraction de l'inspiration des Evangiles, mais de ne pas la nier par avance. M. Loisy est allé contre ce double principe. — D'autre part les catholiques ne doivent pas méconnaître, dans la réfutation d'adversaires rationalistes ou rationalisants, cette distinction des deux moments s'ils veulent vraiment ne pas compromettre, par un vice de méthode, leur plaidoyer pour solide qu'il puisse être.

18 avril (Vol. x, 143-155). — *Le Code de Hammurabi.*

2 mai (319-323). — *D'une autre critique de l'exégèse de l'abbé Loisy.* — Cf. sup., p. 840.

16 mai (448-454). — *Le Deutéronome et le Livre des Nombres.* — Recension des *Commentaires* du P. de Hummelauer sur ces deux livres. L'auteur expose, sans prendre parti, les idées du docte exégète.

6 juin (578-582). — *Le Dictionnaire de la Bible.* — Notice très sympathique consacrée à l'œuvre de M. Vigouroux.

4 juillet (Vol. xi, 40-60). — *Les Rationalistes à l'étude du Christianisme.*

Studi Religiosi (Rivista critica e storica promotrice della cultura religiosa in Italia)¹.

1^{er} et 2^e Fascicules. — F. MARI : *L'original hébreu de l'Ecclésiastique, récemment découvert.* — Traite successivement les points suivants : histoire extérieure du texte hébreu ; fragments découverts ; date des manuscrits et leur relation avec l'original ; le texte hébreu et les versions ; forme, langue et style ; date de l'Ecclésiastique ; l'Ecclésiastique et le Canon hébreu de l'A. T. ; aperçu de quelques-uns des contresens et altérations qui se rencontrent dans la Vulgate ; le cantique final du manuscrit B.

2^e Fascicule. — S. MINOCCHI : *Histoire des Psaumes.* — 2^e Conférence : *La poésie des Psaumes jusqu'à l'exil de Babylone.* C'est la suite d'une étude dont le début a paru l'année dernière. Elle reproduit des lectures ou conférences faites par M. Minocchi au « Royal Institut d'études supérieures de Florence », durant le Carême de 1902. Dans l'article qui nous occupe, l'auteur traite, sans lui donner d'ailleurs de solution définitive, la question des psaumes de David. — Une troisième Conférence a paru dans le 3^e fascicule, elle présente *L'histoire des Psaumes durant l'époque persane.*

C. BONACCORSI, M. S. C. : *L'essence du Christianisme d'après le professeur Harnack.* — I. Les sources de la prédication du Christ. II. La prédication de Jésus. (A suivre).

¹ Ce périodique a pour directeur M. le professeur Salvatore Minocchi, de Florence. Il est l'organe du mouvement critique en Italie. — Semi-mensuel. Pour l'étranger, 12 fr. 50. — Siège de la rédaction, Via Ricasoli, 21, Florence.

¹ Cf. pp. 502-3.

3^e Fascicule. — A. HARNACK : *Quelques remarques pour l'histoire de l'origine du N. T.*¹, avec traduction italienne de S. Minocchi. — C'est bien un article d'Harnack, l'auteur trop fameux de *L'Essence du Christianisme*, que la direction des *Studi religiosi* offre à ses lecteurs. « Nous présentons ici un article d'Adolphe Harnack, professeur à l'Université de Berlin : c'est le résumé fidèle d'un discours prononcé par l'illustre écrivain au sein du Congrès historique de Rome. Nous sommes vraiment heureux d'exprimer ici notre reconnaissance pour le célèbre historien de l'Ancienne Littérature chrétienne; mais nous ne pouvons dissimuler notre satisfaction de ce que cet homme, en qui la courtoisie s'unit au mérite, ait écrit ces pages, de préférence à toute autre revue italienne, pour les *Studi religiosi*, publication à laquelle il s'intéresse vivement². » — Pourquoi avons-nous dans le N. T. quatre Evangiles et non pas un seul? Comment les Lettres des Apôtres et notamment les épîtres Paulines ont-elles pu prendre place à côté des Evangiles, en parité de dignité et de crédit? Comment les Eglises sont-elles arrivées à posséder un *Nouveau Testament* formant unité? Telles sont les questions que se pose et auxquelles répond le professeur de Berlin.

Biblische Zeitschrift. — J'annonçais, dans le premier numéro de ce Bulletin, la prochaine apparition de ce périodique nouveau³. Depuis cette époque, trois fascicules ont vu le jour. Ils permettent de discerner déjà la physionomie et l'esprit de la revue.

La *B. Z.* paraît chaque trimestre, sans que la date présente d'ailleurs une grande fixité. Le numéro forme un fascicule de 112 pages grand in-8. De nombreux articles de fond. Peu de recensions de longue haleine. Un bulletin très court. — En retour, la revue contient des notes bibliographiques très abondantes. La méthode adoptée pour leur classement est celle qui tend à se généraliser dans les revues techniques : la distribution logique d'après le thème des ouvrages ou articles signalés. Elle présente de sérieux avantages. Il est traité alternativement des productions concernant l'A. T. et de celles ayant trait au Nouveau. Les unes sont analysées dans les fascicules à nombre impair, sous la signature du Dr Göttberger; les notes visant les autres paraissent dans les fascicules à nombre pair, sous la responsabilité du Dr Sickenberger. Ces notes occupent dans chaque numéro une trentaine de pages de composition typographique assez dense. La rédaction en est d'ailleurs concise et suggestive. Les améliorations successives qu'on y peut constater témoignent du louable désir qu'ont les directeurs de la *B. Z.* d'être aussi complets que possible, et de ne point limiter leur horizon bibliographique (comme on le

fait parfois Outre-Rhin) aux seules productions de la littérature allemande.

C'est dans ces mêmes *Bibliographische Notizen* qu'il faut chercher aussi, ce me semble, l'esprit propre de la nouvelle revue : les articles de longue teneur reflétant naturellement le cours d'idées des exégètes plus ou moins en vue qui les ont rédigés. Autant qu'on en peut juger présentement, la *B. Z.* est sympathique à la tendance progressive; elle paraît devoir faire bon accueil aux tentatives de l'école critique modérée. La note conservatrice en tout cas y est beaucoup moins accusée que dans d'autres périodiques en faveur, la *Literarische Rundschau* par exemple.

Voici l'indication des principaux articles parus jusqu'à ce jour; je signalerai quelques-unes de leurs conclusions.

1^{er} Fascicule. — Mgr Antoine VON HENLE : *Comme Introduction*, — le premier numéro de la *B. Z.* présente quelques pages de l'évêque de Passau. Le docte prélat s'excuse d'avoir répondu aux instances de la Direction; puis il développe le thème connu de l'union nécessaire des deux caractères, traditionnel et scientifique, dans l'exégèse. Soumission filiale aux décisions de l'Eglise, attachement strict (bien que sans étroitesse pour le dernier point) au sentiment commun des Pères et à ce que l'on nomme *sentire cum Ecclesia* : voilà ce qu'on attend à bon droit de l'interprète des Saintes Ecritures. Il doit joindre à ces dispositions l'acribie du philologue, la scrupulosité circonspecte de l'historien, la force de spéculation du théologien dogmatique. A ce compte, son exégèse sera tout ensemble catholique et scientifique. — Puissent les travaux de la *B. Z.* être marqués à ce double cachet! Les concours que s'est assurés la Revue légitiment les plus belles espérances. L'avenir, on peut le croire, ne les viendra point démentir. Aussi bien semble-t-il, à l'heure actuelle, ouvrir des perspectives plus rassurantes à l'exégèse catholique, cette branche si importante des sciences sacrées.

Prof. Paul SCHANZ, de Tubingue : *Les principes, tendances et problèmes de l'exégèse au XIX^e siècle*. — Le siècle qui s'est terminé naguère a été diversement jugé. Jusqu'à quel point a-t-il marqué un progrès pour l'exégèse? La réponse doit être différente suivant le point de vue où l'on se place. « Autant l'on est d'accord pour reconnaître que les ressources de l'exégèse se sont singulièrement accrues et perfectionnées, que le caractère scientifique y a été plus fidèlement gardé, que la méthode en a été affinée et mieux employée; autant l'on regrette avec tout venant que l'exégèse ait dépouillé de plus en plus son caractère théologique, se soit détachée de la Dogmatique et se soit constituée en dépendance par rapport aux principes des sciences séculières. » (P. 7). — Après cette vue d'ensemble, l'auteur envisage d'abord les principes et les tendances auxquels a obéi l'exégèse. Celle-ci ne saurait jamais prétendre à une absolue indépendance : car elle suppose des don-

¹ En allemand.

² Ai lettori, p. 225.

³ Herder, Fribourg-en-Brisgau. — Un an, 12 marks pour l'Allemagne; Etranger, environ 16 f.

nées préalables. Quand elle veut sécouer un joug, celui de l'Eglise et de la théologie, c'est pour tomber sous un autre, et dépendre de l'état présent de la science, de la pensée du jour, de la conception du monde actuellement dominante. Ces derniers facteurs ont exercé une action puissante sur l'exégèse protestante et n'ont pas laissé indemne non plus l'exégèse catholique. Quels ont été les résultats de leur influence? Quels effets ont produits l'avènement de la « Haute Critique, » les progrès réalisés dans la connaissance des anciennes religions, sémitiques ou indo-européennes, ceux accomplis dans le domaine des sciences naturelles? Autre a été l'attitude de l'exégèse dans les milieux relevant de la Réforme et dans ceux soumis au Catholicisme. Mais ici-même l'on a dû tenir compte des exigences de la science contemporaine. Ce n'est pas sans incertitudes et tâtonnements que l'on est arrivé à ce qui semble la ligne de conduite rationnelle. Les tentatives répétées pour restreindre soit l'inspiration même, soit au moins la garantie d'inerrance, ont amené le magistère ecclésiastique à s'expliquer sur les principes de l'exégèse catholique. Il l'a fait au Concile du Vatican et par l'encyclique *Providentissimus*. Le Pr. Schanz rappelle les principales dispositions de cette dernière. Il signale ensuite brièvement les débats soulevés sur la portée de ce document, puis mentionne la Lettre pontificale sur l'américanisme et celle à l'épiscopat et au clergé français. Après un mot accordé aux idées du cardinal Gonzalez et à celles de Mgr Mignot, l'auteur termine la première partie de son travail par quelques lignes sur la Commission biblique, écrites d'ailleurs avant l'organisation définitive de cette institution.

Dans la seconde partie de l'article, le Pr. Schanz étudie la méthode et les procédés de la nouvelle exégèse. Il envisage à ce point de vue quelques-uns des principaux objets de l'activité scripturaire au dernier siècle : la critique textuelle et les travaux de philologie, la critique de l'Hexateuque, la question Johannine et le problème synoptique, enfin la critique des Epîtres Paulines. Sur chacun de ces points il relève le labeur respectif des protestants et des catholiques.

En somme : article intéressant, comme on pouvait l'attendre de l'éminent interprète des Evangiles. Toutefois on souhaiterait plus de profondeur dans les vues, plus de puissance dans la synthèse, plus d'étendue et parfois d'exactitude dans l'information. Il y a çà et là quelques lapsus, noms ou chiffre. L'horizon du Dr Schanz ne se limite pas sans doute à l'Allemagne, et la France ne saurait trop se plaindre de lui. Mais encore n'est-il ou plutôt n'apparaît-il qu'assez imparfaitement documenté sur notre littérature biblique ¹, et

moins encore sur les productions de la Belgique, de l'Italie et de l'Espagne, et même sur les œuvres, si nombreuses, de langue anglaise.

1^{er} et 2^e Fascicules. — Prof. Dr. NIKEL, de Breslau : *Les devoirs de l'exégèse envers l'Assyriologie*. — Article déjà mentionné, cf. p. 845. Traite les deux questions suivantes : « 1. Quelle confiance pouvons-nous accorder aux publications de textes assyriens, c'est-à-dire à la reproduction des originaux, à la transcription des textes en système graphique moderne, et à leurs traductions? — 2. Quels problèmes nouveaux l'assyriologie a-t-elle créés pour l'exégèse? Quelles ressources a-t-on sous la main pour leur solution et quelle méthode faut-il y employer? »

1^{er} Fascicule. — Fr. von HUMMELAUER, S. J. : *La consécration du Temple de Salomon*. — Intéressante discussion de critique textuelle. Elle porte sur la lecture des versets 12 et 13 au 8^e chapitre du 1^{er} (III^e) Livre des Rois. Ni l'hébreu massorétique, ni les LXX n'offrent une leçon satisfaisante. En reconstituant le cadre historique de ce passage, sans oublier le contexte psychologique, le R. P. croit pouvoir saisir sûrement la vraie teneur du texte. Voici le sens qu'elle fournit : « Alors Salomon dit : Edifie ma maison ! — Yahwéh dit : Voici ce qu'a statué Celui qui habite dans le ciel pour celui qui habite dans l'obscurité : En vérité, je te bâtis une demeure (un lieu) d'habitation pour toi à jamais. »

1^{er} et 2^e Fascicules. — Pr. Dr. Norbert PETERS, de Paderborn : *Ecclésiaste et Ecclésiastique*. — L'existence de rapports étroits assez fréquents entre les deux livres est depuis longtemps remarquée. De quel côté ces relations impliquent-elles dépendance? D'après Wright, Schechter, Nöldeke, Ryssel, Knabenbauer et même Siegfried, ce serait de la part de l'Ecclésiastique. Halévy et König estiment à l'encontre que l'œuvre de Ben Sirach aurait influé sur l'Ecclésiaste. Les études du Dr. Peters sur Eccli. ¹ l'ont amené à se convaincre de la justesse du sentiment de la minorité. Il s'y range et consacre ces deux articles à légitimer son adhésion.

Prof. Jean BELSER, de Tubingue : *Pour l'hypothèse limitant à une année l'activité de Jésus*. — L'idée n'est pas absolument neuve. Néanmoins elle a été reprise récemment sur de nouvelles bases et avec un sérieux appareil de preuves par M. van Bebber (*Zur Chronologie des Lebens Jesu*, Munster, 1898). Après avoir, à ce moment, déclaré la thèse inacceptable, M. Belser présente dans ses deux articles de la *B. Z.* un véritable plaidoyer en sa faveur. Non qu'il entende donner au problème une solution péremptoire. Mais il espère, en appelant l'attention sur ce point de vue en apparence

¹ Pour ne citer qu'un exemple, nous avons d'autres Vies de N.-S., et non de moindre valeur, que celles écrites par Mgr Le Camus ou par le P. Didon : il est vrai que l'une et l'autre de ces deux biographies du Sauveur ont eu les honneurs d'une traduction allemande.

¹ En voir le résultat dans son ouvrage *Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus untersucht, herausgegeben, übersetzt und mit kritischen Noten versehen*, Fribourg-en-Brigau, Herder, 1902, gr. in-8 de xvi-448 et 92 p., 12 fr. 50.

paradoxal, provoquer la discussion et hâter la réponse définitive à cette difficile question de la Chronologie du ministère public du Sauveur.

Ce ministère, d'après le professeur de Tubingue, s'inaugure solennellement à la Pâque de 782 (29 E. C.), indiquée en S. Jean, II, 12. Après trois semaines environ de séjour en Judée, Jésus reprend par la Samarie (J., IV) le chemin de la Galilée où il arrive vers le milieu de mai. Il se fixe à Capharnaüm, dont il fait le centre de son activité doctrinale et thaumaturgique. Après l'avoir exercée environ trois semaines, il monte à Jérusalem pour la Pentecôte. Cette solennité est la fête innommée de J., V, 1. Retour en Galilée et, de nouveau, ministère intensif dans cette contrée et en Pérée, durant plus de quatre mois, jusqu'à la fête des Tabernacles. C'est cette dernière qu'il faut reconnaître en J., VI, 4, au moins dans le texte originel. Le reste de la trame évangélique se déroule de la Scénopégie aux Encénies et de cette solennité à la Pâque de 783, témoin de la Passion du Sauveur.

On objecte il est vrai Luc, VI, 4, où l'expression *sabbata secundo primo* semble nous montrer Jésus en Galilée à l'époque de la Pâque. — Mais l'étrange qualificatif *δευτεροπρώτῳ* est une interpolation ultérieure. Au reste il est impossible d'admettre que le Sauveur ait omis une année le pèlerinage pascal à la Ville Sainte. Cela répugne à sa ligne de conduite.

On met en avant J., IV, 35, qui daterait de décembre le passage à Sichar. — Dans ce sentiment on doit supposer un très long ministère en Judée à la suite de la première Pâque. Or cette conception, remarque M. Belser, soulève de nombreuses et graves difficultés. Le docte professeur se plaint à les faire ressortir, et ces pages sont peut-être les plus fortes de son plaidoyer. Sur le sens précis de J., IV, 35, il évite toutefois de se prononcer de façon catégorique, et tient pour vraisemblable que le Sauveur avait en vue les semailles d'été dont la maturité a lieu, dit-il, vers la fin d'août. Peut-être y aurait-il lieu de discuter le bien fondé de cette hypothèse. N'insistons pas, puisqu'aussi bien l'auteur n'entend pas appuyer beaucoup sur elle¹.

Jean, V, 1, ne saurait constituer une difficulté ; car la fête dont il y est fait mention n'est pas terminée. L'on peut y reconnaître la Pentecôte.

¹ Pour justifier la possibilité de moissons fin d'août, M. Belser en appelle aux pluies des mois de printemps, qu'il a connues d'expérience en 1893. Je ne sais si l'on souscrira volontiers à cette déduction. Les secondes semailles devaient être, autrefois comme aujourd'hui, connues en Palestine, et l'on escomptait sans doute déjà pour les faire lever l'*imber serotinus*, la pluie tardive. Mais il ne s'ensuit pas qu'on ne les fit qu'en mai, et surtout qu'on en récoltât les fruits seulement à la fin d'août. Il me souvient d'avoir vu partout la charrue dans les champs de la Philistie au milieu de mars, en vue, je pense, de la semaille du doura. Mais traversant la Samarie précisément dans les derniers jours du mois d'août, je n'ai rencontré nulle part de récoltes sur pied. Du puits de Jacob, le regard, en se promenant vers l'est sur la plaine, n'y rencontrait guère qu'une aride nudité.

VI, 4, est à première vue beaucoup plus embarrassant. Mais en réalité τὸ πάσχα est une glose, et ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων désigne la solennité des Tabernacles.

Quant à la trame générale du quatrième Évangile, elle ne réclame aucunement un ministère de trois à quatre ans. Bien plus, elle exclut formellement une durée aussi longue : le drame qui met aux prises Jésus avec la haine des *Judæi* ne comporte pas un pareil temps pour aboutir à la catastrophe de la Passion : une année suffit au développement de ses péripéties.

Si abondants que soient les matériaux offerts par les Synoptiques pour la restitution du ministère public du Sauveur, ils peuvent également rentrer dans le cadre d'une année unique.

Une critique suivie de cet exposé constituerait une longue dissertation. La réponse aux dernières difficultés est loin d'être péremptoire. Beaucoup estimeront procédé par trop sommaire la suppression de τὸ πάσχα contre le témoignage unanime des manuscrits. Ils ajouteront que la fête par excellence des Juifs, ἡ ἑορτή, était la Pâque plutôt encore que la Scénopégie, et qu'en l'absence de détermination explicite c'est à elle encore qu'on devrait penser. Ils feront de plus remarquer que le contenu du chapitre VI et surtout l'indication de VII, 1, excluent l'identité de la fête signalée en VI, 4, avec la solennité mentionnée en VII, 2. L'objection tirée de ce verset, VI, 4, demeure donc debout et garde toute sa force.

Il est d'autres difficultés que M. Belser n'a point examinées. Pour n'en signaler qu'une, il n'a pas expliqué Jean, II, 20. De quelque façon que l'on compte les quarante-six ans, sans sortir pourtant des supputations légitimes, peut-on aboutir à l'une des années assignables à la mort du Sauveur ? Même en les nombrant *a die in diem*, il semble bien que la quarante-sixième était achevée depuis quelques mois au 15 de Nisan 28 (781), et que l'indication chronologique nous conduit au plus tard en 780 (27) pour la première Pâque de la vie publique. A ce compte, Jésus serait mort en 28. Mais en cette année, le 15 de Nisan ne put tomber un vendredi. A la rigueur peut-être la coïncidence n'offrirait pas de répugnance stricte si la Pâque avait pu avoir lieu en avril. Mais l'année précédente ayant été sabbatique, l'an 28 ne reçut point de We 'adâr. Le 15 de Nisan tomba de la sorte vers la fin de mars, probablement le mardi, 30 de ce mois.

1er Fascicule. — Pr. Valentin WEBER, de Wurtzbourg : *Explication de II Cor. X, 1-6*. — Voici les conséquences qui découlent de l'interprétation proposée : « L'homogénéité de la II^e Épître aux Corinthiens est assurée ; une visite de Paul à Corinthe entre la I^{re} et la II^e ad Cor. est inacceptable ; le Judaïsme de Corinthe est d'une nature essentiellement différente de celui de Galatie. Pour ce motif aussi, la lettre aux Galates précède de plus de deux ans, espace généralement reçu, les épîtres aux Corinthiens ; elle a été écrite

avant le séjour de Paul non seulement à Ephèse, mais même à Corinthe. »

2^e Fascicule. — Pr. Dr. M. FAULHABER, de Wurtzbourg : *Les manuscrits de Chaines dans les bibliothèques espagnoles*. — Se poursuit dans le fascicule suivant.

Pr. Dr. Carl WEYMAN, de Munich : *Remarques de critique textuelle sur le Commentaire de l'Apocalypse par Apringius* (évêque de Béja en Portugal, vi^e siècle).

Pr. Dr. Joseph SICKENBERGER, de Munich : *Sur les Commentaires grecs des Evangiles*.

Theologische Quartalschrift. — 1^{er} Fascicule. — GRIMME : *Un oracle négligé contre Assur (Isaïe XIII)*. — Ce passage était jusqu'ici rapporté à Babylone. Les emprunts faits à ce morceau par Jérémie pour son Massa' contre Babel ont causé la méprise. La métrique la révèle en réclamant une rectification du verset 19. L'oracle serait postérieur à la mort de Sargon. — La réserve est toujours de mise en face des conclusions tirées de la métrique.

1^{er}, 2^e et 3^e Fascicules. — VETTER : *L'importance des noms divins dans l'A. T. au point de vue de la critique littéraire*.

2^e et 3^e Fascicules. — BEBBER (Van) : *La piscine de Béthesda et celle de Siloé*. — On s'est mépris sur l'emplacement de la piscine de Béthesda. La donnée nouvelle qui la fixe auprès de l'église Sainte-Anne n'est pas plus juste que l'ancienne localisation près des murs du Haram. Il faut identifier cette piscine avec celle de Siloé. — M. Van Bebber ne paraît pas avoir convaincu des gens bien placés pour apprécier la valeur de son argumentation. Voir *Revue Biblique*, juillet 03, p. 191.

4^e Fascicule. — BELSER : *Le prologue de l'Evangile de S. Jean*.

Zeitschrift für katholische Theologie. — 2^e trimestre 1903. — LÉOPOLD FONCK, S. J. : *Vie et Enseignement de Jésus dans la littérature du jour*. — Article assez développé (30 pages), d'un intérêt plus particulier pour le clergé de langue allemande. En voici le sommaire.

Il suffit d'un coup d'œil superficiel sur les dernières productions de la littérature pour arriver à cette constatation : la question *Quid vobis videtur de Christo* est plus que jamais à l'ordre du jour. Elle s'impose à tout homme qui pense, et demande impérieusement une solution. Naturellement les réponses qui lui sont faites varient. Suivant la note qui domine dans chacune d'elles, on peut partager les récentes productions sur ce sujet, en trois groupes distincts.

Le premier comprend les publications d'origine croyante. En fait, elles sortent toutes de plumes catholiques et se font, touchant le Sauveur, l'écho de la parole de saint Pierre : « Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant. » On peut signaler les suivantes : — *La Vie de Jésus*, parue il y a quelques mois à l'office de la *Leogesellschaft*, à Vienne. C'est avant tout une œuvre d'art. Les illustrations

sont du peintre tyrolien Ph. Schumacher. L'artiste sacrifie sans doute, parfois au détriment de l'inspiration, au goût actuel pour le réalisme historique ; mais il ne fait aucune concession au naturalisme et ne se permet pas le moindre trait de nature à offenser l'œil le plus délicat. Le texte n'est guère qu'une explication concise des scènes. L'auteur, docteur Schlecht, s'en tient généralement à l'Evangile, insérant toutefois de temps à autre dans la trame inspirée quelques traits empruntés à la poésie ecclésiastique ou religieuse. Le prix de l'ouvrage demeure fort abordable : 24 couronnes, soit, au change ordinaire, environ 25 francs. — *Notre-Seigneur Jésus de Nazareth, le Fils de l'homme*, par le docteur Nicolas Heim, 2^e édition (Cologne, Bachem). Le sous-titre donne une idée plus juste du contenu de ce volume : *pays, peuple et parenté du Christ d'après la Bible, l'histoire et la tradition*. — *La Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, par l'abbé C. Fouard, 13^e édition (2 in-12, 8 f., Paris, Lecoffre). Le numéro d'ordre de l'édition indique le mérite de l'œuvre. On y constate l'union du savoir solide, au charme littéraire et à l'émotion communicative. L'auteur assigne comme unique but à son ouvrage de faire mieux connaître et aimer davantage Notre-Seigneur : il peut se flatter d'avoir atteint cet objectif dans une large mesure. Son livre mérite la première place parmi les ouvrages en langue française consacrés à la Vie de Jésus, et il est regrettable qu'il soit beaucoup trop peu connu et apprécié en Autriche et en Allemagne. Peut-être cependant pourrait-on désirer que l'ouvrage eût été mis plus à jour au double point de vue du sujet lui-même et de sa littérature. — *La Vie de prière de Jésus-Christ, le Fils de Dieu*, par Jacques Margreth (Munster, Aschendorff, 1902). C'est un chapitre détaché de la biographie du Sauveur. Pour le bien traiter, il fallait unir les dons du théologien aux qualités de l'exégète. La solide préparation philosophique et théologique de l'auteur le rendait propre à cette tâche. En exégèse il se montre le disciple — d'aucuns ont dit trop fidèle — de Mgr Von Keppler. Il est difficile de s'en plaindre quand on approuve la campagne de l'évêque de Rottenbourg en faveur du but pratique dans les travaux scripturaires. — *Orationes et Meditationes de Vita Christi*, de Thomas Hemerken de Kempen ; nouvelle édition de cet ouvrage, presque totalement oublié, de l'auteur de *l'Imitation de Jésus-Christ* (?), parue chez Herder par les soins du Dr M. J. Pohl, directeur du gymnase de Kempen. A lire et relire par quiconque veut se fortifier dans l'amour du Rédempteur. — Le P. Fonck ne pouvait que rappeler d'un mot, — et il le fait en note, — son propre ouvrage sur *Les Paraboles du Seigneur dans l'Evangile*.

Le deuxième groupe renferme la littérature étrangère à l'Eglise sur la vie et la doctrine de Jésus. Les traits suivants la caractérisent. — D'abord l'accord est à peu près unanime pour

rejeter tout l'ensemble de l'ordre surnaturel et de la révélation entendus au sens catholique. On écarte de même, sauf de rares exceptions, aussi bien la divinité de Jésus-Christ et la réalité de la Rédemption que l'objectivité des miracles du Sauveur et la fondation divine de l'Eglise. Il va de soi que sur l'inspiration de la sainte Ecriture comprise suivant l'idée catholique, on est depuis longtemps passé à l'ordre du jour. — Ce qui n'empêche pas qu'on s'occupe plus que jamais de la lettre même du texte sacré. La critique textuelle ne fait que grandir en importance et l'on ne saurait en nier les progrès. L'on n'en doit que plus regretter le point de vue exclusif de maints critiques qui donnent la prépondérance à des arguments purement internes et qui, dans le formulé ou l'appréciation de ces preuves, se laissent conduire presque complètement par des idées arrêtées d'avance et des conceptions subjectives. Quant au contenu des récits, l'on se préoccupe également davantage de dégager le noyau historique, purement naturel, de l'enveloppe du surnaturel et du merveilleux, et l'on tend à apprécier et à utiliser comme sources historiques les narrations de l'Evangile en dépit de leur caractère miraculeux (!). Harnack salue là le grand progrès de la science historique en cette dernière génération. En réalité, vu de près, ce grand progrès se réduit à l'éclectisme qui règne dans le traitement auquel les critiques récents soumettent le surnaturel dans la vie de Jésus. On continue de s'inspirer ici de Paulus, là de Strauss, ailleurs de Baur ou encore de Schenkel et de Schleiermacher, tout en déclarant intenable la position des premiers. Autre trait tristement distinctif, du moins dans nombre des écrits en cause : on y va plus ou moins ouvertement jusqu'à rendre suspect le caractère moral de Jésus et celui de ses apôtres. De fait, le Sauveur devient pour ces critiques un fanatique religieux « qui ne s'est pas contenté de songer en mystique à ses rêves, mais qui a vécu, travaillé avec eux, les a vus comme déjà palpables devant lui » et, par ces créations de son enthousiasme, s'est jeté lui-même dans l'erreur et y a induit les autres. Dans cette voie l'on aboutit logiquement à Reimarus et à Renan, et les atténuations inconséquentes des critiques voie moyenne ne sauraient empêcher ce résultat.

L'audace des conclusions forme un contraste saisissant avec le ton plein d'onction qu'on retrouve chez la plupart des critiques modernes. Dans une Vie de Jésus le cœur a ses exigences. Il ne peut s'accommoder de la méthode glaciale des anciens rationalistes ; d'autre part on ne veut pas le satisfaire par l'acceptation soumise de la dogmatique chrétienne ; on lui offre en conséquence, comme compensation, les dispositions et sentiments pieux avec lesquels on s'efforce d'apprendre et de vivre intérieurement le Christ, en dehors de tout dogme. Bref, on s'engage dans la voie indiquée par Schleiermacher et frayée par Ritschl.

Suivent, sous la plume du P. Fonck, quelques

réflexions sur les productions récentes comprises dans ce second groupe. Le rédacteur s'attache à mettre en relief pour chacune d'elles le trait distinctif ; il le cherche naturellement dans l'attitude prise par l'auteur de l'ouvrage à l'endroit du surnaturel et du miraculeux dans la vie de Jésus. Le R. P. étudie successivement à ce point de vue : — la *Vie de Jésus* d'Oscar Holtzmann (Tubingue, 1901), — la 4^e édition de *La Vie de Jésus*, par Bernard Weiss (Stuttgart et Berlin, 1902), — les *Discours sur la vie de Jésus-Christ* du professeur zurichois Conrad Furrer (Zurich, 1902), — l'ouvrage du professeur d'Iéna H.-H. Wendt : *L'Enseignement de Jésus* (2^e éd., Göttingen, Vandenhoeck, 1901), — celui du privatdozent Georges Hollmann : *La portée de la mort de Jésus d'après ses propres affirmations et sur la base des Evangiles Synoptiques* (Tubingue, Mohr, 1901), — l'écrit de W. Wrede, professeur à Breslau, sur *Le secret messianique dans les Evangiles, Contribution à l'intelligence de l'Evangile selon saint Marc* (Göttingen, Vandenhoeck, 1901).

Quelques mots plus brefs sur — *Les commencements de notre religion*, par Paul Wernle (Tubingue, Mohr, 1901), — *L'Espérance du Royaume de Dieu dans les plus anciens documents chrétiens et chez Jésus*, du même (*ibid.*, 1903), — *Le Christianisme originel et son importance pour le présent*, de W. Soltau (Leipzig, Dietrich, 1902), — *L'Histoire de la naissance de Jésus-Christ*, du même (*ibid.*, 1902). Il avait déjà publié en 1901 : *Nos Evangiles, leurs Sources et leur valeur comme sources, étudiés au point de vue de l'historien* (*ibid.*, 1901), — *Recueil de discours et écrits populaires empruntés au domaine de la théologie et de l'histoire de la Religion*, par Otto Schmiedel (Tubingue, Mohr, 1902), — enfin sur l'écrit complémentaire récemment publié par Oscar Holtzmann à la suite de sa *Vie de Jésus*, sous ce titre : *Jésus était-il un extatique ?* (Tubingue, Mohr, 1903). A cette question l'auteur donne une réponse affirmative et consacre tout son ouvrage à la justifier. On jugera par là du progrès fait par les critiques dernier genre dans le débat sur la divinité de Jésus-Christ.

Il convient de ranger dans un troisième groupe quelques ouvrages récents qui se sont efforcés de prendre en face de la critique moderne une position intermédiaire. Il va sans dire que le classement est tout objectif et n'entend point mettre en suspicion l'orthodoxie personnelle des auteurs. A cette catégorie d'écrits appartient en premier lieu le dernier ouvrage du professeur Schell : *Le Christ. L'Evangile et sa portée dans l'histoire du monde* (Mayence, Kirchheim, 1903). Les revues allemandes ont fait à ce volume un accueil assez divergent. Pour le bien juger, il ne faut point perdre de vue ces deux considérations : la polémique contre Harnack a conduit la plume de l'auteur ; un désir de conciliation ne cesse d'inspirer ses jugements. L'œuvre a des mérites très réels, mais aussi de notables défauts ; à tout prendre,

l'ombre l'emporte sur la lumière. Les vues conciliatrices ont influé sur le portrait du Christ tracé par Schell ; elles nuisent à l'ensemble de l'exposition sur d'autres points essentiels. L'auteur fait à la critique moderne des concessions exagérées, notamment en ce qui regarde les Evangiles, les miracles du Christ et particulièrement la libération des démoniaques, l'Eglise et son autorité, la grâce et les moyens de l'obtenir. Au demeurant, le livre ne saurait être recommandé ; il est à craindre qu'il ne soit dans une large mesure un principe d'égarement et de trouble. — Viennent ensuite les récents écrits de l'abbé Loisy, en particulier ses *Etudes Evangéliques* (Paris, Picard, 1902) et surtout *L'Evangile et l'Eglise* (*ibid.*, 1902). Le R. P. se réserve d'y revenir (il l'a fait dans le 3^e trimestre). On peut encore rattacher à cette classe la 4^e édition de la grande *Vie de Jésus* du professeur Sepp (Munich, Ratisbonne, Manz, 1898-1902, 5 v.). L'ouvrage n'est pas sans utilité, mais il appelle aussi d'importantes réserves. La série se clôt par l'édition protestante de la *Vie de Jésus* de Philippe Schumacher mentionnée plus haut ; elle a paru en même temps que l'édition catholique, sous la même forme et au même prix. La plupart des scènes n'ont subi que d'insignifiantes retouches. Le texte offre un mélange surprenant d'incroyance et de foi. Il est dû à Jean Kessler, prédicateur de la Cour et pasteur de la garnison à Postdam.

A signaler dans le même fascicule, sous la rubrique : *Recensions*, le compte rendu du récent volume de critique textuelle dû au baron Von Soden¹, celui des commentaires du P. de Hummelauer sur le *Deutéronome* et *Josué*.

Sous le titre : *Analecta*, deux pages du P. Nilles se rattachant à la question du *Magnificat*. Récemment, dans la *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* (1902, pp. 143-4), M. Köstlin a fait appel à la liturgie grecque en faveur de l'attribution du cantique à Elisabeth. C'est à tort. Les textes invoqués n'appartiennent pas au rite grec originel, mais ils sont d'origine slave, postérieure. Du reste, même dans la liturgie ainsi modifiée le *Magnificat* n'est point placé sur les lèvres de la mère du Précurseur.

LITURGIE

Q. — Notre fête patronale tombe le 8 septembre. Devons-nous ce jour-là dire l'oraison *pro anniversario consecrationis episcopi* marquée dans notre Ordo ?

R. — Non, vous ne devez pas dire l'oraison *Deus omnium fidelium Pastor* au jour anniversaire de la consécration de votre évêque, si ce jour coïncide avec la fête patronale de votre pays.

¹ Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte, Band I, 1 Abtheilung, Berlin, 1902, 14 fr.

Car cette oraison s'omet à toutes les fêtes de 1^{re} classe. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3575, ad 5).

L'Ordo néanmoins n'est pas en faute, parce qu'il s'adresse à tout le diocèse, et que la Nativité *en soi* n'est que de seconde classe, où cette oraison est obligatoire. (S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2823, ad 3).

Q. — La fête de saint François d'Assise, 4 octobre, tombe le dimanche du Rosaire. Dans les couvents de son Ordre, la fête du saint Fondateur étant de 1^{re} classe a la priorité sur celle du Rosaire. Mais les Fraternités du Tiers Ordre canoniquement érigées dans une église ou chapelle quelconque peuvent-elles faire l'office de saint François, et le prêtre qui célèbre une messe spéciale pour la Fraternité peut-il dire la messe de cet office ?

R. — Si la Fraternité du Tiers Ordre a une chapelle distincte de l'église paroissiale, avec alors un calendrier propre, le prêtre qui vient y célébrer ce jour-là dira la messe de saint François, patron de la Confrérie canoniquement érigée.

Si, au contraire, la Fraternité a son siège dans l'église paroissiale elle-même, le célébrant doit suivre le calendrier de cette église, et il n'y a qu'un indult qui pourrait permettre de célébrer une messe spéciale de saint François pour la Confrérie le dimanche du Rosaire.

Q. — Un prêtre libre habite une ville où il y a différentes paroisses dans lesquelles il fait alternativement du ministère. De quel patron doit-il faire mémoire aux suffrages du Bréviaire dans les fêtes semi-doubles ? Est-ce du patron du diocèse, de la ville, de la paroisse où il a son domicile habituel, ou de celui de la paroisse où il se trouve le jour où il y a lieu de faire les suffrages ? Ou bien faut-il supprimer complètement le patron ?

R. — Les prêtres qui ne jouissent d'aucun bénéfice et ne sont attachés à aucune église par un titre canonique, ne peuvent et ne doivent faire le suffrage d'aucun titulaire, puisque dans l'hypothèse ils n'ont pas d'église propre, lors même qu'ils y prêcheraient, confessaient et diraient la messe. (S. R. C., 4 septembre 1745, n. 2388, ad 3 ; 2 sept. 1871, n. 3255, dub. II, ad 4).

Mais alors, de quel saint doivent-ils faire aux suffrages à la place du titulaire ? — Ils sont tenus absolument de faire le suffrage du patron de lieu, c'est-à-dire le patron du pays ou de la ville qu'ils habitent, et s'il n'y a pas de patron de lieu pour ce pays ou pour cette ville, le patron du diocèse. (S. R. C., 27 mai 1876, n. 3401, dub. II, ad 1 et 4 ; 6 avril 1894, n. 3823 ; 27 juin 1899, n. 4043, ad 8).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 decembris 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ;
de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LE MATÉRIALISME CONTEMPORAIN

PRINCIPES ET CONSÉQUENCES

(Suite)¹

V. — BUCHNER ET LES APPLICATIONS GÉNÉRALES DE LA THÉORIE MATÉRIALISTE.

La théorie matérialiste, nous l'avons dit, se résume dans cette thèse fondamentale : « *Tout ce qui existe est matière, ou mouvement de la matière.* » Après l'avoir exposée à sa manière, comme nous l'avons vu, dans les premiers chapitres de son livre, Buchner en vient à la vérification. Il entreprend de démontrer que la matière éternelle et possédant en propre ses propriétés, joue le rôle de cause première ; que tous les phénomènes cosmiques ont partout, toujours, une origine naturelle, et sont absolument indépendants d'influences extra-naturelles exerçant une action arbitraire. Longue et rude tâche, avons-nous dit déjà ; car il s'agit d'expliquer ainsi tout l'univers, par cette cause inconsciente et aveugle qu'est la matière, avec ses forces physico-chimiques. De la théorie donc il passe aux applications.

Il en fait de deux sortes : les unes générales, embrassant le ciel, la terre, la génération primitive et la génération secondaire, enfin la finalité ou téléologie ; les autres, particulières, regardent l'homme, dans son corps et dans son âme.

§ 1^{er}. — Le Ciel

I. — Qu'est-ce que le ciel ? C'est « cet espace incommensurable et presque vide, sans commencement ni fin, — comment Buchner le sait-il ? — au sein duquel quelques corps célestes, ou quelques groupes disséminés et séparés par des distances infinies, interrompent seuls la monotonie de l'immense désert... cet espace où notre système solaire, par exemple, en dépit de son étendue considérable, n'apparaît cependant que comme un point. » Or,

le ciel est unique ; n'en espérons point un autre où nous serions appelés à monter un jour, car dès maintenant nous sommes dans ce ciel rêvé. L'autre, celui dont parlent naïvement les dogmes religieux, l'astronome ne l'a jamais aperçu au bout de sa lunette. Donc, c'est très sûr, il n'existe point. Admirez la logique de la conclusion !

Mais comment le ciel s'est-il formé ? Rien de plus simple et de plus exclusivement naturel.

Eternellement, des masses immenses de vapeurs, dont les molécules, réduites sans doute à un état de raréfaction inimaginable, sont disséminées dans l'espace. Le mouvement y est perpétuel et peut se compliquer à l'infini, en même temps qu'il se transforme en lumière et en chaleur. Cette masse immense de molécules, portées à une très haute température et essentiellement mobiles, voilà la *nébuleuse* primordiale d'où sont sortis tous les globes et les systèmes de globes, de la manière suivante.

Le mouvement primitif, soumis comme toutes choses à l'attraction ou gravitation qui est la loi universelle, et aidé par elle dont l'action atteint jusqu'aux plus infimes particules, a rapproché les atomes, les a condensés progressivement, agglomérés peu à peu en masses compactes, isolées ou réunies en systèmes. Tel fut le principe général de toutes les formations astronomiques en elles-mêmes. Quant aux différences nombreuses qui les distinguent, elles s'expliquent sans peine. La variété des mouvements qui ont donné l'impulsion première ; l'inégalité dans le volume et la distance respective des molécules, et par là-même dans la force d'attraction ; le refroidissement graduel dans l'espace glacé et la condensation croissante dans la même proportion, déterminant l'un et l'autre des combinaisons chimiques très diverses : voilà les agents multiples dont l'action combinée a produit l'agglomération irrégulière de masses de volumes différents. Il s'ensuivit nécessairement un déplacement du centre de gravité, par conséquent un courant des diverses particules de la nébuleuse primitive, qui aboutit finalement à un mouvement de rotation entraînant chacune des masses dans une course régulière, et leur donnant à toutes la

¹ Voir l'Ami du 15 octobre.

forme sphérique. Ce mouvement rotatoire en effet appartient à toutes les masses cosmiques, tellement qu'il faut bien admettre l'existence de causes générales ou d'une nécessité physique qui le détermine.

Si maintenant on veut se rendre compte du développement ultérieur des formations célestes en systèmes de soleils et de planètes, on conçoit qu'il s'est accompli de même, d'une façon toute mécanique, en vertu des lois physiques bien connues. Il s'opéra grâce à un accroissement de la vitesse du mouvement primitif, en rapport avec la diminution de volume et la rétraction continue; grâce ensuite à un aplatissement lenticulaire de la masse nébuleuse, avec condensation plus considérable au centre; puis à la séparation, provoquée par la force centrifuge, d'anneaux équatoriaux semblables à ceux que nous observons encore dans Saturne; enfin à l'émission de ces anneaux en débris qui, moyennant le mouvement rotatoire et le refroidissement, s'agglomérèrent à leur tour en d'autres masses sphériques, et formèrent autour de la nébuleuse ou soleil central autant de petits soleils détachés, maintenus chacun à sa place par la force d'attraction. La preuve que tel fut bien le processus suivi par la nature dans la formation des corps et des systèmes célestes, c'est — l'astronomie le constate — qu'aujourd'hui encore elle accomplit le même travail, et avec les mêmes procédés, sur des masses de matière cosmique qui en sont à telle ou telle des phases susdites de leur développement, et qui finiront par constituer de nouveaux globes ou de nouveaux systèmes planétaires.

Ainsi donc, point de main créatrice étrangère, dans la formation du ciel; la matière seule, avec ses forces et ses lois inhérentes. Point d'intelligence supérieure créant d'après un plan préconçu et harmonisant tous ces mondes, pour le bonheur d'êtres sensibles et intelligents soumis à sa puissance. Point de causes finales, mais seulement des causes efficientes siégeant dans la matière, aveugles et nécessaires. De l'ordre, de l'harmonie dans les sphères célestes, oui, il y en a, et c'est la conséquence inévitable des mouvements si variés de la matière cosmique et des longs processus du développement du ciel lui-même, mais nullement le fait d'une intelligence souveraine, qui certes eût achevé autrement son œuvre.

Que d'irrégularités en effet l'on aperçoit dans ce monde céleste! Que de défauts, de désordres même, qui accusent l'absence de toute force organisatrice intelligente, et la non conformité à un but marqué à l'avance! Pourquoi, par exemple, cet espace cosmique immense, mais vide et inutile? Pourquoi tant de planètes inaptes à recevoir des êtres vivants? Pourquoi ces myriades d'étoiles fixes inhabitables, aussi bien que le soleil, dont la surface pourtant égale 12500 fois celle de la terre? Pourquoi cette perte énorme de chaleur et de lumière solaire, toutes les planètes réunies en utilisant à peine la 230 millionième partie? Pour-

quoi soleil, lune, étoiles ont-ils répandu leur éclat sur la terre durant les périodes sans fin du passé, alors que nulle créature n'était là pour l'admirer et pour en profiter? Pourquoi la lune, simple lumineuse des nuits, remplit-elle ses fonctions d'une manière si défectueuse? Pourquoi est-elle souvent si redoutable, par son action sur les mers, et peut-être même sur la terre ferme qu'elle secouerait jusque dans ses profondeurs? Pourquoi l'axe de notre globe n'est-il pas perpendiculaire au plan de son orbite, de manière à égaliser pour nous les jours, les climats et les saisons? Pourquoi?... Etc... Car il y a beaucoup d'autres problèmes de même nature qui doivent jeter dans un grand embarras tous ceux qui croient en un Dieu créateur, infiniment sage et bon. — Ainsi Buchner.

II. — L'existence d'une immense nébuleuse primordiale n'est qu'une grande hypothèse, point de départ du système de Laplace et de celui d'Herschel, adoptée, nous le savons, par l'astronomie actuelle. Nous nous garderons d'y contredire, bien que la science astronomique ait donné comme d'autres sciences, malgré ses importants progrès, des preuves de son instabilité. A l'origine donc, une nébuleuse; soit. Mais d'où venait-elle? Puisqu'il est absurde qu'une chose soit *causa sui*, si cependant elle existe, c'est qu'elle est l'être nécessaire, qu'elle porte en elle-même sa raison d'être. Or, la prétendue nébuleuse est essentiellement changeante; donc imparfaite, finie, indifférente à être ou n'être pas, ne possédant en aucune manière le caractère le plus parfait que puisse avoir une substance : celui d'être par soi. En conséquence la nébuleuse a eu un commencement, et supposer son existence c'est affirmer en même temps, sous peine de déraisonner, celle d'un être nécessaire, parfait, infini, l'existence de Dieu.

La nébuleuse aurait formé d'abord le soleil; puis de celui-ci, grâce aux différentes forces mises en jeu selon des lois physico-chimiques, comme le décrit Buchner, auraient jailli des éclaboussures qui ont formé successivement les autres astres, y compris notre planète. Soit encore. — Mais Buchner ni les autres n'ont prouvé et ne prouveront jamais que la première impulsion est venue de la matière même, inerte et passive par sa nature, nous l'avons démontré précédemment. C'est d'un être en dehors d'elle qu'elle a reçu et son essence, et son mouvement primitif, et ses autres forces ou propriétés, comme on voudra. Donc, le *Ciel* ne s'est pas constitué de lui-même; dans sa formation première et son développement ultérieur en systèmes divers, la matière n'a pu qu'obéir à la main puissante qui l'a faite ce qu'elle est, et à l'intelligence qui lui a imposé ses lois.

Buchner a tort ensuite de ne voir dans la formation et l'arrangement des corps célestes que le produit fatal de causes efficientes agissant à l'aveugle, sans but. Ses reproches de sectaire à cette partie de l'œuvre divine qu'il s'obstine à méconnaître, sont également injustes et anti-scientifiques.

A quoi bon, dit-il, un espace incommensurable, puisqu'il est presque vide ? — Il oublie les milliards d'astres de toute grandeur dont il a parlé au chapitre de l'Infinité de la matière, et qui, selon toute probabilité, d'après lui, peuplent l'espace où nos regards ne sauraient pénétrer. Il oublie que dans la partie du ciel visible pour nos yeux ou nos instruments, nous sommes loin d'avoir reconnu tous les globes qui en remplissent l'immensité, puisqu'on en découvre souvent de nouveaux. Il oublie que tous ces mondes sont en marche, et ne pourraient évoluer avec ordre sans espace suffisant. Le plein absolu serait-il plus harmonieux ? Et depuis quand l'ignorance du comment et du pourquoi d'une chose autorise-t-elle à en critiquer l'utilité ?

Ensuite, pourquoi tant de planètes, tant d'étoiles, pourquoi l'immense soleil lui-même inhabité ou inhabitables ? — Buchner ignore aussi bien que nous s'il y a dans les régions de l'espace d'autres terres et d'autres êtres vivants, hommes ou animaux. Comme nous, il est réduit aux hypothèses : hypothèses sur la température de ces milliers de globes du firmament, dont les uns doivent être brûlés et les autres gelés, à raison de leur distance de cet astre ; hypothèses sur leurs conditions atmosphériques, favorables ou non à l'apparition de la vie ; hypothèses sur l'intensité de la pesanteur, laquelle étant à la surface d'un globe en raison directe de sa masse, exigerait chez les habitants des grandes planètes et du soleil surtout, une constitution organique assurément bien différente de la nôtre. Impuissants à trancher ces questions, ce qui nous convient c'est le respect et le silence, mais non la critique orgueilleuse d'une œuvre où abonde pour nous le mystère.

Et puis, trop de chaleur dans le soleil, puisqu'une si faible partie en est utilisée. — Hypothèse encore ; on ignore absolument et l'étendue de l'espace, et la quantité des mondes à échauffer. La plainte tombe à faux.

Et puis, perte immense de lumière durant des myriades de siècles, dans ce désert vide encore de tout être intelligent. — Hypothèse toujours. Le soleil, la lune et les astres ont pu exister avant la terre, et d'immenses vapeurs les dérober à notre planète alors informe et nue, pendant que les astres eux-mêmes parcouraient leurs périodes de formation. Même dans cette hypothèse, qui pourrait dire quelle lumière ils ont répandue, avec profit ou en pure perte, tandis qu'ils passaient de l'état gazeux à l'état liquide, et ensuite à l'état solide ? De faits problématiques aucune conclusion ferme ne saurait sortir.

Bien répréhensible aussi la lune, avec ses irrégularités et ses influences néfastes. — Laplace, Buchner aussi sans doute, voudrait qu'elle fit son évolution à une distance quadruple, de manière à ne jamais se dérober en l'absence du soleil, ou que notre terre eût deux satellites au lieu d'un seul, en sorte que le lever du second coïncidât avec le coucher du premier. Il oublie le rôle attribué à

cet astre dans le mécanisme céleste, et spécialement l'action bienfaisante qu'il exerce par les marées sur les conditions physiologiques de notre globe. Son rêve, s'il était réalisé, ne mettrait-il pas le bouleversement complet dans notre système planétaire ? Quelles tempêtes sur les océans, quelles secousses effroyables dans les entrailles de la terre, s'il y avait deux luminaires de la nuit, alors que l'unique est déjà coupable de tant de méfaits !

Enfin, selon Buchner en cela d'accord avec Auguste Comte, l'axe de rotation de notre globe ne devrait-il pas être dressé verticalement sur le plan de son orbite ? On aurait ainsi l'égalité des jours, des climats et des saisons. — Oui ; mais alors les habitants de l'équateur seraient perpétuellement sous le feu, et ceux des pôles sous la glace ; la terre serait partout stérile, car l'hiver et l'été sont nécessaires aux moissons.

A ces réponses particulières suffisantes par elles-mêmes, nous ajouterons une réponse générale à tous les griefs articulés par les prétendus savants contre l'œuvre du Créateur. Pour la bien juger, cette œuvre, il faudrait la connaître dans son ensemble et dans tous ses détails. Quoi qu'il fasse, l'homme ici-bas n'y parviendra jamais. Cependant ce qu'il voit et ce qu'il sait de la structure du monde sidéral est plus que suffisant pour le jeter aux pieds de l'auteur de tant de merveilles. Car, si le monde, selon la parole de Newton, est une horloge, un mécanisme complet dont nous ignorons le mystère, il est vrai aussi que ce colossal chronomètre de l'univers est bien l'attestation de la puissance et du génie de son Créateur, puisque, depuis Hipparque, c'est-à-dire depuis deux mille ans qu'il est scientifiquement surveillé, il n'a pas varié ses jours d'un centième de seconde. Aussi le grand savant saluait-il le nom de Dieu écrit en quelque sorte dans toute la mécanique des cieux.

Képler s'inclinait de même devant cette majesté infinie lorsque, terminant un de ses ouvrages sur l'astronomie, il écrivait :

Avant de quitter cette table sur laquelle j'ai fait toutes mes recherches, il ne me reste plus qu'à lever les mains et les yeux vers le ciel, et à adresser mon humble prière à l'Auteur de toutes lumières. O toi qui, par les lumières que tu as répandues sur la nature, élèves nos désirs jusqu'à la divine lumière de ta grâce, afin que nous soyons transportés dans la lumière éternelle de ta gloire, je te rends grâce, Seigneur et créateur, de toutes les joies que j'ai éprouvées dans les extases où me jette la contemplation de l'œuvre de tes mains ! Voilà que j'ai composé ce livre qui contient la somme de mes travaux, pour proclamer devant les hommes la grandeur de tes œuvres. Ne me suis-je point laissé aller aux séductions en présence de leur beauté admirable ?... S'il m'était échappé quelque chose indigne de toi, fais-le moi connaître, afin que je puisse l'effacer¹.

Ce furent des croyants, nos célèbres astronomes, tels que Le Verrier, Puiseux, Faye, Moigno, Secchi, et bien d'autres, éminents par la science, et toujours pleins de respect pour Dieu et sa Révélation.

¹ *Astronomia nova.*

Arago lui-même, malgré la hardiesse de ses systèmes, n'hésitait pas à proclamer très haut la gloire du Créateur. C'est lui qui, parlant à ses disciples d'une prochaine éclipse visible à Paris, leur disait : « A tel jour, Messieurs, à telle heure, à telle seconde, du milieu des cieux trois grands astres répondront, non pas à notre prédiction, mais à l'ordre de Dieu. Il n'y a que les hommes qui soient récalcitrants ! » Savants pour savants, nous devons préférer les modestes aux impudents : ceux-là nous élèvent, ceux-ci nous dégradent, et ils méritent bien la leçon humiliante que leur faisait d'Alembert en ces termes : « Comment expliquer ce qu'on ne comprend pas, si ce n'est en disant : Dieu l'a voulu ainsi ? Si les philosophes ont quelque chose à se reprocher, c'est peut-être de ne pas donner plus souvent cette solution aux questions qu'on leur fait ; ils n'en seraient pas plus ignorants, ni nous plus mal instruits ; ils auraient de plus le mérite d'avouer au moins leur ignorance, et nous celui de ne pas chercher en vain à sortir de la nôtre ! »

§ 2. — La Terre, et les périodes de sa création

I. — Appliquant à notre globe la grandiose hypothèse de Laplace, Buchner, avec tous les savants naturalistes contemporains, enseigne qu'il a passé par une série de transformations pour arriver, à travers un nombre inconnu de siècles, à son état présent. L'ensemble de ces transformations s'appelle *Evolution*, dans le langage scientifique de nos jours. Elle se divise en trois phases ou périodes : *nébuleuse, stellaire, planétaire*.

Durant la période *nébuleuse*, la terre n'est qu'un anneau gigantesque de matière cosmique, excessivement raréfiée, vibrante et lumineuse, animée d'un double mouvement de rotation et de concentration centripète, en vertu duquel elle se condense peu à peu selon les lois de la pesanteur, acquérant par le fait même une chaleur sans cesse croissante qui s'emmagasine dans ses masses profondes, et une lumière de plus en plus vive, dont l'éclat arrive enfin à un degré d'intensité qui donne à la sphère l'aspect d'un véritable soleil. C'est alors la phase *stellaire*.

Celle-ci n'a pas dû être de longue durée. Notre globe circulant dans la masse d'éther interstellaire, dont la température est généralement évaluée au zéro absolu, c'est-à-dire — 273°, perdait constamment de sa chaleur par rayonnement dans l'espace, et il alla ainsi se refroidissant jusqu'à ce que sa surface fût couverte d'une écorce obscure, qui avec le temps devait prendre une consistance de plus en plus grande. La période stellaire était finie ; la terre éteinte pour toujours entrainée dans la phase *planétaire*, qui dure encore.

Dans cette nouvelle période, la croûte terrestre s'épaissit et se consolide à mesure que s'opère le refroidissement. Un moment arrive où sa tempéra-

ture ne suffisait plus pour maintenir à l'état de gaz les masses d'eau vaporisées dans l'atmosphère, celles-ci se condensent en pluies abondantes, en véritables déluges qui couvrent le globe tout entier. De là des luttes formidables entre l'eau et le feu ; car la surface de la terre, trop peu épaisse encore, était comme une immense plaque de fonte chauffée au rouge par les matières incandescentes de l'intérieur. A la suite de ces luttes, et par le fait de l'influence destructive qui mettait en jeu soit les forces physiques, soit les forces chimiques, il se produisit une série de couches ou de formations terrestres accessibles à nos moyens d'exploration, et à l'aide desquelles les géologues, comme à l'aide de vieilles chroniques, ont lu ou reconstruit l'histoire de la terre. Mais le livre de la nature est incomplet, souvent interrompu, endommagé dans nombre de ses feuillets ; en sorte qu'il eût été impossible d'en combler les lacunes et de l'interpréter, si l'on n'eût trouvé comme un fil conducteur dans les fossiles, qui ont laissé sur chaque formation terrestre une empreinte déterminée, facile à reconnaître.

Telle est, dans ses plus grandes lignes, la théorie de la formation de la terre, présentement admise de tous, spiritualistes ou non. Jusqu'à plus ample informé, rien n'empêche de l'accepter, ni la saine philosophie, ni la foi, pourvu que l'on admette que la terre n'est pas éternelle, mais qu'elle est sortie des mains de Dieu primitivement par voie de création, avec ses éléments matériels, ses forces et les lois qui les régissent. Or, voilà précisément le dogme que repousse obstinément le matérialisme, et le point de départ de toutes ses erreurs sur l'origine des mondes, de la terre en particulier.

Buchner, en effet, et avec lui Darwin, Hæckel, Huxley et autres transformistes, supprime la création primordiale, laquelle, dit-il, « n'est qu'une subtilité théologique » ; il nie, d'autre part, l'existence d'une intelligence et d'une puissance surnaturelle étrangère au cosmos, et proclame l'éternité de l'univers. Cela posé, il faut bien conclure que, soit dans sa formation primitive, jusqu'à la prise en masse de l'écorce, soit dans ses transformations subséquentes constatées par la science géologique, depuis la première apparition de la vie, la terre s'est façonnée d'elle-même, par ses propres forces.

Buchner n'hésite pas un instant devant cette stupéfiante doctrine. « Il n'y a pas d'autre explication pour les phénomènes relatifs à l'origine et à l'évolution du globe, que celle qui découle des rapports naturels des choses. L'histoire de la terre n'est que celle d'un processus de développement graduel et continu en rapport avec les mêmes forces, avec les mêmes phénomènes, les mêmes légères altérations qui travaillent encore actuellement à modifier la surface terrestre. » Que si on lui objecte les traces profondes de catastrophes épouvantables qui s'aperçoivent dans les entrailles du globe et à l'extérieur : ces catastrophes,

¹ *Mélanges*, tome v.

répond-il, sont ou étrangement exagérées, ou pour la plupart inventées ; et celles que l'on constate en effet se sont produites sans grand fracas, toujours sous l'influence des forces ordinaires et bien connues de la nature, et jamais dans le but d'amener la terre, par des périodes distinctes de perfectionnements successifs, à une forme déterminée à l'avance. Voit-on Dieu agitant « dans une soudaine mêlée les esprits enflammés de l'intérieur de la terre, pour précipiter les eaux sous forme de déluge à sa surface, et pétrir de temps à autre la masse entière, comme une argile molle, en vue d'un but particulier, celui, — disent les déistes, — de préparer la demeure des êtres vivants et de l'homme, le mieux organisé des animaux ! » — Un Dieu qui sait tout et prévoit tout avait-il besoin « de tant de détours, de tant d'essais, de tant d'efforts » pendant des siècles innombrables ? Un Dieu sage et bon à l'infini a-t-il pu se résigner « à ces destructions multipliées de créations entières, à ces ruines accumulées » pour atteindre son but ?

En résumé, point de création de la masse terrestre primitive ; point de « périodes diverses de créations successives », ou de « journées de la création », comme nous les décrit la Bible ; point de déluge général pour détruire le genre humain plongé dans le péché, et le remplacer par une autre race ; point de Dieu qui aurait dû « tantôt élever des montagnes, tantôt creuser des mers, tantôt créer des organismes, etc., etc. » Tout cela, pures chimères. La vérité, la voici : Tout ce qui constitue notre globe, minéraux, végétaux, animaux, et l'homme lui-même, est venu, par voie d'évolution progressive, d'éléments primordiaux et éternels, lesquels se sont développés à travers d'innombrables séries de siècles, selon les lois nécessaires d'une inflexible mécanique.

II. — Nous ne nous arrêterons pas à démontrer ce qu'a d'antichrétien, disons plus, d'antireligieux cette explication prétendue de la formation de la terre, puisqu'elle fait table rase de toute révélation et même de toute croyance fondamentale reposant sur la simple raison humaine. De même il serait superflu d'en relever le caractère antiphilosophique ; ce que nous avons dit précédemment contre le principe qui sert de base au matérialisme absolu, le monisme, et contre les attributs accordés à la matière, trouve ici son application.

Mais une autre question se pose. La solution du problème qui nous occupe en ce moment est-elle bien scientifique ? Sous ce rapport, celui sans doute qui doit intéresser le plus l'amour-propre d'un soi-disant savant, Buchner a-t-il vraiment pris toutes ses sûretés ?

A l'appui de ses affirmations il n'apporte qu'un argument, un seul ; et il l'emprunte au système dit des *causes actuelles*, inventé par de Lamarck (1774-1829), développé plus tard par Lyell, célèbre géologue anglais (1797-1875), et son école. D'après ce système, le globe est arrivé lentement à l'état actuel, sans avoir jamais subi de bouleversements violents. Les *causes actuelles*, c'est-à-dire les vol-

cans, les mers, les fleuves, les pluies, l'atmosphère, les décompositions organiques, etc., produisent à la surface du sol des changements analogues à ceux que la géologie constate dans les profondeurs du globe, et elles tendent sans cesse à former sur le sol de nouvelles couches semblables à celles qui constituent la croûte terrestre ; en admettant un temps suffisamment long, on peut expliquer, sans cataclysmes, tous les faits géologiques. Buchner pense exactement de même, et toute son explication se résume dans cette phrase : « L'histoire du passé de la terre n'est pas autre chose que le tableau déroulé du temps présent. »

Or, ce système est généralement rejeté comme insuffisant pour donner raison des diverses formations terrestres. Il a contre lui le système des *soulèvements brusques* ou des *cataclysmes*, émis d'abord par Buffon, Cuvier, d'Orbigny, et revêtu de sa forme scientifique par Elie de Beaumont.

Cuvier (1769-1832) soutient que l'état du globe ne peut s'expliquer qu'au moyen de bouleversements violents qui, à certains moments, ont dû interrompre la marche régulière des événements géologiques et ont produit, par exemple, les failles, les déchirements, les redressements, les renversements des couches. « La vie, dit-il, a été souvent troublée sur cette terre par des événements effroyables. Des êtres vivants sans nombre ont été victimes de ces catastrophes. » — A. d'Orbigny (1802-1857) admet cette doctrine des catastrophes comme marquant le commencement de chaque période ; tous les êtres alors vivants auraient péri, à chaque fois, sur toute la surface du globe, ce qui aurait nécessité autant de créations successives qu'il y a de périodes. — D'après Elie de Beaumont (1798-1874), la terre présente, d'une part, de longues périodes de repos relatif pendant lesquelles s'opéra d'une façon régulière et continue le dépôt des matières sédimentaires ; et de l'autre, des périodes de courte durée, pendant lesquelles ont eu lieu de violents paroxysmes, à la fois interrompant la continuité de cette action et déterminant la formation subite d'un grand nombre de chaînes de montagnes. Ces révolutions successives ne peuvent être attribuées à l'action volcanique ordinaire ; il est plus probable qu'elles sont dues au refroidissement de l'intérieur de notre planète.

Aux noms illustres que nous venons de citer il convient d'ajouter celui de M. de Lapparent, l'éminent géologue français, membre de l'Académie des Sciences. Dans son magistral *Traité de Géologie* publié en 2^e édition en 1885, il adopte la doctrine d'Elie de Beaumont sur les dislocations terrestres et les soulèvements, telle que « ce maître » l'exposa en 1852 dans sa *Notice sur les systèmes de montagnes*, où il décrit « avec une justesse et une ampleur » que nul n'a égalées, « le rôle des affaissements généraux et des compressions latérales » dans la production du phénomène orogénique. Toutefois il remarque que,

depuis cette époque, les progrès de l'observation ont démontré qu'on avait « interprété avec trop de rigueur les faits d'alignement » des chaînes, et que « si le regard de l'illustre géologue avait bien entrevu, en général, les grands traits de ce tableau (des dislocations successives), plus d'un changement de détail doit y être introduit, dont une patiente analyse de chaque dislocation pourra seule fournir les éléments. » Il observe en outre que, si l'on peut donner le nom de *catastrophes* à certains soulèvements, c'est à la condition « de ne pas considérer le phénomène comme absolument *instantané*. » Nulle part les montagnes n'ont dû *pousser comme des champignons* ¹.

Cette seconde théorie, même amendée dans le sens indiqué par M. de Lapparent, n'est pas encore passée à l'état de certitude ; mais elle paraît plus plausible que la première, plus en harmonie avec les faits, et d'ailleurs elle est acceptée aujourd'hui de tous les géologues sans préjugés. Elle serait donc plus scientifique, et à ce point de vue, Buchner en se ralliant à celle de Lyell n'aurait pas choisi la meilleure part.

Le système des cataclysmes a un autre mérite. Les théologiens et les philosophes catholiques s'accordent tous à dire qu'il s'allie fort bien avec les enseignements de la Bible. « Ce serait trop de témérité sans doute, dit Mgr Meignan, de chercher dans les paroles de Moïse la consécration de la belle théorie des soulèvements et des affaissements. L'accord toutefois semble complet sur ce point entre la science et la révélation ². » Ne serait-ce pas la haine de la Révélation, bien plus que le zèle pour la science, qui expliquerait la répugnance invincible et pleine de dédain que professent les matérialistes à l'égard de cette théorie ?...

L'autre théorie, celles des *causes actuelles*, met leur impiété plus à l'aise, parce qu'elle semble plus indépendante de l'action divine. Ce n'est pas qu'elle contredise le récit biblique, car celui-ci ne dit rien de la manière dont s'est effectuée l'apparition des continents et des chaînes de montagnes ; et certes Lyell n'a nullement prétendu dresser son système comme une machine de guerre en face de la religion : il croyait en Dieu, en Dieu créateur, et nous l'entendons tout à l'heure affirmer hautement sa foi en ce dogme capital. Mais Buchner, sans vergogne, l'a prise, cette doctrine acceptable de Lyell, il l'a torturée, défigurée, faussée, et sous sa plume enfin elle s'est métamorphosée en doctrine d'athéisme. Voyons en effet.

C'est appuyé sur elle que d'abord il nie carrément l'action créatrice, même pour la formation première de notre planète, et il la remplace par l'action « des lois nécessaires, éternelles, d'une inflexible mécanique. » — Des lois du monde,

sans un législateur ! Quelle chimère insensée ! dirons-nous à notre tour. Si l'on ne conçoit pas la loi comme l'expression effective de la volonté souveraine, qu'est-ce alors sinon une *abstraction* ? Et quelle absurdité de prétendre qu'une abstraction, sans réalité, partant sans énergie, a présidé depuis l'éternité à l'évolution d'un monde quel qu'il soit ! Si d'autre part la loi est conçue comme la représentation de l'enchaînement régulier des effets et des causes, bon gré mal gré il faut arriver à une cause première, sous peine encore d'être absurde. Buchner ne recule point devant cette double et trop évidente absurdité. Il préfère abdiquer sa raison, plutôt que de l'incliner devant un Législateur et un Maître divin.

Nous aussi nous reconnaissons des lois dans l'univers matériel, mais derrière elles nous voyons Dieu qui les lui a imposées au moment de la création. Nous convenons qu'elles régissent, aujourd'hui comme dans le passé, l'évolution de la matière ; que toutes les transformations sont le résultat de l'enchaînement des causes secondes obéissant aux lois posées dès le principe ; mais nous affirmons néanmoins que Dieu est l'auteur premier, au moins médiateur, de tous les phénomènes, et qu'on ne doit recourir à son intervention immédiate et directe que lorsque l'action des causes secondes est absolument incapable de rendre compte des effets qu'on veut expliquer : « *Non est ad causam primam recurrendum, cum possunt effectus ad causas secundas reduci* ¹. » C'est donc bien à tort que les libres penseurs, tels que Buchner, l'américain Draper et une légion d'autres nous accusent, nous, spiritualistes et catholiques, d'expliquer le monde « par des créations miraculeuses et des interventions capricieuses de la divinité, des dérogations perpétuelles aux lois de la nature ². »

En second lieu Buchner rejette les « périodes diverses, les journées de créations successives. » — Assurément Dieu eût pu tout créer en une heure. Mais s'il a voulu, « après avoir fait d'abord comme le fond du monde, en faire l'ornement avec *six différents progrès* qu'il lui a plu d'appeler *jours* ? ³ » N'est-il pas libre ? Et d'ailleurs pourquoi lui refuserait-on ce que les matérialistes accordent si gratuitement à la *Nature* ?

Or, la Bible affirme, et la science voit clairement qu'il y eut six grandes périodes de l'activité créatrice. Lyell va même jusqu'à dire qu'il est « impossible d'évaluer le nombre et la durée des *créations divines*. » En effet, l'étude du sol nous montre des stratifications superposées répondant à diverses époques, et des débris fossiles qui ont dû préexister à ces couches. D'accord avec la Genèse elle révèle, après l'apparition de l'*aride* ou la consolidation de l'écorce, à la fois l'ordre de création ou d'apparition chronologique et l'ordre

¹ De Lapparent, *Géologie*, p. 1394, 1439.

² Cité par Arduin, *La Religion devant la Science, Géologie*, 8^e leçon, p. 350.

¹ Suarez, *De Angelis*, lib. I, n. 8.

² Cf. Arduin, *op. cit.*, leçon 8^e, p. 351 sq.

³ Bossuet, *Élévat.*, 5^e Mystère.

de perfection progressive des êtres organisés : les végétaux d'abord, les animaux ensuite, et toujours dans une progression ascendante en harmonie avec la succession des époques. N'est-ce pas une chose admirable que Moïse, vivant il y a plus de 3000 ans, ait établi un ordre de création qui trouve en nos jours sa justification scientifique la plus complète ?

Vainement aussi l'esprit sectaire de Buchner et sa lourde ironie s'acharnent contre le déluge biblique. « Le déluge, dit Boulanger, est ce que l'on peut imaginer de plus notoire et de plus incontestable. Il faudrait être le plus borné, le plus opiniâtre des humains pour en douter, dès que l'on considère les témoignages rapprochés de la physique et de l'histoire, et le cri universel du genre humain ¹. » C'est donc un fait traditionnellement transmis, et historiquement prouvé.

La science n'y contredit point, loin de là. Tous les géologues sont unanimes à constater que notre globe a été le théâtre de révolutions gigantesques, qui ont laissé leur empreinte visible sur le sol bouleversé que nous habitons. Faut-il attribuer ces cataclysmes au déluge que raconte Moïse ? Cuvier, Deluc, Dolomieu, Boué, Nérée-Boubée, Louis Figuier, etc., le pensent, ce dernier toutefois restreignant la catastrophe aux régions asiatiques, les seules peuplées alors par la race humaine que Dieu, dans sa justice, voulait détruire. D'autres, sans nier le déluge, attribuent ces bouleversements indéniables à des révolutions accidentelles, locales ou successives, arrivées à des époques antérieures ou postérieures, et du genre de celle que rapporte la Genèse. Cette divergence d'opinions a inspiré à un savant géologue allemand, Pfaff, la sage conclusion que voici : « Les sciences naturelles ne peuvent faire aucune objection sérieuse contre un déluge... Nous n'avons pas besoin de demander à la science des preuves positives en faveur de la réalité du déluge ; la vérité du récit biblique est suffisamment protégée contre les attaques, dès lors qu'il n'y a rien dans ce récit qui soit en opposition avec les faits scientifiquement constatés, ou qui puisse être démontré impossible par la géologie. Or cette science n'a pas à nous présenter des faits de cette sorte, au contraire ². »

§ 3. — La génération primitive et la génération secondaire

I. — Dès que notre planète fut suffisamment refroidie, un phénomène extraordinaire se manifesta à la surface du sol et dans les profondeurs des mers : l'apparition de la vie. A quel moment précis ? Impossible jusqu'ici de le déterminer ; mais tous conviennent que la vie a commencé et qu'il y a eu un premier être vivant. L'époque de

son apparition importe assez peu à la science. Il est une autre question beaucoup plus grave, qui a de tout temps passionné les esprits, qui intéresse la philosophie non moins que les sciences naturelles, qui a de plus un caractère frappant d'actualité, puisqu'elle est le point de départ des théories modernes connues sous le nom de *Darwinisme*, de *Transformisme* et de *Monisme*, c'est celle-ci : D'où est venu le premier être vivant ? Comment, par qui, sous quelles influences a-t-il été formé ? En d'autres termes : Quelle est l'origine de la vie ?

Mais la vie s'est développée au cours des âges ; de là une seconde question : Comment se produisit cette évolution ? Les diverses espèces d'êtres qui vivent actuellement, ou dont nous trouvons les traces dans le sol, comment sont-elles venues à l'existence ? Simultanément dès le début, ou successivement ? Et, dans ce dernier cas, comment et par quelles causes s'est effectué le passage des unes aux autres ?

Tel est le double problème que Buchner aborde dans les deux chapitres intitulés *Génération primitive* et *Génération secondaire*. Voyons comme il sait le résoudre.

A) *L'origine de la vie, ou la formation du premier être vivant.* — Buchner, on le sait d'avance, repousse avec un profond dédain l'hypothèse de la création, comme dépourvue de toute base scientifique. La matière seule existant, elle seule est la cause efficiente de la vie, comme de toute autre chose. Il s'agit seulement d'expliquer son action à son début.

Les uns prétendent que les germes de la vie sont éternels et répandus dans l'espace tout entier ; qu'ayant rencontré sur notre globe nouvellement formé des conditions propres à leur développement, beaucoup y sont éclos et y accomplissent, selon les lois éternelles du monde, leurs phases et leurs évolutions successives. Ainsi la vie serait *cosmique* quant à sa nature et quant à son origine, aussi ancienne et aussi répandue que la matière elle-même, où elle aurait comme préludé en silence à son épanouissement définitif. Opinion hardie, avoue Buchner, mais selon lui non dépourvue de vraisemblance ; car dans son livre *Science et Nature* nous lisons ceci : « Les recherches récentes faites en géologie font paraître douteux qu'il puisse, en thèse générale, être seulement question d'un commencement de la vie organique sur la terre. » Il ne s'y rallie pas cependant, pour ce motif « que l'idée de l'éternité d'une partie distincte est contraire à la raison, et que toute partie distincte est transitoire ; que si le mouvement est en soi vraiment éternel, la vie qui en est une variété distincte, doit avoir eu un commencement. »

Selon d'autres, la matière originairement à l'état neutre ou indifférent, se serait différenciée d'elle-même en corps bruts et en corps vivants. La vie ne serait, d'après cette théorie, qu'un mouvement particulier des molécules de la substance

¹ *Antiquité dévoilée*, ch. I.

² Cf. Cauly, *Apologétique*, La foi et la géologie, p. 203.

primordiale en voie de condensation. Buchner rejette encore cette seconde hypothèse qui, dit-il, rend peut-être compte de la présence de la vie à la surface du globe, mais nullement de l'apparition de la matière organique, ou du premier germe vivant.

Une troisième théorie est celle de la *génération spontanée*, entendue dans ce sens très large que « toutes les espèces possibles de plantes et d'animaux inférieurs, jusqu'aux vertébrés, peuvent naître de toutes pièces, sans germe et sans parents, par le simple concours des éléments inorganiques. » Buchner la déclare inacceptable dans des limites aussi vastes. Elle a contre elle les aphorismes bien connus et admis de la plupart des savants : *Omne vivum ex ovo* de l'illustre médecin anglais Harvey, et *Omne vivum ex vivo*, transformés par Virchow en cet autre plus précis : *Omnis cellula a cellula*, lequel a été modifié à son tour par le suivant, dernière expression de la science embryologique : *Omnis nucleus a nucleo*, tout noyau de cellule provient d'un autre noyau. D'où il suit que les formes organiques, la vie par conséquent, ne peuvent naître spontanément, et que toujours un ou plusieurs individus préexistants sont nécessaires pour donner l'être à d'autres, semblables à eux. Pourtant, après les expériences de Pouchet en France, de Bastian en Angleterre, de Mantegazza en Italie, de Schaaffhausen en Allemagne, etc., « il ne semble pas tout à fait impossible d'admettre que ce mode de génération spontanée se réalise encore aujourd'hui, pour des organismes infiniment petits et très imparfaits, tels que les microphytes et les microzoaires. » Mais, dès lors que les savants repoussent presque tous la génération primitive spontanée et réclament la présence de germes préexistants, l'embarras persiste. Reste toujours à démontrer l'antériorité de ces germes, ou plutôt d'une matière organique qui soit comme la matrice, le *substratum* d'où est sorti le premier être vivant, principe de tous les autres. Voici donc enfin la solution du problème.

Puisque la vie a commencé, si insensiblement qu'on le suppose, puisqu'elle n'a pu éclore que d'une substance organique, « nous sommes bien forcés d'admettre que cette substance a dû apparaître quelque part, et d'une certaine façon, pour la première fois, sous forme de *protoplasma*, de matière protoplastique et vitale. » C'est, il est vrai, une *génération spontanée*, mais très restreinte celle-ci ; et elle s'impose à la raison comme à la science. Il faut l'admettre comme un « *postulat nécessaire*, » comme un fait sans lequel il serait à jamais impossible d'expliquer et l'apparition première et le développement successif des êtres organisés. Le nier, pour lui substituer un acte créateur surnaturel, ce serait « faire une brèche dans le système général de causalité qui régit l'enchaînement naturel des choses. » De ce que ce phénomène de génération spontanée restreinte semble ne plus se produire de notre temps, on ne saurait conclure à son impossibilité à

l'époque primitive ; car alors les conditions générales de la vie *ont dû* être tout à fait différentes de celles d'aujourd'hui, la quantité et les rapports réciproques des parties constituantes de l'atmosphère, le carbone surtout, *ont dû* favoriser puissamment la formation de la substance organique primitive.

Le protoplasma, nouvellement découvert, a donc détrôné la cellule et pris la place que Virchow attribuait à celle-ci tout en bas de l'échelle de la vie ; il est regardé aujourd'hui comme la première forme de la génération primitive. A Hæckel, l'illustre professeur de l'Université d'Iéna, la gloire de nous en avoir donné la description scientifique.

Selon lui, cette substance de nature albuminoïde, combinaison azotée de carbone, d'une consistance semi-fluide, se présente sous forme d'amas globuleux, composés d'un mucus animé et presque complètement amorphe. Ces fragments vivants, « organismes sans organes, » tenant le milieu entre les substances organisées et les corps bruts, ont dû se former pour la première fois au fond de la mer primitive, à l'époque du premier refroidissement, comme se forment les cristaux au sein d'un liquide. La mer contenant alors en grande abondance les éléments organogènes en dissolution, carbone, hydrogène, oxygène, azote, etc., ceux-ci se réunirent à un moment donné sous l'influence de l'affinité chimique, et composèrent les premières molécules d'albumine. Ce sont les êtres absolument primordiaux, si simples qu'il est impossible d'en imaginer de plus simples et de plus incomplets, et pour cette raison Hæckel leur a donné le nom de *monères* (μονήρης, simple). S'en produit-il encore aujourd'hui ? Pourquoi pas ?... En tout cas on peut espérer que la chimie, qui réussit déjà à former de toutes pièces, et avec des substances inorganiques seules, une série de corps qui ne devaient, semble-t-il, naître que sous l'influence des phénomènes vitaux, tels que l'urée, l'alcool, le sucre de raisin, les acides formique, lactique, etc., arrivera à produire artificiellement du protoplasma animé. Alors nous aurons la preuve scientifique de sa génération spontanée, et nous pourrons, aussi bien que la nature, créer les formes inférieures et primordiales de la vie.

En résumé, le protoplasma ou les monères, issus nécessairement par génération spontanée ou *autogonie* de la matière purement minérale : telle est la première ébauche de la vie, telle est la substance organique mère, réclamée par la raison et la science comme le substratum indispensable de la génération secondaire.

B) *Génération secondaire, ou succession des êtres et formation des espèces.* — Elle embrasse tous les êtres, végétaux ou animaux, présents, passés et... à venir. En voici, d'après Buchner, Hæckel et la plupart des matérialistes, les caractères principaux, les preuves et les causes,

a) *Caractères.* — Cette génération secondaire est

nécessaire. Une fois donnée l'apparition de la vie rudimentaire dans le protoplasma, celle-ci devait infailliblement évoluer, en vertu même des forces intrinsèques et de la loi de progrès inhérente à la matière.

Elle a dû être lente, successive, graduelle suivant une série de perfectionnement ascendante, longue par conséquent. « La nature ne fait pas de sauts, » a dit Linné; insensiblement la plante a dû se transformer en animal, et l'animal en homme.

Elle se produisit, par voie de descendance, d'un seul type primitif, le protoplasma ou la monère, soit réduit à un seul individu, soit comptant plusieurs individus semblables, peu importe. De ce prototype sont sortis les premiers organismes, chez lesquels la vie encore indécise ne revêtait pour ainsi dire ni la forme végétale, ni la forme animale. Ces organismes ont composé le règne primordial intermédiaire, auquel Hæckel a donné le nom de règne des *Protistes*. Ceux-ci à leur tour furent la souche commune qui produisit les deux règnes, végétal et animal, par voie de développement parallèle, ou plutôt divergent, en se différenciant de plus en plus les uns des autres à mesure qu'ils atteignaient une plus grande perfection organique.

En conséquence, point de ligne de démarcation bien nette ou de différence essentielle entre le végétal, l'animal et l'homme; point d'espèces proprement dites, mais seulement d'innombrables variétés d'êtres frères.

b) *Preuves*. — Elles se tirent de trois sources différentes, savoir la paléontologie, l'anatomie comparée et l'embryologie. La paléontologie nous révèle que les restes fossiles trouvés dans les strates attestant que les diverses espèces d'êtres sont apparues l'une après l'autre dans un ordre croissant de développement, en sorte que les plus anciennes couches ne contiennent que des débris d'êtres, soit végétaux, soit animaux, relativement moins parfaits que ceux qu'on découvre dans les terrains supérieurs ou plus récents.

L'anatomie comparée démontre la concordance des formes physiques dans toute la série animale, et partant un plan de structure commun pour toutes ces formes, modifié seulement dans les détails.

Quant à l'embryologie, elle constate un fait caractéristique : c'est que tous les êtres offrent au début de leur existence une composition identique, celle d'une monère ou cellule protoplasmique homogène. Tous les embryons se ressemblent. Un autre fait, bien démontré aussi, il le paraît du moins, c'est que l'embryon de chaque être représente, durant les diverses phases de son évolution, les types principaux de toute une série d'animaux d'espèces inférieures; par exemple, un mammifère passe successivement, pendant sa vie embryonnaire, par les formes de monère, de polype, de ver, de poisson, d'oiseau, etc. Ainsi l'histoire individuelle du développement des êtres

n'est que la répétition, courte et abrégée, c'est évident, de celle de l'évolution de la matière organisée à travers les siècles, évolution dont les résultats sont toutes les espèces anciennes et actuelles. D'où la conséquence inévitable, à savoir que le monde organique ou vivant forme un tout compact, dont les parties dérivent les unes des autres par voie de filiation et de transformations graduelles et successives.

c) *Causes*. — Des causes nombreuses ont concouru pendant des millions d'années à ces merveilleuses transformations. Les principales, exposées par Darwin, sont : la sélection naturelle, l'hérédité, la variabilité de l'espèce, la lutte pour la vie. Il en est d'autres, importantes aussi : le climat, la nature du sol, l'alimentation, les conditions extérieures si variables de la vie (Geoffroy St-Hilaire); — puis l'exercice, l'habitude, l'adaptation aux divers genres de vie, l'usage ou le non usage des organes, le croisement (Lamarck); — puis la migration des êtres, indiquée par Vagner de Munich; — enfin la génération alternante (tantôt sexuée, tantôt asexuée), la parthénogénèse, la métamorphose, phénomènes étudiés par le professeur Kölliker, de Wurtzbourg, en vertu desquels ont dû s'effectuer dans certains cas, par *transition brusque* plutôt que graduellement, nombre de modifications dans les plantes et les animaux.

Comment les choses se sont-elles passées dans le détail? « Il importe peu qu'il reste encore beaucoup de points obscurs ou douteux dans l'histoire de la création (*naturelle*) organique. Nous pouvons, dans tous les cas, affirmer avec certitude (!) qu'elle a pu, qu'elle a dû se réaliser sans l'intervention d'une puissance surnaturelle. »

II. — Si Buchner pense avoir résolu le problème de la génération primitive et celui de la génération secondaire, il n'est vraiment pas difficile. Sa doctrine en effet ne tient pas debout, nous allons le voir.

A) *La génération spontanée en général, et en particulier celle du premier être vivant.*

L'hypothèse du *protoplasma autogone*, premier vivant et principe de tous les autres, repose tout entière sur la théorie dite de la *génération spontanée* ou de l'*hétérogénie*, dont elle n'est qu'une application particulière, Buchner lui-même l'avoue. Une remarque en passant. Nous prenons ces deux termes dans l'acception que l'usage a consacrée, malgré l'étymologie; *génération* en effet implique l'idée de production d'un être vivant par un autre être vivant, et *hétérogénie*, adopté comme synonyme de *génération spontanée*, signifie exactement production d'un être vivant par un autre être vivant, d'espèce différente. Mais poursuivons. Puisque c'est dans la susdite théorie que Buchner et les matérialistes contemporains prétendent trouver la solution du problème de l'origine de la vie, voyons d'abord la théorie en elle-même; il nous sera facile ensuite d'apprécier la valeur de l'hétérogénie *initiale*, ou réduite au protoplasma.

La doctrine de l'hétérogénie est très ancienne.

M. Flourens la fait remonter à Epicure, et il la qualifie « d'hypothèse très commode et très absurde. » Cette absurdité éclate dans les récits de générations spontanées que nous ont laissés Aristote, Virgile, Lucrèce, Avicenne même, médecin persan du ^x^e siècle. La terre, disaient-ils, avait une vertu féconde, elle pouvait produire une foule d'animaux sous l'action combinée de la pluie et du soleil; les souris et les rats sortaient du sol tout armés pour leurs déprédations; des hommes renaissaient d'un cadavre, etc.

La diffusion de l'Evangile amenda notablement l'hétérogénisme des anciens, mais ne le supprima point. Quelques Pères de l'Eglise l'ont professé, au moins pour la production de quelques végétaux et animaux inférieurs. Saint Thomas lui-même l'admettait, pour les plantes seulement, à l'exclusion de tous les animaux. Réduite à ces proportions, la croyance à la génération spontanée fut générale parmi les savants aussi bien que parmi le peuple, jusqu'à la fin du moyen âge.

Ne rions pas trop, ni des anciens païens, ni des chrétiens nos ancêtres. Les premiers avec Lucrèce appelaient la terre « la mère commune et le tombeau commun de toutes choses » : *omniparens eadem rerum, commune sepulcrum*; mais ils ne supprimaient ni la création, ni le créateur. Les seconds proclamaient Dieu l'auteur de toutes choses, et disaient seulement qu'ayant tiré du néant la matière, il lui avait laissé le soin de continuer son œuvre en développant les germes de vie déposés par lui dans son sein; encore ce travail spontané de la matière ne pouvait-il aboutir qu'à des organismes végétaux, ou si l'on veut animaux, mais des plus élémentaires. Ainsi la foi était sauve, sinon la science. Et comment leur faire un crime de leur ignorance, quand on songe combien leurs moyens d'observation étaient impuissants en face d'un monde si complexe et si rempli de mystères!

Longtemps stationnaire et comme tombée dans l'oubli, la doctrine de la génération spontanée reprit vie quand le célèbre Harwey, médecin anglais (1578-1658), et son disciple, le toscan Redi, eurent jeté dans le public savant, avec preuves à l'appui, leur fameux axiome : *Omne vivum ex ovo*. Peu après, la découverte du microscope vint à point prêter secours aux observateurs. Needham, anglais, prêtre et physicien (1713-1781), armé de cet instrument, se posa en défenseur de l'hétérogénie. Un savant italien, Spallanzani, reprenant ses expériences le réfuta victorieusement. Needham ne se rendit pas cependant, et posa des objections dont la solution dernière demeura en suspens plus d'un demi-siècle. Elle fut donnée enfin en 1858, par un chimiste des plus éminents, M. Pasteur. Il démontra, contre Needham, d'une part l'inertie absolue de l'air privé de germes, d'autre part l'action végétative de ces germes recueillis dans l'air, si on les introduit dans un ballon d'air minutieusement filtré.

La thèse de M. Pasteur ne manqua pas d'être

contredite. A ses expériences et à ses conclusions, MM. Joly et Musset, professeurs à la Faculté des sciences de Toulouse, Mantegazza en Italie, et plus ardent que tous, Pouchet, professeur à l'Ecole de Médecine de Rouen, opposèrent des expériences et des conclusions contraires. L'Académie des sciences s'émut de ce grand débat, et mit au concours la question en litige. Le prix fut décerné au mémoire de M. Pasteur, « dont les expériences avaient été conduites de manière à éviter toutes les causes d'erreur qu'il semblait possible d'imaginer ¹. » Des contradictions nouvelles de la part des adversaires décidèrent l'Académie à nommer une commission composée de MM. Flourens, Brongniart, Milne-Edwards et Balard. Celle-ci fit répéter devant elle les expériences contestées, entendit les champions de part et d'autre, et finalement prononça ce verdict : « Les faits observés par M. Pasteur et contestés par MM. Pouchet, Joly et Musset sont de la plus parfaite exactitude ². » Ce qui signifiait : la génération spontanée n'est nullement prouvée jusqu'ici. Malgré ce démenti infligé à sa théorie par la plus haute autorité scientifique du monde, M. Pouchet persista. Alors l'Académie, loin de modifier sa première appréciation, la confirma et déclara de nouveau en 1872 que les expériences de l'illustre chimiste réunissaient toutes les conditions voulues, et répondaient aux exigences les plus rigoureuses de la science.

Ce jugement du premier corps savant de l'Europe a été confirmé par l'autorité des physiologistes les plus considérables. « Ces expériences, a dit M. Flourens, sont décisives et sans réplique; il n'y a pas à revenir sur les travaux de M. Pasteur. » M. de Quatrefages : « Nous considérons comme définitivement condamnée la théorie des générations spontanées. » Milne-Edwards : « L'hypothèse de la production d'êtres vivants par la matière morte ou qui n'a jamais vécu, n'est pas seulement inutile pour expliquer la multiplication des animalcules microscopiques dans les infusions en contact avec l'air, elle est aussi en désaccord avec les faits bien constatés. Les êtres organisés, dans l'état actuel de notre globe, reçoivent toujours la vie de corps déjà vivants, et grands et petits ne naissent pas sans avoir d'ancêtres. » Virchow enfin : « On ne connaît pas un seul fait positif établissant qu'une génération spontanée ait eu jamais lieu. » A ces noms nous pourrions joindre ceux de MM. Claude Bernard, Chauffard, Gratiolet, Dumas, Béchamp, pour la France; et à l'étranger, Ehrenberg, Stein, Schwan, Huxley, Agassiz, etc., qui tous adoptent contre l'hétérogénie cette conclusion regardée comme une loi de la science : La manière inorganique ne produit pas d'elle-même des êtres organisés.

N'est-ce pas aussi la conclusion du simple bon

¹ Rapport de M. Claude Bernard.

² Rapport de M. Balard, 20 février 1865.

sens philosophique? Car, élaborer les éléments qui doivent constituer un être vivant, y adapter la vie, quelle œuvre merveilleuse! Tous les efforts du génie humain n'en viendraient jamais à bout, et la matière, inerte, inintelligente, pourrait suffire à ce travail, et communiquer la vie qu'elle n'a point? Le prétendre, c'est le renversement de la raison, qui ne saurait admettre un effet si étrangement supérieur à la cause.

En résumé, l'expérience et la saine raison condamnent l'hétérogénisme à tous les degrés. Mais alors que penser du protoplasma ou des monères de Hæckel, de Moleschott, de Buchner, et autres matérialistes ou libres penseurs?

La génération spontanée n'a plus lieu aujourd'hui. Peut-être, dit Buchner; mais à l'origine il en fut tout autrement, la nature plus vigoureuse a pu et a dû créer le premier être vivant, source de tous les autres. Sans doute ce n'est qu'une *hypothèse*, mais une *hypothèse nécessaire*, un *postulat indispensable* à la science.

Une hypothèse est sans valeur, si aucune raison acceptable, aucun fait bien constaté ne l'appuie, bien plus encore si elle est contredite par l'expérience et la raison tout ensemble. C'est le cas du protoplasma, ou de la monère primitive. Personne ne l'a vu se former alors sous les eaux, pas plus que de notre temps le *Bathybius Hæckelii*, qui a tant amusé le monde savant et causé d'ennuis à son inventeur. La génération spontanée ne se produit nulle part aujourd'hui, pas même dans les infiniment petits : comment admettre à l'origine une exception à une loi générale de la nature, loi à laquelle on ne connaît présentement aucune exception? Et puisque cette loi a été vérifiée dans toute l'étendue des faits observables, ne faut-il pas en conclure qu'elle se prolonge dans les êtres et dans les temps inaccessibles à l'expérimentation? Ici l'induction est logique, légitime, et semble-t-il infaillible; ce qui ne l'est point, c'est le *postulat* matérialiste. En effet :

1^o Il repose sur un *principe évidemment faux*, à savoir, l'identité essentielle entre la matière brute et l'être vivant, celui-ci ne différant de celle-là que par l'arrangement et le mouvement plus complexes des molécules matérielles. Or, tous les naturalistes affirment au contraire et démontrent qu'une différence radicale sépare le monde minéral ou inorganique du monde organisé et vivant. Cette différence gît : a) dans l'organisation, qui a pour caractère fondamental une disposition de diverses parties non homogènes, qui les rend aptes à remplir certaines fonctions; b) dans certaines propriétés, celles de se développer, de se nourrir, de se reproduire, de garder leur identité individuelle, leur forme spécifique, l'harmonie fonctionnelle de leurs organes; ajoutons, pour les animaux seuls, la sensibilité consciente et la spontanéité ou motricité volontaire; c) dans des fonctions correspondant aux facultés ci-dessus et représentant leur mise en exercice. Or, les propriétés et les fonctions par où elles se manifestent

découlent de la nature; les unes et les autres ne se rencontrant nulle part dans la matière brute, il s'ensuit nécessairement une différence de nature ou d'essence entre celle-ci et la matière organisée. En conséquence les faits vitaux dépassent les forces purement physico-chimiques du minéral; on ne saurait les leur attribuer qu'en donnant à la matière brute des qualités qu'elle n'a jamais comme matière brute, et qu'elle ne revêt que quand elle cesse d'être brute pour devenir matière organisée. En d'autres termes, l'organisation, donc la vie, est inexplicable par la seule matière : le *postulat* est sans fondement.

2^o Les matérialistes s'appuient en second lieu sur la chimie actuelle, qui est parvenue à former de toutes pièces des substances organiques, et ils en concluent que la nature peut bien aussi, avec de la matière minérale, faire de la matière organisée. Pur sophisme. Autre chose est de fabriquer des substances organiques, c'est-à-dire des substances chimiques qui se forment dans les corps vivants; autre chose est de fabriquer des êtres vivants. Dans ceux-ci les substances organiques sont organisées et vivent; dans le laboratoire du chimiste elles restent organiques purement et simplement, elles sont *mortes*, et « jamais, dit M. Berthelot, le chimiste ne prétendra former une feuille, un fruit, un muscle, un organe ¹. » Que lui manque-t-il donc?... Eh bien! tant que les matérialistes n'auront pas fait sortir de leur alambic un simple fragment de protoplasma vivant, nous ne croirons point, quoi qu'ils disent, à la puissance de la matière seule pour la production de la vie. Ainsi la synthèse chimique n'a pas encore, comme le criait triomphalement Moleschott, « donné le coup de la mort au sphynx de la force vitale et à ses adorateurs. »

3^o Le protoplasma, les monères primitives, disent encore leurs patrons obstinés, ont pu se former par une sorte de cristallisation. — Nouveau sophisme et nouvelle erreur. La comparaison entre l'organisation et la cristallisation n'est pas soutenable. La matière cristallisable est la matière purement minérale; la matière organisable au contraire, c'est-à-dire la matière qui a cessé d'être brute pour se transformer en organique et fournir les principes immédiats des atomes organiques vivants, ne cristallise jamais. Or, d'après tous les physiologistes, la matière protoplasmique étant une substance vivante ne peut appartenir qu'au groupe des substances incapables de cristalliser. Donc, un protoplasma vivant n'a pu sortir des eaux primitives par cristallisation.

4^o Enfin, comme dernier argument, les matérialistes invoquent l'extrême simplicité des monères : ce ne sont, disent-ils, que des fragments de protoplasma *amorphe*, sans structure. — D'abord cette simplicité des monères est encore un problème; Tyndall se défie beaucoup de la puissance du microscope à l'égard des infiniment petits, et Huxley

¹ *Synthèse chimique*, p. 271.

affirme que ce sont des êtres fort complexes¹. Ensuite, le protoplasma de l'origine était une matière vivante, et à ce titre elle n'a pu exister à l'état simplement idéal, en dehors d'un être vivant, concret; donc il n'a pu se former dans les eaux en dehors d'un être vivant; donc il n'était pas *amorphe*, il avait une forme définie, c'était un être *vivant*. S'il était vivant et le premier être vivant, l'autogonie étant reconnue par la raison et par la science expérimentale en contradiction avec les lois universelles de production des êtres, il s'ensuit qu'il a pris naissance par un procédé exceptionnel. Lequel? Celui que les monistes appellent le *miracle*; appellation très impropre, car le miracle est une dérogation à une loi établie, et avant qu'il y eut des êtres vivants, la loi de la génération n'était pas encore posée. Ce *miracle* n'est autre chose que la *création* de la vie dans la matière inorganique, création opérée immédiatement ou non par l'Auteur de toutes choses.

Telle est la solution vraie du problème de l'origine de la vie. La science positive doit l'accepter, car elle repose sur l'induction la plus légitime, sur les observations scientifiques et les témoignages presque unanimes des savants; preuves indirectes, il est vrai, plutôt négatives, mais dont la science doit se contenter si elle veut rester fidèle à l'esprit de sa méthode, puisque l'expérimentation ne lui permettra peut-être jamais d'en formuler d'une autre nature. Quant aux matérialistes, qu'ils persistent, s'ils le veulent, à rejeter le *miracle* de la création, pour se cramponner à cet autre miracle bien plus incompréhensible de la matière brute engendrant un jour la vie. Ceci n'est ni de la raison, ni de la science; c'est du parti pris, une combinaison étrange de haine contre Dieu et sa religion, de mauvaise foi, d'ignorance et d'aveuglement.

B) *La génération secondaire*. — Elle marque une nouvelle étape, plus longue celle-ci sans doute et plus merveilleuse du développement de la matière éternelle, perfectible par essence et à l'infini. De l'état brut, informe, la matière avait passé à l'état organisé dans le protoplasma ou la microscopique monère primitive: humble début dans la vie, bien tardif, semble-t-il, et bien laborieux. Ce premier pas fait, plus rien ne l'arrête. Héritière de toute l'énergie vitale de sa mère, la primitive monère évolue à son tour, lentement, mais très sûrement. Elle se façonne en êtres vivants d'un degré à peine plus beaux qu'elle-même; puis se métamorphose en d'autres plus variés et plus parfaits, en d'autres encore apportant avec eux tous les traits de famille des aînés, mais affinés davantage, et auxquels elle associe d'autres traits habilement choisis; et ainsi de suite, pendant des milliards d'années, jusqu'à ce que finalement elle ait abouti à mettre sur pied l'homme, son chef-d'œuvre, inachevé cependant,

puisque des savants nous assurent qu'elle travaille à le faire Dieu, et ne désespère point de réussir.

Voilà la *génération secondaire* d'après nos matérialistes athées, et évidemment très libres penseurs. Cette théorie est plus connue sous les noms d'Évolutionisme, de Transformisme darwiniste, ou encore de théorie de la Descendance; mais notons qu'il s'agit ici de Transformisme absolu, illimité, excluant toute création divine même primordiale, et embrassant tous les êtres vivants, sans excepter l'homme. Une réfutation en règle devant nous entraîner trop loin, contentons-nous d'en présenter les éléments principaux.

1^o *Théorie métaphysiquement fausse*, parce qu'elle est absurde. — En effet, elle repose sur des principes faux.

a) Faux d'abord le principe de l'évolution nécessaire, donc spontanée, et sans limites de la matière. On ne pourrait l'admettre qu'en accordant à celle-ci l'indépendance absolue. Indépendante, elle serait l'être nécessaire, l'éternel, l'infini. Or nous avons prouvé dans la première partie de ce travail qu'il est de toute impossibilité de lui reconnaître ces propriétés. Donc elle n'évolue pas d'elle-même, mais sous l'action de la cause intelligente qui la régit, et dans la mesure que celle-ci lui impose.

b) Faux également cet autre principe non moins fondamental du système: « La vie procède de la matière. » On l'affirme sans preuve, comme si c'était une vérité dont l'évidence éclate *a priori*, tandis qu'au contraire ce qui est très évident, c'est sa fausseté absolue. Si en effet la matière était intrinsèquement un principe de vie, toute matière serait vivante. Or, il tombe sous le sens que toute matière n'est pas vivante; donc celle qui l'est, ne vit pas par elle-même, mais par une force étrangère, un principe extrinsèque qui lui est surajouté, et lui donne la forme d'être vivant. Celui-ci disparaissant, aussitôt disparaissent la vie et les phénomènes vitaux. Supprimez la vapeur, la machine s'arrête. Il y a d'ailleurs dans tous les êtres vivants, plantes ou animaux, des combinaisons moléculaires, des propriétés et des fonctions par où se manifeste la vie, et qui font totalement défaut à la matière. Donc celle-ci n'est pas vivante, et ne possédant pas la vie, elle ne saurait évoluer spontanément en êtres vivants d'aucune sorte.

c) Faux encore ce troisième principe du transformisme absolu: la variabilité des espèces, et par conséquent leur transformation toujours possible sous l'influence des circonstances. Ce principe est directement opposé et à la métaphysique et à la science. L'une et l'autre s'accordent pour définir l'espèce: une essence ou un type d'individus semblables, qui se reproduisent indéfiniment entre eux. Or, dit la métaphysique, les essences sont nécessaires, puisqu'elles constituent les êtres dans une espèce déterminée, tellement que sans elles il est impossible de les concevoir, *a fortiori* de les

¹ *Anatom. compar. des Invertébrés*, p. VIII.

réaliser ; elles sont immuables, tout changement dans leur fond les détruit ; elles sont ou ne sont pas ; elles sont simples, indivisibles, réfractaires par conséquent à toute addition ou diminution ; enfin elles sont éternelles : d'une éternité positive dans leur être idéal, c'est-à-dire dans la pensée éternelle de Dieu, et d'une éternité négative dans leur être concret, puisqu'elles ne sont jamais réalisées que selon la forme qu'elles revêtent dans le concept immuable et éternel de Dieu. D'où il suit que la transformation darwinienne est métaphysiquement absurde.

Elle l'est de même au point de vue scientifique. La science reconnaît dans l'espèce deux éléments constitutifs : la ressemblance et la filiation, ce dernier caractère étant peut-être plus fondamental encore que le premier. La fécondité en effet est indéfinie dans la même espèce, tandis qu'elle n'existe pas entre individus d'espèces différentes, ou si elle se produit par accident, elle ne dure pas. Quant à la ressemblance, elle peut supporter des modifications accidentelles ; de là des variétés qui, en se fixant, constituent les races. Mais le type spécifique persiste, inaliénable, et cela suffit pour que la fécondité se perpétue entre les races, ou dans le *métissage*. Au contraire, dans l'*hybridation* ou croisement des races, la variété hybride s'éteint ou par la stérilité ou par la réversion à l'un des types progéniteurs, toute trace de l'autre ayant disparu.

C'est basé sur ces faits que les naturalistes répètent avec Buffon : « La nature a imprimé à l'espèce des caractères inaltérables ; la transformation des espèces est impossible ; » et avec M. de Quatrefages : « Pour moi, l'espèce est quelque chose de primitif et de fondamental. Des actions, des milieux ont modifié et modifient les types primitifs ; ainsi prennent naissance les variétés et les races, toutefois il ne se forme pas des espèces nouvelles. » Ainsi enseignaient Linné, Cuvier, Blainville, etc., suivis par les Geoffroy Saint-Hilaire, les Burmeister, les Agassiz, les Flourens, les de Beaumont, les Brongniart, les Milne-Edwards, tous les savants presque à l'unanimité.

d) Faux le quatrième principe, de la sélection naturelle et de la concurrence vitale. En vertu de la première, les molécules douées de caractères analogues se recherchent, se rencontrent et s'associent dans des combinaisons renouvelées à l'infini, d'où résultent un genre, une espèce, un type qui reste. La seconde affirme une lutte pour la vie, dans laquelle les individus les mieux conformés, les plus forts ou les plus rusés survivent, se perfectionnent dans le combat, conquérant peu à peu, le poisson, par exemple, ses nageoires, l'oiseau ses ailes, le lion ses griffes, le tigre ses redoutables canines. C'est ainsi que seuls les types les mieux constitués se sont conservés, tandis que les autres ont disparu. Ensuite est venue la génération, qui a transmis les conquêtes successives, et les a fixées dans les espèces les

plus parfaites de l'animalité. Belle fantaisie ! C'est dommage qu'elle ne tient ni devant la philosophie, ni devant les faits.

Qui dit sélection, dit choix, et par là-même délibération, jugement, ensuite action conforme. Or, à moins de soutenir un matérialisme aussi grossier que celui d'Epicure, personne ne peut attribuer aux molécules ni délibération, ni jugement, ni action volontaire conforme, pour aboutir à se choisir, à s'associer et à se combiner. A se combiner, dis-je, dans un ordre admirable, écartant tout mélange qui pourrait contrarier, fausser le résultat, dirigeant toujours dans le même sens la variation des êtres, créant en tous chaque organe, et dans chaque espèce les sexes en deux êtres distincts, leur donnant la puissance de se reproduire et de communiquer la vie !

Il y a plus. Ces mêmes molécules opéreraient des transformations d'espèces... Quoi ! voilà de longs siècles que l'homme pratique la sélection artificielle, et son génie n'est pas encore parvenu une fois à faire sauter le pas du minéral au végétal, du végétal à l'animal, du singe à l'homme ; et la nature, toute seule, en serait venue à bout depuis longtemps, et des milliards de fois ! Tout cela est absurde. Ou si l'on persiste à maintenir cette puissance à la nature, eh bien ! nous soutiendrons, nous, qu'elle réside non pas dans une abstraction fantaisiste et absolument débile, comme la sélection naturelle, mais dans un être concret, réel, intelligent, et maître suprême des forces de la nature. Quant à la substitution d'une espèce à une autre par suite de la lutte pour la vie, nous voyons bien que cette lutte peut amener l'extinction des espèces, c'est un fait ; mais jamais personne n'a vu se produire le contraire, à savoir la formation d'espèces nouvelles résultant de la concurrence vitale.

e) Faux enfin le principe dit des *circonstances ambiantes*, que les transformistes darwinistes ont emprunté à Lamarck. « Des conditions extérieures naissent les besoins, disait celui-ci, des besoins naissent les désirs, des désirs naissent les facultés, des facultés naissent les dispositions organiques, et des dispositions organiques naissent les actes. » Ce sorite d'apparence savante n'est pourtant basé que sur une grave erreur et n'aboutit qu'à une contradiction indigne d'un homme réputé si intelligent. L'erreur, c'est d'insinuer que les êtres ne tiennent leur activité que des circonstances dans lesquelles ils sont placés, et par conséquent de nier en eux l'existence d'un principe actif intérieur ; ce principe rejeté, comment leur attribuer une activité ? Donnez aux causes extérieures telle qualité incitante qu'il vous plaira : pour exciter quelque chose, il faut qu'il y ait là un élément excitable ; il faut une disposition intérieure à éprouver les besoins et les désirs, une disposition à la puissance pour que la puissance passe à l'acte ; en un mot il faut un principe d'activité pour que l'activité puisse se déployer sous l'influence des causes extérieures.

Or c'est précisément ce principe que négligent ou nient les transformistes. Voilà l'inconséquence, la contradiction.

Comment un système en opposition avec les principes les plus incontestables et incontestés serait-il vrai lui-même ?

2^o Théorie fausse, parce qu'elle est *en désaccord avec les faits constatés par les sciences expérimentales*.

A son appui les transformistes invoquent d'abord la Géologie. Cette science, disent-ils, démontre la gradation ascendante de perfectionnement des organismes qui ont apparu successivement à la surface du globe : preuve du travail de la sélection combinée avec la loi du progrès. — En général le fait de la gradation dans la succession des formes organiques est vrai ; mais, d'après Agassiz, « cette succession ne présente ni le progrès continu, ni les transformations graduelles qu'on suppose, et dont l'ordre arbitrairement tracé ne s'accorde pas du tout avec l'ordre vraiment chronologique, tel que les observations géologiques et paléontologiques le montrent. » La théorie veut une apparition *lente et graduelle* des êtres, la géologie prouve au contraire que les divers groupes ont apparu d'une façon *soudaine et brusque*.

La sélection naturelle, agent principal des transformations successives, n'ayant pu opérer qu'avec une extrême lenteur, suppose et exige, — ses partisans le proclament, — l'existence en nombre prodigieux d'*espèces intermédiaires* entre les êtres actuels et leurs ancêtres. Où sont ces espèces ? Il n'en existe pas aujourd'hui. Elles seraient donc dans les espèces éteintes ? Les darwinistes ont interrogé la Paléontologie, et jusqu'alors celle-ci n'a montré nulle part les traces de ces êtres de transition. Constatation vraiment désastreuse pour le système. En vain ses partisans s'abritent derrière l'insuffisance des recherches, et demandent qu'on attende avant de conclure : l'ignorance avouée est un pauvre argument.

La Paléontologie a joué d'autres tours aussi peu gracieux à la théorie de la transformation des espèces. Ainsi dans les hypogées égyptiens elle a découvert des débris de plantes absolument semblables, dit M. de Quatrefages, aux espèces actuellement vivantes : celles-ci n'ont donc pas varié depuis les Pharaons. Des graines, appartenant à la végétation primitive, retrouvées dans les sables du *diluvium*, ont été mises en terre, et ont produit des plantes exactement semblables à celles de nos jours. Un if de Fortingall, en Ecosse, marque, d'après ses couches concentriques, 3000 ans d'existence ; d'autres arbres du Cap-Vert 5000 ans. Or les mêmes espèces actuelles sont identiquement semblables à ces types si anciens.

Mêmes faits dans le règne animal. Témoin les

bancs de zoophytes rencontrés dans les mers tropicales, dont l'origine remonterait, assurent des savants, au delà de l'apparition de l'homme, et qui offrent des coquillages tout à fait semblables à ceux que l'on pêche vivants dans les eaux voisines. Dans les cavernes à ossements l'on a retrouvé une grande quantité d'espèces anté-diluviennes. Comparaison faite avec celles de nos jours, les savants ont conclu : « Certaines espèces ont disparu, d'autres existent encore, mais nulle part vestige de transformations darwiniennes. » Du reste Cuvier, ayant constaté les mêmes faits, a déclaré que croire aux changements des espèces, c'était prouver une profonde ignorance de l'anatomie.

L'Embryologie n'est pas davantage favorable au transformisme. Elle constate, il est vrai, des ressemblances générales entre les formes successives que revêt l'embryon d'une espèce, et les formes graduellement plus parfaites des organismes : il le fallait pour l'harmonie dans chacun des règnes du monde vivant. Mais ces ressemblances ne sont point des identités, tant s'en faut. Car, jusque dans les ovules non fécondés s'aperçoivent, dit un des plus éminents embryologistes, M. Coste, des différences caractéristiques. Et un autre savant, M. His, professeur à Leipzig, a montré que des différences profondes existent entre les embryons à toutes les époques de leur développement. Aussi M. Agassiz a fait remarquer combien il est illogique et anti-scientifique de tirer, des analogies embryonnaires, des arguments en faveur de la théorie de la Descendance.

Ces données générales suffisent pour permettre d'apprécier à leur valeur et l'hypothèse darwinienne de la transformation des espèces, et celle de l'évolutionisme illimité qui n'est qu'une ample généralisation de la première. Une théorie qui ne s'appuie que sur des principes faux, qui est en opposition avec les faits d'observation et d'expérience, qui accumule hypothèses sur hypothèses sans démontrer le bien fondé d'aucune, qui se met souvent en contradiction avec elle-même, qui livre tout au hasard et à l'action aveugle, inconsciente, des forces cosmiques, cette théorie-là déshonore la science au progrès de laquelle, selon le mot de M. Agassiz, elle ne saurait être que pernicieuse et fatale. Elle eût eu moins de succès, si elle n'eût pas été de nature à fournir des armes à la libre pensée pour battre en brèche la Révélation catholique.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Le décret *Quemadmodum* a réglé que le confesseur *seul* serait juge des communions à accorder ou à refuser.

Un confesseur, sentant que s'il use de ce pouvoir il perdra les bonnes grâces de la Supérieure, lui dit : « Je vous délègue sur ce point tous mes pouvoirs. » Et la

¹ Cité par H. Martin, *La Science et la Philosophie*, p. 495.

Supérieure continue, comme par le passé, à régler les communions des sœurs à sa guise, tout en proclamant qu'elle n'agit que par délégation du confesseur.

Le confesseur avait-il le droit d'agir ainsi ?

R. — Le confesseur n'avait aucun droit d'agir ainsi, parce qu'il permettait à la supérieure ce que le décret lui défend de la façon la plus absolue.

Ils ne sont couverts ni l'un ni l'autre par la prétendue délégation du confesseur. Le confesseur ne peut déléguer à personne le pouvoir dont il jouit au for interne, et une religieuse ne peut, à aucun titre, exercer les fonctions de confesseur, quand même il ne s'agirait pas de donner l'absolution : elle en est radicalement incapable.

Le confesseur a donc fait un acte nul, puisque la délégation ne pouvait être valable ; un acte gravement coupable de désobéissance, puisqu'il tend à autoriser une chose strictement défendue par autorité du Saint-Siège ; un acte gravement coupable contre son devoir de confesseur, puisqu'au lieu de favoriser la désobéissance au décret *Quemadmodum*, il avait l'obligation de le faire observer ; un acte gravement coupable contre la charité envers la supérieure, en la mettant en situation de commettre une lourde faute et d'encourir des peines très sérieuses, et envers la communauté qu'il livre aux désordres et aux dangers que le Saint-Siège a voulu écarter en portant le décret.

Quant à la supérieure, en vertu du n° VII du décret, elle a fait ce qu'il faut pour encourir *ipso facto* les peines portées contre les supérieurs religieux qui violent les commandements apostoliques : privation des dignités et des charges qu'ils occupent, perpétuelle incapacité à y être renommés, privation de la voix active et de la voix passive dans les réunions capitulaires de la communauté. Il suffirait d'une sentence déclaratoire pour lui appliquer ces peines.

Q. — Est-il vrai qu'un décret de la S. C. des Rites défend aux simples fidèles et même aux prêtres de porter sur eux une relique de la Vraie Croix ?

R. — Nous ne connaissons aucun décret défendant aux laïques et aux prêtres de porter sur eux des reliques de la Vraie Croix. Les recueils officiels de la S. C. des *Indulgences et des Reliques* et de la S. C. des Rites n'en mentionnent pas.

Ce qui a pu donner naissance à cette croyance, c'est la lettre suivante, dont nous donnons la traduction, adressée par le Cardinal Vicaire aux évêques du monde entier, le 25 mars 1889 :

Illustrissime et Révérendissime Seigneur,

Les reliques de la Vraie Croix devenant de plus en plus rares chaque jour, on peut craindre de n'en plus trouver facilement pour les donner aux évêques comme un insigne propre de leur dignité (*velut proprium suæ dignitatis gestamen*). Aussi, pour répondre aux ordres de S. S. Léon XIII, nous recommandons instamment aux Rév. Evêques de faire transmettre à leurs successeurs les particules du bois de la Vraie Croix qu'ils portent renfermées dans des reliquaires placés sur leur poitrine. Ils peuvent pour cela les faire confier après leur mort soit au chapitre, soit au vicaire capitulaire, de

sorte que le successeur en obtienne la propriété par un titre légitime d'héritage. Par ce moyen, les nouveaux évêques ne seront pas obligés de chercher, non sans quelque difficulté, des reliques de la Vraie Croix ; mais chacun d'eux aura sous la main celles qui lui sont destinées et qui sont comme attachées à son église, avec la charge de les transmettre, lui aussi, à son successeur au moment voulu.

Il s'agit évidemment ici des seules reliques de la Croix. Pour les reliquaires en forme de croix, qui sont de métal précieux et artistiquement travaillés, les évêques en disposeront de la manière qu'ils jugeront le plus convenable ; quand les particules de la Croix auront été enlevées, on peut les léguer ou les donner à qui l'ont veut, et les héritiers peuvent s'en emparer et même les vendre, mais en évitant toute apparence de négoce profane et malsonnant : ils sont, en effet, estimables à prix d'argent.

Q. — Je viens recourir à votre bienveillance, afin d'avoir la solution de quelques doutes qui me sont survenus à propos de l'acte héroïque en faveur des âmes du purgatoire.

1° C'est bien, n'est-ce pas, en faveur des âmes du purgatoire en général que se fait l'abandon des œuvres satisfactives et des suffrages ?

2° Une personne qui donnerait ses œuvres satisfactives et ses suffrages personnels à une âme seulement ou à une certaine catégorie d'âmes (v. g. à celles de sa famille), remplirait-elle les conditions voulues pour jouir des privilèges accordés à l'acte héroïque ?

3° Et *quatenus negative*, après avoir fait cet acte, ne peut-on disposer que de l'indulgence de chaque communion et de celle du lundi ? Toutes les autres qui, pour un motif ou pour un autre, peuvent être gagnées, appartiennent-elles aux âmes du purgatoire en général ?

4° Une âme qui aurait fait la consécration du Saint Esclavage à Marie est-elle empêchée de faire l'acte héroïque, parce que, par celui-ci, elle doit réserver exclusivement ses satisfactions en faveur des âmes du purgatoire ?

5° Les Esclaves de Marie donnent-ils leurs suffrages personnels à la très sainte Vierge ?

R. — Ad I et II. L'acte héroïque se fait en faveur des âmes du purgatoire en général, et non pas au profit d'une âme ou d'une catégorie d'âmes. C'est ce que dit clairement la *Raccolta* : « Cet acte héroïque de charité, au profit des âmes du purgatoire, consiste en l'offrande spontanée faite à la divine Majesté en faveur de ces âmes... »

Mais rien n'empêche, après avoir fait cet abandon en faveur des âmes du purgatoire en général, de solliciter de la divine Miséricorde ou de la sainte Vierge, pour nos défunts, l'application soit des indulgences que nous gagnons, soit des indulgences gagnées par les autres fidèles.

Ad III. Aucune réserve ne peut être faite, sinon pour l'indulgence *in articulo mortis*, dont l'Eglise elle-même veut faire l'application aux mourants, sans qu'ils puissent l'aliéner en faveur des défunts.

Ad IV et V. Il n'y a aucune incompatibilité entre le Saint Esclavage préconisé par le B. de Montfort, dont nous avons parlé naguère¹, et l'acte héroïque.

De fait, l'acte héroïque consiste à remettre à Dieu, par les mains de la sainte Vierge, si l'on

¹ *Ami*, 1903, p. 333.

veut, nos indulgences et nos œuvres satisfactoires, pour les âmes du purgatoire. Le Saint Esclavage remet aussi ces indulgences et ces œuvres satisfactoires aux mains de la sainte Vierge pour qu'elle en dispose à son gré en faveur des âmes du purgatoire. Ces âmes ne sont pas nommées, il est vrai, dans l'acte de consécration ; mais elles le sont implicitement, puisque c'est pour les âmes souffrantes que les indulgences sont accordées par l'Eglise.

Il suit de là que tous ceux qui ont fait la consécration du Saint Esclavage, ont fait par là-même l'acte héroïque. La réciproque n'est pas vraie, et il faut une donation distincte après l'acte héroïque pour arriver au Saint Esclavage.

L'un et l'autre sont à conseiller aux âmes de bonne volonté.

Q. — Paul et Christine sont mariés civilement ; un enfant leur naîtra bientôt.

Or, il est certain qu'ils le feront baptiser.

1° Doit-on et peut-on donner à l'enfant le nom de famille de son père ?

2° Doit-on et peut-on lui accorder l'honneur qu'on fait aux enfants nés de mariages religieux ? Par *honneur*, j'entends son de cloches et *Te Deum*.

R. — Ad I. Il y a une obligation grave au point de vue canonique de donner à l'enfant le nom du père *quand celui-ci y consent*. C'est que la paternité, légitime ou non, emporte avec elle la création de la consanguinité et en ligne directe et en ligne collatérale. Il est donc nécessaire, chaque fois qu'on le peut, de bien préciser la situation d'un enfant, pour éviter plus tard des mariages invalides.

Nous disons : *chaque fois qu'on le peut*, parce qu'un curé n'est pas obligé de remplir ce devoir quand il y a des dangers de poursuites pour diffamation sur des registres publics. Quand le père lui-même, ou la loi, donne à l'enfant le nom de son père, tout danger disparaît.

Mais après avoir donné à l'enfant le nom de son père, un curé doit accomplir l'autre partie de sa mission relative à l'Eglise, qui a le droit de savoir si l'enfant est *légitime* ou *non*, pour l'admission aux ordres sacrés.

Ad II. L'Eglise ne veut pas les solennités extérieures du baptême pour les enfants qui ne sont pas nés en légitime mariage. Nous l'avons prouvé en 1898, p. 967, par un document émané de la S. C. du Concile. Comme il intéresse beaucoup de nos confrères, nous allons en donner une traduction qu'ils pourront au besoin communiquer à leurs paroissiens :

Le curé de la paroisse de N... a exposé ce qui suit à la S. C. du Concile :

Dans ma paroisse, c'est, de temps immémorial, la coutume de baptiser les enfants illégitimes avec les seules cérémonies prescrites dans le Rituel Romain, mais sans convoquer le peuple, sans jouer de l'orgue et sonner les cloches. Un jour, sur le conseil écrit de l'évêque, j'ai consenti à accorder toutes les solennités du baptême à un enfant dont les parents ne voulurent pas contracter mariage devant l'Eglise, et aussitôt plu-

sieurs de mes paroissiens en conclurent que le mariage civil avait la même valeur que le mariage religieux.

Le curé demande alors ce qu'il doit faire à l'avenir.

Le cardinal-préfet de la S. C. du Concile répondit par la lettre suivante, qui trace la ligne de conduite à suivre :

Illustrissime et Révérendissime Seigneur,

Votre Grandeur croit fermement, la S. C. en est persuadée, que ceux qui, dans les pays où le décret *Tametsi* du Concile de Trente est en vigueur, se contentant du contrat civil sans recevoir le sacrement de mariage, vivent cependant ensemble, doivent, d'après l'ensemblement de l'Eglise, être regardés comme des concubinaires publics et leurs enfants déclarés illégitimes.

Dans plusieurs paroisses de votre diocèse, c'est, dit-on, la coutume de n'accorder aux enfants illégitimes, quels qu'ils soient, que les cérémonies prescrites par le Rituel romain à l'intérieur de l'église, et de leur refuser le concours du peuple, la musique de l'orgue et la sonnerie des cloches, réservés pour les enfants légitimes. Cette coutume est aussi en vigueur dans plusieurs paroisses des diocèses voisins. Aussi la S. C. pense qu'on doit la suivre pour le cas où les parents des enfants à baptiser vivent, sous le prétexte du contrat civil, dans un concubinage scandaleux, puisqu'il n'y a pas entre eux un mariage valide devant Dieu et devant l'Eglise, ce qui rend leurs enfants illégitimes.

Du reste, si l'on faisait disparaître cette coutume, la multitude, dans son ignorance, en viendrait facilement à croire qu'il n'y a, à peu près, aucune différence entre le mariage catholique et le contrat civil ; elle verrait, en effet, laisser de côté les distinctions que l'on faisait autrefois dans la solennité externe, et employer pour les enfants illégitimes nés dans le mariage civil, les pompes réservées autrefois au baptême des enfants légitimes.

Bien plus, la solennité extérieure, qui consiste à convoquer le peuple par le carillon des cloches et les accords de l'orgue, tourne aussi en quelque façon à l'honneur des parents. Or, autant il est convenable d'accorder cet honneur à ceux qui ont reçu le grand sacrement selon le rite catholique dans le Christ et l'Eglise, autant il est indigne d'en faire jouir ceux qui, vivant publiquement dans le péché, sont pour les autres un objet de scandale très grave et de ruine spirituelle. Assurément on doit procurer le plus tôt possible le baptême aux enfants nés de tels parents, mais il faut leur en refuser la pompe extérieure.

La S. C. a cru opportun de rappeler ces principes à Votre Grandeur, parce qu'elle a su que les curés qui observent cette coutume avaient été taxés de rigorisme, même par d'autres ecclésiastiques ; tandis qu'ils se sont, au contraire, dans une circonstance de si grande importance, montrés comme des curés zélés, dignes de l'attention et de l'encouragement de Votre Grandeur.

Je veux, en terminant, exprimer les sentiments les plus sincères de mon âme à Votre Grandeur, à qui je souhaite tous les biens dans le Seigneur.

Donné à Rome, à la S. Congrégation du Concile, le 31 juillet 1867.

P. Card. CATERINI, *Préfet*.

PIERRE, arch. de Sardes, *Pro-secrétaire*.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 16 decembris 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Le pontificat de Léon XIII

(6^e et dernier article)

V. — LÉON XIII ET LA QUESTION SOCIALE

I. — Si l'on donnait à l'expression « question sociale » sa complète extension, elle s'appliquerait à tout l'ensemble des intérêts de la société, intérêts matériels, intérêts moraux, intérêts politiques, intérêts religieux. Dans ces différentes sphères, une foule de problèmes ont reçu depuis la grande Révolution des solutions dont quelques-unes sont bonnes, d'autres mauvaises, d'autres discutables. Il est pourtant un caractère commun à ces solutions, qui les rend toutes infirmes dans leurs bases, mal réglées, insuffisamment sanctionnées dans leurs dispositions et sujettes à bien des excès dans l'application : ce caractère, c'est qu'elles ont été conçues sans aucun rapport voulu avec la loi divine, en dehors de toute donnée surnaturelle, avec exclusion intentionnelle du suprême Législateur et de l'Eglise qu'il a chargée de le représenter parmi les hommes. On peut dire que toute la tâche que Léon XIII s'était imposée au point de vue social, se résume dans le dessein de faire comprendre aux hommes droits et sincères que la société humaine a besoin de Dieu et de l'Eglise, que la doctrine chrétienne est le plus sûr appui des institutions et le meilleur garant de la paix et de la prospérité publiques. C'est ce qu'il a sans cesse travaillé à démontrer par l'histoire et par la raison, sans omettre les témoignages de la révélation divine. Il a vivement attaqué la constitution athée et naturaliste de l'Etat, condamné et réfuté les erreurs rationalistes et révolutionnaires sur l'origine et la nature du pouvoir, dénoncé, dans ceux qui gouvernent, les dangers d'une autorité qui prétend ne relever d'aucune loi supérieure, et, dans ceux qui doivent obéir, les excès auxquels les exposent les théories qui font émerger de la multitude aveugle le pouvoir social. Il a maintenu contre les entreprises insensées des législateurs les fondements de la famille, le caractère sacré et

l'indissolubilité du mariage. Il s'est efforcé de faire pénétrer dans les rapports des hommes entre eux la notion chrétienne des droits et des devoirs, la pratique des vertus chrétiennes de justice et de charité, seuls moyens de résoudre efficacement et utilement les problèmes de ce qu'on a maintenant la coutume d'appeler *la question sociale*.

II. — Dans ce sens restreint, la question sociale se limite aux intérêts des travailleurs, soit qu'on les considère en eux-mêmes, soit qu'on les examine dans leurs rapports avec les droits des patrons et des capitalistes.

Cette question a surgi comme d'elle-même dans divers pays d'Europe, Angleterre, Allemagne, France, Belgique, Italie, et dans l'Amérique anglaise, à la suite des conditions nouvelles dans lesquelles s'exerce l'industrie. Il y a plus de cinquante ans que le problème s'est posé et que les solutions à lui donner ont été agitées en sens divers.

L'école libérale, dont les doctrines ont inspiré les économistes anglais, pour tout remède, se borne à n'en offrir aucun, parce qu'il suffit de « laisser faire et de laisser passer » pour que les intérêts opposés et les activités antagonistes viennent s'accorder dans un équilibre spontané. En attendant, les forces adverses luttent l'une contre l'autre ; il y a dommages et souffrances d'un côté ou des deux à la fois. Et comme jamais l'équilibre ne sera parfait, qu'on ne sera jamais assuré de sa durée, c'est la crise toujours ouverte et la souffrance éternisée. Le « *laisser faire et laisser passer* » de l'école libérale n'est donc pas une solution du problème social.

Les socialistes cherchent ailleurs le remède aux maux dont souffre la classe ouvrière. Pour eux, tout le mal vient des patrons et des capitalistes qui exploitent les travailleurs, et de la société telle qu'elle est organisée, toutes les lois favorisant la bourgeoisie et le capital. Pour arriver à faire jouir du bien-être les travailleurs, il faut détruire l'état social actuel, rendre les propriétés communes et répartir également entre tous les citoyens les avantages de la société.

La solution catholique est tout autre. Léon XIII

l'a complètement exposée dans l'Encyclique *Rerum novarum*, « *De Conditione opificum*, » du 16 mai 1891.

L'Encyclique « *Rerum novarum* »

Cette Encyclique était bien nécessaire. Les vraies notions de la justice en matière de travail et de salaire étaient peu connues ; l'erreur libérale régnait jusque dans les milieux les plus catholiques ; les économistes chrétiens étaient divisés sur les principes ou sur leur application. L'Eglise avait-elle à intervenir, et dans quelle mesure ? L'Etat pouvait-il s'immiscer dans les questions du travail et du capital ? Devait-on favoriser le mouvement qui portait les travailleurs à s'unir pour faire contrepoids à la puissance des patrons ? Ne devait-on pas craindre de donner des forces au socialisme en parlant des devoirs des patrons, des droits des ouvriers et de l'amélioration de leur sort ? Il fallait qu'un enseignement sûr vint dissiper les doutes, indiquer la vraie solution des problèmes sociaux et tracer à chacun son devoir. C'est ce que fit Léon XIII dans l'Encyclique *Rerum novarum*.

Nous allons en faire l'analyse assez complètement pour que nos lecteurs en aient sous les yeux toute la substance. Cette analyse leur servira de commentaire pour étudier dans son texte et saisir dans son vrai sens cet important document.

PRÉAMBULE. — Le préambule, très court, affirme l'existence de la crise qui, de la politique, est passée dans l'économie sociale ; il en indique les causes : les progrès de l'industrie, l'altération des rapports entre les ouvriers et les patrons, l'affluence des richesses entre les mains d'un petit nombre à côté de l'indigence de la multitude, la hardiesse et l'union des ouvriers et la corruption des mœurs, qui ont engendré un redoutable conflit. Tous les esprits en sont préoccupés ; Léon XIII, pour accomplir le devoir de sa charge, veut « mettre en évidence les principes d'une solution conforme à la justice et à l'équité. »

Le problème est difficile à résoudre, dangereux à agiter, mais nécessaire à traiter pour remédier aux trois maux dont souffre la société contemporaine : l'individualisme, l'usure dévorante, le monopole de la richesse mobilière et du travail en un petit nombre de mains.

CORPS DE L'ENCYCLIQUE. — Dans le corps de l'Encyclique, Léon XIII commence par réfuter la solution socialiste, puis il expose la solution catholique avec ses formules et sa démonstration.

I^{re} Partie. — La solution socialiste ne saurait mettre fin au conflit ; elle doit être répudiée pour les quatre raisons suivantes (alinéa « *Ad hujus sanationem* ») :

1^o Elle fait tort à l'ouvrier : car la mise en commun des biens et des richesses enlève à l'ouvrier le but pour lequel il travaille, savoir, l'acquisition des ressources qui lui sont nécessaires, la possession et la libre disposition de ce qu'il a pu gagner

ou économiser, l'amélioration de sa situation (« *Sane, quod facile est* »).

2^o Elle est souverainement injuste en ce qu'elle viole les droits légitimes des propriétaires : car la propriété est de droit naturel pour l'homme individuel qui doit, par le fruit de son travail, par la propriété dans laquelle ce fruit se concrète, pourvoir à sa subsistance dans le présent et dans l'avenir (« *Verum quod majus est* », « *Quod magis etiam* », « *Neque est cur* », « *Qua ex re rursus* », « *Horum tam perspicua* »). Elle est aussi de droit naturel pour l'homme, chef de famille, puisque le père de famille doit pourvoir d'une manière stable à la subsistance des siens et que la propriété est nécessaire pour assurer l'existence de la famille (« *Jam vero istiusmodi* »).

3^o Elle dénature les fonctions de l'Etat, qui n'a pas la mission d'absorber les droits de l'individu et de la famille ; ces droits sont antérieurs aux siens ; il a le devoir de les respecter et de les protéger (« *Velle igitur* »).

4^o Elle tend à bouleverser l'ordre social. Elle engendrerait les troubles, les jalousies, les mécontentements, les discordes, la servitude, la stérilité, l'égalité dans le dénûment, l'indigence et la misère (« *Ac præter injustitiam* »).

La solution socialiste est donc à rejeter (« *Ex quibus* »).

II^e Partie. — La solution catholique réclame le triple concours de l'Eglise, de l'Etat et des intéressés eux-mêmes, patrons et ouvriers (« *Confidentur* »).

I. — L'Eglise apporte la double force de son enseignement et de ses institutions.

Elle apprend aux hommes à supporter l'inégalité des conditions, le travail et la souffrance (« *Illud itaque* »). Elle leur enseigne aussi que les deux classes ne sont pas faites pour être en lutte l'une contre l'autre, mais au contraire pour vivre harmonieusement unies comme les membres d'un même corps qui ont besoin l'un de l'autre (« *Est illud in causa* »). — Au nom de la justice, elle demande à l'ouvrier de fournir le travail auquel il est obligé, de ne léser en rien les droits du patron, de ne pas recourir aux moyens séditieux, même pour défendre ses droits ; aux patrons de respecter la dignité morale de l'ouvrier, de veiller à ses intérêts moraux et spirituels, de ne pas exploiter la misère, de payer un juste salaire et d'éviter toute manœuvre usuraire qui serait de nature à porter atteinte à l'épargne du pauvre (« *Ac primum tota* », « *Ista vero* »). — Au nom de l'amitié, c'est-à-dire des rapports affectueux que doivent avoir entre elles les deux classes de la société, elle recommande aux uns de bien user de leur richesse, aux autres d'estimer leur pauvreté, appréciant les uns et les autres les biens terrestres d'après leur rapport avec les biens éternels (« *His obtemperatio legibus* » et suiv.). — Au nom de la charité fraternelle, elle veut que l'union s'achève dans la pensée que nous n'avons tous qu'un même Père, une même foi, une même dignité d'enfants

de Dieu, un même héritage en expectative (« Quos tamen »).

A ses enseignements l'Eglise ajoute le secours de ses *institutions* par lesquelles elle a toujours, dans le passé et dans le présent, pourvu aux besoins spirituels et matériels de l'humanité (« Denique nec satis », « Satis est in hoc »). En particulier, pour les besoins matériels elle a créé les instituts charitables, assigné aux revenus ecclésiastiques un emploi de charité, et porté la bienfaisance chrétienne à une perfection que n'atteindra jamais la bienfaisance légale et civile : car le dévouement parfait n'a sa source que dans le cœur de Jésus-Christ (« Nec tamen putandum », « Hinc sensim »).

II. — L'*Etat*, de son côté (« At vero »), doit d'abord, en général, par une sage administration, procurer la prospérité générale, assurer aux faibles le bienfait de la justice et de l'égalité devant la loi, améliorer la fortune publique et le sort des ouvriers, protéger l'ordre social contre les injustices et les séditions (« Jam vero quota pars », « Sed illud præterea », « Quamvis autem », « Jam vero his », « Non civem », « Jura quidem »).

Il doit ensuite, en particulier, protéger la *propriété* en réprimant les attentats qui la violent et les excitations qui la menacent, et en prévenant les grèves (« Sed quædam », « Longinquior »). — Il doit sauvegarder les *intérêts moraux et religieux* des ouvriers et pour cela leur assurer le repos du dimanche (« Similique modo », « Hinc consequitur »). — Il doit veiller à la sauvegarde de la *santé* et des *forces physiques* des ouvriers par une sage réglementation du travail, pour tous en général, mais spécialement pour les enfants et les femmes (« Quod ad tutelam », « Intervalla », « Denique quod facere »). — Il doit assurer une juste fixation des *salaires* : l'ouvrier est une *personne*, ce n'est ni un animal ni une machine ; il exerce personnellement son activité, et il doit par ce travail personnel se procurer le *nécessaire* : « le salaire ne doit pas être insuffisant à faire subsister un ouvrier sobre et honnête, » c'est « une loi de justice naturelle plus élevée et plus fondamentale que la libre volonté des contractants » patrons et ouvriers convenant d'un salaire. Que le salaire de l'ouvrier soit « assez large pour parer aisément à ses besoins et à ceux de sa famille, » et si l'ouvrier est économe, il saura mettre en réserve des épargnes qui lui permettront un jour l'acquisition d'un modeste patrimoine. — Pour la réglementation de tous ces intérêts, tout en appelant l'Etat à y concourir, Léon XIII regarde comme plus avantageux d'en charger les associations professionnelles (« Rem hoc loco », « Verumtamen in his », « Mercedem si ferat »).

III. — Les *patrons* et les *ouvriers* eux-mêmes « peuvent singulièrement aider à la solution par toutes les œuvres propres à soulager efficacement l'indigence et à opérer un rapprochement entre les deux classes : sociétés de secours mutuels,

institutions de prévoyance, patronages. Mais la première place appartient aux corporations ouvrières, qui embrassent à peu près toutes les œuvres. Léon XIII voit avec plaisir et encourage les efforts qui ont pour but de les ressusciter, de les multiplier et d'étendre leur action. En raison de leur importance, il veut « exposer leur opportunité et leur droit à l'existence, indiquer comment elles doivent s'organiser et quel doit être leur programme d'action » (« Postremo domini »).

Les sociétés *privées* diffèrent de la société publique en ce que celle-ci embrasse tous les citoyens et qu'elle a pour objet le bien général, tandis que les sociétés privées ne se forment que pour des intérêts particuliers et ne visent que le bien de leurs membres. Mais, bien qu'elles existent dans l'Etat, l'Etat ne saurait leur contester ou leur ravir le *droit d'exister* qu'elles tiennent de la loi naturelle ; il ne peut que proscrire les sociétés qui poursuivraient une fin en opposition flagrante avec la probité, la justice ou la sécurité de l'Etat. Encore faut-il que les pouvoirs publics agissent avec une grande circonspection pour ne pas empiéter sur les droits des citoyens et pour ne pas édicter des lois désavouées par la raison et conséquemment sans valeur (« Virium suarum », « Incidunt aliquando »). Ici Léon XIII a particulièrement en vue les congrégations et les ordres religieux qui s'appuient sur le droit naturel et, en raison de leur caractère religieux, relèvent de l'Eglise. Il déplore qu'on les dépouille de leurs droits, qu'on mette la main sur leurs biens, qu'on frappe de proscription les sociétés catholiques utiles au bien public, quand on favorise des associations dangereuses pour la religion et la société (« Sodales varias »).

Les *corporations* sont *nécessaires* aux ouvriers pour échapper au joug injuste et intolérable des sociétés dangereuses pour l'ordre public. Il faut louer le zèle des catholiques qui travaillent au relèvement de la classe ouvrière, tiennent des congrès pour arrêter un programme d'action, créent des associations d'ouvriers et mettent au service de ceux-ci leurs conseils, leur fortune et leur influence. Les évêques les encouragent et les prennent sous leur patronage. L'Etat doit les protéger, sans s'immiscer dans leur gouvernement intérieur (« Profecto », « Valde quidem laudandi »).

Les grandes lignes de leur *organisation* sont que les intérêts moraux et religieux soient mis à la base de ces institutions, que les fonctions soient convenablement réparties, les offices sagement accomplis et les dissensions prévenues par l'arbitrage (« Est profecto », « Eam quæ memorata », « Ceterum quid prosit », « Socialium legum »).

De ces institutions rajeunies et appropriées aux circonstances présentes, on est en droit d'espérer les plus grands *avantages* : le bien-être procuré aux ouvriers, la prospérité publique développée, la bienveillance reconquise aux classes labo-

rieuses, et celles-ci ramenées à la foi qui aura procuré leur affranchissement (« *His legibus* », « *Etenim quantumvis* »).

CONCLUSION. — La conclusion de l'Encyclique contient un résumé sous forme d'exhortation aux gouvernants, aux patrons et aux ouvriers, enfin aux ministres de l'Eglise, de s'acquitter chacun de la tâche qui lui revient. Elle se termine par un appel à la charité (« *Habetis, Venerabiles* ») ¹.

L'Encyclique « Graves de communi »

L'Encyclique *Rerum novarum* avait tracé avec une entière sûreté et d'une manière complète les grandes lignes de la solution à donner à la question sociale. Pour l'application, il y eut des divergences de vues d'où naquirent des discussions entre catholiques.

Léon XIII y avait indiqué la part de l'Eglise. Il compléta ses enseignements sur ce sujet en recommandant aux ecclésiastiques d'*aller au peuple*. Mais, pour les uns, « aller au peuple », c'était strictement prêcher les vérités de foi et de morale, enseigner leurs devoirs aux fidèles, surtout aux ouvriers, et s'abstenir de toute immixtion dans leurs rapports entre eux et avec leurs patrons : prêcher la parole de Dieu, mais s'abstenir de toute action concernant les intérêts temporels. Pour les autres, « aller au peuple », c'était prendre en main les intérêts temporels des ouvriers à l'encontre des idées qui dominent dans la grande industrie et dans l'économie sociale.

Vouloir améliorer la situation des travailleurs, c'est avant tout reconnaître qu'elle est défectueuse. Or les socialistes n'ont pas d'autre thème pour exciter les ouvriers contre les patrons : ne fera-t-on pas le jeu des socialistes en mettant à nu les misères des prolétaires ? N'est-ce pas encore favoriser l'action des socialistes que d'entretenir les ouvriers de leurs droits, au lieu de leur parler de leurs devoirs, de leur inculquer la patience et de leur recommander la vertu ? Ne risque-t-on pas d'aviver la haine des classes, au lieu de l'assoupir ?

Les catholiques qui s'engagent dans l'action en faveur des ouvriers, préconisent la démocratie ; ils se nomment eux-mêmes « démocrates chrétiens ». Or ce nom de démocratie rappelle des doctrines fausses sur la souveraineté de la multitude, et des excès de tout genre commis au nom du peuple dans les troubles révolutionnaires. La démocratie peut exciter la défiance et l'opposition des gouvernements monarchiques ou simplement basés sur la conception que l'autorité vient d'en haut et non d'en bas, de Dieu et non de la multitude.

D'ailleurs les démocrates chrétiens, en appuyant

sur la pratique de la justice à l'égard des ouvriers, déprécient la bienfaisance et l'aumône comme si elles offensaient la dignité de ceux qui en sont l'objet : en quoi ils sont d'accord avec les socialistes. Au lieu de laisser à la bonne volonté, aux sentiments chrétiens des patrons, le soin de venir en aide aux travailleurs indigents ou éprouvés, ils leur en font une obligation stricte, s'exposant à faire perdre à ceux-ci le bénéfice des secours qu'on leur accorderait à titre de bienfaisance libre, mais qu'on leur refusera s'ils sont exigés à titre d'obligation.

Ces considérations et les discussions dont elles faisaient le fond, étaient de nature à empêcher l'Encyclique *Rerum novarum* de produire ses effets, en même temps qu'elles occasionnaient des dissensions entre catholiques.

Déjà, pour mettre un terme à ces divisions et pour assurer l'heureuse solution de la question sociale en Belgique, Léon XIII, dans sa Lettre *Permoti nos* du 10 juillet 1895 au cardinal Goossens et aux autres évêques de Belgique, avait signalé le mal et suggéré le remède. Il demandait aux évêques de se réunir pour examiner ensemble les mesures à adopter, et leur rappelait à grands traits les œuvres à promouvoir. L'intervention des évêques eut d'heureux résultats dans les diocèses belges, sans arriver toutefois à produire l'union complète des esprits. Et ailleurs les discussions ne faisaient que s'envenimer.

Léon XIII jugea nécessaire d'intervenir, et le 18 janvier 1901, il publia l'Encyclique *Graves de communi*, qui traite de la démocratie chrétienne.

Après avoir rappelé ce qu'il a fait pour conjurer les calamités dont le socialisme menace la société civile et la religion, particulièrement par les Encycliques *Quod apostolici muneris* et *Rerum novarum*, il indique l'objet de sa présente Encyclique, savoir, les œuvres « destinées à venir en aide au peuple, exposé aux pièges et aux périls non moins souvent qu'à l'indigence et aux laibours ».

L'ensemble de ces œuvres ne fut d'abord désigné par aucun nom spécial. Le nom de *socialisme chrétien* a été justement abandonné. On l'appela, à bon droit, *action chrétienne populaire*. En certains pays, ceux qui s'occupent de ces questions se disent *chrétiens sociaux*. Ailleurs, ils se nomment *démocrates chrétiens*, et la chose *démocratie chrétienne*, tandis que le système des socialistes est désigné sous le nom de *démocratie sociale*.

L'expression de *démocratie chrétienne* choque beaucoup d'honnêtes gens, qui lui trouvent un sens équivoque et dangereux. Elle a été l'occasion de discussions auxquelles le Pape veut mettre fin.

Il définira « quelles doivent être les idées des catholiques en cette matière », et il leur tracera « quelques règles qui rendent leur action plus étendue et beaucoup plus profitable à la société. »

I. LES IDÉES. — La *démocratie chrétienne* est toute différente de la *démocratie sociale*, ou so-

¹ Un certain nombre de nos abonnés, depuis plusieurs années, nous demandent la brochure de notre directeur sur l'Encyclique *Rerum novarum*, sans que nous puissions les satisfaire, parce que l'édition est épuisée. Ils en trouveront l'essentiel dans cette analyse.

cialiste. — Les *socialistes* placent le bonheur dans la jouissance des biens terrestres ; ils attribuent au peuple le pouvoir ; ils prétendent égaliser les conditions, supprimer le droit de propriété et attribuer à la masse les fortunes particulières et les instruments de production. — Les *démocrates chrétiens* pourvoient aux intérêts temporels des petits sans oublier de les conduire à la fin éternelle ; ils respectent la justice, le droit de propriété, la distinction des classes ; ils s'efforcent de mettre la société humaine en harmonie avec l'ordre voulu de Dieu.

On ne doit pas détourner à un sens politique le terme de « démocratie chrétienne » ; les préceptes divins ne dépendent d'aucune forme de gouvernement ; ils peuvent régner sous tous les régimes politiques.

La démocratie chrétienne, en s'occupant des intérêts des classes inférieures, ne néglige pas les classes supérieures ; elle travaille à les unir et elle demande aux classes supérieures leur concours, qui est indispensable.

Sous le nom de démocratie chrétienne on ne doit pas cacher l'intention de se soustraire au devoir de l'obéissance et du respect envers les autorités légitimes, soit temporelles, soit spirituelles.

Ce qu'est la démocratie chrétienne, « c'est ce zèle qui, selon la loi naturelle et divine, tend uniquement à ce que ceux qui gagnent leur vie par le travail manuel, soient ramenés à une situation plus tolérable ; qu'ils aient petit à petit de quoi assurer leur avenir ; qu'ils puissent chez eux et en public accomplir librement les actes de la vertu et de la religion ; qu'ils sentent qu'ils sont non des animaux, mais des hommes, non des païens, mais des chrétiens, et qu'ainsi ils aient plus d'ardeur à atteindre ce but unique et nécessaire, le bien suprême pour lequel nous sommes nés. »

La question sociale n'est pas uniquement économique, mais avant tout morale et religieuse.

En travaillant à améliorer le sort des prolétaires, les catholiques ne font que continuer les œuvres charitables de l'Eglise et suivre l'exemple de Notre-Seigneur et des Apôtres.

Les œuvres par lesquelles on doit venir en aide aux travailleurs sont : l'aumône, qui n'est pas, quoi qu'on en dise, injurieuse à la dignité humaine, et les institutions permanentes qui assurent d'une manière plus stable le bien fait aux pauvres.

II. LES RÈGLES PRATIQUES. — D'abord, il faut que tous s'unissent et qu'on obtienne « le bienveillant concours de ceux auxquels et leur situation et leur fortune et leur culture intellectuelle ou morale assurent dans la société une autorité plus grande. » Leur concours est nécessaire ; il est obligatoire pour eux en raison des biens qu'ils ont reçus et pour prévenir les fléaux qui menacent la société.

Il faut ensuite éviter toutes les dissensions, et

écouter religieusement les enseignements du Saint-Siège.

Tout en laissant à chaque œuvre son caractère particulier, il faut que toutes suivent une même direction, comme en Italie où, sous l'autorité des évêques et du Pape, les congrès tracent aux associations particulières la conduite à suivre.

Les prêtres, séculiers et réguliers, doivent aller au peuple, usant toutefois de précaution et de prudence, à l'exemple des saints qui surent déployer leur zèle en faveur du peuple sans se laisser absorber par les choses extérieures au point de s'oublier eux-mêmes.

Selon que les circonstances le permettront, on aura soin de rappeler les principes de la doctrine chrétienne et de proposer l'exemple de la Sainte Famille.

On demeurera soumis aux évêques et on donnera l'exemple de la vertu. Les évêques, de leur côté, veilleront à ce qu'il ne se produise aucun relâchement de la discipline ecclésiastique, que tous accomplissent leurs devoirs sociaux et que riches et pauvres s'unissent dans la charité fraternelle, conformément aux exhortations que saint Paul adressait aux fidèles de Rome.

Toutes les questions soulevées au sujet de l'action populaire catholique ont ainsi leur solution ; les malentendus sont dissipés ; les catholiques ont une ligne de conduite nettement tracée par Celui à qui il appartient d'enseigner et de régir le troupeau du Christ. En suivant sa direction, ils sont assurés de ne pas dévier, et, le secours de Dieu aidant, de ne pas travailler en vain. Est-il besoin de rappeler que Pie X veut que les catholiques prennent pour base et règle de leur action sociale les Encycliques *Rerum novarum* et *Graves de communi*, et qu'il s'applique à rendre aussi efficace que possible l'organisation donnée par son prédécesseur à la démocratie chrétienne en Italie ?

Nous terminons ici notre étude sur Léon XIII, bien que nous n'ayons pas épuisé le sujet. Nous ne voulions que retracer les grandes lignes de son pontificat, telles qu'il les a lui-même consignées dans ses Encycliques et autres Lettres publiques. Nous avons présenté son œuvre telle qu'il l'a conçue ; l'histoire dira comment elle a été accueillie. Combattue ou éludée par ceux dont elle contrariait les vues, elle fut acceptée par les autres comme la lumière qui brille au firmament de l'Eglise et doit servir de guide à ceux qui voguent sur les flots ténébreux et agités du monde moderne.

L'avenir montrera ce que la société humaine aura souffert de n'avoir pas écouté la voix des Pontifes et, nous l'espérons bien, comment elle aura retrouvé la stabilité, la paix, la prospérité, en se montrant plus docile à leurs enseignements.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Page 957 de l'*Ami*, vous parlez de la loi ecclésiastique qui interdit de dépouiller les églises des *objets d'art* sans l'autorisation des évêques ou du pape, suivant la valeur.

1° Qu'entendre par *objet d'art* ?

2° Quand la valeur est-elle assez considérable pour qu'il faille a) une autorisation de l'évêque, b) une autorisation du pape ?

3° Un prêtre peut-il vendre sans aucune autorisation un calice lui appartenant ? Et si oui, la consécration du calice est-elle perdue pour le vendeur et pour l'acheteur ? Cette consécration, si elle se perd, est-elle même perdue par la simple exposition, la simple mise en vente à une étagère de bijoutier ?

R. — Ad I. Qu'entendre par *objet d'art* ? — C'est plus facile à comprendre qu'à expliquer. Un objet d'art, dans une église, c'est un *meuble* qui est considéré comme ayant une grande valeur soit au point de vue archéologique, comme antiquité, soit au point de vue artistique, au point de vue de la beauté des formes, etc.

Ad II. Quand il s'agit de procéder à une *aliénation*, le curé ne peut la faire seul, parce qu'il n'est pas *propriétaire* des biens appartenant à son église, mais seulement leur administrateur : il faut le consentement du *propriétaire*, c'est-à-dire de l'Eglise elle-même.

Le droit canon partage en deux classes les biens ecclésiastiques relativement à l'aliénation : les biens de peu de valeur, dont l'aliénation peut être autorisée par l'évêque en vertu du canon *Terrulas*, et les biens de grande valeur, dont l'aliénation ne peut être autorisée que par le Saint-Siège.

Il n'est pas facile de déterminer d'une manière absolue ce que l'on entend par chose de peu de valeur en matière d'aliénations ecclésiastiques. D'après de Luca, il faut tenir compte de la coutume des églises et des lieux, et de la nature des biens à aliéner ; car un champ de cinquante écus romains (267 fr. 50), estimé de grande valeur dans un lieu et dans une église, sera considéré de peu de valeur dans un autre pays et une autre église, s'il vaut cent écus romains (535 fr.). Quelques théologiens cités par Lacroix ont cru qu'on pouvait aller jusqu'à cent écus d'or ou ducats (856 fr.) ; d'autres, beaucoup plus sévères, n'accordent que vingt-cinq écus d'or (214 fr.). Scavini dit que la coutume établie dans le diocèse de Novare permet d'aller jusqu'à six cents livres milanaïses (516 fr.). Bouix admet 500 fr. « Cette opinion, dit le P. Meynard ¹, nous paraît mieux fondée et nous croyons qu'on peut la suivre dans la pratique. Toutefois, c'est aux évêques à juger, d'après les circonstances, de la valeur et de l'importance d'une aliénation à apprécier selon la coutume de

leur diocèse. Le plus souvent, les évêques ont des indults généraux pour leurs diocèses, ce qui tranche la question. »

Ad III. Un prêtre peut vendre sans autorisation un calice lui appartenant, puisqu'il en est le propriétaire. Toutefois l'Eglise défend d'estimer la consécration à prix d'argent, sous peine du péché de simonie. De plus, il faut la permission de l'évêque pour procéder à une exécution.

Quant à la consécration, elle reste tant que le calice n'a pas perdu sa forme.

Pour prouver cette proposition complexe et d'une application journalière, il nous faut d'abord citer un décret de la S. C. des Rites, du 23 avril 1822, qui s'y rapporte :

Usus sensim invaluit, ut quoties calices, aliaque vasa sacra unctione consecrata juxta ritum Pontificalis romani, artificis opera indigeant, quippe reficienda vel fundenda iterum sint, non antea eidem tradantur, quam per sacerdotem vel directe et manu, vel aliquo mediante instrumento fuerint execrata. Cum vero utrum execratio hæc modusque illam peragendi rationi Ecclesiæque ritibus sit consentanea, vel potius abusiva nullique innixa principio, dubitaverit R. D. Archipresbyter Ferdinandus Valeriani, dubia quæ sequuntur humillime exposuit sapientissimo EE. PP. Sacris Ritibus præpositorum judicio, enixe postulans illorum solutionem, videlicet :

1° Utrum rite, vel potius ex errore passim fiat hujusmodi execratio ?

2° Si rite, utrum ab episcopo, vel a quocumque sacerdote sit peragenda ?

RESP. : Ad 1. *Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.*

Ad 2. *Provisum in primo, et detur decretum generale.*

Factaque de præmissis SSmo Dno Nostro Pio VII Pont. Max. relatione per infrascriptum Secretarium, Sanctitas Sua Sacræ Congregationis responsa approbavit et generale Decretum desuper edi ac typis publici juris fieri mandavit ¹.

Ce décret avait été rendu sur une étude faite par un maître des cérémonies et imprimée à l'époque. La nouvelle collection des Décrets a reproduit le travail du consultant comme renfermant exactement la doctrine de l'Eglise sur ce point ². Nous allons l'analyser et nous en tirerons les réponses à vos difficultés.

C'est un abus qu'on ne doit point tolérer, y lit-on, de faire avec la main ou au moyen d'un instrument un signe de mépris pour enlever la consécration aux vases sacrés destinés au mystère des autels, quand ils sont devenus impropres à tout usage, ou quand on veut les donner à un ouvrier pour les redorer à l'intérieur. Pour remédier à cette erreur et pour éliminer l'abus, la S. Congrégation a répondu : *Hujusmodi execrationem non rite, sed ex errore fieri.*

En effet, les vases sacrés ont gardé ou perdu leur consécration ; dans l'un et l'autre cas, il ne convient pas de mépriser de la sorte, pour les empêcher de servir au sacrifice de la messe, des vases qui ont été sanctifiés par des prières et des

¹ Meynard, *Réponses sur le gouvernement des religieuses*, t. I, p. 335, n. 295 et 296.

² S. R. C., n. 2620-4588.

³ *Decreta auth.* S. R. C., t. IV, p. 223.

onctions sacrées, et ont été employés pour le mystère de l'autel. Cela répugne au respect qu'on leur doit.

On agit, il est vrai, dans un but louable, qui est d'empêcher les laïques de manipuler ces vases alors qu'ils auraient gardé la sainteté inhérente à la consécration ; mais le mode sent le mépris, et on doit le rejeter comme opposé à la religion.

Que faut-il faire alors ? Cela dépend des circonstances ; on peut faire deux hypothèses. 1^o Il est *absolument nécessaire* de faire redorer les calices et les patènes, parce que, après un long usage, ils sont *impropres* au service de l'autel. 2^o Les vases sacrés peuvent encore à la rigueur servir, mais l'or a perdu son éclat et, pour plus de décence, on les livre à l'ouvrier pour les réparer.

I. Dans la première hypothèse, les vases sacrés ont perdu leur consécration ou bien au moment où s'est produite la fracture, ou bien quand l'or de l'intérieur de la coupe a disparu, ou quand ils ont été rendus de quelque manière que ce soit impropres au sacrifice : c'est que, à ce moment, ils ont perdu la forme sous laquelle, moyennant des prières, des signes de croix et des onctions, ils étaient devenus sacrés. Car, d'après Gavantus, *durat consecratio donec frangatur, vel intus de novo auro liniatur*. Mais si l'usage de ces vases est interdit parce qu'ils ont perdu leur consécration et sont impropres au service des autels, pourquoi les exécrer ? Aussi ne trouve-t-on aucune formule d'exécration ni dans le Pontifical, ni dans les autres codes des Rites. Ce serait donc faire une chose *vaine et inutile* que d'exécrer avec la main, ou par des paroles, des choses qui ont déjà perdu leur consécration.

Mais, même en admettant la nécessité d'une exécration, il serait tout à fait inconvenant de la faire par des moyens qui sentent le mépris et la contumélie. On peut l'établir par ce dilemme :

Ou bien le calice a réparé a conservé la consécration, ou non. 1^o Dans le premier cas, comme la consécration est quelque chose de constitutif et adhère à la matière, on ne peut l'enlever sans détruire la matière en lui faisant perdre sa forme ; par conséquent la consécration ne peut être enlevée ni par le contact de la main, ni par un geste de mépris ; et un acte matériel ne peut, tant qu'un objet consacré conserve sa forme, en changer la nature et lui enlever sa consécration.

2^o Dans l'hypothèse où la consécration aurait disparu, il est inutile, tout le monde en conviendra, de chercher à enlever par le contact ou par un geste de mépris la consécration qui déjà n'existe plus.

Dans l'une et l'autre hypothèse, cet abus introduit par la coutume est ou bien injurieux ou bien inutile.

II. Quand on se trouve en présence d'un calice que l'on veut faire redorer par dévotion, pour le rendre plus beau, et non par nécessité, comme il a gardé sa forme et peut sûrement être employé pour le sacrifice sans causer aucune irrévérence à

la religion, il est certainement consacré et on doit davantage encore s'abstenir de le profaner par le contact méprisant de la main ou d'un instrument.

Que faut-il donc faire avant de le livrer à l'ouvrier ? Voici, semble-t-il, le moyen le plus expéditif : c'est de solliciter de l'Ordinaire la permission de livrer à un ouvrier le calice gardant encore sa consécration, et cette permission servira d'exécration. Il y aurait même utilité pour les Ordinaires à déléguer pour cela non seulement les vicaires généraux et forains, mais encore les recteurs des églises et les supérieurs locaux. Dès lors que c'est une croyance, basée sur un abus, il est vrai, mais quasi universelle, que tout prêtre peut exécrer un calice en le touchant de la main ou avec un instrument, pourquoi ne pas accorder, par mode de dispense et d'indult, aux personnes indiquées plus haut, la faculté de confier aux ouvriers les vases sacrés sans les exposer au mépris ?

On peut même supposer le cas où la permission ne serait pas nécessaire : c'est quand le pied du calice a seul besoin de réparations et qu'on peut le séparer de la coupe sans faire une fracture. Dans ce cas, on n'envoie à l'ouvrier que le pied et non le calice entier. Cette hypothèse se renouvelera souvent, car, dans la plupart des calices, le pied est relié à la coupe au moyen d'un pas de vis et peut facilement s'en séparer. Cette opération ne fait pas perdre au calice sa consécration qui, en fait, adhère à la coupe dorée.

C'est tout le contraire pour les calices dont le pied adhère à la coupe de manière à ne pouvoir s'en séparer sans une fracture. Dans l'hypothèse, on doit les remettre entiers à l'ouvrier, et bien que la réparation ne soit qu'extérieure et que la consécration persiste parce qu'on ne touche pas à la dorure intérieure, il faut, semble-t-il, solliciter de l'Ordinaire, ou du vicaire général, ou du recteur de l'église, ou du supérieur local, une permission qui revêtirait la forme d'une dispense.

Que faut-il faire dans le cas où l'on voudrait vendre ou faire fondre des calices gardant la consécration qui les rend aptes à servir pour le sacrifice de la messe ? Il serait à désirer qu'on suivît la même ligne de conduite. Les évêques agiraient sagement en portant, soit en synode, soit par un mandement, une loi interdisant à toute personne de vendre ou de détruire les calices et les vases sacrés sans avoir auparavant demandé et obtenu la permission de l'Ordinaire ou de son vicaire général. Si on laisse toute liberté sur ce point, on peut craindre les plus grandes inconvenances pour les choses saintes et le mépris de la religion.

Il en est peut-être qui croient à une défense formelle d'employer à des usages profanes la matière des calices et des patènes quand elle a été fondue au creuset : c'est à tort. Le droit, il est vrai, veut que les ornements usés et incapables de servir au sacrifice soient brûlés¹ ; il défend aussi de convertir à des usages profanes les bois provenant

¹ Cap. *Altaris de Consecr.*, distinct. 1.

d'une église démolie¹, et conseille de les livrer plutôt aux flammes : on pourrait conclure *a fortiori* qu'il doit en être de même pour les calices et les patènes, qui non seulement sont devenus sacrés par les onctions et les prières de l'Eglise faites selon les prescriptions du Pontifical, mais, ce qui est plus glorieux encore, ont été sanctifiés par le contact immédiat du corps et du sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Cette opinion est trop rigide et inapplicable dans la pratique. La matière des vases sacrés a une valeur intrinsèque, estimable à prix d'argent, dont on ne doit pas dépouiller le propriétaire. Quelle est donc la ligne de conduite à suivre quand il est nécessaire de les fondre ?

Si l'on pouvait façonner avec cette matière des objets destinés au culte, comme calices, patènes, ciboires, vases d'onctions, statues, couronnes, candélabres ou tous autres objets servant au culte divin, à l'honneur des saints et au décor de l'église, ce serait parfait. Il n'est cependant pas défendu de les employer à des usages profanes. En effet, dès que l'or, l'argent, le bronze ont été fondus, ils perdent leur forme première et en même temps leur consécration. Ce sont donc des objets profanes, et l'ouvrier peut à sa guise employer cette masse informe à n'importe quel ouvrage.

Il en est tout autrement pour les ornements de lin ou de soie. Si on ne les livre pas aux flammes, ils peuvent, il est vrai, prendre une autre forme pour servir à d'autres usages, mais ils ne peuvent perdre la forme primitive qui leur a été donnée par le tisserand. Il faut dire la même chose des bois qui ont été enlevés aux églises démolies.

CONCLUSION. — 1^o Un prêtre qui est propriétaire d'un calice consacré peut, sans aucune permission, le vendre à une personne sûre qui en respectera la consécration, par exemple à un autre prêtre ou à une personne connue qui l'achète pour le faire servir à l'usage d'une chapelle ou le garder avec respect. La qualité de propriétaire du côté du vendeur et les garanties de respect que présente l'acquéreur autorisent le possesseur du calice à s'en dessaisir de lui-même, car il ne viole aucune loi ecclésiastique.

2^o La vente d'un calice, même quand elle est faite contrairement aux lois ecclésiastiques, ne lui enlève pas sa consécration. Toutefois, un prêtre ne peut utiliser un calice ainsi acheté, s'il n'a pas la certitude morale que le calice a été consacré et n'a pas perdu sa consécration, et cette certitude morale ne peut guère exister quand il y a un intermédiaire *laïque* entre le vendeur et l'acheteur.

3^o Si l'on veut vendre un calice consacré, pour le détruire ou le redorer, il faut la permission de l'Ordinaire, sinon en vertu d'une loi explicite, du moins à raison du sens chrétien.

4^o Pour le cas où l'on voudrait vendre des vases sacrés gardant leur consécration à un négociant qui les remettrait en vente sans leur faire perdre

cette consécration par un redorage, nous croyons qu'il faudrait une permission de l'évêque. Et encore ne pourrait-on, en conscience, faire usage de cette permission que dans le cas où l'on aurait la certitude morale que le négociant sera respectueux pour le calice consacré.

Quant à l'achat d'un calice que l'on met en vente, il n'est à conseiller que si l'on connaît le vendeur. Il est fort probable qu'une partie des vases sacrés volés dans les églises est écoulée dans les presbytères éloignés des villes, par des recéleurs qui les donnent comme provenant d'échanges ou d'achats. Donc, chers confrères, attention aux calices qu'on vous offre !

Pour l'usage d'un calice acheté de cette sorte, quelle confiance ajouter aux affirmations relatives à sa consécration ?

Nous recommandons à l'attention de nos lecteurs la note suivante, qui leur mettra sous les yeux un tableau aussi complet que fidèle des *œuvres postsecondaires laïques* destinées, sous couleur d'enseignement populaire, à s'emparer de l'esprit des masses pour les éloigner de la religion.

Monsieur le Directeur,

L'Ami publie, sous la rubrique « *Causeries avec un jeune curé*, » des enseignements et des renseignements qu'il serait bien désirable de voir connus et mis en pratique le plus universellement possible.

Permettez-moi d'attirer l'attention de nos confrères sur des enseignements et des renseignements d'un ordre analogue, mais d'un esprit très différent. Il me semble qu'ils furent déjà signalés dans vos colonnes ; mais il est urgent d'y insister. Par le contraste, ils donneront une plus grande actualité aux conseils adressés aux jeunes curés, et dont les vieux peuvent également faire leur profit.

Il s'agit des rapports de M. l'inspecteur Edouard Petit sur les *œuvres postsecondaires*, publiés dans l'*Officiel* et reproduits par plusieurs revues catholiques, notamment par les *Questions actuelles*, tomes 45, 50, 65, 69.

Ces pièces sont très instructives. Elles mettent sous nos yeux le tableau d'une croisade, d'une guerre, d'un apostolat (tous ces noms conviennent) qui tend, d'après un plan bien arrêté, à *laïciser* la société entière, en commençant par l'enfance et en continuant successivement par les différents âges.

Toute cette entreprise se base sur des faits et exploite des aspirations dont nous nous obstinons trop, de notre côté, à ne pas tenir assez compte. L'ascension de la démocratie est un de ces faits ; on peut ne pas l'aimer, il faut bien l'accepter. Le désir général d'acquiescer des idées et des notions, et de se rendre compte des choses de l'ordre naturel, est une de ces aspirations : on ne peut non plus la nier. De même, on ne peut nier la tendance, qui devient de jour en jour plus commune

¹ Cap. *Ligneæ*, eod. titulo.

dans les masses populaires, à s'associer, à se syndiquer, à se soutenir mutuellement.

Les apôtres de l'idée laïque ont saisi ces aspirations populaires, et ils s'appliquent à les satisfaire. Les œuvres postcolaires sont pour eux un moyen de leur donner un aliment, et en même temps de les diriger vers une fin purement humanitaire, terrestre et naturelle, vers un ordre social où la solidarité sera substituée à la charité chrétienne, et où l'idée de progrès remplacera la foi et l'espérance surnaturelles. Et par une organisation intelligente et puissante, après avoir commencé, dans l'école, à imprégner les enfants de tous les principes laïques, on travaille à continuer l'école sous d'autres formes, pour entretenir et développer cet état d'esprit dans l'homme, à mesure qu'il grandit. Nos ennemis ont imité ce qu'ils ont vu chez nous. Et maintenant nous devons nous demander avec inquiétude, — et pourquoi ne pas dire avec honte ? — s'ils ne nous ont pas dépassés.

Les œuvres postcolaires signalées dans les rapports de M. Edouard Petit sont de deux sortes : œuvres d'enseignement et œuvres sociales. Nous ne pouvons reproduire tous les détails fournis par le rapporteur. Tenons-nous aux grandes lignes.

I. — LES ŒUVRES SOCIALES sont :

1^o Les *Patronages scolaires*, dont le but avoué est de lutter contre les patronages catholiques. L'organisation est analogue. Il y a des comités de patrons ou de patronnesses, des élèves des lycées de filles apportent leur concours. Les *Femmes d'œuvres* laïques se groupent autour de l'école dont le patronage est l'extension. Elles constituent des Comités de Dames qui entrent en rapport, pour Paris avec la *Coopération féminine*, pour la province avec le Comité de la Ligue d'enseignement présidé par Madame Jules Ferry. Ces indications marquent que les patronages de filles sont l'objet de beaucoup d'efforts. En 1894-1895 les patronages scolaires étaient au nombre de 34 ; en 1902-1903 ils s'élèvent à 1.663.

2^o Les *Associations d'anciennes et d'anciens élèves* (*Petites A*). Ce sont des associations *instructives, récréatives, solidaristes*. Elles réunissent les anciens ou les anciennes élèves à l'école, le jeudi et le dimanche. Naturellement ce n'est pas pour les conduire à l'église, ni pour leur donner l'instruction religieuse ; mais on y fait des cours et des conférences, des exercices physiques ; on y a des bibliothèques ; l'école devient un centre de fêtes et de réunions. De plus ces Petites A sont des instruments d'action sociale ; elles forment entre elles des unions et des fédérations ; elles instituent des concours ; elles sont un appui et une propagande pour les écoles laïques. — Elles progressent rapidement. En 1894-1895 on en comptait 54 ; en 1902-1903 elles sont arrivées au nombre de 5.913 : 4.000 de garçons et 1.913 de filles.

3^o Les *Mutualités scolaires*. (Si l'on veut connaître et apprécier cette institution si efficace pour le bien comme pour le mal, et en étudier le mécanisme, on peut se reporter au numéro de

L'Ami du 21 février 1901, où l'on trouvera sur ce sujet une étude très intéressante). Les mutualités scolaires partent de l'école et s'étendent à toutes les œuvres postcolaires ; elles ont des degrés : mutualités d'écoles, mutualités de villes, mutualités de cantons, d'arrondissements, de départements. Elles s'adaptent à toutes les périodes de l'enfance et de la jeunesse ; elles sont organisées de manière à pouvoir s'engrener ensuite avec les sociétés de secours mutuel et les caisses de retraite. Les mutualités scolaires ont contribué considérablement au succès des associations d'anciennes et d'anciens, en leur procurant des avantages matériels, tandis qu'en retour les associations leur fournissent un champ de recrutement. Pour les enfants assistés, qu'elles enrôlent avec les autres, elles ont avec l'Assistance publique des rapports presque officiels ; elles fondent parmi leurs jeunes membres des sociétés de coopération commerciales, agricoles... Elles préparent ainsi une vaste confédération de solidarité sociale (on pourrait dire socialiste).

Elles vont toujours en augmentant. En 1894-1895 il existait 10 mutualités d'enfants. Aujourd'hui 3.000 mutualités scolaires fonctionnent, s'étendant à 13.000 écoles. Elles comptaient à la fin de décembre 1902 556.000 enfants. A la fin de juillet 1903, on peut les évaluer à 600.000. En 1902-1903 ces enfants ont versé en cotisations hebdomadaires 3.500.000 fr., et se sont payé près de 800.000 fr. de secours de maladie.

II. — Mais les œuvres postcolaires préconisées dans les rapports de M. Edouard Petit sont particulièrement les ŒUVRES D'ENSEIGNEMENT. Là se développe une activité prodigieuse. La propagande de l'idée laïque y revêt les formes les plus variées. C'est l'organisation d'une prédication universelle auprès de la jeunesse.

Voici celles qui sont signalées de préférence :

1^o Les *cours d'adolescents et d'adultes*. Le programme de ces cours comprend l'écriture, le français, le calcul, le dessin, les connaissances usuelles et administratives, l'histoire, l'instruction civique, la comptabilité, le droit usuel, l'éducation morale où l'on apprend les droits et la dignité de l'homme, des lectures récréatives, des chants... L'objet est donc à la fois professionnel, scientifique, *philosophique*. On y doit former l'homme et le citoyen. On y distribue chaque année des livrets-certificats, des diplômes, des prix ; et il y a tout lieu d'espérer que les groupements postcolaires seront associés avec les sociétés de gymnastique, de tir..., pour obtenir des brevets de préparation militaire qui vaudront à leurs possesseurs des privilèges à la caserne.

Les cours de jeunes filles se font de la même manière que ceux de garçons. Ils se confondent parfois avec les associations d'anciennes élèves. Les réunions se font à l'école les jeudis et dimanches. Les institutrices y sont aidées par des comités de jeunes filles plus âgées et plus instruites, et de jeunes femmes. Outre les complé-

ments d'instruction primaire, on y donne des leçons d'enseignement ménager, d'hygiène, d'économie, de travaux d'aiguille et de lingerie, de cuisine, de lessive, d'organisation d'une maison, de soin des malades... On n'omet pas l'éducation morale, les droits et les devoirs de la femme, de la mère.

Dans le cours de l'année 1902-1903, 44.428 cours d'adultes ont été tenus, dont 29.074 de garçons et 15.354 de filles. Le nombre des élèves a été de 400.000 garçons et de 175.000 filles.

2° Les *lectures*. Les lectures se font soit dans les cours d'adultes, et alors elles en constituent une partie intégrante ; soit en dehors des cours, et alors elles sont comme des exercices littéraires ; dialoguées, elles imitent le théâtre. On y lit de la prose et des vers, de l'histoire et de la philosophie, de la tragédie et de la comédie, et sous le couvert de toutes sortes d'écrivains on fait passer toutes sortes d'idées. Un poète nommé Maurice Bouchor s'est fait de ce genre de lectures un apostolat. Il l'a introduit dans les écoles. Il a composé lui-même des pièces. « Artisans, ouvriers, petits bourgeois ont fourni un auditoire fidèle, de vibrant enthousiasme... En fin de séance, comme régal, Maurice Bouchor entonne une chanson populaire, où sur de vieux airs il célèbre la nature, la joie de vivre, les saisons, la patrie... » (Rapport de 1898-1899).

Voici des noms d'auteurs lus, et souvent avec commentaires, dans ces réunions : Victor Hugo, Molière, Regnard, Beaumarchais, Augier, Erckmann-Chatrian, Zola, les frères Margueritte, Voltaire, Alphonse Daudet, Théophile Gautier, Maupassant, Michelet, About, Quinet, Alexandre Dumas, Jules Verne, Musset, Lamartine, Buisson, Léon Bourgeois, Anatole France, Henri Martin... et des classiques.

3° Les *bibliothèques*. Après la lecture publique et pour la suppléer, vient la lecture à domicile, le livre prêté, la bibliothèque. Il y a les bibliothèques stables, scolaires ou communales ; puis les roulantes ou circulantes. On a pour les alimenter l'*Euvre du sou des adolescents* (5 centimes par semaine). En 1898, les bibliothèques scolaires étaient au nombre de 40.527. L'Etat contribue à ces bibliothèques pour une centaine de mille francs.

4° Les *conférences populaires*. Ces conférences s'organisent partout, dans les salles de classe ou ailleurs. Elles se sont élevées en 1902-1903 au nombre de 117.350, avec plus de trois millions d'auditeurs. Elles sont littéraires, scientifiques, géographiques, coloniales, historiques, agricoles, antialcooliques. (On en donne également aux militaires, pour lesquels on a établi aussi des *Foyers du soldat*). Plus de la moitié de ces conférences sont avec vues et projections. Des sociétés viennent au secours des conférenciers. Le *Musée pédagogique*, en 1902-1903, a envoyé 28.617 vues aux instituteurs, 2.681 aux soldats. La *Société nationale des conférences populaires* a envoyé à

ses correspondants 103.980 conférences, 6.806 poésies et pièces en prose, 1.712 chœurs, 273 appareils à projection, 164 phonographes, 700 tableaux muraux sur l'agriculture, 22 microscopes à projections lumineuses, 2.081 pièces de son répertoire théâtral. La *Ligue française de l'enseignement* fait de même, et d'autres sociétés encore.

5° Les *Universités populaires*. Elles ont pour objet de réunir dans un but d'instruction *positive*, scientifique et sociale, les travailleurs intellectuels et manuels. Les organisations sont diverses. Quelquefois l'Université est fixe ; d'autres fois elle est nomade, elle se transporte d'un quartier à un autre, d'une salle à une autre. A la date de mars 1902, les Universités populaires étaient, à Paris, au nombre de 24 pour la ville et de 19 pour la banlieue ; en province au nombre de 75.

6° Les *Sociétés d'instruction populaire*. Elles ont pour but de répandre l'instruction dans le peuple sous toutes les formes, particulièrement sous la forme de spécialisation pratique et professionnelle. Ainsi l'on y fait des cours de photographie, de notariat, de construction d'automobiles, de langues étrangères, de conduite de machines, d'électricité, de fabrication de fleurs artificielles, de technique des différents métiers. Les membres de ces associations et le personnel des conférenciers se composent en grande partie de professeurs de collèges, d'écoles normales, de lycées, d'écoles d'arts et métiers, ou de professionnels. Les auditeurs se recrutent dans le monde des bureaux, des magasins, de l'industrie, du commerce.

Ces sociétés sont très nombreuses. En 1899 on en comptait 169 à Paris et dans le département de la Seine. Elles ont augmenté depuis. Elles sont très multipliées en province et dans les colonies. Ainsi l'*Association polytechnique* de Paris a fondé à Hanoi la *Société d'enseignement mutuel des Tonkinois*, laquelle a déjà neuf sous-divisions.

Voici les principales sociétés parisiennes de ce genre. D'abord l'*Association polytechnique* qui, en 1901-1902, avec 800 professeurs, a donné 16.296 leçons à plus de 15.000 élèves, et l'année suivante à 17.000. Les autres sociétés rivalisent, par exemple, la *Société pour l'instruction élémentaire*, l'*Association philotechnique*, l'*Union française de la jeunesse*, la *Société nationale pour la propagation des langues étrangères*, la *Société académique de comptabilité*, la *Société populaire des Beaux-Arts*, le *Cercle populaire des amis de l'enseignement laïque*, la *Société d'enseignement moderne*, l'*Union démocratique pour l'éducation sociale de la jeunesse*, la *Philomatique...*, etc., etc... Et sans compter, en province comme à Paris, les œuvres variées de la *Ligue de l'enseignement*.

On voit quels efforts sont tentés, et quel vaste réseau l'on cherche à étendre sur la France entière. Toutes ces œuvres ont de nombreux

agents et coopérateurs. Il y a les coopérateurs par l'encouragement. L'encouragement vient souvent de l'initiative privée ; il vient aussi des corps constitués, des conseils municipaux et des conseils généraux, des délégations cantonales, des congrès de professeurs de tous ordres, et de tous les représentants des pouvoirs publics.

Les coopérateurs par l'enseignement viennent de partout. On y voit des industriels, des commerçants, des avocats, des médecins, des juges de paix, des instituteurs retraités ; mais on y voit surtout des membres en exercice de l'enseignement public à tous les degrés, des professeurs d'universités, de lycées, de collèges, d'écoles normales, d'écoles primaires supérieures, des inspecteurs primaires, des instituteurs et institutrices. (En 1898-1899, 46.386 de cette dernière catégorie ont fait des cours, 6.000 ont donné des conférences ou des lectures). En sorte que c'est véritablement l'*extension universitaire*. « L'Université, l'Université tout entière, des écoles primaires aux Facultés, ... a donné. » L'instituteur est formé dès l'école normale à être l'*éducateur national*. L'école primaire, le collège, le lycée, tout centre d'enseignement doit former une *cellule initiale* de cette grande extension, de cette éducation générale qui doit devenir une croissante, une *progressive harmonie sociale*. (Rapport de 1898-1899).

Pour soutenir et entretenir ce mouvement, il est besoin de ressources financières. On en trouve dans les dons et libéralités dus à l'initiative privée (quêtes, produits de fêtes, cotisations) ; on en trouve dans les contributions des auditeurs et des élèves payants ; on en trouve dans les allocations des municipalités et des conseils généraux ; on en trouve aussi dans le concours de l'Etat. Si ce dernier donne relativement peu en argent, il donne d'une autre manière : il accorde des vacances aux professeurs et instituteurs plus zélés, il distribue des décorations et des palmes. Néanmoins il donne aussi des secours pécuniaires.

En somme, si nous consultons les résumés des rapports, nous relevons les chiffres suivants pour les différentes contributions apportées aux œuvres postsecondaires :

Pour l'année 1898-1899 :	
De l'Etat	180.000 fr.
De l'initiative privée	1.500.000
Des conseils municipaux et généraux	1.600.000
Total	3.280.000
Pour l'année 1901-1902 :	
De l'Etat	320.000 fr.
De l'initiative privée	2.500.000
Des conseils municipaux et généraux	2.270.000
Total	5.090.000
Pour l'année 1902-1903 :	
De l'Etat	300.000 fr.
De l'initiative privée	2.500.000
Des conseils municipaux et généraux	2.250.000
Total	5.050.000

Mais, encore une fois, nous ne donnons qu'un aperçu fort général. Et en finissant nous ne pou-

vons que répéter le conseil de remonter aux sources, et de lire les rapports de M. Edouard Petit. Ceux qui manquent d'idées pour les œuvres, y en trouveront ; et ceux qui, ayant des idées, manquent de zèle, y trouveront des stimulants. *Fas est et ab hoste doceri.*

Et si nous n'avons pas toutes les ressources de notre ennemi, nous avons plus que lui et contre lui l'assurance du secours Providentiel.

Q. — Les parents d'un petit enfant se sont contentés du mariage civil. Le père ne veut pas qu'on baptise son enfant ; la mère y consentirait. En tout cas, on ne peut pas compter, à cause des mauvaises dispositions du père, que le baptême puisse être fait par un prêtre : c'est la grand'mère de l'enfant qui administrerait ce sacrement, à l'insu du père.

1° Est-il permis de baptiser un enfant contre la volonté de son père, mais avec le consentement de sa mère ?

2° Un laïque peut-il faire ce baptême ?

R. — Ad I. Comme il s'agit d'un enfant né de parents catholiques, l'Eglise a le droit d'imposer aux parents l'obligation de le faire baptiser, et même de le baptiser malgré la volonté du père.

Ad II. C'est à l'évêque diocésain à déclarer dans l'occasion si les circonstances sont assez graves pour permettre à un laïque d'administrer le baptême.

Plutôt que de baptiser elle-même, la grand'mère ferait mieux, en l'absence du père, de porter seule l'enfant à l'église et de le faire baptiser par un prêtre, en servant elle-même de marraine et sans prévenir qui que ce soit. Si la mère y consent, ceci est encore facile à réaliser.

Dans le cas où la grand'mère serait autorisée à baptiser l'enfant, le curé devrait lui expliquer, avant la cérémonie, les conditions absolument requises pour que le baptême soit valide, et, la cérémonie achevée, rédiger un acte de baptême mentionnant le fait avec toutes ses circonstances, et le faire signer à la grand'mère.

Q. — Une société coopérative de consommation (froment, maïs, riz, pâtes, etc.) a été établie à A..., il y a quelques années, par les soins de plusieurs ecclésiastiques et laïques, qui réunirent un certain nombre d'actions pour constituer les fonds nécessaires. Cette société avait d'abord un caractère confessionnel : les denrées n'étaient livrées qu'aux catholiques munis d'une attestation de leur curé. Mais elle s'affranchit bientôt de cette condition. Maintenant elle vend sa marchandise *cuilibet petenti*. Les consommateurs, soit les acheteurs, à la fin de chaque année, se partagent le bénéfice de ce commerce.

L'excellent *Ami du Clergé* veut-il bien me dire si les ecclésiastiques peuvent, *tuta conscientia*, posséder de ces actions, faire partie du bureau de direction, remplir les fonctions de secrétaire ? N'est-ce pas là un trafic défendu au clergé ?

R. — Non, rigoureusement parlant. Si c'est là un « trafic », ce n'est pas un « négoce » défendu absolument aux clercs par les saints canons. La question du commerce des clercs a été maintes fois traitée dans nos colonnes. Nous ne pouvons

pas sempiternellement la recommencer. Veuillez vous reporter aux Tables de la Revue. Quand un temps suffisant se sera écoulé, et s'il survient de nouvelles données au problème, nous la reprendrons. L'étude que nous en avons faite est encore de trop fraîche date pour que nous osions nous risquer à en fatiguer nos lecteurs.

En deux mots, voici la raison de notre réponse. Votre société n'est pas une société purement financière. Elle est de la catégorie des « industrielles » ou « commerciales », dans lesquelles le bénéfice perçu a une autre source que la pure spéculation de l'argent. Un clerc — c'est une opinion très probable, et c'est la nôtre depuis longtemps — peut prendre des actions à ces sortes de sociétés industrielles, à la condition toutefois qu'il n'y ait pas de fâcheux *per accidens* dans l'affaire, qu'il n'y mette que son argent à lui, et non celui de sa fabrique ou des siens, qu'il ne cause aucun scandale, que le but de l'association soit honnête, etc... Etre membre du bureau, c'est trop ; secrétaire, plus répréhensible encore, en principe, — à moins, vraiment, que le caractère religieux de l'entreprise ne légitime devant le public la présence d'un prêtre en pareille situation, si près de la caisse, si exposé à de lourdes responsabilités.

Sauf donc la complication des inconvénients que peut présenter par ailleurs la participation d'un prêtre à cette société, il n'y a aucune loi canonique formelle qui la condamne. N'empêche que, pour beaucoup de bonnes raisons de convenance, un prêtre fera toujours bien de tremper les doigts le moins possible dans ces entreprises aléatoires d'argent, où sa dignité sacerdotale n'a rien à gagner et beaucoup à perdre.

Q. — 1^o Nos vieux statuts donnent comme cas spécialement réservés à l'évêque, des cas réservés au Souverain Pontife par la bulle *Apostolicæ Sedis*. Pour en absoudre, suffirait-il d'une seule délégation ?

2^o Quand, *urgente causa gravi*, on a absous d'un cas spécialement réservé au Souverain Pontife et qu'on a écrit à Rome, doit-on communiquer la réponse à l'intéressé *extra* ou bien *intra tribunal Pœnitentiæ* ? Si c'est *extra*, comment faire à cause du secret sacramentel qui existe relativement au pénitent lui-même ? — Si c'est *intra*, quel temps *maximum* devait-on lui fixer pour se présenter de nouveau au confessionnal ? Et si ce pénitent ne se présentait pas à l'époque fixée, *quid juris* ?

3^o D'après l'opinion *plus commune*, l'ignorance n'excuse pas de la réserve pour les péchés réservés sans censure ; mais ne pourrait-on pas quelquefois, v. g. si quelqu'un venait se confesser pour faire ses Pâques et qu'on ne le jugeât pas disposé à aller trouver un autre confesseur, se servir en toute sûreté de conscience de l'opinion moins commune d'après laquelle l'ignorance excuse de la réserve ?

R. — Ad I. Non. Le cas étant réservé à double titre, par deux juridictions différentes, exige deux absolutions émanant des deux autorités intéressées. Vos vieux statuts seront sans doute un jour prochain réformés. S'il se trouve des cano-

nistes avisés dans le conseil de réforme, soyez sûr que ces réserves épiscopales, faisant double emploi avec celles de la bulle *Apostolicæ Sedis*, disparaîtront. Ainsi l'exige la raison de convenance qui demande qu'un inférieur s'abstienne de légiférer sur un sujet déjà réservé par la mainmise d'un supérieur ; ainsi l'exige la prudence, pour éviter la complication résultant des mêmes censures qui tombent *bis in idem* ; ainsi l'exige le bon sens canonique, qui n'admet pas les lois inutiles comme serait la réserve épiscopale brochant sur la pontificale ; ainsi l'exige l'enseignement commun des auteurs, à la suite de Benoît XIV qui s'en explique très nettement en son ouvrage *De Synodo diœcesana*.

Ad II. La réponse de la Pénitencerie est communicable au for externe, sous réserve bien entendu de ne point compromettre le secret absolu de l'affaire devant un tiers quelconque. Le pénitent n'a pas à s'étonner de ce procédé, puisque lui-même a chargé son confesseur d'écrire à Rome et est par là-même prévenu de la réponse qu'il doit en attendre, et du moyen externe qui devra être employé (par lettre), le seul qui soit possible. Notez que cette communication à faire de la réponse envoyée par la Pénitencerie n'est pas un acte de juridiction, une absolution. C'est simplement une transmission de la pénitence et des précautions imposées à l'occasion du péché à censure déjà absous sous tout rapport. Dès lors le for sacramentel n'est pas de rigueur, encore qu'on doive prendre tout le soin convenable pour ne pas trahir le secret de la confession, et c'est chose facile si l'on a fixé par avance avec le pénitent le langage de convention qui enlève tout péril possible de révélation, par exemple en cas d'indiscrétion à la poste.

Ad III. Certains auteurs (Ballerini-Palmieri, *Opus theol. mor.*, tome v, cité avec sympathie visible par Deshayes, *Memento juris*, en note au n^o 1335) prétendent, en effet, que la réserve n'atteint pas les ignorants. Ce n'est pas l'opinion commune, à beaucoup près. Sa probabilité, au point de vue de l'autorité, est maigre, tranchons le mot, insuffisante.

Au point de vue de la probabilité intrinsèque, c'est autre chose. Là il est difficile de ne pas trouver plausibles les arguments sur lesquels elle s'appuie, et, par conséquent, de ne pas lui reconnaître une sérieuse probabilité, suffisante, d'après nous, pour qu'on la mette en pratique *tuta conscientia*.

Deshayes fait avec raison observer que, vu la controverse et les bonnes raisons données par l'opinion large, il y a au moins doute sur l'existence de la réserve ; d'où il suit qu'un probabiliste peut, à la faveur de ce doute, conclure en pratique contre la réserve en vertu du principe réflexe : *lex dubia non obligat*. Il ajoute d'ailleurs, et là encore nous trouvons son sentiment très sage, que le confesseur peut au moins user de cette opinion pour une première fois par

rapport au pénitent ignorant, qu'il aura cependant le devoir d'avertir de la réserve dont son péché serait affecté pour le cas où il viendrait à y retomber : ce qui coupe court aux abus ou inconvenients qui résulteraient des absolutions données sans discrétion, sous prétexte d'ignorance, sur des cas réservés.

Q. — Me permettez-vous une petite observation touchant la réponse donnée, p. 253 et 254, à une consultation sur un article de certains statuts diocésains ?

Il est dit : « 3^e Qui vero post sacerdotium lapsus est, ne confessiones complicitis in posterum excipiat præterquam in vitæ discrimine, omnino vetamus... etc. »

Vous répondez : « Ille (episcopus) quidem prohibere valet ne sacerdos complicem (ab alio, ut patet, absolutam quoad peccatum complicitatis) in confessione audiatur... etc. »

Ma difficulté porte sur les mots : *prohibere valet*. Comment les concilier avec certaines décisions de la S. C. du Concile, sur lesquelles s'appuie Gury, dans les lignes suivantes ? « In nonnullis diocesisibus de jure particulari cautum fuerat, ne Sacerdos unquam excipere posset confessionem complicitis, saltem copula consummata. Hoc tamen non semel reprobavit S. Congr. Concilii ; et cum proponerentur Decreta Synodi Consentinæ, licet hujus decreti propugnatores multa afferrent ad ejus defensionem, atque adesse negarent scandalum periculum, quod præsertim in parvis locis alii ex ejusmodi decreto facile affuturum monebant, S. Congr. Conc., die 2 Decembris 1679, respondit : *Tale decretum deleatur*. » (*Anal. Jur. pontif.*, 7^e série p. 752).

R. — Nous avons dit : « *prohibere valet* », rien de plus, et c'est incontestable. Quant à la convenance de cette prohibition, c'est autre chose. A Rome, on n'aime pas voir une pareille disposition édictée dans des statuts diocésains, d'abord à cause du péril qu'elle présente de révéler indirectement le péché du complice, et aussi parce qu'il est de principe que l'autorité épiscopale doit s'abstenir de légiférer sur une matière déjà « préoccupée » par le Saint-Siège. C'est ainsi que les évêques sont priés de ne point porter de censures locales qui fassent double emploi avec les censures de droit commun. L'article statutaire sur lequel on nous consultait n'excédait pas, absolument parlant, le pouvoir de l'évêque. Mais il eût été plus convenable de ne point l'édicter. Nous ne trouvons pas utile alors de présenter cette observation critique. Nous nous y décidons aujourd'hui, puisqu'on nous y oblige.

Q. — Dans notre paroisse, l'exiguïté de l'église nous contraint, depuis le printemps dernier, de multiplier le dimanche les messes pour permettre à toute la population de satisfaire au précepte. Nous disons 5 messes et nous ne sommes que 3 prêtres : le curé et ses deux vicaires. M. le Curé refuse de biner parce que c'est trop fatigant. Ses deux vicaires doivent donc, tous les dimanches, célébrer deux fois. Il n'y a pas de coutume que je connaisse dans le diocèse relativement au binage : les paroisses où il se pratique sont rares. Je sais une paroisse où le bineur reçoit un honoraire en compensation de sa fatigue.

Le binage entre-t-il dans les fonctions ordinaires du vicaire ?

Si non, le vicaire peut-il raisonnablement exiger un

honoraire pour la fatigue supplémentaire qu'on lui impose ?

R. — Le binage, dans le cas susdit, est nécessaire pour la paroisse ; il incombe donc au service paroissial. En fait, dans le cas proposé, quelle est la part qui revient au curé et à chacun de ses vicaires ? C'est à l'Ordinaire à le décider, en cas de conflit.

Le vicaire peut-il exiger un honoraire pour la fatigue supplémentaire qu'on lui impose ? Ce n'est pas non plus à nous à résoudre cette difficulté pratique ; il nous suffira de traiter la question générale de droit. De notre exposition, le vicaire en jeu conclura que la loi générale ne lui interdit pas de demander un supplément de traitement pour le binage, *intuitu laboris et incommodi*, mais qu'il lui faut l'approbation de l'Ordinaire.

De fait, l'évêque peut permettre qu'on accorde au prêtre bineur une certaine rémunération *intuitu laboris et incommodi*, mais non pour l'application de la messe à la paroisse. Il y a plusieurs décisions dans ce sens :

Utrum parochi, qui pro necessitate circumstantiarum diebus dominicis et festis, sive in ecclesia parochiali, sive filiali dissita, bis celebrant, tradita simul doctrina christiana, pro peculiari labore et industria certum salarium annuum a parochianis oblatum percipere valeant ? — RESP. Posse permitti, prudenti arbitrio episcopi, aliquam remunerationem intuitu laboris et incommodi, exclusa qualibet eleemosyna pro applicatione missæ¹.

Il faut donc deux conditions pour que le prêtre bineur puisse recevoir une indemnité : 1^o que le règlement de l'indemnité soit fixé par l'évêque diocésain ; 2^o que l'indemnité soit accordée comme une rémunération du travail et du dérangement, et non comme un honoraire, même indirectement offert, pour l'application du saint sacrifice de la messe. Il n'y a rien de déterminé sur le mode de fourniture de l'indemnité, qui peut être présentée soit par la communauté, soit par une personne déterminée. On peut y pourvoir par une somme annuelle, ou par une fondation, pourvu que cette fondation ne prescrive pas l'application de la messe pour le fondateur.

L'Eglise a toujours condamné cette application, même indirecte, et l'honoraire qui y est attaché. C'est d'abord dans la déclaration adressée à l'archevêque de Cambrai : « Episcopus moneat parochos quibus facultatem iterum eadem die secundam missam celebrandi concesserit, ne eleemosynam vel stipendium a quovis vel sub quocumque prætextu pro ea percipiant, juxta decreta alias edita a S. Congregatione. »

C'est ensuite dans plusieurs décisions de la S. C. du Concile, où l'on voit des fondations pour la seconde messe refusées, parce que les fondateurs voulaient pour eux l'application de la messe. Nous en analyserons deux brièvement.

« L'indemnité accordée pour un binage, *ratione*

¹ S. C. C., in Trevir. 23 mart. 1861.

incommodi, est fixée dans certains diocèses à deux cents francs, payés ordinairement par la fabrique sur ses deniers. Une personne avait offert à une fabrique de fournir cette indemnité, à condition que la messe serait dite pour elle. En somme, la fabrique seule profiterait de cet arrangement et nullement le prêtre, qui ne recevrait pas plus dans un cas que dans l'autre, puisque dans les deux circonstances il n'aurait que deux cents francs. » La S. C. répondit cependant : « *Non licere* ¹. »

L'autre décision a été donnée pour Avignon, le 9 juillet 1881. Une dame avait laissé une somme de 4.000 fr., rapportant 190 fr. de rentes, à condition que, les dimanches et jours de fêtes, le curé dirait deux messes, dont l'une pour le repos de l'âme de la donatrice.

L'archevêque d'Avignon d'alors autorisa le curé de la paroisse à acquitter les charges de la fondation. Son successeur, après avoir lui-même autorisé dans les mêmes conditions, conçut des doutes sur la légitimité de l'honoraire pour la seconde messe. Il demanda à la S. Congrégation :

1^o Ut, in quantum necesse est, parochi S. D. condonetur quod, nisis auctoritate episcopi, bona fide fecit.

2^o Ut, si fieri potest, eidem concedatur et successoribus ejus, ut in futurum hanc applicationem secundæ missæ dictis diebus dominicis et festis facere possit ad satisfaciendum votis testatoris, ea lege ut census 190 francorum non percipiant ut stipendium intentionis secundæ missæ, sed ad supplementum reddituum, propter onus ipsis impositum.

La S. Congrégation a répondu : « *Quoad præteritum, pro gratia; quoad futurum, ut petitur non expedire, sed pro facultate transferendi missæ applicationem pro pia testatrice infra hebdomadam, facto verbo cum Sanctissimo* ². »

Q. — Jeanne est sur le point de mourir. Elle ne veut pas que ses parents aient quoi que ce soit de ce qu'elle a gagné pendant sa vie : ce qu'elle veut, c'est faire des bonnes œuvres après sa mort, avec l'argent de ses économies. Dans cette intention elle remet à Louise, son amie, tout son avoir, qui consiste en rentes sur l'Etat.

Après quelque temps de maladie, Jeanne vient à mourir. Aussitôt ses héritiers (une sœur et quelques cousins) se mettent en état de recevoir l'héritage; ils cherchent de l'argent, des titres, mais ils ne trouvent rien. Ils se rendent même chez le banquier pour prendre des informations.

Sur ces entrefaites, Louise, craignant de ne pouvoir accomplir les intentions de son amie, leur remet (en cachette) quelques titres, les satisfait, et peut ainsi remettre aux bonnes œuvres quelque chose (la somme à donner à chacune n'a pas été déterminée par la mourante).

A-t-elle bien agi ? Que penser de sa conduite ?

R. — I. En soi, Louise ne nous semble pas avoir bien agi. Il nous faut cependant poser quelques distinctions.

Ou bien Jeanne en remettant de son vivant tout

son avoir à Louise, et en lui demandant de l'employer en bonnes œuvres après sa mort, lui a dit explicitement ou du moins lui a laissé implicitement entendre qu'elle la laissait libre, s'il survenait des difficultés, d'agir pour le mieux, et qu'en cela elle s'en remettait entièrement à sa prudence. Dans ce cas, Louise ne serait aucunement blâmable, puisqu'elle aurait agi pour le mieux, et dans le fait au moins implicitement selon les intentions de son amie, en cherchant à éviter les difficultés, et à calmer et pacifier toutes choses dans la famille.

Si au contraire, ce qui semble bien plus conforme aux données du cas, Jeanne a dit *expressément* à Louise qu'elle veut, quoi qu'il arrive, que ses parents n'aient rien et que le tout soit employé en bonnes œuvres, ou si même, sans être aussi explicite, elle lui a donné clairement à entendre que telle était son intention, Louise serait certainement blâmable. Elle devait remplir exactement les intentions de son amie, à qui elle l'avait promis au moins implicitement en acceptant tous ses titres de rente.

Elle serait encore bien plus blâmable si elle avait vraiment et explicitement promis à son amie d'exécuter strictement ses volontés. Car alors il y aurait même plus qu'un quasi-contrat, mais un contrat strict dans lequel l'une aurait donné ses fonds et l'autre une promesse obligeant strictement en conscience. Louise ne pouvait pas être obligée de remettre des titres aux parents de Jeanne : ceux-ci, ne trouvant rien, devaient simplement en conclure que Jeanne avait sans doute disposé de tout son avoir de son vivant. Tout au plus pouvaient-ils soupçonner Louise; mais celle-ci devait naturellement s'y attendre, quand elle avait donné à son amie une promesse explicite ou implicite; et si elle ne voulait pas en supporter les conséquences, elle devait dire à son amie : « Si vos parents doivent me soupçonner, je me réserve de leur donner quelque chose pour faire disparaître leurs soupçons. Autrement je n'accepte pas d'être dépositaire de vos fonds. »

II. En supposant que Louise ait mal agi en soi, *peut-elle être tenue à restitution* ? Nous ne le croyons pas.

Elle ne peut pas y être tenue en vertu d'une possession injuste ou d'un gain illicite, puisqu'elle n'a rien gardé pour elle, et n'y a rien gagné.

Elle ne peut pas non plus y être astreinte en raison d'une faute formelle, car si elle a mal agi en soi, elle était de bonne foi, elle a cru faire pour le mieux, afin de tout arranger, et il n'est guère à croire qu'elle ait voulu s'engager jusqu'au point d'être obligée de restituer, si elle pensait ne pouvoir s'empêcher de remettre quelque chose aux parents de son amie; et il n'est guère à croire non plus que Jeanne ait voulu obliger si strictement, c'est-à-dire jusqu'à la restitution personnelle, celle qui, sans rien y gagner elle-même, se prêtait gracieusement à se faire son intermédiaire après

¹ S. C. C., 1^{er} avril 1876.

² Cf. Duballet, *Traité des curés*, t. II, n. 753-759.

sa mort, si elle trouvait trop difficile d'accomplir toutes ses volontés et craignait de se faire des ennemis.

LITURGIE

Q. — 1^o A la p. 303, en réponse à la question : « Les jours de semi-doubles, peut-on dire la messe en noir, lorsqu'elle est demandée *pro vivis* ? » l'Ami répond qu'on violerait la rubrique en agissant ainsi ; qu'il serait déraisonnable en la circonstance de choisir une messe *pro defunctis*, où tout s'applique aux morts, quand l'impétrant en demande une *pro vivis* ; et qu'en offrant l'honoraire pour les vivants, le demandeur ne peut supposer qu'on songera jamais à prendre *en bonne justice*, pour répondre à son intention, une messe de *Requiem*.

Pour ce qui est de la violation de la rubrique, rien à objecter, bien que cette rubrique soit assez large pour que l'Ami lui-même ne craigne pas d'ajouter l'« autant que possible » du texte lui-même.

Mais voici où je ne comprends plus. En prenant le mot *pro defunctis* dans sa plus vaste compréhension, dans son sens le plus général, c'est-à-dire pour les âmes du purgatoire, je me demande ce qu'il y a de déraisonnable à faire intervenir les membres de l'Eglise souffrante dans les intérêts même temporels des membres de l'Eglise militante ? On me demande par exemple (et c'est souvent le cas en ces régions) une messe *pro benedictione*. J'y réponds en célébrant, *servatis rubricis*, une messe *pro defunctis*. Je ne me crois pas si déraisonnable que cela. N'est-ce pas tout à la fois grande charité envers les âmes du purgatoire, et puissante et efficace intercession pour les demandeurs ?

Mais, dites-vous, l'impétrant ne songe pas à faire célébrer une messe *pro defunctis*, quand il la demande *pro vivis*. — Qu'en savez-vous, s'il ne songe pas à cela ? Et puis, quand il n'y songerait pas, prouvez donc que l'on ne peut célébrer une messe pour les âmes du purgatoire, même pour une bénédiction matérielle des vivants, et cela sans injustice. Mais la théologie la plus exacte, et la piété populaire, et la pratique constante des fidèles sont au contraire d'accord sur ce point, et j'affirme que nos chrétiens chinois acceptent très bien qu'on célèbre une messe de *Requiem* (si faire se peut), alors même qu'ils auraient demandé une messe *pro benedictione temporalis* : v. g. une heureuse récolte, l'érection d'une maison, etc., etc. Quoi de déraisonnable, quelle injustice en cela ?

Enfin dans la pratique, raisonnant *a pari*, quel est donc le prêtre en France ou ailleurs, qui ayant reçu v. g. 100 intentions de messes *pro defunctis*, s'astreindra à ne les acquitter qu'aux jours de semi-doubles ou de simples, sous votre prétexte étendu et appliqué qu'il serait déraisonnable de célébrer *pro vivis* alors qu'on lui a demandé des messes où tout s'applique aux morts, ou qu'en bonne justice il ne saurait, en célébrant *pro vivis*, répondre aux intentions des fidèles qui lui ont demandé des messes *pro defunctis* ? J'espère que le cher Ami voudra bien revenir là-dessus et s'expliquer à nouveau.

2^o Comment aurais-je dû me comporter dans la bénédiction d'un mariage, dont la jeune épouse, veuve, était une toute nouvelle baptisée pour la circonstance ? Devais-je donner la bénédiction comme pour de nouveaux époux, *in favorem fidei* ?

R. — Ad I. Le bon missionnaire qui nous écrit donne aux mots *vivis* et *defunctis* une signification qu'ils n'ont pas dans la question de la p. 303.

Nous supposons une personne demandant une messe pour elle, par exemple, ou les membres

vivants de sa famille. Le jour où cette messe va être acquittée est semi-double. Quelle messe prendre ?

Cette personne, comme cela ressort de l'exposé du cas, n'ayant pas fixé la messe qu'on doit dire, s'en rapporte alors au prêtre pour la célébration. Mais ne serait-ce pas tromper l'attente du demandeur que de choisir une messe de *Requiem*, où l'on ne peut pas même faire une mémoire pour les vivants : « *Nulla fit commemoratio pro vivis* » ? (Tit. VII, n. 6). Et puis, quelles oraisons dire à cette messe en noir, quand les décrets veulent que la 1^{re} soit pour ceux (et ici il s'agit d'une messe *pro vivis*) dont on veut abrèger ou adoucir les souffrances dans le purgatoire ? (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3920, ad 2).

Nous maintenons donc qu'il serait déraisonnable, en la circonstance, d'agir ainsi, et qu'on violerait la Rubrique. On doit en effet, *quoad fieri potest*, dire la messe conforme à l'office, et il faut une cause *raisonnable* pour lui préférer les messes votives ou les messes de morts, par exemple si on les a demandées : « *Id vero passim non fiat, nisi rationabili de causa.* » (Tit. IV, n. 3). « *Et quoad fieri potest, missa cum officio conveniat.* » (Ibid.).

— Ah ! mais non, ce n'est pas si déraisonnable que cela ! En disant la messe de *Requiem*, le prêtre fait intervenir les âmes du purgatoire en faveur de ces vivants, et par ce grand acte de charité envers elles, il assure aux demandeurs une puissante et efficace intercession.

— Mettant de côté la question de savoir si les âmes du purgatoire peuvent prier pour nous (S. Thomas ne le pense pas, 2^a 2^{ae}, q. 83, art. XI, ad 3, et l'Eglise ne les invoque jamais et se contente de prier pour elles), croyez-vous qu'il appartient au prêtre de modifier l'intention des impétrants ? S'ils avaient voulu une messe pour les défunts, ils l'auraient dit ; mais actuellement, ils la veulent pour des vivants. Vous n'avez qu'à la dire comme ils la demandent. Vous n'êtes pas maître de leur intention, mais vous devez être leur mandataire fidèle.

Qu'ils vous disent, par exemple, de dire des messes de *Requiem* pour les âmes du purgatoire en vue d'obtenir de Dieu telle ou telle faveur, rien de mieux ; mais qu'ils vous demandent, sans plus de détails, une messe *pro vivis*, même en Chine, il n'y a pas lieu de célébrer pour cela une messe de morts.

— Alors, d'après votre principe, si l'on me demandait cent intentions de messes pour les défunts, je devrais les appliquer toutes en messes de *Requiem* ?

— Non, vous n'y êtes obligé que les jours où les messes de défunts sont permises. Les autres jours vous appliquez la messe courante, et cela suffit pour le fruit de la messe et le gain des indulgences. (S. R. C., 5 août 1662, n. 1238). C'est l'enseignement de l'Eglise.

Ad II. Nous ne voyons pas ce qui peut vous

embarrasser dans le cas d'une veuve infidèle qui, après s'être fait baptiser, a demandé, en convoquant à de secondes noces, la bénédiction nuptiale.

Vous devez lui donner cette bénédiction, puisqu'elle ne l'a pas reçue encore, et que le Rituel défend uniquement de la donner dans les secondes noces, quand on l'a déjà reçue dans les premières. (Tit. VII, chap. I, n. 15).

Aussi bien, un décret de la Sainte Inquisition du 31 août 1881 a-t-il posé comme règle, que toute femme n'ayant pas encore reçu cette bénédiction, y a un droit absolu en se mariant, serait-ce à la 2^e ou 3^e fois seulement.

C'est aussi la règle que consacre la S. C. des Rites en disant à son tour : « Quod si mulier est vidua, et alias benedicta fuerit, omittenda est tam benedictio nuptiarum, quam missa propria pro sponso et sponsa. » (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § VI).

Q. — En 1898, p. 31, vous dites que l'oraison commandée par les vicaires capitulaires *pro defuncto Pontifice* doit toujours se dire, excepté aux 1^{res} classes et aux 2^{es} classes chantées; puis, même année, p. 320, vous êtes moins affirmatif; enfin cette année 1903, p. 976, vous dites au contraire que l'oraison commandée pour un défunt (pape ou évêque) ne peut se dire que dans les semi-doubles.

1^o Laquelle de ces décisions faut-il suivre définitivement?

2^o Lorsqu'on dit la messe quotidienne de *Requiem*, l'oraison commandée remplace-t-elle une des trois oraisons, ou bien faut-il en dire quatre ou même cinq, comme prétendent quelques-uns?

R. — Ad I. C'est la dernière réponse que l'on doit suivre définitivement; car elle repose sur la Rubrique et sur un décret certain et officiellement publié par l'Ordinaire dans le diocèse de Langres. Du reste, c'est l'enseignement des auteurs les plus récents. On ne dira donc l'oraison commandée pour un défunt que dans les semi-doubles ou *infra*.

Ad II. A la messe quotidienne, l'oraison commandée ne remplace aucune des trois oraisons de droit; elle se dit l'avant-dernière, et l'oraison *Fidelium* ne vient jamais qu'après elle. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3920, ad 4; et n. 2198, ad 2, etc.). Mais dans ce cas on n'a pas à ajouter *nécessairement* d'autre collecte pour que les oraisons soient en nombre impair; cette obligation n'existe que si le célébrant veut user de son droit de dire dans les jours libres des oraisons de son choix. (Cf. Rubr. gén. du Missel, tit. IX, n. 12 et 14).

Q. — Est-il vrai que le geste que fait le célébrant en disant *Credo in unum Deum* n'est pas semblable à celui qu'il fait en disant *Gloria in excelsis Deo*? Le prêtre qui soutient cette manière de faire s'appuie sur les rubriques de la messe, qui disent pour le *Gloria*: « *Sacerdos... manus extendens elevansque usque ad humeros...* », et pour le *Credo*: « *Elevans et extendens manus.* »

R. — Le prêtre qui ne fait pas le même geste en disant *Gloria in excelsis Deo*, et en disant

Credo in unum Deum, est certainement dans l'erreur; et il a contre lui tous les auteurs sérieux.

En comparant, du reste, l'*Ordo Missæ* et le *Ritus servandus* au sujet du *Credo*, notre correspondant aurait vu lui-même que la simple interversion des verbes *elevans* et *extendens* n'influe pas sur le sens; car si dans l'un on lit: « *elevans et extendens manus*, » on trouve dans l'autre, comme pour le *Gloria in excelsis*: « *extendens, elevans, et jungens manus.* »

C'est ce que confirme absolument le Cérémonial des évêques, liv. I, chap. XIX, n. 3, où le *Gloria* et le *Credo* sont mis sur le même pied.

Q. — Quelle position doivent avoir: 1^o ceux qui se marient, 2^o le prêtre qui bénit le mariage?

Jusqu'ici j'avais fait tenir debout devant moi les deux futurs. On me dit qu'ils doivent s'agenouiller.

Jusqu'ici je m'étais toujours tourné vers eux pendant que je les questionne, bénis l'anneau, et fais les prières. On me dit qu'il faut me tourner vers l'autel, leur tourner le dos, pendant la bénédiction de l'anneau et les prières: *Confirma*, etc.

R. — Le Rituel romain ne fixe point l'attitude des époux pour la cérémonie du mariage. D'aucuns disent que les futurs doivent être à genoux sur le bord du marchepied ou sur le degré supérieur de l'autel: « *Geniculabunt in extremitate anteriori suppedanei, vel super gradu superiore altaris.* » (Martinucci, liv. IV, chap. XII). D'autres veulent qu'ils se tiennent debout, à quelque distance du bas de l'autel: « *Ante altare, scilicet in aliqua distantia ab infimo gradu, stant sponsi...* » (Van Der Stappen, t. IV, n. 302). De Herdt se contente de dire: « *Sponsus stat a dextris sponsæ, nisi aliud prescribatur.* » (Tom. III, n. 276).

Or, les auteurs ne s'accordant point, et le Concile de Trente, reproduit par le Rituel (tit. VII, chap. II, n. 5), désirant que chaque province garde dans la célébration du mariage ses coutumes louables, vous devez ne rien changer à ce qui se fait habituellement chez vous. Les questions d'usage sont toujours délicates; mais quand il s'agit des cérémonies du mariage, il faut n'y toucher qu'avec précaution et après avis conforme de l'autorité diocésaine.

Quant au prêtre, l'usage romain est qu'il soit tourné vers les époux pendant qu'il les questionne et fait les prières sur eux. Il n'y a que pour la bénédiction de l'anneau qu'il est tourné vers l'autel. Mais le Rituel ne prescrivant rien, respectez l'usage de votre église. (Van Der Stappen, t. IV, n. 304).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 23 decembris 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensts.*

Le gérant: J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LE MATÉRIALISME CONTEMPORAIN

PRINCIPES ET CONSÉQUENCES

(Fin) ¹

VI. — BUCHNER ET L'APPLICATION DE LA THÉORIE MATÉRIALISTE A L'HOMME.

La moitié, 260 pages, de *Force et Matière* est consacrée à l'Homme. Rien d'étonnant. L'objet premier, principal, ou pourrait dire unique de l'ouvrage, c'est l'homme. Car il s'agit, pour Buchner le matérialiste vulgarisateur, non pas certes de propager les conclusions de la vraie science, bien moins encore d'en reculer les frontières, mais de démontrer à l'homme qu'en vertu même de son origine et de sa constitution, il n'est l'inférieur, l'esclave plutôt de personne, qu'au contraire en sa qualité d'« enfant libre et fier de la Nature », produit ultime de l'Évolution spontanée et de beaucoup le plus parfait, il est le dominateur universel, absolument indépendant et libre. Dans ce but, il considère l'homme sous toutes ses faces, dans son corps et dans « ce qu'on appelle son âme », dans ses propriétés, ses facultés et les actes qui les manifestent, dans son origine et sa destinée finale ; puis, lui appliquant avec un cynisme brutal la théorie transformiste darwinienne sans aucun tempérament, il conclut qu'il est dans tout son être matière, coulé dans le moule le mieux réussi de l'animalité. Voilà, résumée en quelques mots, sa doctrine anthropologique, parfaitement déduite d'ailleurs du *monisme* matérialiste. Sa logique dans l'erreur voulue gagnerait assurément à être débarrassée de ses emportements de démon si fréquents contre Dieu et ses fidèles ; mais alors il ne serait plus le sectaire que l'on sait.

Laissons dans l'ombre le blasphémateur, pour nous occuper seulement du matérialiste acharné contre la dignité humaine. Nous ramènerons sa

doctrine à un certain nombre de points, auxquels nous opposerons à mesure une réponse suffisante, quoique très sommaire.

I. — *L'antiquité de l'homme*. — La légende biblique est ici bien loin de la vérité : en preuve la géologie, l'archéologie préhistorique et les travaux des égyptologues. Bientôt sans doute on aura découvert l'homme *tertiaire*, et l'on aura la preuve que l'apparition de notre race remonte à des centaines de milliers d'années.

R. — 1^o La Bible est hors de cause, par la raison très simple « qu'il n'y a pas de chronologie biblique », a dit fort justement Sylvestre de Sacy. L'Eglise n'a rien fixé à ce sujet. On peut, sans déroger à la foi, reporter l'apparition de l'homme au delà des quatre mille ans environ indiqués par la Vulgate, ou des cinq mille du texte samaritain, ou des six mille des Septante ; mais de six à huit mille ans semblent suffire, dit entre autres écrivains catholiques Mgr Meignan, pour résoudre toutes les difficultés.

2^o Jusqu'ici la géologie n'a pu fournir sur la question de données positives. Il en est de même de l'archéologie préhistorique. Les savants se contredisent mutuellement ; il manque une mesure précise, certaine, pour apprécier la durée de formation des terrains ; d'où résultent des supputations imaginaires ou de simples conjectures, relativement à l'âge des débris humains qu'on aurait découverts dans des couches bien plus anciennes que l'époque historique. L'homme *tertiaire* est encore à trouver.

II. — *Son origine*. — L'homme n'est point sorti parfait des mains du Créateur, vieille opinion basée sur les mythes religieux ; il est le produit du développement graduel et lent du monde animal ambiant, dans lequel se retrouvent l'ébauche et le germe de toutes ses facultés physiques et intellectuelles. Donc, pas d'abîme infranchissable entre lui et l'animal ; pas de différences spécifiques, absolues, mais seulement des différences relatives, de degré. Les principales ont leur siège dans son système nerveux plus développé, d'où jaillissent les facultés intellectuelles. De là sa supériorité sur l'animal, mais non sur la Nature

¹ Voir l'*Ami* des 15 octobre et 17 décembre.

ou l'univers entier, qui vaut mieux que lui et n'a point été fait pour son usage et son bien-être.

L'homme primitif ne fut pas une créature raisonnable, mais intermédiaire entre l'homme d'aujourd'hui et l'animal, car il ne possédait pas le langage, il était *alabus*, privé de la parole. C'est peu à peu, dans le cours d'espaces de temps considérables, qu'il acquit la raison, et avec elle l'usage de la parole.

R. — 1^o La réfutation donnée à l'article précédent du transformisme nous dispense de combattre ici l'erreur de Buchner sur l'origine de l'homme. Quand même la science arriverait à prouver que la loi de l'évolution embrasse tous les êtres inférieurs à l'homme, jamais elle ne parviendra à démontrer qu'elle s'applique à l'espèce humaine elle-même. Il y a en effet, quoi que prétende le matérialisme, un abîme entre l'homme et l'animal. Si une force aveugle, telle l'Évolution, ne saurait d'elle-même transformer, par exemple, une horloge en machine à vapeur, comment pourrait-elle faire de l'animal un homme ? Tout à l'heure, du reste, nous aurons à montrer contre Buchner l'abîme qui les sépare.

2^o Les trois règnes, minéral, végétal, animal, servent, c'est incontestable, aux besoins quotidiens de l'homme, et l'homme exerce sur eux, dans une grande mesure, une évidente domination. Est-il raisonnable après cela de prétendre que le monde n'a point été fait pour lui ?

3^o L'homme passant peu à peu de l'animalité à la rationalité, quelle sottise, une pareille assertion ! L'animalité est une espèce, la rationalité une autre espèce ; pas d'intermédiaire possible, tenant encore de la première et touchant déjà à la seconde. L'espèce, avons-nous dit, est une, indivisible, elle existe tout entière ou point du tout. On apporte l'espèce en naissant, on ne l'acquiert pas par degrés après la naissance ; de plus, celle qu'on apporte, on la garde, sans jamais l'échanger contre une autre. Ensuite, sur quoi se fonde cette deuxième affirmation : l'homme primitif était privé de la parole, *alabus* ; elle lui vint peu à peu, comme la raison et avec elle ? La question de l'origine du langage préoccupe toujours les philosophes ; le savant Buchner l'aurait-il tranchée ? Leibniz, Bossuet, J.-J. Rousseau, Cousin, de Bonald estiment plus probable que l'homme a reçu le langage, et qu'il n'aurait pu l'inventer, parce qu'il eût dû en avoir préalablement l'idée, et que l'idée ne se conçoit pas séparée du mot qui l'exprime. Sans la raison, pas de langage, mais aussi pas d'homme ; et l'être qui n'est pas homme ne pouvant le devenir jamais, jamais non plus il n'aura ni la raison, ni le langage. Les matérialistes sont vraiment sur tous les points en rupture avec le bon sens. Mais pourquoi donc soutiennent-ils avec tant d'acharnement que l'humanité a commencé par l'état sauvage, animal, pour parler plus exactement ? Dans le but unique de renverser les dogmes de la création, de l'innocence primitive, du paradis terrestre, de la chute origi-

nelle, et d'asseoir à la place celui de l'indépendance absolue du genre humain. Le *Non serviam* est au fond de leur théorie, et en inspire tous les détails.

III. — *Son cerveau et sa pensée.* — Le cerveau est la partie maîtresse de l'homme, d'abord parce qu'il est le siège et l'organe de la pensée. La pensée en effet n'est qu'une expression qui désigne « une forme particulière du mouvement général de la nature, propre à la substance des centres nerveux, comme la contraction des muscles est propre à la fibre musculaire. » Forme de mouvement ; car la pensée ou tout acte intellectuel ne s'accomplit dans une substance étendue, et donc dans le cerveau, que par l'intermédiaire des fibres nerveuses qui relient entre elles les cellules de la substance corticale. Ainsi, le cerveau produit la pensée, c'est lui-même qui pense. Cabanis au XVIII^e siècle, Karl Vogt (surnommé *l'athée cynique*) au XIX^e, ont dit : « Il y a entre la pensée et le cerveau le même rapport qu'entre la bile et le foie, ou encore entre l'urine et les reins. » Idée juste, mais mal rendue. En effet la bile, l'urine sont des substances visibles, pondérables, excrémentielles, que le corps rejette. Au contraire la pensée n'est ni palpable, ni rejetée au dehors, parce qu'elle n'est point une substance, mais simplement un mode spécial d'activité du cerveau, résultant du mode d'union des éléments qui le composent et de leurs activités ainsi associées. D'où il suit que cerveau et ce qu'on nomme esprit ou intelligence sont une seule et même chose, et conséquemment les actes de l'esprit ou actes intellectuels appartiennent au cerveau qui en est la cause efficiente unique.

Or, l'homme pense parce qu'il a un cerveau ; l'animal ne pense pas, bien qu'il ait lui aussi un cerveau. D'où vient cette différence qui place l'homme, non pas certes en dehors de l'animalité, mais simplement au-dessus des autres animaux, d'un degré auquel ceux-ci n'atteignent pas ? Elle vient de la différence même que l'on constate entre son cerveau et celui de l'animal. Chez l'homme le cerveau est 1^o plus volumineux dans la partie qui préside aux fonctions intellectuelles, la substance grise ou corticale ; 2^o il a une structure et une forme plus parfaites, des circonvolutions plus compliquées, des cellules en nombre beaucoup plus considérable, — de 500 à 1000 millions, — où aboutissent les fibres nerveuses, et pour celles-ci par conséquent des points de contact multipliés comme à l'infini ; ajoutons une richesse vasculaire bien plus grande ; 3^o il a une composition chimique différente, où prédomine le phosphore, élément principal des vibrations atomiques et par là-même de la production des actes intellectuels ; 4^o enfin il repose dans une boîte crânienne relativement plus vaste, et en règle générale la puissance intellectuelle se mesure sur le volume et le poids de la substance cérébrale.

Ce parallèle anatomique établi entre le cerveau animal — celui du singe, le type animal le plus voisin de nous, étant pris pour terme de compari-

son — et le cerveau humain, nous amène à conclure qu'il existe une relation directe entre le cerveau et l'intelligence; que cette relation même préside à la loi du développement de la pensée, et qu'en conséquence le cerveau est le *facteur* certain, nécessaire, de la pensée même.

Les faits d'ailleurs confirment cette conclusion. Le crétinisme résulte d'un vice de conformation du crâne qui met obstacle au développement de l'encéphale. Les nègres de l'Afrique, les Australiens, les Caraïbes, les Boschimans, les anciens Péruviens, etc., inférieurs aux races européennes au point de vue intellectuel en général ont le crâne plus petit, le cerveau moins volumineux et moins riche en circonvolutions. Toutes les affections psychiques, tous les troubles intellectuels sont, au témoignage des médecins aliénistes, déterminés par une altération matérielle des organes, principalement du cerveau. Enfin il résulte des expériences nombreuses de vivisection faites sur cet organe, qu'à l'enlèvement par couches successives des parties supérieures de l'encéphale correspond une diminution graduelle proportionnée de l'intelligence. Tous ces faits et beaucoup d'autres du même ordre prouvent la connexion qui existe entre le cerveau et la pensée, connexion si intime, si nécessaire, si régulière que malgré l'impossibilité d'expliquer comment des combinaisons matérielles peuvent aboutir à des phénomènes intellectuels, on est obligé d'admettre que le seul agent de ceux-ci est le substratum matériel où ils se produisent, le cerveau.

R. — 1^o Il est faux de dire que le cerveau est la partie maîtresse de l'homme. Le matérialisme qui le soutient se met en contradiction avec lui-même. Il admet en effet que la pensée et autres actes intellectuels sont en eux-mêmes choses immatérielles, bien qu'ils aient le cerveau, organe matériel, pour principe. Or, il faut le répéter, d'un principe matériel ne peuvent sortir que des effets de même nature. L'affirmation matérialiste n'est pas vraie davantage, appliquée soit aux autres phénomènes psychiques, tels que ceux de la volonté, du libre arbitre, de la conscience ou *du moi* et de la sensibilité, soit aux phénomènes simplement vitaux. Non, le cerveau n'est point, comme le prétend Buchner, le *deus ex machina* dans l'animal, à fortiori dans l'homme; les nobles manifestations de la vie, de l'instinct, de la connaissance sensible, et surtout de l'intelligence sont trop en dehors et au-dessus de la vile matière pour qu'il soit permis d'y reconnaître la cause première dans son infime virtualité. — Mais venons au point particulier qui fait l'objet de ce paragraphe.

2^o Le cerveau n'est pas et ne saurait être le producteur de la pensée et de l'intelligence.

A l'appui de sa théorie, Buchner invoque en premier lieu le prétendu fait du rapport entre l'intelligence et le cerveau, en vertu duquel l'intelligence serait en raison directe du volume, du poids, de la forme et de l'intégrité du cerveau. —

Nous reconnaissons qu'il existe entre le cerveau et l'intelligence des rapports certains, mais tellement mystérieux qu'il est impossible de les déterminer exactement, et d'en donner une formule quasi mathématique.

Ainsi, point de règle fixe à établir d'après le *volume*. Cicéron, Raphaël, Napoléon avaient la tête petite. « Plus de la moitié de nos malades, dit M. Lélut, médecin spécialiste, ont la hauteur et la circonférence du crâne au-dessus de la moyenne. » La race éthiopienne, selon Tiedmann et Flourens, a autant de cerveau que la race caucasienne.

Point de règle fixe fournie par le *poids*. Pascal, assure-t-on, Byron, Cromwel avaient des cerveaux très développés; Voltaire, Dupuytren, Napoléon, des cerveaux de dimension médiocre. La pesée du cerveau, dit Wagner, ne conduit à rien. Un autre physiologiste ajoute : « Ce qui importe ici, c'est moins la quantité que la qualité. »

Point de règle fixe à tirer de la *forme*. L'expérience démontre le contraire. Le cerveau suit la forme du crâne, et la forme du crâne est en rapport avec la destination de l'animal; donc point de corrélation entre la forme du cerveau et l'intelligence. C'est ce qu'affirment les spécialistes. Si cette corrélation était vraie, le singe, dont le cerveau ressemble beaucoup par sa forme au cerveau humain, serait aussi intelligent que l'homme. En outre, les circonvolutions et les anfractuosités du cerveau ne sont pas davantage un indice certain quant à l'étendue et à la force de l'intelligence. Les ânes en ont beaucoup, le chien et le cheval point, l'éléphant bien plus que l'homme : concluez.

Point de règle fixe enfin qui découle de l'*intégrité*; de ce chef rien de plus à déduire que de ce qui précède.

Or, la conclusion à tirer, c'est d'abord que les faits invoqués ne sont pas constants, universels, étant contredits par d'autres faits du même ordre, non moins nombreux. Donc ils ne prouvent point le rapport direct entre le cerveau et l'intelligence. — Ensuite, fussent-ils vrais sans exception, ils ne démontreraient logiquement qu'une chose, savoir : que le cerveau est l'organe fonctionnel de l'intelligence, son instrument, aussi indispensable à sa manifestation, dans l'état présent, que l'est, par exemple, l'instrument à l'artiste pour faire entendre un morceau de musique. Je dis : dans l'état présent, c'est-à-dire dans l'état d'union de l'âme intelligente avec le corps, et tant que dure cette union; car celle-ci une fois rompue, l'intelligence, principe actif par lui-même, poursuit seule ses fonctions, avec plus de liberté sans doute et une plus grande perfection.

On invoque en second lieu, pour corroborer les faits physiologiques, d'autres faits tirés de l'ordre chimique. Le phosphore serait le grand agent de la pensée. Le cerveau de l'idiot n'en contient pas assez, celui de l'aliéné en contient trop; celui de l'homme d'intelligence ordinaire en a peu, et l'homme de génie en est saturé dans son encé-

phale. Or, disent nos savants matérialistes, la pensée consistant dans une sorte de *vibration* des atomes du cerveau, et d'autre part le phosphore étant particulièrement abondant dans cet organe, ce sont surtout les atomes phosphoriques en vibration qui produisent les pensées. De celles-ci jaillissent les jugements, des jugements les idées, des idées les raisonnements qui constituent finalement l'intelligence. Le tout est le résultat bien simple d'une combinaison chimique.

Opposons savants à savants. Voici M. Janet qui nous assure que la cervelle des poissons contient beaucoup de phosphore : les poissons seraient-ils de grands et profonds penseurs ? Voici M. Lassaingne, qui a analysé nombre de cerveaux d'aliénés et y a trouvé le phosphore dans les proportions simplement normales. Donc cette substance, en admettant qu'elle puisse avoir de l'influence sur la pensée, n'est ni l'agent producteur de celle-ci, ni sa mesure. Mais, ses vibrations combinées avec celles des atomes électriques répandus dans tout le corps et en quantité plus considérable dans le cerveau ?... A ce sujet, écoutons Tyndall, le savant physicien anglais ; lui du moins va nous parler science et sens commun :

Vos atomes pris à part sont dépourvus de toute sensation et à plus forte raison d'intelligence. Je vous pose ce problème : prenez vos atomes d'hydrogène sans vie, vos atomes d'azote sans vie, vos atomes de phosphore sans vie, et tous les autres atomes sans plus de vie que des grains de poudre à fusil, et dont vous dites que le cerveau est composé. Imaginez-les séparés et inanimés, puis s'associant, se mélangeant et formant toutes les combinaisons possibles. Tout cela est mouvement mécanique, visible aux yeux de l'esprit. Mais pouvez-vous voir, vous figurer ce qui fait que de cette action mécanique, de ces atomes sans vie se dégagent la sensation et la pensée ?... Je peux suivre une particule de musc jusqu'au moment où elle atteint les nerfs olfactifs. Je peux me représenter sous forme sensible les ondes de l'éther jusqu'au moment où elles traversent l'œil et touchent la rétine. Je dirai plus, je suis capable de poursuivre jusqu'à l'organe central le mouvement imprimé à la périphérie et de voir en idée les molécules du cerveau vibrer à leur contact. Mais ce que je ne puis voir, c'est la pensée sortant du cerveau. Ce qui me renverse, ce qui me confond, c'est votre assertion que de ces trémoussements physiques sortent des choses aussi parfaitement disparates que la sensation et la pensée !¹

Tout commentaire est inutile. Ni la physiologie, ni la chimie n'apportent des faits suffisants pour autoriser à conclure que le cerveau élabore la pensée, comme le cœur par exemple élabore le sang. Le cerveau est l'instrument de l'intelligence, personne ne le conteste, mais il n'est rien de plus ; entre lui, matière organisée, et l'intelligence, faculté immatérielle, spirituelle, la science, d'accord avec la philosophie, se refuse à reconnaître aucune proportionnalité, sinon une proportionnalité purement instrumentale.

Autre conséquence. Ce n'est pas au cerveau, dans sa constitution anatomique et chimique,

qu'il faut demander raison de la différence entre l'homme et l'animal au point de vue intellectuel. Ce n'est pas le cerveau, quoique d'une structure en général plus parfaite chez l'homme, qui élève celui-ci au-dessus de l'animalité. Suffirait-il même à lui seul pour lui assurer un degré de supériorité sous le rapport de la connaissance sensible ? Quoi qu'il en soit, ce qui fait la différence entre l'homme et l'animal, c'est la faculté de comprendre. L'animal ne l'a pas, car il ne pense pas, il ne juge pas, il n'abstrait pas l'intelligible du sensible, il ne raisonne pas. Donc il diffère essentiellement de l'homme, puisque celui-ci possède une puissance que lui-même n'a point, une puissance qui se traduit chez l'homme par des actes multiples auxquels l'animal n'atteint jamais. Donc il y a entre l'un et l'autre non pas seulement une différence de degré, mais une différence de nature qui les constitue dans des espèces distinctes. De là un abîme, que l'animalité n'a jamais pu et ne pourra jamais franchir. La transformation de l'animal en homme est une impossibilité.

IV. — *Son âme.* — L'âme dérive du cerveau, comme la pensée. On se sert de ce terme pour désigner l'ensemble des activités du cerveau et de ses parties, de même que le mot respiration représente l'ensemble des activités des poumons ; seulement les combinaisons des activités du cerveau sont plus parfaites, et en quelque sorte spiritualisées.

R. — Cela équivaut à dire que l'âme est identique au cerveau, et conséquemment qu'elle n'existe pas. L'homme serait donc tout entier matière, organisme pur dirigé par un instinct simplement supérieur à celui de l'animal. Mais nous venons d'établir qu'il est intelligent et qu'il est radicalement impossible que l'intelligence procède de la matière. Il est de plus un être conscient, libre, moral, immortel, nous allons le voir dans les articles suivants. Ajoutons un autre trait d'une importance capitale : l'homme est un être religieux. Il a l'idée d'un Etre suprême, l'idée de Dieu. Idée maîtresse, elle réside au plus haut sommet de son intelligence qu'elle éclaire et dirige ; elle est dans l'homme partout, dans tous les temps, sous tous les climats, réfractaire à toutes les déchéances, indestructible, comme incrustée dans sa nature qu'elle élève, il le sent bien, au-dessus de tout ce qui l'entoure, le tenant rapproché de l'Etre divin lui-même et dans une sorte de communication perpétuelle avec lui.

Pour toutes ces raisons, péremptoires aux yeux de la saine philosophie, sans parler des arguments plus puissants encore que nous pourrions demander à la religion, nous opposons au matérialisme insensé et brutal cette autre doctrine : il y a dans l'homme, distinct de la matière et du corps, un principe supérieur, spirituel, source en lui de la vie, de l'intelligence, de la liberté, de la moralité, de la religion ; et ce principe, c'est l'âme.

V. — *Sa Conscience ou son Moi.* — La conscience ou le *moi* est encore un mode d'activité du

¹ Cité par Pesnelle, *Le Dogme de la Création et la Science contemporaine*, p. 156.

cerveau, résultant des sensations. Voici ses caractères. Il se produit lentement et graduellement, selon les progrès du cerveau lui-même. Il est changeant, parce que les matériaux où il s'élabore se modifient sans cesse, aussi avons-nous peine à nous reconnaître dans les phases de notre passé. Il peut s'obscurcir, disparaître même, ou par intervalles, comme dans l'hypnotisme et le somnambulisme, ou définitivement, si l'on détruit certaines parties du cerveau. En conséquence les spiritualistes sont dans l'erreur en faisant de la conscience ou du *moi* une entité immatérielle, simple, une, indivisible, immuable.

R. — L'erreur n'est pas du côté des spiritualistes, mais tout entière et doublée d'impertinence dans la théorie absurde des matérialistes. Le *moi humain* n'est pas sans doute une entité distincte de l'âme spirituelle, mais c'est cette âme elle-même dans l'une de ses facultés ; il est donc, comme elle, différent de l'organisme matériel, il est spirituel. Que dans son développement il procède avec lenteur et par degrés, suivant les progrès du cerveau, il ne fait en cela qu'imiter l'intelligence dont il est une des principales manifestations. Ce développement parallèle et simultané du cerveau et de l'intelligence a sa raison dans l'union intime de l'âme et du corps, et prouve tout simplement que le cerveau est présentement un instrument nécessaire aux fonctions de l'âme. Mais il ne les produit pas ; le *moi* n'est pas le résultat de la matière.

En effet, le *moi* est 1^o *un* et *indivisible*. Ce qui nous le prouve, c'est le sens intime ; nous nous sentons un, et non pas deux : insensé qui le nierait. Or, la matière est multiple, divisible indéfiniment ; donc le *moi* essentiellement un et indivisible, contradictoire par conséquent de la matière, ne saurait en dériver ni se confondre avec elle. Le *moi* est 2^o *invariable* ; c'est un fait aussi incontestable que celui de son unité. Les matériaux qui constituent les organes se modifient sans cesse, la science nous le dit. Nous admettons le fait de ce travail continu de destruction et de reconstruction dans l'organisme, mais nous nions la conclusion qu'en tire le matérialisme. Le *moi* est permanent ; le sens intime nous atteste l'immuable identité de notre être depuis que nous avons conscience de nous-mêmes. Donc encore le *moi* n'est ni la matière, ni un produit de la matière. J'ai des souvenirs qui datent de cinquante ans et plus : comment les expliquer avec la théorie organiciste, puisque mon cerveau actuel n'est nullement celui d'il y a un demi-siècle ? Les molécules qui le composaient alors auraient donc, en disparaissant, transmis leurs impressions à celles qui les remplaçaient, et ainsi de suite ?... C'est absurde ; l'absurde ne se discute pas.

Il ne sert de rien de nous dire que l'hypnotisme, le somnambulisme, l'ablation de certaines parties de l'encéphale, ou obscurcissent, ou détruisent le *moi*. Ce phénomène doit nécessairement se produire, dès lors que le cerveau, instrument de

l'âme, est troublé dans sa fonction. Adieu la musique harmonieuse, si l'artiste n'a plus entre les mains qu'un instrument détraqué, brisé ! Et pourtant, oserait-on prétendre que c'est l'instrument qui produit et l'harmonie et l'artiste ?

VI. — *Son Libre Arbitre et sa Morale*. — L'homme, enfant de la Nature, est dominé dans tout son être par les mêmes connexions naturelles, les mêmes nécessités, les mêmes lois qui régissent toutes choses. De volonté vraiment libre, il n'en a pas ; il est *passif*, et *déterminé*. Il subit trois groupes principaux d'influences : 1^o influences dues aux prédispositions héréditaires, physiques ou intellectuelles ; 2^o influences venant de l'éducation et de l'exemple ; 3^o influences résultant des circonstances extérieures de la vie : pays, sol, climat, mœurs, habitudes, institutions politiques et sociales, instruction, alimentation, santé, maladie, richesse, pauvreté, bonheur, malheur, etc., etc. Ainsi il a les mains liées par la Nature, et sa volonté ne se détermine que dans les limites tracées par la Nature. S'il s'abandonne à ses passions, s'il commet des crimes, il est digne de pitié, mais non de châtiments : un jour l'Humanité maudira ses juges, ses geôliers et ses bourreaux.

R. — 1^o Constatons une fois encore la logique de l'erreur. Etant donné que la nature est autonome, qu'elle a tout produit par le développement spontané de sa virtualité, il est impossible d'accorder à l'homme un *moi* propre, capable de réagir contre les lois de l'évolution. Ce *moi*, dit Fouillée, serait le scandale de la nature puisqu'il dominerait la matière, et en même temps un inconcevable mystère puisqu'il serait nécessairement un être immatériel issu de la matière. En conséquence, ce qu'on appelle le Libre Arbitre n'est qu'un *mécanisme*, avec les apparences de la spontanéité.

En philosophie, cette doctrine se nomme le *Déterminisme*, ou système des influences déterminantes des actes de la volonté. Nous sommes loin de nier ces influences et de condamner en bloc le déterminisme. Elles existent ; leur action dans le sens du bien ou dans celui du mal est un fait quotidien incontestable. Mais à côté de ce fait il en est un autre d'une évidence non moins complète, que chacun peut constater à tout instant : c'est celui d'actes réfléchis, délibérés, choisis, à l'encontre même des influences les plus fortes et même les plus tyranniques. Je les sens bien, ces influences, je sens la pression qu'elles exercent sur moi et la part qu'elles peuvent avoir dans ma détermination, mais je nie leur caractère nécessitant ; je sens et j'affirme que le dernier mot m'appartient, à moi, et que finalement c'est moi qui ai fait tel choix et pris telle résolution.

Aucun sophisme ne saurait prévaloir contre ce fait de sens intime, qui me révèle la présence en moi d'une faculté active, intelligente, indépendante de la matière. Le déterminisme philosophique est faux, puisqu'il contredit les faits universellement constatés ; faux également le fata-

lisme phrénologique attribuant au cerveau la direction totale de l'activité humaine. Gall lui-même était loin de l'accepter. S'il admettait des penchants localisés dans les protubérances du crâne, il reconnaissait l'âme, sa liberté et sa puissance de résister à ces penchants.

2^o La négation du Libre Arbitre entraîne celle de la Morale. Buchner en convient, l'affirme hautement et se glorifie de sa doctrine, expression de la vérité, dont on ne doit ni rejeter ni craindre les conséquences. La morale n'est pas innée; elle ne repose ni sur la raison faisant une distinction essentielle entre le bien et le mal, ni sur une religion quelconque imposant avec des dogmes des préceptes, comme le prétendent les spiritualistes, car il n'y a pas de Dieu. La morale est simplement une fonction cérébrale, résultat de longues impressions et de pratiques séculaires transmises par l'hérédité, affirmées par les habitudes sociales, et aussi variables que les races et les milieux. De cette belle doctrine, Renan tire la conclusion logique : « L'homme fait la sainteté de ce qu'il croit, comme la beauté de ce qu'il aime. »

Et pourtant, le sens intime a protesté toujours et proteste encore contre de pareilles audaces. Car partout l'homme jouit du bien qu'il fait et souffre du mal qu'il commet. La conscience qui approuve l'un et condamne l'autre, voilà un fait universel, perpétuel. Ne prouve-t-il plus rien, parce qu'il plaît de le nier ou de l'interpréter avec un parti pris irréductible d'insurrection contre le sentiment et la croyance de tous les siècles? L'homme, à qui seul appartient la conscience de ses actes et de sa responsabilité, aurait donc le droit, sinon le devoir, de vivre selon les entraînements de la partie animale de son être! A peine pourrait-on lui dénier celui de nuire à autrui, et défendre la société contre ses écarts!

Triste résultat pour la science contemporaine que cette doctrine qualifiée si justement d'*embes-tiamento* de l'humanité. De Maistre l'annonçait quand il écrivait : « La science est en voie de nous abrutir, et ce sera le pire des abrutissements. » Des principes d'où jaillissent logiquement de pareilles conséquences sont évidemment faux et pernicieux au plus haut degré.

VII. — *Son immortalité.* — Le corps périt. L'âme n'est point *ens per se*, mais simplement une manifestation particulière du substratum matériel, naissant avec lui, se développant avec lui, et mourant avec lui. Donc l'homme n'est pas immortel. Cet attribut n'appartient qu'à l'ensemble de la matière et de la force.

La philosophie de la nature ne réclame point l'immortalité, au contraire. L'homme n'a pas toujours été, donc il peut cesser d'être. Le sommeil et certains états morbides démontrent que l'activité mentale peut bien être arrêtée pour toujours.

Le sentiment moral que révolte, dit-on, l'idée de l'anéantissement, est sans valeur scientifique. D'ailleurs l'idée d'une vie éternelle n'est pas moins

opposée aux aspirations de la nature humaine : témoin le *Juif-errant*, dont le supplice est de ne pouvoir mourir.

Et puis, où réunir toutes les âmes et comment maintenir entre elles l'harmonie et la paix, malgré les degrés si divers de culture? A quoi les occuper? Que faire ensuite de ces légions innombrables d'âmes des bêtes, différentes des nôtres d'un degré seulement? Et si elles ne sont pas immortelles, sur quelles raisons philosophiques ou morales s'appuyer pour leur refuser cet attribut?

Donc point d'immortalité dans le sens métaphysique et théologique. Mais une immortalité philosophique certaine, heureuse parce qu'elle délivre des maux de la vie, et glorieuse parce qu'elle fait entrer l'homme dans le *grand Tout*, où il vivra éternellement.

R. — A ces aberrations si étranges nous ne ferons pas l'honneur même d'un essai de réfutation. C'est le délire de la pauvre raison humaine, saturée d'orgueil et d'incrédulité volontaire, et ce délire est son châtement mérité. Tirons le rideau, et concluons en deux lignes cette trop longue étude.

Un système de doctrine est insensé qui : 1^o fait table rase des enseignements de la révélation, de la philosophie traditionnelle professée par les plus grands génies, des croyances les plus fondamentales et les plus universelles du genre humain; 2^o qui invoque des principes faux, contredits par les faits, la droite raison ou le simple bon sens; 3^o qui s'appuie sur des suppositions gratuites, des *peut-être*, des *doit*, des *a dû*, des *sans doute* répétés à l'infini, ou sur des faits aventurés, exagérés, mis à néant ou pour le moins infirmés par d'autres faits certains, avoués par les observateurs les plus en renom, et en tire des conclusions fermes, en sa faveur; 4^o qui ébranle dans les esprits et dans les consciences toute conviction intellectuelle ou morale, ouvrant ainsi la voie à toutes les erreurs et à toutes les dégradations chez les individus et dans l'ordre social. Or, voilà le matérialisme scientifique athée contemporain. — Athée? il l'est sans contredit. — Scientifique? Buchner nous promettait dans *Force et matière* la théorie scientifique du Cosmos; il ne nous a donné en réalité qu'un échantillon de ce qu'on appelait éloquemment naguère la *banqueroute de la science*.



QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que doit-on entendre par *bonheur naturel* au sens exact du mot ? Consisterait-il dans « l'absence de désirs ? » Théorie qui ferait du sauvage le plus heureux des hommes, puisqu'il a le minimum de désirs, comportant un minimum de déceptions. Le progrès augmentant les désirs et les déceptions d'autant, deviendrait donc une source de non-bonheur en ce monde.

Où est la vérité ? *In medio* sans doute.

R. — Que voulez-vous dire quand vous parlez de *bonheur naturel* ? Entendez-vous ce que les théologiens appellent la béatitude naturelle, parfaite, absolue (*status omnium bonorum desiderabilium aggregatione perfectus*), ou seulement cette participation transitoire à la béatitude, qui est possible ici-bas, et qu'on désigne communément sous le nom de félicité temporelle ? L'allure de votre rédaction semble plutôt indiquer que vous avez en vue la félicité temporelle. C'est donc de celle-là seulement que nous allons parler dans notre réponse.

Il y a bonheur, plaisir, pour l'homme quand ses appétits ou désirs du bien sont satisfaits dans la quiétude de l'acte final par lequel il jouit de leur possession. Cet acte final s'appelle en langue scolastique *fruitio*. La *fruitio* parfaite ne se peut rencontrer que dans la possession terminale de la fin dernière qui est Dieu. Jusque là nous ne pouvons qu'user des créature (*uti*), en tant qu'elles nous mènent à des parcelles de jouissances, toujours plus grandes si l'on veut, mais jamais telles qu'elles rassassent l'appétit infini de la volonté. Aussi le *fruit* complet est-il réservé à la patrie. Voyageurs sur la terre nous n'avons que des fruitions imparfaites, limitées, fugaces, et moralement toujours subordonnées à la loi qui nous oblige à ne jamais perdre de vue l'ordre d'opérations qui mène à la fruition ou béatitude éternelle qui nous attend à la fin de la vie.

Il résulte de là 1^o que la vie présente nous offre des jouissances (jouissance et bonheur sont choses identiques) ; 2^o que ces jouissances ne doivent jamais fixer notre appétit au point de nous faire perdre de vue la marche vers la fruition de la fin dernière au ciel.

S'abîmer à fond dans la jouissance d'une créature avec exclusion ou mépris de toute autre préoccupation de la fin dernière ultérieure, c'est commettre le désordre du péché mortel, *aversio a fine ultimo, conversio totalis ad creaturam*, disent les théologiens. Jouir d'une créature plus qu'il ne convient, s'y arrêter ou s'y attarder trop, sans cependant perdre le souci effectif du bon ordre moral de la fin dernière, c'est le désordre du péché véniel.

Il y a donc ici-bas pour l'homme 1^o une source de jouissances infinies en nombre, successives,

très variables en intensité ; mais 2^o parmi ces jouissances les unes sont moralement exemptes de péché, et les autres sont interdites ; 3^o parmi celles qui sont défendues, les unes peuvent être matière à péché grave, les autres matière à péché léger.

Voilà pour les grandes lignes, succinctement rappelées en deux mots, de la théorie du bonheur temporel et des conditions de sa moralité.

Notez encore s. v. p. que la *fruitio* ou jouissance est proprement un acte de la faculté appétitive dont c'est la caractéristique d'aimer et de poursuivre la possession du bien, et non de la faculté cognitive qui épuise toute son énergie dans la recherche et l'appréhension du vrai. Le vrai *per se* n'est pas le bien, encore que ontologiquement il soit exact de dire que *verum et bonum convertuntur*. La possession du vrai est cependant, *per accidens*, psychologiquement parlant, un bien, une jouissance, en ce sens que la volonté se réjouit de la quiétude que procure à l'intelligence sa communion intime avec le vrai. L'homme jouit donc subjectivement, dans son appétit, de tous les biens de détail, de toutes les perfections ou actualisations d'être que lui procurent dans leur exercice normal les satisfactions particulières de toutes ses facultés. Son imagination, sa vue, sa sensibilité en un point quelconque a-t-elle une inclination prononcée pour un genre d'exercices qui lui plaît ? C'est bonheur pour lui que de s'y livrer ; c'est *fruitio* ; c'est, après le travail, le repos profond et profondément actif dans l'intime possession de la satisfaction rêvée, cherchée péniblement parfois, et enfin rencontrée.

Le sensation de plaisir, chacun sait cela, est d'autant plus intense que la conquête de son objet a été plus ardue, s'est fait plus longtemps attendre.

La Providence a sagement voulu solliciter l'exercice de nos facultés par ces différentes attractions du plaisir qui l'accompagne ou en est le prix final. Que d'opérations, désagréables en somme et souvent fort pénibles (boire, manger, dormir, marcher, travailler, etc., etc.), seraient omises, au grand préjudice de l'évolution normale de l'individu et de l'espèce, si le plaisir n'était là à côté du besoin pour nous y entraîner ! Le plaisir n'est donc point ici-bas l'objet de luxe que s'imaginent certains philosophes atrabilaires. Il est, de par l'ordre divin, le condiment normal de la vie, et donc, en soi, non seulement licite, mais indispensable à la marche régulière de la vie humaine.

On ne nous prie point de faire la théorie morale du plaisir. (V. les Notes du V. Mor.). Notons cependant que le jeu des facultés de l'homme étant réglé, au point de vue de la fin dernière à atteindre, par la double loi suprême naturelle et surnaturelle, il faut mettre en conséquence de l'ordre, de la discrétion, voire de la privation, dans la série des plaisirs possibles, sous peine de se condamner à ne point goûter le plaisir final de la céleste et éternelle béatitude. Mais cette réglementation de nos plaisirs n'empêche point qu'il

subsiste pour nous quand même un très grand nombre de jouissances permises, dont nous pouvons sans doute nous priver par mortification, mais que nous pouvons aussi désirer et poursuivre sans aucun péril de péché.

La félicité temporelle de l'homme sur la terre étant par essence une félicité de *moyens* seulement, de passage et forcément incomplète, et de plus une félicité soumise à une réglementation d'ordre moral, il s'ensuit que le bonheur absolu n'est point possible sur la terre et que le bonheur vrai consiste seulement dans la possession des satisfactions permises.

Ceci dit, serrons de plus près les termes de la question qui nous est proposée.

Non, le bonheur ne consiste pas dans l'absence de désirs. Il consiste au contraire dans la profonde activité *vitale* de la possession du bien *connu*, *désiré* et *possédé* comme tel. Le caillou du chemin n'est pas heureux; le néant n'est pas l'être ni la vie. Or, le bonheur c'est la perfection de la vie, et le nirwâna c'est le silence glacé de la mort.

Mais, au moins, dit-on, le caillou ne souffre pas, il n'est pas malheureux. S'il n'a pas la satisfaction de désirs accomplis, il n'endure pas non plus le supplice des désirs inassouvis; ne pas souffrir, c'est encore être heureux.

Pour qui souffre, la cessation de la souffrance est un plaisir, d'accord. Mais, le fait tout simple de ne pas souffrir n'est pas une jouissance. Actuellement je ne souffre pas des dents; mon bonheur positif, de ce fait, n'est pas augmenté. Il en serait autrement à la suite d'une crise odontalgique. D'ailleurs, il n'est pas question pour le moment de l'obstacle que les souffrances d'ordre physique peuvent apporter à la félicité terrestre. On nous demande dans quelle mesure la présence ou l'absence des désirs peut y contribuer.

« Un homme est d'autant plus heureux qu'il a moins de désirs. » Voilà une phrase que certains prétendus penseurs aiment à répéter. Elle est parfaitement fausse, ou tout au moins fort sujette à distinctions. Comme c'est, au contraire, le désir qui est l'élément initial et la première condition ou cause de la jouissance, on devrait bien plutôt dire que le bonheur croît avec le désir. Il est vrai qu'il faut ajouter : avec le désir *satisfait*. Et c'est là le point autour duquel pivote l'équivoque de l'adage fameux ci-dessus rapporté.

Le désir inassouvi est une douleur, c'est exact. Que conclure de là, sinon que pour être heureux il faut éviter les désirs stériles et se livrer à la séduction légitime des désirs féconds, à réalisation possible ?

Or, le pauvre être humain ne sait guère s'orienter dans le choix des désirs qui s'offrent à sa concupiscence. Soit ignorance, soit malice, avec plus ou moins de bonne ou de mauvaise foi, il s'engage sur les routes où fleurissent des séductions périlleuses pour lui, dont il ne retirera que le cuisant

souvenir de les avoir un instant aperçues sans avoir pu les saisir jamais. Tel le classique supplice de Tantale.

Il faut avouer que le développement du progrès matériel dans nos modernes sociétés a allumé au cœur de l'homme actuel une infinité de convoitises à satisfaction impossible, qui le brûlent cruellement, et d'autant mieux que la pratique de la religion n'est plus là pour faire contrepoids à ces violentes sollicitations du plaisir, tantôt impossible, tantôt défendu. Du coup sa félicité temporelle en a été entravée, diminuée, au point que, à tout prendre, la civilisation, malgré ses belles apparences sociales, a fait plus de victimes et de malheureux que l'ancien état de choses où il y avait moins de disproportion entre les désirs qui pénétraient dans le cœur de l'homme et les moyens pratiques de les réaliser.

Plus un homme a de désirs légitimes, plus il est heureux par le fait de leur satisfaction; plus un homme a de désirs fous et coupables, moins il est heureux par le fait de la souffrance et du désordre qu'ils introduisent dans sa vie. Voilà la formule vraie.

Pour la compléter à un autre point de vue non moins important, remarquons que l'ordre surnaturel est un élément essentiel de la vie humaine sur la terre, et donc un élément qui a sa part d'influence sur les conditions de notre félicité temporelle. Pas de véritable vertu, pas de désirs de tout point légitimes, pas de conception vraie de la vie présente et future, sans la grâce et la foi. Disons, pour abréger et restreindre ces réflexions à leur cadre minimum, disons que les désirs ne peuvent guère causer que du chagrin à l'homme quand ils sont privés de leur nécessaire et efficace modératrice : la religion. D'où la conclusion que l'ascension du progrès jointe à la décadence de la foi prépare à la pauvre humanité de demain une vie sans félicité normale, une série d'angoisses de plus en plus douloureuses, un enfer anticipé, dont nous avons déjà sous les yeux un spectacle-échantillon très suffisant pour nous éclairer.

Qu'on ne se méprenne pas sur le sens de nos paroles. Elles ne portent point du tout condamnation absolue, et en principe, du progrès. Elles condamnent seulement la triste philosophie des meneurs de peuples qui prétendent leur procurer par le progrès un bonheur pratiquement impossible dès là qu'on le sépare de son indispensable et providentiel condiment, la religion. Mieux vaut pour l'homme une parcelle moindre de vraie et bonne jouissance que la chasse perpétuelle aux chimères de satisfactions impossibles. Le mieux théorique est ici, plus qu'ailleurs, l'ennemi du bien pratique. C'a été et ce sera toujours la punition de l'homme qui méconnaît Dieu pour se livrer aux créatures, de trouver dans l'appât du bien-être matériel indéfini un feu dévorant qui le brûle de la perpétuelle douleur du désir inassouvi sans le rafraîchissement bienfaisant qu'y devrait

apporter la droite raison éclairée et soutenue par les secours surnaturels de la foi.

Q. — 1^o A la fête du saint Rosaire, tous les fidèles peuvent gagner l'indulgence *toties quoties*, depuis les premières vêpres, moyennant confession, communion, visite à la chapelle du Rosaire, autant de fois qu'on désire gagner l'indulgence avec prière aux intentions du Souverain Pontife.

Puisque tout le monde peut jouir de cette faveur, les confrères du Rosaire ne semblent pas plus favorisés que les autres. Mais alors pourquoi comptet-on cette indulgence parmi les privilèges accordés à la confrérie du Rosaire? En y réfléchissant, je me suis dit que peut-être les confrères du Rosaire avaient l'avantage de pouvoir, pour empêchement légitime, se faire commuer ces visites par leur confesseur en d'autres œuvres pies. Ils jouiraient ainsi, même dans ce cas extraordinaire, du privilège accordé à toutes les confréries ou associations pieuses en faveur de leurs membres dûment empêchés de faire leurs visites. S'il en était ainsi, que d'indulgences pourraient être gagnées pour les âmes du purgatoire par une multitude de personnes affiliées à la confrérie du Rosaire, empêchées de réitérer souvent ces visites à cause de l'éloignement ou d'autres motifs! Qu'en pensez-vous?

La même question se pose au sujet des membres de la confrérie de Notre-Dame des Sept-Douleurs, le 3^e dimanche de septembre, des membres du tiers ordre de Saint-François le 2 août, et même probablement des membres de la confrérie de Notre-Dame du Mont-Carmel, le 16 juillet.

Puisque je parle de commutation de visite, permettez-moi de constater, en passant, l'ignorance à ce sujet non seulement des fidèles, mais d'un bien grand nombre de confesseurs, au grand détriment des âmes qui souffrent au purgatoire.

2^o Après avoir lu et relu Béringer et Hilgers pour me bien éclairer sur la translation des indulgences, je dois avouer que mes idées ne sont pas encore assez nettes sur ce sujet. Quand la solennité d'une fête est renvoyée, alors même que la messe et l'office ne le seraient pas, les indulgences sont transférées aussi; et elles ne seraient pas transférées si la solennité n'est pas renvoyée, alors même que la messe et l'office le seraient. Cela c'est clair. Mais il y a une foule de fêtes de saints auxquelles sont attachées des indulgences pour une confrérie ou association pieuse quelconque, fêtes qui n'ont aucune solennité et qui sont renvoyées quand même à cause des Propres des différents diocèses ou autres raisons liturgiques; les unes sont renvoyées pour toujours, les autres pour l'année seulement, etc.; les indulgences sont-elles aussi transférées avec ces fêtes?

3^o Qu'entend-on par indulgences des sept basiliques de Rome, entre autres, qu'on peut gagner en récitant les *six Pater*, *Ave* et *Gloria*, lorsqu'on porte le scapulaire bleu de l'Immaculée-Conception? Quelles sont-elles et combien nombreuses?

4^o Qu'est-ce que la confrérie de Notre-Dame de Consolation ou du cordon de saint Augustin et de sainte Monique? Quelles indulgences?

5^o Les cordigères de saint François d'Assise reçoivent communication des indulgences de l'archiconfrérie des Gonfalonieri et de l'ordre des Frères mineurs conventuels. Quelles sont ces indulgences? Ni Béringer ni Hilgers n'en disent mot.

R. — Ad I. La question se pose ainsi: Les membres de la confrérie du Rosaire qui ne peuvent visiter l'église de la confrérie peuvent-ils, le jour du Rosaire, gagner l'indulgence *toties quoties* et à quelles conditions? — Tous les membres de la confrérie du Rosaire peuvent gagner l'indul-

gence *toties quoties* à deux conditions diverses, suivant leur situation.

1^o « Les religieuses cloîtrées, les jeunes gens de l'un et l'autre sexe habitant dans les collèges, séminaires et conservatoires, enfin toutes les personnes vivant dans les instituts d'où elles ne peuvent sortir à leur gré, et même les membres des sociétés catholiques peuvent, en visitant leur propre église, ou leur chapelle, ou leur oratoire, gagner toutes les indulgences pour lesquelles est prescrite la visite de la chapelle ou de l'église de la confrérie, pourvu que ces personnes soient régulièrement inscrites dans cette confrérie 1. »

En vertu de ce décret, inséré dans le nouveau catalogue des indulgences du Rosaire, tous les membres du Rosaire qui se trouvent dans l'une ou l'autre des catégories ci-dessus peuvent, sans autre condition, remplacer la visite de la chapelle du Rosaire par la visite de leur propre église ou oratoire, s'ils peuvent y aller. Ils ne peuvent obtenir aucune autre commutation.

2^o « Les confrères infirmes ne pouvant, pour une raison quelconque, soit recevoir le saint sacrement de l'Eucharistie, soit visiter l'église ou la chapelle de la confrérie, peuvent gagner toutes les indulgences pour lesquelles ces conditions sont prescrites, si, après s'être confessés et avoir satisfait à toutes les autres conditions nécessaires, ils accomplissent une autre œuvre pieuse ordonnée par leur confesseur. »

Cette remarque se lit aussi dans le nouveau catalogue des indulgences du Rosaire, après le n. 31. Ici, il faut l'intervention du confesseur pour commuer en une autre œuvre la visite de l'église de la confrérie. Pour la commutation, le confesseur doit, autant que possible, établir une certaine égalité entre les deux œuvres.

3^o En vertu du décret du 16 juillet 1887, les autres membres des confréries qui sont moralement empêchés de faire les visites requises peuvent obtenir de leur confesseur, qui est déclaré juge de la légitimité de l'empêchement, la commutation de la visite en une autre œuvre équivalente.

Dans les trois documents que nous avons cités, il est question de la commutation de la visite de la chapelle pour *toutes* les indulgences de la confrérie. Or, l'indulgence *toties quoties* du Rosaire porte ce titre: « Indulgences communes aux confrères et aux autres fidèles. »

Il en est de même pour toutes les confréries qui ont des indulgences *toties quoties*, parce que les décrets du 11 août 1871 et du 16 juillet 1887 visent toutes les confréries sans exception.

Nous appelons volontiers l'attention des confesseurs sur les remarques précédentes, afin de favoriser les âmes du purgatoire.

Ad II. Voici comment nous comprenons la translation des indulgences d'après les décrets et la doctrine que vous citez, en y ajoutant Mocchegiani. Elle peut se formuler en trois règles, suivant

¹ S. C. des Indulg., 11 août 1871 et 8 février 1874.

les trois sortes de translations que l'on rencontre en liturgie.

I. *La solennité d'une fête est transférée sans que l'office et la messe soient transférés.* — En vertu d'un indult général pour la France, la solennité de l'Épiphanie, de la Fête-Dieu, des apôtres saint Pierre et saint Paul et du patron de la paroisse, est renvoyée au dimanche suivant, bien que l'office et la messe restent fixés au jour d'incidence. Des diocèses ont obtenu d'autres concessions, par exemple le diocèse de Langres a obtenu la translation de la solennité de la Purification et de la Nativité de la sainte Vierge. Enfin il est des diocèses qui, au lieu de renvoyer une solennité au dimanche suivant, l'ont fait attacher à un dimanche fixe, comme cela a lieu pour la solennité de l'Immaculée Conception toujours célébrée à Langres le second dimanche de l'Avent; ici la solennité précède tantôt l'incidence de la fête, tantôt elle la suit.

Dans tous ces cas, et dans tous les autres semblables, que la translation de la solennité ait lieu pour une province, pour un diocèse ou pour une paroisse, les indulgences suivent la solennité et non le jour de l'incidence. C'est donc le dimanche, et non le jour même où tombe la fête, qu'on pourra les gagner.

Inutile d'insister, puisque vous comprenez cette règle.

II. *L'office et la messe sont transférés accidentellement sans qu'il y ait translation de la solennité.* — Prenons un exemple, pour faire mieux comprendre les explications. Des indulgences sont attachées à la fête de saint François d'Assise le 4 octobre. Comme cette année le Rosaire, qui est double de seconde classe, tombait le 4 octobre, saint François d'Assise a été remis au premier jour libre, parce qu'il est double majeur et a droit à la translation. Pour le diocèse de Langres, le premier jour libre était le 5 octobre, le lendemain. Ici, il n'y a pas de solennité extérieure pour l'ensemble du diocèse, et il s'agit d'une translation purement *accidentelle* qui n'aura pas lieu avant six ans pour le même saint.

Dans ce cas, les indulgences attachées à la fête de saint François d'Assise devaient être gagnées dans le diocèse de Langres, et dans tous ceux qui se trouvaient dans la même condition que lui, le dimanche 4 octobre, jour de l'incidence de saint François, et non le 5 octobre, jour où l'on a récité à Langres l'office transféré de saint François et dit sa messe. « *Translato tantum festo per accidens*, dit Mocchegiani, id est quoad officium et missam *infra annum*, non transfertur indulgentia¹. »

C'est ce que dit aussi Beringer, dans le passage suivant : « Quand l'office et la messe sont seuls renvoyés sans que la solennité extérieure le soit aussi,... les indulgences ne sont point transférées, et par suite on ne peut les gagner qu'au jour où tombe la fête. »

III. *L'office et la messe sont transférés d'une manière constante.* — Cela peut avoir lieu de deux manières : ou bien en vertu d'un indult, ou bien en vertu des règles liturgiques.

Il est des diocèses qui, en vertu d'une concession pontificale, ont fixé d'une manière définitive, à des jours autres que ceux marqués au calendrier général, la fête de certains saints : voilà une translation permanente résultant d'un indult.

Dans d'autres cas, la translation permanente résulte d'une cause liturgique qui se renouvelle chaque année par suite de l'incidence le même jour de deux fêtes appartenant l'une au calendrier général, et l'autre au calendrier particulier. Comme exemples, en voici deux empruntés à l'*Ordo* de Langres. Le 10 octobre se rencontre dans le Propre du diocèse la fête de la Translation des reliques de saint Mammès, célébrée sous le rite double de seconde classe avec octave. De là, nécessité de transférer la fête de saint François de Borgia, qui a été fixée définitivement au 12 octobre, et celle de sainte Hedwige, tombant le 17, qui a été fixée définitivement au 21 octobre. Comme cette translation est définitive, on peut la dire permanente.

Or, l'indulgence attachée à une fête transférée *in perpetuum* se gagne non pas au jour de l'incidence au calendrier romain, mais au jour de la translation. Par conséquent s'il y avait des indulgences attachées à la fête de saint François de Borgia, on les gagnerait dans le diocèse de Langres, non pas le 10 octobre, mais le 12 octobre, qui devient alors le jour propre de saint François de Borgia.

C'est ce que dit le P. Beringer :

Lorsqu'une fête à laquelle est attachée une indulgence est transférée pour *toujours*, soit d'après les prescriptions des rubriques, soit par un décret spécial de la S. C. des Rites, l'indulgence est également transférée, alors même que la fête se célèbre sans solennité extérieure, par conséquent lorsque la messe et l'office sont seuls renvoyés¹.

Ad III. Qu'entend-on par indulgences des sept basiliques de Rome qu'on peut gagner en récitant les six *Pater* etc., du scapulaire bleu ? — Le Sommaire authentique porte : « Si quis recitet sex *Pater*..., universas sibi comparat indulgentias *Septem Urbis Basilicarum*, Portiunculæ, Jerusalem et S. Jacobi Compostellæ². »

Le P. Beringer donne quelques mots d'explication sur les indulgences de la cathédrale de Compostelle, sans rien dire des indulgences des sept basiliques de Rome. Nous allons tâcher de suppléer à son silence³.

A Rome, au point de vue canonique, on distingue les basiliques patriarcales, majeures et mineures, qui sont au nombre de treize.

Au point de vue des indulgences, pour le cas qui nous occupe, on a groupé sept basiliques que

¹ Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 101.

² *Rescripta auth.*, n. 57, p. 577.

³ Barbier de Montault, *Œuvres*, t. VI, p. 2-75.

¹ Mocchegiani, *Collectio indulgentiarum*, p. 88, n. 211.

les fidèles ont coutume de visiter par un exercice de dévotion qui remonte fort loin dans l'histoire.

Il y a longtemps que les fidèles ont contracté l'habitude de se rendre des parties les plus éloignées du monde à Rome, pour visiter les tombeaux des apôtres Pierre et Paul, que l'on nommait autrefois des trophées, *trophæa*. Ils ne craignaient même pas d'y prier pendant le temps des persécutions. Aussi plusieurs y furent-ils massacrés par les païens, comme on le lit entre autres de sainte Zoé, convertie par saint Sébastien.

Quand la paix eut été rendue à l'Eglise, Constantin éleva deux basiliques grandioses en l'honneur des princes du Collège apostolique, l'une sur la colline Vaticane, l'autre sur la voie d'Ostie. Le concours des pieux visiteurs devint si considérable qu'on se vit obligé de laisser les portes ouvertes la nuit comme le jour. Là ne s'arrêtait pas toutefois la dévotion des visiteurs. Ils voulaient encore parcourir les lieux illustrés par le sang des martyrs, leurs reliques ou d'autres touchants souvenirs. C'est ainsi que commença la visite des sept églises.

L'histoire nous apprend que dès le VII^e siècle sainte Begga, sœur de sainte Gertrude, étant allée en pèlerinage à Rome, se rendit successivement dans les sept principaux sanctuaires de la Ville éternelle, et que, rentrée en Brabant, dans sa patrie, elle fit construire sept chapelles pour lui rappeler les sept basiliques de Rome.

Saint Philippe de Néri eut la gloire de raviver la tradition en lui donnant une forme nouvelle. Après avoir, pendant dix années consécutives, pratiqué pour son compte personnel cette dévotion qui tombait en désuétude, au mois de février de l'an 1552, il s'y rendit en compagnie d'une trentaine de ses disciples. Ce nombre s'accrut bientôt à tel point qu'il n'était pas rare de voir marcher à sa suite cinq ou six mille personnes à la fois, y compris le pape, les cardinaux, les dignitaires de l'Eglise et des gens de tout sexe et de toute condition. Ce fut lui qui introduisit l'usage de profiter de ce pèlerinage pour demander à Dieu des grâces spéciales. Saint Pie V, quelques jours seulement avant sa mort, qui arriva le 1^{er} mai 1572, s'y y préparait par la visite des sept églises.

Ces sept églises sont d'abord les cinq églises patriarcales : Saint-Jean de Latran, Saint-Pierre du Vatican, Saint-Paul hors les murs, Sainte-Marie-Majeure, Saint-Laurent hors les murs, qui sont appelées *patriarcales* parce que, anciennement, elles étaient affectées à la demeure d'un des grands patriarches lors de leurs visites à Rome.

Il y a ensuite deux basiliques mineures : Saint-Sébastien et Sainte-Croix de Jérusalem.

Quelles indulgences possèdent les églises en question ? — Tout d'abord il y a une indulgence plénière accordée par Pie IX, en date du 27 janvier 1866, à quiconque, confessé et communie, dans l'espace d'un jour, en comptant des premières aux secondes vêpres, visitera les sept basiliques et priera suivant ses intentions.

Cette indulgence compte-t-elle parmi celles du scapulaire bleu ? Il nous semble difficile de l'admettre. De fait, ce n'est pas une concession faite à l'une ou l'autre des sept basiliques, mais une indulgence spéciale concédée à une œuvre comprenant les sept églises.

En outre, ces basiliques ont des indulgences propres. Une bulle de Sixte-Quint, *Egregia populî romani*, témoigne que les sept églises furent enrichies de nombreuses indulgences par les Souverains Pontifes. Le même pape le répète peu après, lorsqu'il communique à l'église Sainte-Marie-du-Peuple les indulgences de l'église Saint-Sébastien. Que ces indulgences soient considérables, c'est une chose certaine et que confirment beaucoup d'auteurs dignes de foi ; mais il n'est pas facile de les déterminer, car les documents authentiques ont presque entièrement péri par l'injure du temps. Cependant on a tenté de dresser plusieurs Sommaires de ces indulgences.

Celui de la basilique du Vatican a été rédigé par l'abbé Mignanti, bénéficiaire de cette basilique, et approuvé par la S. C. des Indulgences en 1864. Les *Analecta* l'ont reproduit en 1873 ¹, et Barbier de Montault l'a traduit librement avec des explications ². Parmi les concessions importantes, il renferme une indulgence plénière quotidienne *toties quoties* accordée par Clément XII par la bulle *Inter sacra loca*, du 22 février 1738.

La basilique de Saint-Jean de Latran n'a pas de Sommaire d'indulgences, mais elle possède néanmoins des indulgences nombreuses.

Les originaux des bulles pontificales, dit Barbier de Montault, avaient disparu par suite des vicissitudes auxquelles avait été exposée la basilique de Latran. Dans l'impossibilité de recourir aux titres primitifs, on soumit les doutes à la S. C. des Indulgences, qui ne se prononça pas. Benoît XIV, pour sortir de cette indécision, le 6 mai 1751, donna la bulle *Assidue sollicitudinis*, par laquelle il coupait court à toute difficulté ultérieure, en confirmant, en vertu de son autorité apostolique, toutes les indulgences et rémissions de péchés accordées par ses prédécesseurs.

Le pape, par ce *Motu proprio*, peut satisfaire la dévotion des fidèles ; mais pour les savants, la question n'est pas plus claire que précédemment, c'est-à-dire que nous ignorons quelles indulgences on peut gagner en visitant Saint-Jean de Latran, quoique nous sachions positivement désormais que ces indulgences existent réellement ³.

Ad IV. Qu'est-ce que la confrérie de *N.-D. de Consolation*, ou du *Cordon de Saint Augustin et de Sainte Monique* ? — Sainte Monique, pleurant la mort de Patrice, son époux, qu'elle avait converti sur ses derniers jours, et les égarements persévérants de son fils Augustin, s'adressa à la sainte Vierge, lui demandant une consolation dans ses peines et une forme de vêtement pour son veuvage. Marie, consolatrice des affligés, lui apparut portant un vêtement noir, relevé autour

¹ *Analecta*, t. XII, colonnes 724-737.

² Barbier de Montault, *Œuvres*, t. II, p. 362-392.

³ Barbier de Montault, *Œuvres*, t. I, p. 433 et 434. — *Rescripta auth.*, p. 360.

des reins par une ceinture de cuir. « Ma fille, lui dit-elle, voilà la forme de votre vêtement. » Puis, prenant la ceinture qu'elle portait, elle la lui remit en prononçant ces paroles : « Acceptez comme un gage de mon amour et portez continuellement cette ceinture qui a été sanctifiée par le contact d'un sein qui a abrité un Dieu. Appliquez-vous à propager en mon honneur cette ceinture, en promettant que je regarderai comme mes enfants bien-aimés ceux qui seront revêtus de cet insigne qui sera un jour une des merveilles du monde. »

Après la disparition de la sainte Vierge, Monique mit autour de ses reins la ceinture de cuir qui lui avait été laissée et chercha à remplir la mission de propagande à elle confiée. Ses premières conquêtes furent saint Ambroise et le prêtre saint Simplicien. Peu de temps après, Augustin, converti, recevait le baptême en portant un *vêtement noir* et une *ceinture de cuir*, comme l'affirme saint Ambroise lui-même : « *Novum christianum novis vestimentis, cuculla nigra induimus, cingulo ex corio præcinximus* ¹. »

Saint Augustin fut un des propagateurs les plus zélés de la dévotion à la ceinture de Marie. Aussi la donna-t-il comme partie du vêtement à la famille religieuse qu'il institua. Les enfants de saint Augustin héritèrent du zèle de leur fondateur pour la propagation du culte de la ceinture de Marie. En dehors de la famille Augustinienne, on compte plus de trente Ordres religieux qui ont accepté la ceinture comme insigne. Nombre de fidèles, dans toutes les classes de la société et dans toutes les parties du monde, les ont imités.

Cette dévotion a été approuvée par le Saint-Siège et enrichie de privilèges et d'indulgences. Depuis Grégoire IX, élu en 1227, jusqu'à nos jours, il n'est pas un pape qui ne s'en soit occupé.

L'érection de la confrérie sous le nom de Notre-Dame de la Consolation et de la ceinture de Sainte Monique et de Saint Augustin est due à la bulle d'Eugène IV, *Solet pastoralis Sedes*, du 14 août 1439. D'autres pontifes permirent aux Augustins de déléguer des prêtres séculiers pour établir cette confrérie dans toutes les églises séculières. Aujourd'hui encore, cette confrérie est réservée pour les Augustins ².

Les indulgences de la confrérie de la Ceinture sont très importantes. Le Sommaire, approuvé le 18 septembre 1862, se trouve dans les *Rescripta authentica*, où il remplit douze grandes pages ³.

On y remarque en particulier deux indulgences *toties quoties*, l'une pour la Nativité de la sainte Vierge, l'autre pour la fête de saint Nicolas de Tolentino, que la S. C. des Indulgences a déclarées authentiques le 21 juin 1879 ⁴.

Ad V. Voici le texte de la communication dont vous parlez :

Cordigeris præterea omnibus Gregorius XV... concessit lucrari posse omnes et singulas indulgentias Archiconfraternitati *Conjalonis B. M. Virginis* in ecclesia S. Lucie de Urbe, a seraphico doctore S. Bonaventura sub titulo Societatis *Regule Recommendatorum* anno 1264... primitus institutæ, nec non *Ordini Fratrum Minorum* directe et in specie concessas et non revocatas... (*Rescripta*, n. 23, xi, p. 434).

Le Sommaire des indulgences de l'archiconfrérie du Gonfalon n'est pas, que nous sachions du moins, dans les *Rescripta* ; mais il a été donné par Pallard dans son *Recueil des Tiers Ordres, archiconfréries*, etc., édition de 1863, p. 151 à 159.

Le document que nous avons cité plus haut porte simplement : *Ordini Fratrum Minorum* ; le mot *conventuel* est donc de trop. Les *Rescripta*, p. 385 402, contiennent un catalogue intitulé *Summarium indulgentiarum quibus gaudet Ordo Seraphicus*..., qui répond à vos désirs.

Q. — Permettez à un nouvel abonné, missionnaire en Océanie, vivant parmi les sauvages, d'avoir recours aux lumières de l'*Ami* pour la solution de quelques cas embarrassants.

Vivant dans un pays plus protestant que catholique, nous nous trouvons parfois appelés par des hérétiques *in articulo mortis* :

- a) Sachant tel moribond de cette sorte baptisé dans sa secte (baptême douteux *de jure*),
- b) Ayant des raisons sérieuses de le croire dans la bonne foi,
- c) N'ayant pas par ailleurs à craindre de scandale.

Mais par contre :

a) Ayant à redouter sérieusement un refus de changer de religion à ce dernier moment où le temps manque pour exposer les points de controverse.

b) L'individu n'ayant, d'autre part, aucune notion des sacrements, en particulier de celui de Pénitence.

Queritur. : 1^o Peut-on, après une exhortation à la contrition, donner une absolution sous condition ?

2^o *Quid*, dans le cas où l'on n'aurait sur la bonne foi de raisons ni pour ni contre ?

3^o Peut-on assimiler un malade qui va mourir au cas d'un individu qui tombe d'un toit ou va se noyer ?

4^o L'année dernière, à la page 90, vous répondez à la question de savoir si l'on peut confesser les adultes avant de les baptiser, — que s'il s'agit d'un baptême en forme absolue, *on n'en a pas du tout le droit* ; — que s'il s'agit d'un baptême sous condition, *la réponse est la même*, sauf une variante assez notable.

Ces derniers mots qui peuvent servir de porte de sortie au répondant, semblent bien un peu faibles pour exprimer une ligne de conduite que, d'après le Saint-Siège, on aurait non seulement le droit mais bien le devoir de suivre. (Cf. Bucceroni, édit. 1890, p. 115, qui cite la réponse du Saint-Office). C'est du moins ce que j'ai conclu de la lecture du passage cité.

a) Est-il bien vrai que l'on pourrait laisser libre le postulant de ne se confesser qu'après le baptême ?

b) Que la contrition nécessaire à l'absolution sous condition reçue avant le baptême n'est pas une bonne disposition pour mieux préparer le sujet même au baptême ?... Et ne serait-ce pas là une raison qui aurait pu déterminer à placer la confession plutôt avant qu'après le baptême ?

R. — Ad I. Oui, car l'absolution peut alors tomber sur une attrition surnaturelle suffisante.

¹ Serm. 29, *De baptism. S. Aug.*

² Tachy, *Les Confréries*, n. 46, 2^e éd.

³ *Rescripta*, n. 40, p. 505-518.

⁴ *Manuale ad uso dei Terziarii... di S. Agostino*, dal Luigi Sepiacci, 1874, p. 160-166.

Le baptême, par ailleurs, est, on le suppose, probablement valide. C'est tout ce qu'il faut pour « risquer » le sacrement de Pénitence dans les conditions formulées au cas proposé.

Ad II. Il faut au moins quelque peu chercher à se faire une opinion sur l'état d'âme du moribond. Si le doute négatif persiste, nous opinons pour la licéité de l'absolution donnée sous condition. Et cela, non pas en vertu d'une présomption générale de bonne foi chez tous les protestants, mais à cause de la présomption d'une pensée bonne par rapport à la fin dernière, qui vient plus naturellement à l'esprit à ce moment-là qu'en tout autre instant de la vie. C'est peu, c'est bien peu assurément comme probabilité positive de disposition suffisante. C'est cependant quelque chose encore, surtout si le malade manifeste, de façon ou d'autre, une correspondance tranquille, sympathique, sincère, à l'exhortation qui lui est faite de se repentir de toutes les fautes de sa vie.

Ad III. Oui et non. Oui, si le malade qui va mourir est subitement incapable de relations intelligentes avec le prêtre, avec le monde extérieur ; non, évidemment, dans le cas contraire, puisqu'on peut alors faire précéder l'administration du sacrement des précautions normalement requises en dehors du cas d'extrême nécessité. Tout malade qui va mourir n'est pas nécessairement aussi inapte à manifester ses sentiments intérieurs que l'homme qui, à distance, tombe d'un toit ou va se noyer.

Ad IV. La réponse de notre théologien était absolument juste dans les deux cas. Ouvrez les bons auteurs modernes de morale (Bucceroni, entre autres), vous y verrez que l'adulte qui va être rebaptisé sous condition n'est pas, *per se*, en stricte obligation sacramentelle, tenu de se confesser des péchés commis avant le baptême, au moins de ceux commis depuis sa dernière confession, si d'aventure il s'était confessé après son premier baptême.

Pour le baptême redonné en forme absolue, c'est clair, puisque le baptême précédent étant invalide, le sacrement de Pénitence n'a rien à voir avec les péchés commis avant la collation, valide cette fois, du nouveau baptême.

Pour le baptême redonné en forme conditionnée, qui suppose par conséquent la validité probable du précédent, l'obligation de se confesser n'est que probable, donc nulle, en vertu de la règle bien connue : *Lex dubia, lex nulla*. Que si l'adulte en question s'était confessé, il y a une raison spéciale pour qu'il ne soumette pas à nouveau au pouvoir des clefs les péchés accusés déjà en confession. En effet : ou bien le premier baptême était bon, ou il ne valait rien. Dans le premier cas, les péchés ont été confessés valablement ; il n'en faut plus parler. Dans le second, le nouveau baptême effacera tout. Voilà pour les stricts principes, au point de vue du raisonnement.

Notre collaborateur ajoutait : en cas de rebaptisation sous condition, il y a une variante. Cette variante c'est le *précepte* intervenu de la part du S.-Office, qui demande, pour différentes raisons de prudence et de sécurité faciles à imaginer, que l'adulte se confesse quand même (pratiquement avant le baptême, c'est plus commode) et reçoive l'absolution sacramentelle *après*.

C'est là une disposition de loi positive qui impose une pratique utile, excellente, mais ne touche en rien, par ailleurs, aux raisons intrinsèques du problème. Si bien même que certains auteurs, et non des moindres, persistent à penser que le décret du Saint-Office n'a pas une portée générale, mais ne concerne que les cas particuliers d'Angleterre pour lesquels il a été sollicité et rendu.

Tel n'est pas notre avis. Nous croyons ce décret obligatoire universellement (Propag. 12 jul. 1869) ; mais nous croyons aussi qu'il ne touche en rien au fond de la question quant aux raisons théologiques intrinsèques de sa solution.

Quel ouvrage de Bucceroni citez-vous ? Nous avons sous les yeux sa *Theologia Moralis* (éd. 1893), qui n'enseigne pas du tout ce que vous lui faites dire, mais bien plutôt le contraire. C'est à lui que nous avons emprunté presque en entier la charpente de notre explication donnée plus haut.

Vous demandez s'il est bien vrai qu'on pourrait laisser libre le postulant de ne se confesser qu'après le baptême ? Pourquoi cette question et quel texte de l'*Ami* a pu vous la suggérer ? Vous supposez donc que, en cas de rebaptisation, l'absolution peut indifféremment se donner avant ou après le baptême ? C'est une erreur. Elle ne doit être donnée qu'après le baptême. Vous sauriez cela si vous aviez lu les décrets du S.-Office auxquels vous faites appel. Celui de 1715, expressément confirmé par l'autre de 1868, décide nettement que le sacrement de Pénitence doit suivre et non pas précéder la collation du baptême sous condition.

On peut néanmoins *entendre* la confession de l'adulte avant le baptême, et l'absoudre ensuite après la cérémonie, ce qui est plus commode et d'une pratique très recommandable. Mais, dans aucune hypothèse il ne faut confesser et *absoudre* avant la rebaptisation. Voici d'ailleurs un troisième et plus récent décret du Saint-Office qui va pleinement vous instruire sur tout cela :

« Qui debent sub conditione baptizari poterunt, ad majorem functionis ecclesiasticæ facilitatem, prius audiri sacramentaliter quoad eorum culparum accusationem ; deinde, post collationem baptismatis sub conditione, confessarius, iterum reamptis per summa capita cum poenitente iis de quibus jam accusationem fecerit, absolvat sacramentaliter, pariter sub conditione. » (S. Off., nov. 1875).

Vous avez confondu *confession* et *sacrement*, la partie avec le tout. Quand nous parlions de la confession à faire avant, *pour recevoir l'absolu-*

tion après, nous n'entendions évidemment pas par confession le sacrement tout entier, mais seulement sa matière, la simple accusation des péchés. Voilà qui est remis au point et vous donnera, nous l'espérons, entière satisfaction.

Q. — 1^o Il s'agit des journaux qui, presque chaque matin, déblatèrent contre le Pape et les évêques coupables de ne point suivre leurs sentiments et attitudes politiques.

Que doit faire un curé abonné à ces journaux et sentant qu'il partage leurs jugements, qu'il perd le respect, la confiance envers son évêque ?

Y a-t-il faute à continuer ces lectures, faites sans contre-poids ?

2^o Les amis du curé, principaux de la paroisse, viennent causer de la situation politico-religieuse. La parenté fait de même ; on lit le journal, on l'approuve, d'autant plus qu'on n'a aucune donnée pour réagir. Alors c'est le respect, la confiance qui disparaissent envers le Saint-Père, le Vatican, l'évêque diocésain.

Ce n'est pas un cas isolé, mais très fréquent.

Dans ces communications du journal et ses conséquences, n'y a-t-il pas pour les prêtres coopération mauvaise, coupable ?

R. — Ad I. D'après les termes du cas proposé, sa résolution n'est pas douteuse. Si la lecture d'un certain journal est pour un prêtre occasion prochaine de péché, il doit y renoncer. C'est élémentaire, et de morale commune à tout le monde. S'exposer de sang-froid à la corruption du jugement qui consiste finalement à ne plus avoir, vis-à-vis des dépositaires de l'autorité ecclésiastique, le respect surnaturel et la soumission effective qui sont incontestablement de *praecepto* (voir la Théol. Morale, au 1^{er} précepte du Décalogue), c'est à coup sûr commettre une faute de conscience. Sa gravité peut être difficile à apprécier. Il s'agit là d'une pente insensible sur laquelle l'esprit peu à peu se laisse glisser, sans bien se rendre compte ordinairement du danger, ni voir clairement l'endroit à partir duquel la vitesse acquise sera suffisante pour que la glissade entraîne fatalement à des chutes irréparables. N'empêche qu'une conscience, soucieuse de sa loyauté et de son bon équilibre, prendra dès le début ses précautions, précisément à cause du danger inhérent à l'obscurité même du problème moral que crée l'anesthésie de chloroforme à petites doses qu'est la lecture quotidienne d'un de ces journaux dont vous parlez.

Chacun en pareille matière voit, comme on dit, midi à sa porte. Loin de nous la pensée d'englober dans une condamnation générale de principe tous les lecteurs de ces feuilles irrespectueuses et plus qu'indiscrètes à l'endroit des autorités ecclésiastiques. Cette fréquentation peut être sans danger aucun pour plusieurs ; fort périlleuse au contraire pour d'autres, et de très bonne heure. Affaire de tempérament et de formation antécédente de conscience plus ou moins solide. Cette réserve faite, si le danger existe, c'est mal de s'y abandonner. Et, très certainement, il peut exister, il existe même souvent, c'est notre avis. Donc, dans ces cas-là, à

moins de contre-poids, comme vous dites, ou de bonnes raisons excusantes convenablement proportionnées, il faut lâcher le journal, et s'arranger de manière à vivre intellectuellement (disons aussi : sacerdotalement) en société un peu moins compromettante.

Ad II. Même résolution, d'après les mêmes principes de morale, avec cette différence toutefois qu'il s'agit ici d'un cas de coopération. Il est défendu, sauf raisons excusantes *per accidens*, d'occasionner le mal d'autrui, en mettant sous ses pas une occasion de péchés qui lui sera fatale. La question des journaux est de tout point identique à celle des livres ; elle n'est qu'une application particulière de la théorie morale générale des mauvaises lectures. Il ne faut prêter aux paroissiens ni laisser sous leurs yeux que de bons journaux. La différence du bon et du mauvais journal peut prêter pratiquement à des divergences de sentiment. C'est là encore une affaire d'espèce, à juger suivant les milieux et les circonstances. Mais, étant donné qu'un journal mérite la qualification de « mauvais », on a tout aussi bien le devoir de ne point le communiquer à autrui que de se l'interdire à soi-même.

Q. — Je connais un professeur de morale qui enseigne et fait soutenir en argumentation qu'« il est permis à un conjoint de demander le divorce pour empêcher que les enfants ne soient confiés à l'autre conjoint demandeur qui les élèverait mal. »

Est-il permis d'adopter cette opinion ?

R. — Oui, à la condition de l'entendre sous certaines réserves indispensables.

Le mari a demandé le divorce. La machine judiciaire est en mouvement ; il ne dépend plus de la femme que le divorce soit ou ne soit pas prononcé. Si celle-ci, dans ces conditions, introduit une demande reconventionnelle de divorce pour son propre compte, à cause des avantages que peut lui procurer devant la justice sa condition meilleure de demanderesse au procès, il n'y a pas là de sa part coopération illicite. Tout cela, rigoureusement parlant, d'après les termes de l'hypothèse proposée.

La coopération, au contraire, deviendrait interdite si l'instance de la femme devait avoir une influence positive sur le prononcé de la sentence de divorce. Elle en serait alors, pour sa part, cause réelle, donc responsable, au moins dans la mesure de son concours. Bien que la pétition de divorce ne soit pas, au sens absolu du mot, et en toute hypothèse, *res intrinsece mala*, elle n'en est pas moins défendue *sub gravissimo*, en tant qu'œuvre de soi attentatoire au sacrement de mariage.

Item, la susdite demande reconventionnelle de divorce ne peut, en tout état de cause, être tolérée qu'à la condition que la femme la retirera si le mari de son côté renonce à son instance. Cela va de soi.

La question du scandale est aussi à examiner de près. Une pareille hardiesse de la part d'une personne connue comme chrétienne n'est admissible qu'autant que la société catholique qui l'entoure sera dûment renseignée sur la portée de son acte et le vrai caractère de ses intentions.

Enfin, comme, malgré tout, un doute sérieux peut subsister sur les périls internes et externes de cette coopération matérielle à l'abomination du divorce, il faut que la raison excusante soit, comme disent les moralistes, *proportionate gravis*. Il est nécessaire donc d'avoir à l'avance une assurance solidement fondée que le juge confiera les enfants à la mère, et être bien persuadé aussi que les enfants courraient un grave danger s'ils étaient abandonnés à la garde du père.

Pour toutes ces raisons, l'enseignement dont vous nous parlez, encore que *per se* admissible, nous semble assez périlleux *per accidens*. Pour notre part, nous n'oserions point y souscrire sans de fortes restrictions et distinctions, surtout dans les termes un peu absolus où vous nous le proposez.

A notre avis, il faut se méfier beaucoup des opinions qui tendent à diminuer dans l'esprit des fidèles l'extrême gravité de la prohibition du divorce. Les raisons excusantes, s'il en est que la Pénitencerie voulût accepter d'une façon décisive et générale, doivent en tous cas être fort rares. Notre rôle n'est pas de les multiplier, tout au contraire.

Q. — Un curé ayant plusieurs vicaires peut-il confesser *seul* les enfants de son catéchisme, et laisser les vicaires confesser les enfants du catéchisme qu'il leur a confiés ?

Ne serait-il pas mieux qu'un jour soit fixé pour la confession des enfants, afin qu'ils puissent en toute liberté se confesser à qui ils veulent ?

R. — Cette question rentre dans le cadre de l'administration paroissiale. Aussi, sans vouloir trancher la difficulté directement, nous rappellerons les principes émis par les auteurs qui se sont occupés de l'enfance, en laissant à chacun le soin de tirer les conclusions.

Le P. Cros, après avoir donné la traduction de la constitution *Pastoralis curæ* de Benoît XIV, au sujet des confesseurs *extraordinaires* à donner aux religieuses, aux novices, aux jeunes filles résidant dans les monastères pour y recevoir l'éducation et aux autres personnes fixées dans la maison à un titre quelconque, et rappelé les lois ecclésiastiques sur le changement triennal des confesseurs ordinaires des religieuses, pose, en forme de conclusions, un certain nombre de questions, parmi lesquelles nous reproduirons celles qui se rapportent le plus à notre étude.

Quels doivent être les desirs de l'Eglise pour la liberté des gens du monde, et des enfants en particulier, dans le choix d'un confesseur, alors qu'elle se préoccupe si vivement de la liberté des religieuses ?

L'Eglise jugerait-elle prudent qu'un curé dans une paroisse, un supérieur quelconque, se montrât jaloux de confesser ses ouailles ou ses subordonnés et de les retenir sous sa conduite ?

N'approuverait-elle pas davantage que, sans nier les fruits que peut produire l'unité de direction, l'on redit surtout aux âmes : « Il n'y a pas de mal à changer, dès que vous le jugez nécessaire ou utile ; l'Eglise favorise de tout son cœur votre liberté en ce point, et nous la favorisons comme l'Eglise ; changez quelquefois, ne serait-ce que pour faire acte de sainte liberté chrétienne » ?

L'Eglise ne jugerait-elle pas aussi *inintelligente* que dure la conduite des supérieurs qui diraient aux enfants : « Ceux d'entre vous qui n'osent pas accuser leurs fautes à leur confesseur ordinaire, ceux qui ne seront pas libres avec lui, ceux qui ont quelque peine plus sérieuse, pourront changer » ? Parler ainsi, n'est-ce pas, en effet, signaler aux soupçons des autres les enfants qui changent de confesseur, dès lors entraver la liberté du plus grand nombre ?

L'Eglise n'aimerait-elle pas mieux tolérer, s'il le fallait, dans les collèges, séminaires, pensionnats, comme dans les couvents, des abus de liberté que des abus de contrainte ?

Les fautes qui occasionnent de criminelles réticences, étant incomparablement plus communes dans le monde qu'elles ne sauraient l'être dans les maisons religieuses, ne doit-on pas louer les curés, les supérieurs ou directeurs d'enfants, tous les confesseurs qui, par des absences réelles ou simulées, ou par d'autres industries, donnent quelquefois durant l'année à leurs pénitents l'occasion de s'adresser à un confesseur *extraordinaire* ? Ceux-là n'entendent-ils pas sagement la recommandation de Benoît XIV : « Il est nécessaire de prévenir, partout où ils peuvent se rencontrer, les abus que l'on prévient dans les cloîtres » ?

N'est-il pas enfin nécessaire, pour se conformer à l'esprit de l'Eglise, que les confesseurs ordinaires des enfants, dans les maisons d'éducation, dans les paroisses, contraignent *suavement* leurs pénitents à visiter du moins le prédicateur de la retraite annuelle, avant de s'adresser à eux ? Que d'enfants se confessent mal à l'époque de la première communion, parce que celui qui les y prépare par ses catéchismes veut aussi être leur unique confesseur ! Du moins, à l'occasion de la retraite de première communion, ne devrait-il pas exhorter vivement tous les premiers communants à se présenter au prédicateur de la retraite ?

Ces contraintes suaves sont tout à fait selon l'esprit de l'Eglise, parce que seules elles donnent et garantissent aux enfants la plus précieuse et la plus nécessaire des libertés ¹.

Ce n'est pas sans profit que l'auteur de cette

¹ P. Cros, *Le confesseur de l'enfance*, p. 19 à 33.

réponse a relu les pages qu'il vient d'analyser, et il est persuadé que tous les prêtres, qui, à un titre quelconque, s'occupent de l'enfance, y puiseraient des règles de conduite sûres pour la confession des enfants.

Q. — Un fonctionnaire demande un secours au gouvernement pour aller à Vichy. Au lieu d'aller aux eaux, ou bien il le reste chez lui et garde l'argent obtenu, ou bien il l'emploie en tout autres voyages d'agrément.

Après avoir agi de la sorte deux ou trois fois, il se demande s'il est obligé de restituer au gouvernement les deux ou trois cents francs ainsi dépensés ?

R. — I. Ce fonctionnaire est évidemment en faute, disons le mot, il a manqué à l'honnêteté, il a trompé. Il a demandé et obtenu du gouvernement un secours pour aller aux eaux de Vichy : le but est bien précis et déterminé ; le secours n'est accordé que pour cela. Or, il garde simplement pour lui, ou il emploie à des voyages d'agrément, un argent qui lui est octroyé pour un tout autre but et qui ne lui aurait certainement pas été donné s'il eût dit l'emploi qu'il en voulait faire : voilà un premier point qui ne peut guère être contesté.

II. Mais est-il *obligé* de restituer les deux ou trois cents francs ainsi dépensés ou gardés ? — Plusieurs distinctions s'imposent. Si ce fonctionnaire croit qu'une ou deux stations à Vichy peuvent encore lui faire du bien, et si sans demander de nouveaux secours il veut faire à l'avenir ce qu'il devait faire dans le passé, nous ne voyons pas qu'il soit obligé de restituer, puisqu'il aura donné entièrement à l'argent octroyé par le gouvernement l'emploi auquel il était destiné. Il n'y aura de différence que pour les années, ce qui semble de peu d'importance. — Ou bien encore, si ce fonctionnaire est persuadé que dans la position qu'il occupe, le gouvernement lui a bien fait un tort véritable de deux ou trois cents francs, autrement dit, si le fonctionnaire en a subi un tort au moins équivalent au secours qu'il en a reçu, il peut le garder pour lui, à titre de compensation. Nous conseillerions assez difficilement ce mode d'agir, ou plutôt même nous ne le conseillerions pas du tout, à cause de la supercherie qu'il renferme, *ante factum* ; mais *post factum* nous n'obligerions pas à restitution.

En dehors de ces deux suppositions, ou d'autres équivalentes, nous estimons qu'il est tenu à restitution.

III. *Comment faire cette restitution ?* Les restitutions à faire au gouvernement sans se compromettre aucunement, sont plus faciles en général que toutes les autres. Qu'il prenne, par exemple, un livret de caisse d'épargne postale et qu'il verse une somme égale aux secours qu'il a reçus, et qu'ensuite il brûle ce livret et ne réclame jamais rien. — Ou bien encore, qu'il prenne un titre de rentes françaises au porteur, pour lequel il verse une somme à peu près égale à ces secours, et qu'il le détruise. S'il ne peut pas y avoir égalité, il

peut compléter ce qui manque en timbres-poste, et les brûler aussi.

Sans doute il y aurait toujours une petite différence, en ce sens que les secours qu'il a reçus proviennent de fonds spéciaux votés pour cela. Mais outre qu'il pourrait être dangereux de restituer directement et de s'exposer à se faire connaître, les fonds spéciaux destinés à ces sortes de secours ne seraient sûrement pas augmentés de cette restitution une autre année ; et s'il agit comme nous avons dit, le gouvernement fraudé rentrerait toujours dans ses fonds, et le fonctionnaire ne posséderait plus rien indûment : sa conscience pourrait donc être tranquille.

Mais ne pourrait-il pas restituer suffisamment en appliquant cet argent à des bonnes œuvres ? Ce serait alors le cas reconnu par tous les théologiens sous le titre de *restitutio facta creditoribus*. Si la dette est certaine, et si le créancier ne doit pas être exposé ainsi à payer deux fois, ce mode de restitution est regardé comme *valide*. Pour qu'il soit *licite*, il faut qu'il y ait des raisons proportionnées d'agir ainsi. Ceci admis, si le fonctionnaire aimait mieux restituer de la sorte, il ne pourrait pas donner à n'importe quelle bonne œuvre, mais seulement à des œuvres qui ont eu certainement à se plaindre des injustices du gouvernement, et qui ne seront certainement pas indemnisées par lui ; par exemple, à des communautés religieuses injustement expulsées, à des prêtres injustement privés de leur traitement, etc.

Il y aurait assurément une raison bien proportionnée pour agir ainsi, car ces communautés et ces prêtres ne seront jamais admis à faire valoir leurs droits, contre les injustices commises à leur égard.

ERRATUM

Permettez à un de vos lecteurs de vous signaler une inexactitude qui s'est glissée dans l'*Ami* du 19 novembre, page 1065. Dans son étude sur LÉON XIII ET LES NATIONS, au § 12, *Afrique*, votre collaborateur parle des « erreurs nestoriennes » des Coptes séparés de l'Eglise Romaine. Or, les Coptes ne sont pas nestoriens, mais monophysites. C'est depuis l'époque de Dioscore, l'indigne successeur de saint Cyrille, que les indigènes égyptiens suivent les doctrines d'Eutychès, l'ennemi de Nestorius.

Le patriarche des Coptes catholiques, Mgr Cyrille Macaire, ancien élève de l'Université de Beyrouth, a écrit en français une *Histoire de l'Eglise d'Alexandrie*, in-8 de 384 p., que vos lecteurs pourront se procurer au bureau des *Œuvres d'Orient*, 20, rue du Regard, Paris VI^e.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 30 decembris 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

TABLE DES MATIÈRES

DE LA

VINGT-CINQUIÈME ANNÉE DE L'AMI DU CLERGÉ

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. DU CONCILE

Irrégularité. — Dispense dans un cas de difformité générale, 404.

Mariage. — Dispenses accordées, 693, 780 ; pour mariage non consommé, 478 ; pour défaut de consentement, 87 ; pour cause de violence, 87. — Nullité d'un mariage contracté en Angleterre par deux protestants d'origine n'ayant pas même de quasi domicile au lieu du mariage, 867.

Messes de fondation. — Honoraires de ces messes quand elles sont célébrées dans une autre église, 88.

Profession de foi. — Elle peut être faite avant la prise de possession, 405.

Vicaires paroissiaux. — Ils peuvent être transférés d'une paroisse à une autre, surtout en France, non seulement en punition d'une faute, mais encore pour le bien de l'Eglise, selon le jugement de l'évêque, 1113.

S. C. DU SAINT-OFFICE

Confirmation. — Un évêque d'un vaste diocèse du Chili obtient le droit de déléguer un ou deux prêtres pour administrer ce sacrement, 1018.

Huiles saintes. — Défense d'envoyer les saintes Huiles par la poste. On peut, à défaut de clercs, les confier à des laïques d'une fidélité éprouvée, 1017.

Mariage. — Précautions à prendre pour admettre au mariage des jeunes filles dont on ignore l'âge, 1112. — Compétence des Ordinaires dans les causes matrimoniales, 1112. — Règle pour la légitimation des enfants dans la régularisation des mariages à la mort, 1112.

Mariage mixte. — Sauf des cas extraordinaires, les promesses doivent être données par écrit. La partie catholique n'a pas le droit de se rendre au temple protestant pour y renouveler son consentement, même d'une manière passive, 871.

Ordination. — On doit regarder comme valide une ordination de prêtres à qui l'on a présenté un calice où l'eau mélangée au vin dépassait un peu la cinquième partie, 1018. — Invalidité de la tonsure et des Ordres mineurs conférés par un abbé titulaire, 1113.

Parenté spirituelle. — Faculté pour en dispenser, 301.

Rosaire (Confréries du). — Le Maître Général des Frères Prêcheurs a seul le droit d'ériger ces confréries, 520.

SACRÉE PÉNITENCERIE

Absolution des Réguliers. — Solution de divers doutes, 91.

S. C. DE LA PROPAGANDE

Aliénations des biens ecclésiastiques. — Indults accordés aux évêques, 524.

Congrégations religieuses. — Les biens de ces congrégations à vœux simples, même purement diocésaines, sont considérés comme biens ecclésiastiques et ne peuvent être aliénés sans l'autorisation de Rome, 524.

Titulaire. — Permission accordée à toutes les églises de l'Amérique du Nord de transférer au dimanche suivant la solennité externe quand la fête du titulaire tombe en semaine, sauf les cas de fête de 1^{re} classe ou d'un dimanche privilégié, 523.

S. C. DES RITES

Bénédiction des maisons. — Elle rentre dans les droits du curé. Si, à raison de la grandeur de la paroisse, cette bénédiction ne peut être terminée le samedi saint, on la renvoie à la semaine de Pâques, sans pouvoir l'anticiper le vendredi saint au soir, 694.

Canon de la messe. — Quand, durant l'octave d'un saint, on rencontre son nom à la messe, on doit incliner la tête, même les jours où l'on n'a pas récité l'office ni fait mémoire, 872.

Capucins. — Les Capucins de la province de Belgique doivent suivre leur Cérémonial qui exige pour l'exposition du Saint-Sacrement douze cierges de cire blanche sur l'autel, 780. — Pour la matière des chandeliers à placer sur l'autel aux jours de fête, ils doivent suivre leurs constitutions approuvées par Rome, où le bois tourné est imposé, 780.

Les Capucins ayant obtenu la faculté de faire les encensements aux messes sans ministres et sans chant, peuvent les faire exécuter par un simple clerc, pourvu qu'il n'essuie pas le calice, 521.

Chanoines. — Règles de préséance, 694.

Chanoines honoraires. — Le décret du 29 janvier 1894 relatif à leur nomination est obligatoire partout, 201.

Chant liturgique. — La coutume de faire participer les femmes aux chants soit seules, soit dans des chœurs mixtes, est contraire à la loi et au sens de l'Eglise. L'abolir prudemment où elle existe, 521.

Chapelle de séminaire. — Quand la chapelle principale a été solennellement bénite avec désignation d'un titulaire, on l'assimile aux églises et on fait mention du titulaire aux suffrages et dans l'oraison *A cunctis*, 536.

Communión. — Voir *Messe pontificale*, *Messe de Requiem*.

Credo. — Voir *Messe votive*.

Encensements à la messe sans ministres. — Voir *Capucins*.

Enterrement. — Les associations qui marchent en habits laïques doivent se placer derrière le cercueil, quand même elles auraient des emblèmes bénits, 536.

Evêque. — Le remplaçant de l'évêque absent pour les fonctions épiscopales est désigné par le décret du 5 juillet 1895. Il ne peut prétendre à l'assistance d'un prêtre revêtu de la chape, 205.

Exposition du Saint-Sacrement. — Voir *Messe conventuelle*.

Famille (Sainte). — Quand la fête de la sainte Famille est en concurrence avec la fête de la sainte Couronne d'épines, on partage les vêpres, 91.

Immaculée Conception. — A partir du 8 déc. 1903, en 1904 on pourra faire chaque mois, le 8, des exercices en l'honneur de l'Immaculée Conception, avec messe. Il faut l'autorisation de l'évêque. On pourra renvoyer ces exercices au dimanche pour des causes justes, 1018.

Jacques (Saint). — A son office propre, le verset des 2^{es} vêpres est *Annuntiaverunt*, 205.

Jean-Baptiste de la Salle. — Les Frères des écoles chrétiennes ayant obtenu de Rome la faculté de célébrer cette fête sous le rit double de 1^{re} classe avec octave, ni leurs aumôniers attitrés, ni leurs remplaçants ne sont tenus à la récitation de l'office propre concédé à l'Institut, 301.

Joué saint. — Défense d'exposer, même à un autel différent de celui de l'Eucharistie, l'image de Notre-Seigneur mort, ou de Notre-Dame des Sept-Douleurs, 522.

Litanies. — Addition de l'invocation *Mater boni consilii* dans les litanies de Lorette, 536.

Martyrologe. — Nouvelle édition officielle, 302.

Messe basse. — La postcommunión pour la seconde férie après le III^e dimanche de Carême étant la même que celle des saintes Perpétue et Félicité, en cas d'occurrence on prend pour mémoire la postcommunión de la messe *Salus*, si la fête reste simple; si elle est semi-double ou double, on prend pour mémoire de la férie la postcommunión de la férie suivante, 521.

Messe conventuelle. — Avec la permission de l'évêque, on peut garder la coutume de chanter la messe conventuelle devant le Saint-Sacrement exposé et de faire la procession dans l'intérieur de l'église le 3^e dimanche de chaque mois, 205. — Pendant une octave, s'il y a une autre messe de l'octave, ou si l'on fait mémoire de l'octave à l'office du jour, on dit la préface commune et non celle de l'octave à la messe votive conventuelle, 872.

Messe pontificale. — Quand il y a communion à cette messe, on chante le *Confiteor* ou on le récite à haute voix, suivant la coutume, 205.

Messe de Requiem. — Aux messes solennelles de *Requiem* ce n'est pas l'habitude à Rome de distribuer la communion; dans le cas où on le ferait, le diacre ne pourrait que réciter le *Confiteor* à haute voix, 205.

Messe votive. — Le prêtre qui dans son église ou dans une église étrangère célèbre la messe votive, privée ou solennelle, d'un jour dans l'octave de la sainte Vierge ou d'un saint dont il a fait seulement mémoire à l'office, doit dire le *Credo* si l'octave comporte le *Credo*, 780.

Missionnaires de Saint-Joseph. — Cette société répandue dans l'Amérique latine doit suivre, pour la fête de saint Turibie, l'office propre sous le rit de 2^e classe et non son propre calendrier où cette fête est double mineure, 781.

Ordination. — Les nouveaux ordonnés n'ont à réciter dans le nocturne qui leur est imposé comme pénitence que les psaumes et antienne correspondants, mais non le *Venite exultemus*, l'hymne et les leçons, 872.

Orgue. — Défense de tolérer la coutume de toucher l'orgue et autres instruments pour accompagner les Lamentations aux Ténèbres, 522.

Patrons de confréries. — Méthode à suivre pour l'encensement de leurs statues à leur fête patronale, 205.

Préface. — Voir *Messe conventuelle*.

Prières après la messe. — On doit continuer de les réciter, 1019.

Semaine sainte. — Voir *Orgue*.

Titulaire. — Règles sur la translation de la solennité de sa fête; 301.

Vierge (Sainte). — Pour la fête de la sainte Vierge sous le titre *Refuge des pécheurs*, les leçons du second nocturne se prennent aux fêtes de la sainte Vierge *per annum*, 205.

Vincent de Paul (Patronage de saint). — Approbation de cet office à célébrer le 20 décembre, sous le rit double majeur, dans les églises et oratoires des Prêtres de la Mission et des Filles de la Charité, 1019.

S. C. DES EVÊQUES ET RÉGULIERS

Bénédiction des Fonts baptismaux. — On doit garder une ancienne coutume en vertu de laquelle douze paroisses du diocèse étaient privées du droit de bénir les fonts le samedi saint, et devaient aller chercher de l'eau baptismale à une seule église voisine qui en faisait la bénédiction pour tout le canton, 1019.

Confréries. — Voir *Sépulture*.

Congrégations religieuses. — Voir *Religieux*.

Enterrement. — Instruction rédigée pour l'Espagne quand il y a élection de sépulture dans le cimetière des religieux, avec exclusion du clergé de la paroisse, 202.

Procession. — Les réguliers invités par l'évêque aux processions du Jubilé sont tenus d'y assister, 696.

Religieux. — Solution de divers doutes relatifs à la profession des vœux simples précédant les vœux solennels chez les religieuses, 94. — Quand un religieux veut faire sa profession solennelle avant l'expiration des trois ans de vœux simples, le supérieur demande au chapitre un avis consultatif qui est soumis au Saint-Siège, 695. — Ligne de conduite à suivre par les religieuses françaises pendant la persécution actuelle, 520. — Les religieuses des instituts purement diocésains doivent demander dispense de leurs vœux à l'évêque du diocèse où

elles habitent, 782. — Instructions pour les congrégations d'hommes en France, 536.

Sépulture. — Approbation d'une coutume contraire aux droits du curé sur les sépultures, 781. — Instruction pour l'Espagne, 202. — Droits des confréries pour la sépulture dans leurs chapelles, 695.

S. C. DES INDULGENCES

Absolution générale. — Voir *Tiers Ordre*.

Autel privilégié. — Le chapelain des religieuses à vœux solennels qui célèbre la messe conventuelle conforme à leur office, peut bénéficier de l'indulgence de l'autel privilégié même les jours où les messes basses de *Requiem* sont permises, 694. — On ne peut attacher cette indulgence à une simple pierre d'autel qu'on dépose où l'on veut. L'autel fixe au sens rigoureux du mot n'est pas requis. Il faut une construction qui demeure ordinairement en place, quoiqu'elle puisse être transportée d'un lieu à un autre, 92.

Chemin de la Croix. — Pour gagner les indulgences du Chemin de la Croix *vivant*, il suffit de réciter trois *Pater*, *Ave* et *Gloria* en tenant à la main le crucifix béni à cet effet et en méditant sur la station échue à chacun, sans qu'il soit besoin d'aller dans une église, 522.

Confréries. — Avec la permission de l'évêque, on autorise la translation des Confréries des *Enfants de Marie* établies dans les chapelles des Sœurs de Saint-Vincent de Paul, pour le cas où leurs maisons seraient supprimées en France, 693.

Dominicains. — Toutes les indulgences qui leur sont accordées sont applicables aux âmes du purgatoire, 92.

Indulgences apostoliques. — Sommaire publié par ordre de S. S. Pie X, 1113.

Indulgences partielles. — Les sourds-muets peuvent les gagner en disant les prières requises ou par signes, ou mentalement, ou en les lisant sans les prononcer, 206. Indulgences du mois de juin en l'honneur du Sacré-Cœur, 93 ; — en l'honneur d'une prière à saint Blaise, 872 ; — et d'une prière spéciale : O Jésus, mon Sauveur, 782.

Indulgences plénières. — L'indulgence *toties quoties* accordée pour la visite des églises des Servites au jour de la fête de N.-D. des Sept-Douleurs est transférée au même jour que la solennité externe, quand cette translation a lieu, 92.

Petit Office de la sainte Vierge. — Les indulgences peuvent être gagnées même par une récitation en langue vulgaire, mais seulement pour la récitation privée, 1114.

Scapulaire. — Indult permettant aux membres de la

Mission de commuer les obligations du privilège sabbatin en faveur des Filles de la Charité et des personnes vivant dans leurs maisons, même dans les lieux où il y a des couvents des Carmes, 405.

Tiers Ordre Franciscain. — Les prêtres tertiaires qui, retenus par les occupations du ministère, n'ont pu se rendre à l'oratoire où se donne publiquement l'absolution générale, peuvent la recevoir pendant l'un des jours de l'octave, 405. — On accorde aux tertiaires vivant dans les collèges, séminaires, etc., la faculté de gagner les indulgences du Tiers Ordre en visitant leur chapelle semi-publique, quand ils sont moralement empêchés de visiter un oratoire public, 92. — C'est aux confesseurs désignés par l'évêque, et non aux religieux ou à d'autres prêtres désignés par les supérieurs de l'ordre, à donner les absolutions générales et les bénédictions papales aux religieuses du Tiers Ordre vivant en communauté, 523. — Le novice qui dépose l'habit du Tiers Ordre séculier franciscain n'interrompt son noviciat que pour le cas où il le ferait volontairement et avec l'intention de ne pas faire profession plus tard, 523. — Les novices peuvent faire profession dans une Congrégation différente de celle qui les a reçus à la prise d'habit, 523. — Les profès, s'ils le croient plus utile pour eux, pourront changer d'obédience, en se rattachant à l'une ou l'autre des branches de la famille franciscaine, *ibid.* — Les prêtres qui ont reçu des pouvoirs de l'une ou de l'autre branche pourront en user, même dans les fraternités d'une autre obédience, à condition d'en prévenir le visiteur régulier pour organiser avec lui les affaires de la Congrégation, 523. — Les Ordinaires peuvent déléguer, pour donner l'absolution générale aux religieuses, même des prêtres non approuvés pour la confession des religieuses, 873.

Tiers Ordre Dominicain. — Les religieuses tertiaires à vœux solennels ou non, vivant en communauté, ainsi que leurs élèves et leurs domestiques, peuvent gagner les indulgences en visitant leur chapelle semi-publique, 92.

S. C. DE L'INDEX

Livres condamnés, 92, 405.

SECRÉTAIRERIE DES BREFS

Immaculée-Conception. — Indulgence de trois cents jours accordée à la récitation d'une prière, 1111.

Médailles de saint Benoît. — Bref déterminant les pouvoirs de bénir ces médailles, 93.

Sacré-Cœur eucharistique. — Indulgences accordées à une prière au Sacré-Cœur eucharistique, 93.

CONSULTATIONS

DOGMATIQUES, MORALES, LITURGIQUES, CANONIQUES, ETC., ETC.

Abélard. — La publication de son ouvrage sur les contradictions entre la tradition et les Décrétales, 30.

Absinthe. — Est-il question de l'abus de l'absinthe dans l'Apocalypse, 174.

Absolutio complicitis. — Voir *Confessio complicitis*.

Absolution sacramentelle. — Voir *Confession*.

Absolution générale. — Voir *Tiers Ordre*.

Absoute. — Il n'est pas défendu de donner une absoute le soir après les vêpres, 112. — Elle est prohibée après la messe du jour, à moins qu'elle n'en soit complètement indépendante, 160, 671. — L'évêque diocésain excepté, seul le célébrant de la messe des morts a le droit de donner l'absoute qui suit la messe, 654. — On peut chanter un *Libera* les jours où les messes privées de *Requiem* sont prohibées, excepté aux fêtes de pre-

mière classe, en ayant soin de quitter les ornements de la fête et de revenir à l'autel avec les ornements noirs, 671. — Défense de chanter le *Libera* avec des ornements blancs ou rouges, ou devant le Saint-Sacrement exposé, 928.

Voir *Enterrement*.

Abstinence. — Que doit dire un curé à ce sujet à l'occasion du battage des blés à la machine, 151. — Peut-on accepter une invitation à dîner un vendredi dans une famille où l'on fait gras, 218. — L'obligation de l'abstinence est-elle attachée au vendredi, ou bien à un jour par semaine en général, 251. — Peut-on manger du potage au petit salé ou à la saucisse, 360; — ou bien assaisonner les aliments maigres avec la graisse figée sur du jus de viande, 586.

Achilli (Hyacinthe). — Ex-moine italien qui passa à la religion anglicane et combattit l'Eglise catholique, 118.

Acte héroïque. — Est-ce un vœu proprement dit, 378. — En quoi consiste exactement l'acte héroïque en faveur des âmes du purgatoire; est-ce une pratique avantageuse qu'il faut conseiller à tout le monde, 418. — Un confesseur qui a fait ce vœu peut-il encore satisfaire pour ses pénitents, 752. — Nature de l'acte héroïque; comment se distingue-t-il de la consécration du saint Esclavage, 1167.

Acte humain. — Toute action d'un homme devient-elle acte humain moral, 1097.

Acteurs, actrices. — Leur situation devant l'Eglise, autrefois et aujourd'hui, 4.

Action bonne. — Voir *Action morale*.

Action de grâces après la messe. — Voir *Messe in genere*.

Actions financières. — Voir *Bourse*.

Action morale. — Combien de sortes de mérites dans nos actions, 378.

Action populaire. — Sa nécessité pour sauver la société désorganisée, 513.

Voir *Œuvres*.

Adorateurs (Prêtres). — Un prêtre gagne-t-il les indulgences en récitant pendant son heure d'adoration des prières vocales indulgenciées, 351.

Affinité. — Voir *Confession de Sexto*.

Afrique. — Efforts de Léon XIII pour la conversion des peuples de l'Afrique, 1065. — Rectification au sujet des Coptes qui sont monophysites, 1200.

Agassiz. — Il constate l'apparition simultanée d'une faune mixte comprenant les représentants de tous les embranchements du règne animal, 893.

Agriculture. — Situation des paysans quelques années avant la Révolution, 75.

Air liquide. — Liquéfaction de l'air par refroidissement et compression, 689. — Fabrication et conservation de l'air liquide, 690. — Ses différents usages dans la médecine, l'industrie, comme force motrice, 691. — Les basses températures, 692.

Albat. — Son éloge du style de Flaubert, 279.

Alcool. — Sa valeur comme aliment, et comme combustible dans l'alimentation, 266.

Allemagne. — La révolution de 1848 à Berlin, 502. — Esquisse psychologique des Allemands, 734. — La servilité est leur trait caractéristique, 735, avec l'énergie dans l'instinct d'obéissance, 736. — Introduction du style gothique en Allemagne, 1028. — L'encyclique de Léon XIII aux évêques de Prusse, 1061. — L'Eglise évangélique allemande jugée par un de ses fils, 885. — Les récentes élections et le socialisme allemand, 886. — Les catholiques sont-ils inférieurs aux protestants, 889. — Correspondance de Frédéric Guillaume IV de Prusse

et Bettine d'Arnim, 894. — Bernard de Galen, évêque de Münster, 900.

Ame. — Le corps est-il plus que l'âme; est-ce lui qui chasse l'âme à la mort, 286. — Son existence niée par les matérialistes, 1188. — Son immortalité, 1190.

Amérique. — Des vicaires américains peuvent-ils se payer sur la caisse du curé, ou sur celle des œuvres, pour le zèle qu'ils ont eu à procurer à celle-ci des revenus extraordinaires, 444. — Le christianisme d'Amérique se réduit-il à une pure sociologie, 501. — Le ministère des missions dans ce pays, 501.

Amérique anglaise. — L'encyclique de Léon XIII aux évêques des Etats-Unis, 1063.

Amérique latine. — Efforts de Léon XIII pour conserver la foi dans ces pays, 1063.

Anatole France. — Un nouveau roman obscène : *Histoire comique*, plus immorale que la *Terre* de Zola, 266.

Ancien Régime. — Situation des paysans à la fin de l'ancien régime, 75.

Angèle de Foligno. — Sa vie et ses révélations ont-elles besoin d'*Imprimatur*, 105.

Angelus. — Peut-on le réciter avant ou après dîner, 127. — Comment gagner les indulgences, 299. — Après la messe des dimanches, on peut réciter tout haut l'*Angelus*, 592. — Les samedis de Carême, on récite cette prière debout, à midi. Le samedi saint à midi, et la veille de la Trinité à midi, on récite le *Regina coeli*, 623.

Anges. — Comment un ange bon ou mauvais peut-il agir sur notre esprit, 524. — A quelle époque fixer la création des anges, 440.

Angleterre. — Développement du mouvement catholique dans ce pays, affaire Gorham, 65. — Wiseman nommé cardinal par Pie IX, 67. — Agitation anglicane à l'occasion du rétablissement de la hiérarchie, 68, 69. — Conversion de Manning, 72. — Il est poursuivi et condamné à l'occasion d'un ex-moine italien Achilli, 113. — Le second printemps de l'Eglise catholique en Angleterre, 116. — Création des Oblats de Saint-Charles, 121. — Dissensions entre les catholiques, 753. — Démêlés de Wiseman avec son coadjuteur, 754. — Mort du cardinal, 758. — Manning lui succède, 759. — Action de Léon XIII en Angleterre au sujet des ordinations anglicanes et du retour des Anglais à l'unité de la foi, 1061.

Angleterre politique. — Crise de l'impérialisme britannique, 1028.

Animaux. — En quoi consiste la vigilance que la loi requiert dans la garde des animaux. Après sentence du juge, est-on tenu de réparer un dommage causé sans faute théologique, 471.

Voir *Cruauté*.

Annexe. — Voir *Binage*.

Anniversaire. — Voir *Services anniversaires*.

Anniversaire du couronnement. — Où doit-on chanter la messe de l'anniversaire de la création et du couronnement du pape; peut-on réciter cette messe *privatim*, 480. — A l'incidence de la fête patronale on omet l'oraison pour cet anniversaire. Si le patron était à jour fixe, on permute l'oraison et on la dit le jour suivant, 1102, mais cette oraison est obligatoire aux fêtes de 2^e classe, 1152.

Voir *Oraison*.

Anonyme. — Voir *Lettre anonyme*.

Antonelli (Cardinal). — Il annonce à Mgr Wiseman son élévation au cardinalat, 67. — Sa réponse à la note du gouvernement français à propos du concile du Vatican, 612.

Apologétique. — La nouvelle apologétique de

M. l'abbé Denis, sa valeur, 465. — Peut-elle remplacer l'ancienne apologétique rationnelle, 468.

Apparitions de Lourdes. — Celui qui refuserait d'y croire serait-il hérétique, 350.

Art sacré. — Nouvelle revue, 265.

Aspersión. — Voir *Eau bénite, Messe chantée*.

Association professionnelle. — C'est le remède à la crise économique, 513.

Assomption. — Est on obligé de croire, sous peine de péché, à l'assomption en corps et en âme de la sainte Vierge, 350.

Aube. — Voir *Ornements*.

Aumônier. — Un simple aumônier, *non ex officio*, doit omettre le suffrage du titulaire de la chapelle qu'il dessert, et dire à sa place le suffrage du patron de lieu, et à son défaut du patron du diocèse, 255. — Comment l'aumônier doit-il organiser dans sa chapelle semi-publique la fête du titulaire de la chapelle et celle du titulaire et patron de la paroisse, 143. — Les aumôniers de chapelles de religieuses doivent se conformer à l'*Ordo* de la chapelle seulement pour la messe; s'ils ne font pas partie du clergé de la paroisse, ils ne doivent rien au titulaire, mais seulement au patron de lieu ou du diocèse, 463. — Place respective du curé et de l'aumônier dans un pensionnat, 349. — Voir *Chapelle*.

Autel. — Formule abrégée pour révalider les pierres d'autel, 16. — Que faire d'une toile cirée du maître autel tout à fait hors d'usage, 143. — Il est permis de fixer, dans la table même de l'autel consacré, des clous pour retenir les bandes d'étoffe sur lesquelles on épingle les nappes, 415. — Une pierre d'autel formée de plusieurs morceaux unis ensemble par un ciment solide ne peut plus être consacrée valablement, 768. — Doubte sur une consécration de pierre d'autel, 815. — Il ne convient pas de mettre des fleurs et des candélabres sur la table consacrée de l'autel, 1119.

Autel privilégié. — Comment est accordée l'indulgence de cet autel le 2 novembre, 127. — Doit-on dire la messe en noir quand elle est permise aux jours doubles pour gagner l'indulgence, 288. — L'autel n'est privilégié qu'autant que la messe est dite pour l'âme à laquelle on veut appliquer l'indulgence. On ne peut la gagner par une messe en noir demandée *pro vivis*, 303, — ou par une messe appliquée aux vivants et aux défunts en même temps, 792. — En théorie, le fruit de la messe peut être séparé de l'indulgence de l'autel; en pratique, on ne peut appliquer le fruit du sacrifice à une personne et l'indulgence à une autre, 1054.

Autriche. — Lettre de Léon XIII aux évêques, 1060.

Ave Maria. — Origine de la dévotion des mille *Ave*. Cette pratique est-elle indulgenciée, 973.

Avignon. — Question d'Avignon en 1814, 482. — Les papes d'Avignon au moment du grand schisme, 727.

Babylone. — A propos d'une conférence qui glorifie la civilisation étrangère aux dépens de la Bible, 843.

Bal masqué. — Conduite à tenir avec les danseurs, ceux qui les ont reçus et leur ont loué des costumes, 447.

Balkans. — La question de Macédoine, 506.

Banqueroute. — Voir *Faillite*.

Baptême. — Faut-il avertir pour le baptême *factus abortivi*, 126. — Le droit général ne défend pas aux prêtres séculiers d'être parrains; le droit diocésain est plus sévère quelquefois. En tout cas le prêtre baptiseur et parrain doit verser l'eau de la main droite et toucher l'enfant de la main gauche, 191. — Que signifient les mots *In nomine* de la formule. Que penser d'une formule protestante, 363. — Un prêtre peut-il baptiser un enfant né de parents protestants et qui sera élevé dans

l'erreur, 429. — Pourquoi des exorcismes quand on supplée aux cérémonies du baptême, 590. — On ne doit pas répondre *Amen* à la fin de la formule du baptême, 912. — Sur les registres de baptême, peut-on donner à un enfant né de parents mariés civilement le nom de son père; comment agir pour la sonnerie et les autres honneurs à son baptême, 1168. — Peut-on baptiser un enfant malgré le père, mais avec le consentement de la mère, 1179. — Doit-on confesser les adultes avant de les baptiser sous condition ou sans condition, 1196. — Voir *Protestants*.

Baptismale (Eau). — Voir *Samedi saint*.

Bavière. — Lettre de Léon XIII aux évêques, 1061.

Becque (Henri). — Auteur de comédie réaliste, 1031.

Belgiojoso (Princesse). — Son salon était fréquenté à Paris sous Louis-Philippe, 495.

Bénédiction « in genere. » — Le surplis et l'étole sont-ils nécessaires pour la validité de la bénédiction, 286. — Peut-on bénir des objets avec un geste de la main qui n'est un signe de croix que dans l'intention, 543. — On peut employer partout la formule de bénédiction *ad omnia*. Dans les cas où le Rituel romain n'a pas de bénédiction spéciale, un seul signe de croix sur l'objet est suffisant avec la formule *In nomine Patris*, suivi de l'aspersion de l'eau bénite. Pour appliquer les indulgences apostoliques, un seul signe de croix est nécessaire avec l'intention de bénir, 911. — Aucune faute à bénir des objets sans cierge ni servant, à moins que cela ne soit prescrit expressément, 912.

Bénédiction des Cendres. — Le célébrant peut garder sa chasuble pour distribuer les cendres après une messe privée. C'est au célébrant revêtu de la chasuble à imposer les cendres à l'évêque, et non au doyen du chapitre, 416. — Voir *Cendres*.

Bénédiction des Fonts baptismaux. — Elle est strictement obligatoire le samedi saint et la veille de la Pentecôte. S'il n'y a pas d'assistants ou de servants, on fait cette bénédiction *privatim*, 543. — Signification mystique des rites de cette bénédiction, 784. — Voir *Samedi saint*.

Bénédiction du Saint-Sacrement. — L'usage du thabor n'est pas prescrit; dans quelques diocèses, il est interdit, 111, 703. — On peut donner la bénédiction avec le saint ciboire sans se servir d'encens, 132. — Il n'est pas convenable de couvrir l'autel d'une toile cirée pour éviter les taches de cire, 367. — On doit se tenir à genoux pendant le chant des motets, à l'exception du *Te Deum* et du *Magnificat*, 368, 592, 816. — Pour donner la bénédiction avec le saint ciboire, le prêtre doit le couvrir entièrement avec les extrémités du voile huméral, 416. — On ne peut donner la bénédiction qu'après les vêpres, et non après la messe, à moins d'autorisation, et en suivant le cérémonial tracé, 543. — On peut dire la conclusion après chaque oraison, ou bien ne mettre une conclusion qu'après la dernière oraison, 543. — Au temps pascal, on doit toujours ajouter au verset *Panem de caelo Allatuius*; mais on doit l'omettre, même en ce temps, pour les versets qui ne sont imposés par aucune rubrique, mais seulement par une ordonnance épiscopale, 703. — Le *Te Deum* doit être chanté tout avant le *Tantum ergo*, 720. — Méthode pour donner la bénédiction avec l'ostensoir, 864.

Bénédiction paternelle. — Son antiquité et son efficacité, 146.

Bénédiction « post partum. » — Elle doit être récitée en latin *prout jacet* quand même l'enfant serait mort, 415.

Benoît XIII. — Pape d'Avignon qui prolongea le schisme par son opiniâtreté, 730.

Bible. — Peut-on garder la Bible de Carrières avec les commentaires de Ménocius, 350. — Voir *Ecriture Sainte*.

Bibracte. — Siège de la dernière résistance de la Gaule, 738.

Biens ecclésiastiques. — A qui appartiennent-ils dans les pays de missions, 639. — Peut-on aliéner des biens ecclésiastiques, vendre les objets d'art d'une église, 1174.

Biens des religieux. — Voir *Religieux*.

Binage. — Le binaire n'a pas le droit de purifier le calice après avoir distribué une longue communion à la première messe, 95, 365. — Il est permis aujourd'hui d'emporter avec soi la purification de la première messe et de la consommer avec les ablutions de la deuxième messe, 159. — Le binaire fera mieux d'appliquer à son peuple la messe paroissiale célébrée dans sa propre église, 255. — Qui doit demander la permission de biner pour remplacer un curé malade ou absent, 451, 512. — Ceux qui binent dans la même église laissent le purificateur sur l'autel et ne le mettent pas sur le calice, 479. — C'est à l'évêque à juger s'il y a lieu de biner dans une paroisse populeuse où il y a un certain nombre de messes basses, 543. — Un binaire peut-il dire une troisième messe pour consacrer des hosties un jour de première communion, 683. — Peut-on biner le dimanche pour un enterrement, 910. — et se servir, en un certain cas, de la permission de biner, 1024. — Un vicaire peut-il demander une indemnité pour biner dans la paroisse, 1181.

Blanches (Traite des). — Voir *Traite des blanches*.

Blasphème. — Sa nature. Qu'entend-on par blasphèmes sociaux ; leur gravité. Sont-ils des péchés contre le Saint-Esprit, 947.

Boileau. — Son procès contre Racine, 279.

Bonaparte. — Voir *Divorcé*.

Bonheur naturel. — Sa théorie et conditions de sa moralité, 1191.

Bossuet. — Il convertit un savant protestant, 39. — Son neveu l'abbé Bossuet à Rome, 40.

Bourget. — Que penser de la thèse émise dans son livre *l'Etape*, 369.

Bourse. — Peut-on prendre des actions sur des maisons de jeux, 241. — Un prêtre peut-il acheter des obligations à lots du Crédit Foncier, 398. — Un prêtre peut-il prendre des actions d'une société coopérative de consommation et faire partie de son bureau, 1179.

Bovet (Mlle Marie-Anne de). — Ses romans, 1040.

Boycottage. — En quoi consiste-t-il en Irlande ; a-t-il été blâmé par Rome, 337.

Bréviaire. — Manière de réciter le *Confiteor*, 111. — Est-il permis à un prêtre d'adopter la prononciation italienne du latin pour dire son bréviaire, 244. — Comment se servir des Tables pascales qui sont en tête du bréviaire, 451. — A quoi est tenu un prêtre qui ne peut plus dire son bréviaire, 826. — Voir *Prêtre*.

Büchner. — Voir *Matérialisme*.

Bulgares. — Voir *Macédoine*.

Calice. — Il n'est pas nécessaire de suppléer l'aspersion de l'eau bénite oubliée dans la consécration d'un calice, 911. — Comment enlever à un calice sa consécration afin de pouvoir le faire redorer, 1174. — Voir *Messe in genere*.

Calomnie. — Est-ce un péché contre la charité ou contre la justice, 128.

Canada. — Les confesseurs français au Canada sont-ils obligés d'accueillir les Irlandais qui viennent à eux, 475. — Conduite de Léon XIII au sujet des écoles du Manitoba, 1064.

Canon de la messe. — Le 3 mai est la fête de saint Alexandre I^{er} nommé au canon, 415.

Cantiques. — Défense de chanter des cantiques en langue vulgaire aux messes chantées, et aux vêpres et processions du Saint-Sacrement. Avec la permission de l'évêque, on peut en chanter pendant les messes basses, 783.

Carême. — Voir *Jeune*.

Cas réservés. — Faut-il avertir les pénitents qui accusent des cas réservés, 790. — Suffit-il d'une seule délégation pour absoudre des cas réservés au pape et à l'évêque. Comment communiquer au pénitent la réponse de la Pénitencerie. L'ignorance excuse-t-elle de la réserve pour les péchés réservés sans censure, 1180.

Casuel. — Le curé peut-il obliger le sacristain et les vicaires à lui remettre tout ce qu'ils reçoivent à l'occasion des baptêmes, 576.

Catacombes. — Les images du Bon Pasteur, 739.

Catéchisme. — Excellente méthode suivie par Mgr Le Roy dans son Catéchisme, 229.

Catéchumène. — Peut-on donner la communion et l'extrême-onction à un catéchumène qui n'a été qu'on-doyé, 780.

Ceinture de Marie. — Son culte propagé par sainte Monique et saint Augustin, 1193, 1196.

Célibat ecclésiastique. — Il est remis en honneur au XI^e siècle, 30.

Cendres (Mercredi des). — On doit imposer les cendres sur les cheveux ou sur le front, mais non sur la coiffure des femmes, 927. — Il n'est pas absolument défendu de distribuer les cendres aux malades qui ne peuvent sortir, mais les religieux ne doivent pas les porter sur la paroisse d'autrui. On jette dans la piscine de l'église les cendres qui n'ont pas été utilisées, 384. — On peut bénir *privatim* les cendres, sans chant, pour quelques fidèles qui ne pourraient assister à la bénédiction solennelle, 672. — Il ne faut pas détruire, sans consulter l'évêque, la coutume de faire une nouvelle distribution des cendres le premier dimanche de Carême, 911.

Censures. — Une censure se multiplie-t-elle avec les fautes auxquelles elle est annexée, 950. — Quand y a-t-il notoriété de droit ou de fait, 951. — Qu'entend-on par faute occulte au point de vue de l'absolution des censures, 298. — Voir *Confession de Sexto*.

Cérémoniaire. — Voir *Messe chantée*.

Cérémonie hérétique. — Que penser de ceux qui assistent à la sépulture d'un hérétique, 540.

Cerveau. — Est-il producteur de la pensée et de l'intelligence, 1186.

Chambord (Le comte de). — La tentative de restauration monarchique et le drapeau blanc, 497.

Chandeleur. — On peut faire une double bénédiction, *privatim* pour les fidèles qui ne pourraient assister à la bénédiction solennelle, 672. — Voir *Cierges bénits*.

Chandeliers. — Il n'y a rien d'imposé pour la couleur des chandeliers, sauf le vendredi saint, 1120.

Chanoine. — L'évêque peut-il dispenser de l'assistance au chapitre un chanoine directeur d'œuvres ou de journal, 748.

Chanoines prébendés. — Qu'entend-on en France par ces chanoines, 577. — Leurs prérogatives, 578. — Leurs charges, 581.

Chant. — En dehors des offices liturgiques, la foule peut chanter le *Pater* devant le Saint-Sacrement exposé ; dans les liturgies particulières, on trouve un chant du *Pater* différent de celui du Missel romain, 384. — Le chant festival s'emploie aux doubles et le dimanche, et le chant ferial à l'office des morts, 928.

Voir *Messe chantée*.

Chapelet. — Est-il permis de recevoir quelque chose pour les frais de montage et d'envoi de chapelets indulgenciés, 765. — L'omission du surplis et de l'étole invalide-t-elle l'application des indulgences du rosaire aux chapelets, 718. — Un paralysé qui ne peut égrèner son chapelet gagne-t-il les indulgences ; un chapelet dont les grains ont été mêlés reste-t-il indulgencié ; quelles sont les occupations extérieures compatibles avec la récitation du chapelet en commun, 541.

Chapelet des R. P. Croisiers. — L'indulgence de ces chapelets est-elle authentique, 766.

Chapelles. — Dans une chapelle solennellement bénite, on doit faire les offices du titulaire selon les règles ordinaires, avec octave, 415. — Sans cette bénédiction solennelle, une chapelle n'a pas de titulaire liturgique, 415. — Dans les chapelles publiques, on suit l'*Ordo* diocésain, 159. — Une chapelle est bénite solennellement quand on s'est servi de la formule marquée au Rituel romain, 191, 975. — Les aumôniers nommés par l'évêque ne sont tenus ni à l'office ni au suffrage de leurs chapelles, tandis que les supérieurs ecclésiastiques des séminaires, collèges ou couvents des religieux sont tenus à l'office du titulaire, 240.

Chapelle publique. — Les religieux qui desservent une chapelle doivent suivre leur *Ordo* pour l'office et la messe si le service de la chapelle leur est confié en tant que congrégation, sinon ils suivront pour la messe l'*Ordo* diocésain, 95. — Défense de faire les offices de la semaine sainte, 96, et même de faire un reposoir pour exposer le Saint-Sacrement. Il est seulement permis de garder le ciboire dans le tabernacle, et vers le coucher du soleil on doit le placer dans un lieu plus secret, si possible, 462.

Chapelle de communauté. — A la fête patronale du diocèse, double de 1^{re} classe dans l'*Ordo* de la congrégation, comment l'aumônier doit-il organiser la messe dans la chapelle, 96. — Explication du décret accordant à des religieuses le droit d'avoir pour leurs chapelles l'*Ordo* des Jésuites. Le calendrier diocésain n'a plus son application, excepté à quelques fêtes désignées, 767.

Chapelle d'hôpital. — On y fait la bénédiction de l'eau chaque dimanche, 415. — Si l'on y chante quelquefois la messe, le patron de la paroisse sera célébré dans la chapelle le dimanche de la solennité externe, 255.

Chapelles privées. — On les bénit avec la formule simple de la bénédiction d'un lieu ou d'une maison neuve, 191. — Pour la messe, on se conforme à son office propre, 159.

Chapelle sépulcrale. — Pour jouir du privilège d'y célébrer une messe privée de *Requiem* dans les jours doubles, il faut dire la messe pour le défunt dont le cadavre est vraiment là ou censé présent, 254.

Charlemagne. — Le culte de saint Charlemagne est seulement toléré ; faute de procédure authentique, la suppression de sa fête du Propre d'une église n'est pas une condamnation de son culte, 382.

Charles-Quint. — Il traite durement François I^{er}, prisonnier, malade, dans un cachot de Madrid, pendant plus d'un an, 504. — Sa politique à l'égard des protestants, 20. — Sa lutte contre les Suisses, 21.

Charles II Stuart. — Sa mort catholique, 1041.

Chemin de croix. — Après cet exercice faut-il réciter des prières, 297, 751. — Gagne-t-on des indulgences en faisant cet exercice chez soi pendant la nuit, 300. — Méthode pour le chemin de croix en public, 334. — Un magistrat qui craint de se compromettre peut-il faire le chemin de croix chez lui avec une croix indulgenciée, 352. — Quelle visite des stations est requise, 426. —

Chemin de croix en commun, 473. — en public ou en particulier, 751. — Le prêtre qui récite les prières du haut de la chaire gagne les indulgences, 1103. — Cérémonies absolument nécessaires pour la validité de la bénédiction du chemin de croix, et cérémonies dont l'omission n'entraîne pas l'invalidité, 1103.

Chine. — L'infanticide dans ce pays, 271. — La femme chinoise, 273.

Ciboire. — Voir *Bénédiction du Saint-Sacrement, Messe « in genere »*.

Cierges bénits. — Les cierges bénits le jour de la Chandeleur ont-ils une vertu spéciale, 430.

Cimetière. — Pour bénir un enclos devant servir de cimetière privé, il faut une autorisation comme pour des cimetières publics. On pourrait s'en passer en bénissant chaque fosse, 415. — Cérémonies pour la bénédiction d'un nouveau cimetière, 464. — Il n'est pas défendu de bénir les tombes. Il n'y a pas de bénédiction spéciale. On peut prendre l'oraison marquée au Rituel avec une aspersion d'eau bénite, 927.

Clément VII. — Pape d'Avignon, 730.

Clergé français. — Situation politique, sociale et intellectuelle du clergé français, 465. — La politique et le clergé, 625.

Cloche. — Voir *Jeudi saint, Oraison*.

Coligny (Marquise de). — Ses aventures matrimoniales, 34.

Collation. — Voir *Jeune*.

Commerçants. — Une modiste peut-elle majorer ses prix de vente afin de s'indemniser pour les rossignols, 528. — Que doivent faire les associés d'un patron qui leur ordonne de mettre de l'eau dans le vin qu'ils vendent, 777. — Cas de coopération dans la vente d'un poulailler qui avait la peste, 1056.

Commerce des clercs. — Les clercs peuvent-ils faire du commerce industriel, 287.

Commerce d'objets bénits. — Peut-on vendre des objets sacrés, 297. — ou des cierges bénits après la Chandeleur, 336.

Commission biblique. — Voir *Ecriture sainte*.

Communautés religieuses. — Le décret relatif à l'ouverture de conscience est-il applicable aux novices, 176. — Une religieuse qui a la gorge malade satisfait-elle à l'obligation de l'office en le récitant à voix basse, 926. — Une supérieure générale peut-elle prescrire à ses Sœurs plusieurs communions en plus de celles fixées par la règle, 926. — Comment agir avec une Sœur qui ne fait pas ses communions de règle, 512. — Qui peut obliger les Sœurs à s'expatrier, 752. — Une congrégation a-t-elle le droit de thésauriser ; y a-t-il dans les grosses fortunes congréganistes un péril contre lequel la société a le droit de se défendre, 710. — Les congrégations sont-elles obligées de faire l'aumône, comme les simples particuliers, 710. — Un juge de paix et son greffier qui ont dressé procès-verbal d'une opposition à la mise des scellés chez des religieuses ont-ils encouru l'excommunication, 637. — Quelles peines encouront ceux qui participent à la liquidation des biens des congrégations dissoutes, 705. — Les religieuses de ces congrégations dissoutes peuvent-elles s'approprier des objets de leurs maisons de résidence appartenant à la communauté, 909. — Les biens des congrégations à vœux simples sont-ils protégés par l'excommunication du Concile de Trente, comme ceux des congrégations à vœux solennels, 955. — Comment absoudre un fonctionnaire qui dans une réunion publique a applaudi à la guerre contre les congrégations, 378. — Un officier de gendarmerie et un président de tribunal peuvent-ils coopérer à l'application de la loi contre les religieux, 449.

Commune. — Les communes avant la Révolution ; assemblées communales, 555. — Biens communaux, 556.

Communio. — Peut-on détacher de la grande hostie quelques parcelles pour communier quelques personnes, 1104. — Quand peut-on refuser la communion après avoir cependant accordé l'absolution, 56. — Comment réciter le *Confiteor*, 111. — Quand on donne la communion tout avant ou tout après la messe, revêtu de la chasuble, la bénédiction est obligatoire avec les prières qui précèdent, excepté s'il s'agit d'une messe de *Requiem*, 702. — Si on se réveille après minuit avec de la pâte de guimauve dans la bouche, peut-on communier le matin, 286. — Il ne convient pas de faire une seconde porte au tabernacle, derrière l'autel, afin de permettre à un second prêtre de distribuer la communion pendant la messe sans gêner le célébrant, 592. — On ne peut pas, après avoir pris le précieux sang, quitter l'autel pour aller donner la communion à un autre autel, ou aller chercher la sainte Réserve pour distribuer la communion à l'autel où l'on célèbre, 719. — Aux messes privées de l'évêque, c'est à celui-ci à donner la communion lui-même, et le chapelain ne doit pas mettre la patène sous le menton des communicants, 832. — Comment agir avec une personne qui veut communier souvent et qui manifeste de la haine contre son curé, 223.

Communio des infirmes. — Il n'y a pas de règle canonique relative à la communion plus ou moins fréquente des infirmes, 238, 878. — Comment leur porter la communion sans aucune solennité, 412. — Peut-on donner la communion à des malades qui ne sont ni en danger prochain, ni à jeun, 826. — Peut-on porter solennellement la communion à ceux qui sont logés dans des maisons mal famées, 1055.

Communio des religieuses. — La supérieure a-t-elle le droit de les réglementer par délégation du confesseur, 1166.

Communio mensuelle. — Indulgences accordées à cette pratique, 400. — La communion du premier vendredi peut-elle se faire le dimanche, 450.

Communio pascalle. — En recevant le Viatique dans le temps pascal a-t-on satisfait au précepte pascal, 686.

Compensation occulte. — Voir *Vol.*

Complices. — Voir *Office.*

Concile de Chalcédoine. — Les légats pontificaux affirment la primauté du Pape, 258. — Condamnation du patriarche d'Alexandrie et tentative de transfert de ses droits aux évêques de Constantinople, 260.

Concile de Constance. — Election de Martin V, 732.

Concile du Vatican. — Indiction de ce concile, 388. — Ouverture des sessions, 564. — Premiers travaux, 615. — Efforts de l'opposition, 913.

Concubinage. — Peut-on priver des sacrements une personne qui reçoit chez elle sa fille qui vit en concubinage et de qui elle a besoin pour sa subsistance, 1054. — Faut-il laisser dans la bonne foi des femmes qui vivent en concubinage, par ignorance, 1115.

Confession. — On peut confesser dans sa chambre sans étole et sans surplis, à moins que les statuts n'exigent ces ornements qui sont d'une haute convenance, 365. — Comment réciter le *Confiteor*, 111.

I. — *Accusation des péchés.* Comment s'accuser après plusieurs confessions sacrilèges, 253. — Comment doit agir le confesseur qui connaît une faute grave que le pénitent n'accuse pas, 440. — Est-on tenu d'interroger sur le nombre des péchés et leurs plus petites espèces, 792. — Un confesseur peut-il obliger sa pénitente à lui dire si elle a vu un de ses confrères, 826. —

Que dire à un pénitent qui revient toujours avec la même formule de confession, 827. — Un confesseur peut-il, même par simple curiosité, interroger une personne qui croit avoir de bons motifs pour attaquer la réputation d'un défunt, 1023. — Le péché véniel et le péché mortel sont-ils deux espèces du même genre, 223.

II. — *Absolution.* Est-il bon de différer l'absolution à un occasionnaire invétéré, 364. — Comment agir avec des Irlandais très ignorants, 425. — Le confesseur peut-il donner une pénitence légère pour des fautes graves, en disant au pénitent qu'il satisfera pour lui, 245.

III. — *Secret sacramentel.* La loi du secret permet-elle l'usage de la connaissance sacramentelle quand il n'y a pas péril de révélation directe ou indirecte, 243. — Le démon peut-il connaître ce secret, 778.

Confessio complicitis. — Cas particulier, 253. — L'évêque peut-il interdire au complice de confesser *complicem*. Cette défense est-elle bien avantageuse, 1181.

Confession des enfants. — Dans un collège où il n'y a que le supérieur et un autre prêtre qui le remplace, peuvent-ils confesser leurs élèves, 222. — Quand des enfants n'ont pas de péchés à accuser, peut-on les bénir et leur laisser croire qu'ils reçoivent l'absolution, 442. — Comment agir avec des enfants qui volent des fruits dans les vergers, 685. — Qu'est-ce qui est rigoureusement requis des enfants, comme instruction et disposition, pour recevoir l'absolution. Est-on obligé *sub gravi* d'absoudre des enfants de 7 à 10 ans. A quel âge un enfant est-il soumis au précepte de la confession annuelle, 822. — Un curé ayant plusieurs vicaires peut-il se réserver exclusivement la confession des enfants de son catéchisme, et laisser aux vicaires la confession des enfants du catéchisme qu'il leur a confié, 1199.

Confession des religieuses. — Les vicaires peuvent-ils confesser à l'église paroissiale les religieuses qui se présentent à leur confessionnal, 810. — Le confesseur peut-il déléguer à une supérieure tous ses pouvoirs pour régler les communions des sœurs, 1166.

Confession « de Sexto. » — Comment agir avec un jeune homme qui veut épouser une fille après avoir abandonné celle qu'il a rendue mère, 48. — Comment agir avec le mari qui a eu des relations coupables avec une parente de son épouse, 158. — Doit-on interroger sur le temps pendant lequel on s'est arrêté à de mauvaises pensées, 333. — Comment agir avec deux amants qui vivent en relations coupables, qui viennent se confesser ensemble pour retourner ensemble, 453. — Comment agir avec une veuve chez qui habite son beau-frère et qui a eu avec lui des relations coupables, 582. — Peut-on obliger une femme à révéler à son mari la provenance adultère de son enfant, 621. — *Quid sit incestus*, 790. — Faut-il avertir l'époux de l'affinité qui peut survenir après le mariage, 790. — *Quid de possibilitate pollutionis involuntariae in nocte. Quid sit copula non consummata in materia censurae*, 1116. — Comment agir avec l'épouse qui affirme qu'elle préfère *ab usu se abstinere quam malum usum admittere*, 1116.

Confirmation. — Peut-on dire que le Saint-Esprit demeure dans l'âme du confirmé en état de péché mortel, 589.

Confréries. — Des inscriptions faites à l'insu des intéressés peuvent-elles être ratifiées postérieurement, 300. — Peut-on se faire inscrire par un commissionnaire, 334. — Peut-on faire partie de plusieurs confréries de même nom et de même but, 351. — Comment doit se

faire l'agrégation aux confréries de la Sainte-Famille, 451. — Qu'entend-on par confrérie de Notre-Dame de Consolation ou du Cordon de Saint-Augustin; quelles en sont les indulgences, 1193.

Voir *Rosaire*.

Congrégation d'Enfants de Marie. — Comment les établir, 299.

Congrégation des Rites. — Les décrets omis dans la nouvelle collection authentique ont-ils de la valeur, 719.

Congrégations religieuses. — Voir *Communautés religieuses, Religieux*.

Consalvi (Le cardinal). — Sa visite à Louis XVIII et à Talleyrand, à propos d'Avignon, 482.

Conscience. — Sa nature, 1188.

Consécration à la sainte Vierge. — A moins de statuts diocésains, il n'y a pas de prière spéciale pour cette cérémonie, 414.

Conseil municipal. — Comment juger le vote d'un conseil municipal supprimant la pension d'hospitalisation d'une aliénée, 363.

Contrebandidiers. — Comment les traiter en confession, 104.

Contrition parfaite. — Ses effets pour la rémission des péchés, de la peine éternelle et de la peine temporelle, 632.

Coopération. — Voir *Journal, Restitution*.

Coptes d'Egypte. — Efforts de Léon XIII pour les ramener à l'Eglise, 1065. — Rectification, 1200.

Cordigères. — Privilèges spirituels des cordigères de Saint-François de Sales, 511. — Indulgences accordées aux cordigères de Saint-François d'Assise, 1193.

Cordon de saint Augustin et de sainte Monique. — Voir *Confrérie*.

Corporal. — Voir *Messe in genere*.

Cotta. — Un curé dans sa propre église peut-il mettre le surplis romain appelé *Cotta*, 544.

Création de la terre. — Périodes de la création de la terre. Divers systèmes, 1156.

Voir *Matérialisme*.

Credo. — Quand doit-on le réciter à la fête secondaire du patron principal, 160, 959.

Voir *Messe chantée*.

Crispi. — Sa mort, 1044.

Croix (Vraie). — En quel bois a-t-elle été faite; comment a-t-elle pu se conserver trois siècles sous terre; et fournir toutes les reliques qu'on en possède; existe-t-il plusieurs Titres de la vraie croix, 806. — Les prêtres et les simples fidèles peuvent-ils porter sur eux des reliques de la vraie Croix, 1167.

Crouslé (Léon). — Sa mort admirable, 1042.

Cruauté. — Quel droit viole celui qui torture les animaux sans motif et quel péché commet-il. A-t-on le droit de détruire le dernier couple d'une race animale, 155.

Voir *Animaux*.

Crucifix. — Sa place dans la famille, 145. — Peut-on appliquer plusieurs indulgences au même crucifix, 792.

Culte de latrie. — Sa nature et sa différence d'avec le culte d'hyperdulie, 784.

Custode. — On peut en avoir deux dans le même tabernacle, 1072.

Cuvier. — Comment il explique la formation de la terre, 1157.

Damnés. — Verront-ils la divinité de Jésus au jugement dernier, 104.

Darboy (Mgr). — Son rôle au Concile du Vatican, 562; — défenseur de la vieille Eglise gallicane, 568. — Son opposition au Concile, 915.

Daru. — Ministre des affaires étrangères sous l'Empire. Son attitude à propos du Concile du Vatican, 567. — Son *Memorandum*, 612.

Darwin. — Transformation des espèces, 892.

Décrets de la S. C. des Rites. — Voir *Congrégation des Rites*.

Dédicace. — En pays de mission comment célébrer cette fête, 159. — Dans les églises non consacrées, la solennité externe du patron l'emporte sur la Dédicace. L'indult accordé au diocèse permettant de renvoyer au dimanche après la Dédicace la fête patronale qui coïncide s'applique aux églises même non consacrées, 190, 672. — En France, on n'a pas à s'occuper de l'anniversaire de la consécration de sa propre église, en dehors de la fête commune, 239. — En cas de doute au sujet de la consécration d'une église, comment agir, 239. — Règles pour les leçons du bréviaire, 304. — Explication de l'raison de la Dédicace, et de la secrète, au sujet de plusieurs mots, 590.

Déluge. — La science géologique affirme-t-elle la vérité du déluge, 1159.

Démon. — Satan et ses pompes, 31.

Denier de Saint-Pierre (Œuvre du). — Mgr Pie recommande cette œuvre, 385.

Dénonciation. — Ceux qui dénoncent un curé pour lui faire supprimer son traitement sont-ils tenus à restitution, 584; — ceux qui le privent de son traitement encourrent-ils l'excommunication, 974.

Déterminisme. — Qu'entend-on par là, 1189.

Dettes. — Comment agir dans un cas d'achat et de promesse de payer les dettes d'un père, 296. — Un fils est-il tenu de payer les dettes de son père dont il n'a rien hérité. *Quid* à cause des frais de son éducation, 907.

Dimanche. — I. *Travail défendu.* Comment doit agir un curé pendant la saison des foins, 151, pendant la moisson, si le temps est beau, 171. — Peut-on sarcler son jardin; une couturière peut-elle faire reporter l'ouvrage par ses ouvrières, 335. — Que penser des excursions le dimanche au Canada, 426. — Est-il permis d'arpenter, 637. — Peut-on s'occuper à certains petits travaux d'entretien, de culture ou d'embellissement, 968.

II. *Assistance à la messe.* Dans quelle mesure un barbier peut être exempté, 954. — Si l'on ne peut assister à la messe, est-on tenu d'y suppléer par d'autres prières, 638. — Que doit faire un catéchiste en mission qui ne sait plus reconnaître le dimanche, ayant perdu son calendrier, 251. — L'obligation du dimanche est-elle attachée à ce jour ou à un jour par semaine, 251.

Dime. — Comment agir avec des fidèles qui refusent de payer les dimes ecclésiastiques, 717.

Diocèse. — L'évêque peut-il obliger à verser une cotisation pour les bonnes œuvres du diocèse, 766. — Quelle est la situation d'un prêtre en retraite dans un diocèse étranger, vis-à-vis du clergé et de l'évêque du lieu, 299.

Divinité de Jésus-Christ. — Au jugement particulier les âmes du Purgatoire voient-elles sa divinité, 104.

Divorce. — L'extension du divorce et *Les deux vies* des frères Margueritte, 31. — Le mépris du lien conjugal au XVIII^e siècle, 33. — Quelle pénitence et réparation publique imposer à une personne qui a demandé le divorce, avant de l'admettre aux sacrements, 43, 841. — Que doivent faire des divorcés pour recevoir les sacrements, 104. — Doit-on traiter comme pécheur public celui qui demande et obtient le divorce, 153. — Le divorce dans la famille Bonaparte, 278. — La demande

de divorce est-elle licite en certains cas, 684. — Divorce et folie, 741. — Peut-on admettre comme parrains les divorcés non remariés et leur donner la sépulture ecclésiastique, 908. — Qu'est-ce que le divorce pour cause d'émigration, 1052. — Peut-on confesser une femme qui vit en adultère légal et ne veut pas en sortir, 156. — Est-il permis à un mari de demander le divorce pour empêcher que les enfants ne soient confiés à l'autre conjoint demandeur qui les élèverait mal, 1198.

Dœllinger. — Ses livres au sujet du Concile du Vatican, 563. — Il attaque l'infaillibilité, 568.

Domestiques. — Voir *Vol.*

Domicile. — Un domestique qui a quitté depuis plusieurs années sa paroisse d'origine peut-il revenir s'y marier, 688.

Dominicains. — L'ordre de Saint-Dominique repose sur le principe de l'étude, de la pauvreté, 177. — Le bienheureux Jourdain de Saxe, propagateur de l'Ordre, 178. — Le bienheureux Humbert de Romans l'affermist, 179.

Dommages-intérêts. — A quoi est tenu le propriétaire d'une bête qui a blessé une autre, 156. — Une personne qui prend une concession d'eau à une ville en procès avec le propriétaire de la source est-elle coupable, 158. — Est-il permis de tuer des poules qui causent des dégâts, 220.

Voir *Restitution.*

Drapeau blanc. — Voir *Chambord (Comte de).*

Droit canon. — Cours de Duballet, 137.

Droit de succession. — Voir *Héritage.*

Duel. — Dans un duel simulé entre deux officiers où il y a mort involontaire, quelle faute ont commise le colonel qui a commandé, les duellistes, le maître d'armes, les témoins et les simples spectateurs, 1068.

Dupanloup (Mgr). — Son rôle au Concile du Vatican, 562.

Eau bénite. — Doit être renouvelée chaque semaine, 192. — Perd-elle sa bénédiction au bout de huit jours, 716.

Ecoles congréganistes. — Comment le curé doit-il visiter les écoles de sa paroisse, 584. — Ceux qui ont contribué à l'expulsion des religieuses sont-ils excommuniés, 175.

Ecole neutre. — Ses inconvénients, 446.

Ecoles laïques. — Principales œuvres post-scolaires, patronages, cours d'adultes, 1176.

Ecriture Sainte. — Lettre apostolique et la Commission biblique, 129, 833. — Le *Josué* du P. Hummelauer, 132, 845. — Livres et Revues traitant les questions scripturaires, 134, 858, 1144. — Explication du verset 10, chap. viii de l'Apocalypse, 174. — Les fouilles de Suse : Abraham, 499. — Sens des versets trois et quatre du premier chapitre de saint Jean, 571. — Comment expliquer que saint Joseph et Marie n'ont pas compris la réponse de Jésus en Luc II, 49, 50 ? 621. — Des prêtres peuvent-ils lire habituellement la Bible de Second et les Evangiles d'Henri Lasserre, 808. — Babylone et la Bible, 842.

Le nouveau livre de l'abbé Loisy, 839, 840. — Système nouveau, 1073, 1075. — De la raison à la foi, 1079. — Critique historique, 1081. — Comment naissent les dogmes, 1084. — Harnack et Loisy, 1091. — Le quatrième Evangile et le Discours sur la montagne, 1141.

Explication des chap. viii, 22-ix, 7 d'Isaïe : le Messie nouveau-né, 1121. — Thème, 1122. — Forme littéraire, origine, 1124. — Noël à Bethléem, autrefois et aujourd'hui, 1138. — Le *Noël* du P. Bonaccorsi, 1142. — Livres et revues traitant les questions scripturaires, 134, 858, 1144.

Education. — Du frein dans l'éducation, 1038.

Eglisé. — Quelle est au chœur la place de la stalle réservée au curé, 366. — Où doit être placée la girandole destinée à recevoir le cierge qu'on allume à chaque croix murale des églises consacrées, 368. — Quel est le côté droit ou gauche du chœur, 480. — Comment reconnaître une église consacrée, 239. — Peut-on vendre le vieux mobilier d'une église, 957. — les objets d'art, un calice, 1174.

Eglise catholique. — A quoi est tenu un chrétien comme membre de la société, 14. — Pourquoi l'Eglise n'expulse-t-elle pas les membres qui enfreignent ses règlements, 15. — Quelle obligation y avait-il pour Jésus-Christ de fonder l'Eglise, 107. — La Primauté du Pape reconnue au Concile de Chalcedoine, 257. — Calvin a-t-il reconnu la nécessité de recourir à l'autorité d'une Eglise enseignante, 718. — Au moyen âge, compénétration de l'idée religieuse et de la vie publique, 722. — Du délit de christianisme aux premiers siècles, 1045.

Eglise en France. — Etat de cette Eglise à la veille de la Réforme à la fin du xv^e siècle, 1047.

Eglise en Russie. — Qu'est-ce que le P. Séraphin que le Saint-Synode a canonisé, 331, 528.

Eglise en Angleterre. — Voir *Angleterre.*

Eglise (Petite). — Origine de ce schisme. Conversion de leur chef en 1894. Rares partisans actuels, 884.

Eglises Orientales. — Les prières après la messe obligent-elles les églises de rit oriental, 972. — Efforts de Léon XIII pour rappeler à l'unité les Orientaux séparés de Rome, 1064.

Elections. — Un catholique peut-il refuser sa clientèle à un fournisseur qui a mal voté, 337.

Voir *Vote.*

Elisabeth (Sainte). — La légende du page et du four à chaux, 503.

Encensement. — Voir *Messe solennelle.*

Encouragement au bien. — Voir *Œuvres.*

Encycliques (Lettres). — Aux évêques d'Italie sur la formation du clergé, 17. — Lettre apostolique *Vigilantie*, 129. — Première Encyclique de Pie X, 977.

Enfants. — Voir *Confession des enfants.*

Enfants de chœur. — Voir *Messe in genere.*

Enfer. — Qu'y a-t-il d'absolument certain à ce sujet. Comment les âmes peuvent-elles subir les atteintes du feu, 922.

Enterrement. — Quand faut-il sonner le glas funèbre, 831. — Un curé peut-il faire la levée du corps sur une paroisse étrangère, 106. — Ornementation funèbre et emblèmes mortuaires à l'église, 144. — Attitude du prêtre pendant le chant du *Subvenite*, 367. — De l'intonation du *Benedictus*, 928, 1072. — La messe d'enterrement est-elle supprimée un jour de messe *pro populo*, s'il n'y a pas un autre prêtre, 159. — On ne pourrait intercaler le chant du *Dies iræ* avant la fin des vêpres des morts, 479. — Attitude du clergé au moment des discours prononcés au cimetière, 624.

Voir *Sépulture.*

Enterrement civil. — Comment doit agir le confesseur avec une personne qui veut assister à l'enterrement civil de tous ses parents, 789.

Enterrement d'enfant. — Un curé peut-il faire l'enterrement religieux d'un enfant consenti par le père à la condition qu'on ne passera pas à l'église, 974. — Quelle messe peut-on dire, 478. — A la sépulture d'un adulte idiot de naissance, doit-on suivre le rit usité pour les enfants, 159.

Epikie. — Comment en user pour adoucir la loi, 161.

Errington (Mgr). — Coadjuteur de Mgr Wiseman, 754.

Esclavage (Saint). — Voir *Montfort (Grignon de)*.
Espagne. — L'Eglise dans ce pays et Léon XIII, 1060.

Essence. — Voir *Philosophie*.

Etole. — Défense de porter l'étole à vêpres ou en dehors des fonctions où elle est permise, 413.

Eucharistie. — Quelle huile employer pour la lampe du Saint-Sacrement, 95. — Quand faut-il renouveler la sainte Réserve, 127. — Faut-il allumer une lampe devant le Saint-Sacrement déposé la nuit dans une cachette, 255.

Evêque. — Quel est exactement le jour anniversaire d'élection d'un évêque, 111. — Un évêque relevé de sa charge et qui n'est plus que titulaire *in partibus infidelium* n'a pas droit aux cinq absoutes, 720. — L'évêque peut-il dispenser un chanoine de l'assistance au chapitre, 748. — Le titre de secrétaire particulier d'un évêque est-il concordataire, 748. — L'évêque qui traverse l'église en rochet et mozette pour aller dire sa messe doit-il être couvert de la barrette ? Ce cas n'est pas prévu par la rubrique, 832. — Comment l'évêque donne-t-il la communion à sa messe privée ; le chapelain qui assiste l'évêque doit-il prendre l'étole, 832.

Excommunication. — Comment recevoir l'absolution au for interne et externe d'une excommunication pour crime d'hérésie formelle et externe, 951. — Effets de l'excommunication sur les pouvoirs accordés à celui qui en est frappé, 477. — Pour des fautes distinctes encourt-on plusieurs fois l'excommunication, 298.

Exeat. — Ses conditions avant le décret du 20 juillet 1898, 449. — Comment doit se régler la question de l'exeat, 972.

Exposition du Saint-Sacrement. — On peut dire aux autels latéraux des messes de *Requiem* pendant l'exposition du Saint-Sacrement qui n'a pas lieu pour une cause publique, 112. — Si l'on donne la communion à l'autel de l'exposition, rien n'empêche de donner la bénédiction aux communicants, 416. — Cette communion n'est permise à l'autel de l'exposition solennelle que quand on pourrait difficilement faire autrement, 479. — Pendant le temps pascal, le *Regina cœli* se chante à genoux si le Saint-Sacrement est exposé, 656. — On ne peut pas faire la réposition du Saint-Sacrement sans donner la bénédiction précédée du *Tantum ergo* et de l'oraison, 799. — Manière de se purifier les doigts à la messe d'exposition, 800. — On ne doit pas mettre de couvre-nappe sur l'autel quand le Saint-Sacrement est exposé, 1119.

Extrême-Onction. — Comment administrer un malade dont les sens sont rongés par un cancer, 86. — Excepté le cas de nécessité, il faut revêtir le surplis et l'étole, 304. — Les théologiens sont-ils en désaccord avec le Rituel sur ceux à qui l'on peut accorder ou refuser l'extrême-onction, 375. — Pour la recommandation de l'âme après les derniers sacrements, le prêtre récitera les prières du Rituel en latin, 384. — On peut interrompre la messe n'importe à quel moment s'il s'agit d'administrer un sacrement des morts à un mourant ; sinon à partir de la consécration, on ne doit plus quitter l'autel. Tout après la communion, le prêtre pourra se rendre auprès du malade, 799. — A qui refuser l'extrême-onction, 909. — En cas de grave maladie contagieuse on peut se contenter d'une seule onction sur la tête, si possible avec une formule générale qui exprime tous les sens, 960.

Faillite. — Une veuve qui a vendu tous ses biens pour payer les créanciers de son mari, est-elle encore tenue à quelque chose, 474. — Un bon propriétaire dont les biens vont être vendus peut-il en dissimuler une

partie en vue des frais d'éducation de ses enfants. Comment obtenir la réhabilitation d'un banqueroutier, 11.

Famille. — Le livret-souvenir de famille, 147. — Une femme peut-elle prendre, pour son ménage, de l'argent à l'insu du mari, 400.

Famille (La Sainte). — Quand cette fête concourt avec une fête de la sainte Vierge, elle a droit aux 1^{res} vêpres entières. On omet la mémoire de la sainte Vierge et de saint Joseph de l'office précédent, 1104.

Féminisme. — Le roman de l'épouse moderne, 35. — Le type féminin à travers les aliénées, 36.

Féodalité. — Organisation sociale à cette époque ; les seigneuries, 724 ; les communautés de village, 725. Les provinces, 725.

Ferdinand d'Autriche. — Il montre une grande faiblesse envers les protestants de ses Etats, 20.

Fête-Dieu. — Peut-on remettre la procession à la fin des vêpres pour cause de mauvais temps, 112. — Certains inconvénients signalés sont-ils suffisants pour autoriser à faire la procession avant la messe, 192. — A chaque reposoir on doit répéter *Tantum ergo* et ne pas chanter à sa place un autre motet, 479. — Peut-on faire porter la croix par un sous-diacre en tunique et permettre aux hommes de suivre le dais, 542.

Fêtes « ad libitum. » — Règles à ce sujet, 958.

Fêtes patronales. — A l'incidence du patron doit-on dire l'oraison pour l'anniversaire de l'élection du Pape ou de la consécration de l'évêque. Quelle mémoire fait-on le dimanche de la solennité externe, 1102, 1152.

23 mai. Comment organiser la fin de l'octave de saint Didier, son jour octave étant en occurrence avec la vigile de la Pentecôte, 256.

22 juin. Saint Alban coïncidant avec le jour de la Fête-Dieu ; avec le dimanche de la solennité externe ; ou avec la fête de saint Jean, comment organiser l'*Ordo*, 704.

24 juin. Saint Jean patron l'emporte sur la fête de saint Pierre renvoyée au dimanche suivant, 364.

Sacré-Cœur. Quand il est titulaire, s'il se trouve en concurrence avec saint Pierre, 364. — Si une fête patronale se trouve en concurrence avec la solennité extérieure du Sacré-Cœur, comment doit-on agir, 864.

2 juillet. La Visitation titulaire en occurrence avec la solennité externe de saint Pierre, 816.

1^{er} octobre. Le patron coïncidant avec la fête du Rosaire, 255.

3 novembre. Saint Bénigne, patron, coïncidant avec la fête des Trépassés ; la solennité externe coïncidant avec la Dédicace, 190.

11 novembre. La solennité externe de saint Martin en concurrence avec la Dédicace, 926, 1102, 1120.

15 novembre. Saint Maclou, patron, en concurrence avec la Dédicace, 960.

27 novembre. Saint Maxime, patron de la ville. Comment organiser l'*Ordo* de sainte Barbe et de saint André, 413.

26 décembre. Saint Etienne. Au jour octave, il a les vêpres entières, 959.

Fêtes transférées. — L'obligation de chanter la messe des solennités renvoyées au dimanche ne peut pas être remplacée, sans indult, par une messe lue de la dite fête, 959. — Dans une annexe, on dit la messe du jour, quand la fête renvoyée est locale pour la paroisse, 463. — On ne doit célébrer la solennité externe des fêtes renvoyées que dans les églises cathédrales, collégiales et paroissiales, et non dans les oratoires semi-publics des collèges, hospices et autres communautés, 975.

Flaubert (Gustave). — Romancier qui a méconnu toute idée du devoir, 279.

Fiançailles. — Les fiançailles contractées en Espagne sans écriture publique étant invalides, les obligations de droit naturel y sont-elles abrogées, 245.

Fœtus. — Voir *Baptême*.

Foi. — Harmonie de la foi et de l'art, 268.

Folie. — Divorce et folie, 741.

Fondations. — Les peines portées contre ceux qui reçoivent sans autorisation des fondations de messes à perpétuité existent-elles encore, 224.

Fonts baptismaux. — Voir *Bénédiction*.

Forestiers indépendants. — Sont-ils condamnés, 540.

François de Sales (Saint). — Son apostolat dans le Chablais, 26.

François 1^{er}. — Prisonnier de Charles-Quint pendant plus d'une année à Madrid, 504.

Francs-maçons. — Un missionnaire peut-il les dénoncer en chaire; les refuser comme parrains; que faire si ses supérieurs se montrent plus tolérants, 46, 47.

Frustulum. — Voir *Jeûne*.

Gallas (Les). — Origine de ce peuple africain qui semble venir de la Gaule. Ses croyances religieuses, 641.

Garde-malades. — Que pense Rome des congrégations de religieuses garde-malades pour les hommes, 881.

Gratry (R. P.). — Il publie des brochures contre l'infaillibilité, 568.

Génération spontanée. — Doctrine matérialiste au sujet de la génération primitive et secondaire, 1159.

Glas funèbre. — Voir *Enterrement*.

Gloria Patri. — Voir *Trinité (Sainte)*.

Guibert (Cardinal). — Souvenirs, 281.

Habitudes sacerdotales. — Voir *Prêtre*.

Haine. — La haine envers les ennemis de l'Eglise est-elle permise, 395. — Voir *Communión*.

Harnack. — Le christianisme selon ce professeur allemand qu'a voulu combattre Loisy, 1091.

Héfélé (Mgr). — Evêque de Rottenbourg. Son attitude au Concile du Vatican, 563.

Henry Becque. — Voir *Becque*.

Héritage. — L'enfant adultérin qui aurait reçu une donation excessive devrait-il restituer aux héritiers légitimes. La mère pourrait-elle le faire participer à son héritage, 392. — Une personne peut-elle garder une grosse somme que l'unique héritier lui a donnée en plusieurs fois à l'insu de ses parents, 424. — Dans une succession, peut-on dissimuler des titres au porteur et affirmer au fisc avec serment qu'on n'a rien caché, 573. — Que penser d'une personne qui a reçu un héritage pour des bonnes œuvres et qui en a donné une partie aux héritiers naturels afin de ne pas être inquiétée, 1182.

Hohenlohe (Clovis de). — Ministre bavarois. Il provoque une entente des Cours de l'Europe contre le Concile du Vatican, 564.

Hollande. — La Réforme et Philippe II aux Pays-Bas, 23. — Les insurgés et le prince; tentative d'établissement d'un *modus vivendi* au xvi^e siècle entre prince catholique et sujets hérétiques, 23. — Les catholiques en Hollande, 740.

Homme. — Nouvelle théorie de l'origine des espèces, 892. — Peut-on admettre dans l'homme trois substances, l'âme, le corps, et un esprit physique, 356.

— Voir *Matérialisme*.

Homicide. — La famille d'un de ses membres tué involontairement peut-elle exiger la compensation pécuniaire selon les usages du pays, 779.

Honoraires de messes. — La coutume suivie par

les curés de ne remettre à leurs vicaires, pour une messe chantée, que l'honoraire d'une messe basse peut-elle être légitime, 56. — Pour les honoraires il faut s'en tenir au tarif du diocèse, c'est une affaire de justice, 78. — Dans quel délai doit-on acquitter les messes. Combien faut-il célébrer de messes pour une somme d'argent donnée sans désignation déterminée. Il n'est pas contraire à la justice de ne pas dire la messe promise à un jour fixe, pourvu qu'elle soit célébrée à une époque très prochaine; mais cette pratique peut manquer de loyauté et de prudence, 78. — Un prêtre donnant par testament ses livres pour des messes, peut-on les acquitter par des messes de binage, 219. — Règlement des honoraires dans les chapelles éloignées, 363. — Peut-on garder une partie de l'honoraire des messes qu'on fait célébrer par d'autres, 380. — L'évêque peut-il imposer la célébration d'une messe sans honoraire pour un service public, 540. — Peut-on recueillir des messes pour six mois, un an, 749. — Une messe dite selon l'intention, mais à l'insu du supérieur, est-elle régulièrement acquittée, 749. — Doit-on restituer si des messes n'ont pas été acquittées en temps voulu, 878.

Hôpital. — Obligations d'un fils fortuné dont le père vit à l'hôpital aux frais de la commune, 686. — Que penser du vote d'un conseil municipal qui supprime la pension d'hospitalisation d'une aliénée, 363. — L'aumônier doit-il bénir l'eau chaque dimanche et faire l'office du vocable de la chapelle sous le rit de 1^{re} classe, 415. — Doit-il chanter la messe du patron local le dimanche où est transférée la solennité extérieure, 255.

Hosties. — Voir *Messe in genere*.

Hugo de Vries. — Célèbre botaniste hollandais. Ses études sur la mutation des espèces, 892.

Hugo (Victor). — Quels dangers offre la lecture de ses ouvrages. Est-elle défendue sous peine d'excommunication, 989.

Hyacinthe (Le Père). — Son apostasie, 391. — Il en appelle au tribunal de J.-G., 561.

Hydrogène liquide. — Avec l'hydrogène liquéfié on peut solidifier l'air, 692.

Hyperdulie (Culte d'). — Sa nature, 784.

Hystérie. — Jusqu'à quel point l'exaltation religieuse peut être cause de l'hystérie, 1053.

Hypnotisme. — Peut-on se servir de ce moyen pour guérir une personne qui s'adonne à la boisson, 765.

Ignace (Saint). — L'ouvrage de M. Henry Joly sur saint Ignace est revêtu de l'*Imprimatur*, 827.

Image du Bon Pasteur. — Son antiquité dans les Catacombes, 739.

Immanence. — Voir *Philosophie*.

Impérialisme britannique. — Voir *Angleterre*.

Impôts. — Les impôts divers avant la Révolution, 559.

Imprimatur. — Les livres suivants ont-ils besoin de l'*Imprimatur*: Œuvres de Rusbrock, Vie d'Angèle de Foligno, Elévations de Bossuet, les Catacombes de M. Baudrillard, 105. — Peut-on garder la version non approuvée d'un Traité de perfection dont l'original a été approuvé, 424. — Une traduction des Livres saints sans approbation et sans notes est-elle défendue, 588. — L'absence d'*Imprimatur* rend-elle un livre prohibé, 716. — Que penser de la lecture d'un bon livre non approuvé, 793. — Comment faire autoriser des livres de piété non munis d'approbation, 809.

Inceste. — Voir *Confession « de Sexto »*.

Incubation. — L'incubation païenne a-t-elle été admise par l'Eglise dans le culte des saints, 28.

Index. — Peut-on conserver dans sa bibliothèque sans avoir l'intention de les lire les œuvres complètes de Molière, Térence et Plaute, 169. — Quelles sont les

lois de l'Index sur l'approbation des livres religieux, sur la publication des nouvelles prophéties et révélations, 476. — Règles pour absoudre les lecteurs d'ouvrages à l'Index, 586. — Peut-on lire dans un ouvrage condamné des passages qui ne le sont pas, 588. — Un bachelier qui prépare ses examens peut-il lire des ouvrages condamnés, 590. — La lecture d'un livre à l'Index est-elle toujours un péché grave, 716. — Est-il vrai que d'après une opinion probable en pratique, la loi de l'Index soit abrogée par une coutume contraire en France, en Angleterre et en Allemagne, 905.

Indulgences. — Peut-on en gagner pour d'autres vivants, 352. — Où faut-il réciter les prières pour gagner les indulgences de l'*O bone Jesu*, 252, 944. — La confession chaque quinzaine suffit-elle pour gagner toutes les indulgences, 944. — Est-il vrai que la confession faite dans les huit jours avant une fête suffise partout pour gagner l'indulgence de cette fête. L'absolution est-elle nécessaire à une personne qui n'accuse que des péchés véniels, 791. — Existe-t-il un *Ave Joseph* indulgencié, 791. — Trois règles pour la translation des indulgences attachées à une fête, 1193.

Indulgences apostoliques. — Comment en faire l'application, 473.

Indulgences des Sept basiliques de Rome. — Voir *Scapulaire bleu*.

Indulgence « in articulo mortis » — Un vicaire qui ne tient ses pouvoirs de juridiction que des vicaires capitulaires peut-il conférer cette indulgence, 704. — Peut-on renouveler cette indulgence à une personne hydropique qui l'a déjà reçue il y a quelques mois, 957.

Indulgence plénière. — Pour quelles causes et comment doit se faire la commutation de la visite de l'église paroissiale pour une maison-mère de religieuses, 336.

Indulgence du Rosaire. — Quand peut-on gagner l'indulgence de la fête du Rosaire en visitant une chapelle de communauté au lieu de l'église de la confrérie du Rosaire, 106.

Voir *Rosaire*.

Infailibilité du Souverain Pontife. — Voir *Concile du Vatican*.

Infailibilité légale d'un supérieur. — En quoi consiste-t-elle pour exiger l'obéissance jusqu'à preuve de l'illicéité de l'acte qu'il commande, 1024.

Inquisition. — Nouvelle histoire de l'Inquisition par un anticlérical, 29.

Irrégularité. — Pouvoirs de l'évêque pour dispenser de l'irrégularité *ex delicto* ; quelle formule employer ; comment l'évêque peut-il déléguer ses pouvoirs, 714.

Italie. — La traite des petits Italiens en France, 1036. — Protestations de Léon XIII contre l'usurpation du pouvoir temporel, contre la franc-maçonnerie, contre le mariage civil, 1059.

Ivresse. — Est-elle intrinsèquement mauvaise. Dans quel cas serait-elle permise, 105.

Jansénistes. — Mansuétude d'un évêque janséniste au XVIII^e siècle, 37.

Jardins ouvriers. — Voir *Dimanche*.

Jean-Baptiste (Saint). — Pourquoi la fête de sa Nativité se célèbre-t-elle le 24 juin et non le lendemain, 262. — Comment expliquer l'usage de la raison en lui avant le développement suffisant du cerveau, 873.

Jésuite. — Origine de ce mot, 261. — Les premiers jésuites à Constantinople, 1045.

Jésus-Christ. — Comment expliquer en lui l'usage de la raison avant le développement suffisant du cerveau, 873. — Notre-Seigneur a-t-il été prêtre dès son Incarnation, 974.

Jeudi saint. — On ne peut pas chanter la messe ce jour dans une église ou chapelle où seront omises les fonctions du lendemain ; avec la permission de l'évêque on pourrait y lire une messe, 623. — Pourquoi les cloches sont allées à Rome, suivant le dicton populaire. Aucune notion à ce sujet, 958. — Dans une église où l'on ne fait aucune fonction ce jour-là, on ne doit pas exposer le Saint-Sacrement. On enlève la sainte Réserve du tabernacle vers le coucher du soleil pour la placer dans un lieu plus secret, 462. — Indulgences attachées aux stations que l'on fait devant les repositoires du jeudi saint, 462.

Jeûne. — A quel âge cesse la loi du jeûne, 13. — Pouvoirs des curés, vicaires, aumôniers, supérieurs de séminaire en matière de jeûne, 214. — L'obligation de dire la messe d'onze heures dispense-t-elle du jeûne la veille, 214. — Quantité permise à la collation, 214. — La quantité de pain permise au *frustulum* peut-elle se peser avec du pain grillé. Le laitage est-il permis à ce petit déjeuner, 215, 477. — A la collation peut-on manger un petit morceau de gros poisson, 360. — Quand l'assaisonnement à la graisse est permis, peut-on mélanger du beurre, 477. — A la collation, peut-on prendre d'autres aliments en poids d'une valeur nutritive égale à celle d'une demi-livre de pain, 687. — Un évêque peut-il imposer *sub gravi* un jeûne à ses diocésains, 911.

Jeûne eucharistique. — Quelle heure prendre comme point de départ de ce jeûne, 910. — A propos du lavage de l'estomac, comment faut-il entendre le jeûne eucharistique, 359.

Joie. — Joie dans la vie sociale et dans le monde du travail, 262.

Joseph (Saint). — Que penser de l'invocation : Saint Joseph, ami du Sacré-Cœur, 350. — Existe-t-il un *Ave Joseph* indulgencié, 791.

Journal. — Un prêtre peut-il lire des journaux qui condamnent habituellement la conduite du pape et des évêques, 1198.

Juste prix. — Pourquoi doit-il y avoir un juste prix, 122. — Qu'est-ce qui le détermine. Est-il permis de ne pas s'y conformer, 122.

Justice naturelle. — Qu'est-ce que l'état de justice naturelle, 107.

Kéroualle (Louise de), duchesse de Portsmouth. — Son influence catholique sur Charles II, roi d'Angleterre, 1041.

Ketteler (Mgr). — L'évêque de Mayence au Concile du Vatican, 563.

Lalande. — Son athéisme devant Napoléon I^{er}, 494.

La Mennais (Jean-Marie). — Fondateur des Frères de Ploërmel. Sa Vie par le P. Laveille, de l'Oratoire, 593.

Lampe du Saint-Sacrement. — Voir *Eucharistie*.

Laponie. — Un chemin de fer dans ce pays ; création de villes, exploitation de forêts, 1027.

Larousse. — La première édition du grand Dictionnaire de Larousse est à l'Index, 588.

Latrie. — Voir *Culte*.

Lecture mauvaise. — Voir *Livres*.

Legs. — Celui qui ne veut pas exécuter les dernières volontés qu'un mourant a exprimées de vive voix peut-il recevoir les sacrements, 284.

Léon XIII. — Il maintient la hiérarchie, 785. — Sa doctrine dans les Encycliques, 801. — Encycliques concernant les erreurs modernes, 802. — La liberté humaine, 804. — L'américanisme, 805. — L'unité de l'Eglise, 865. — La philosophie, 961. — L'Ecriture sainte, 964. — L'histoire, 967. — Sollicitude de Léon XIII à l'égard de toutes les nations, 1057. — La question sociale et les Encycliques à ce sujet, 1169.

Lèpre. — Son histoire, 81, au moyen âge, 82, à l'époque actuelle, 84. — La lèpre est-elle contagieuse, 85. — héréditaire, 86. — guérissable, 86.

Lettre anonyme. — Y a-t-il toujours faute à écrire une lettre anonyme. L'anonymat est-il une lâcheté, 668.

Libéralisme. — Que penser du livre de M. Faguet à ce sujet, 746. — Quels principes l'école catholique libérale a-t-elle empruntés à la Révolution. A-t-elle compris et démontré comment on peut allier la liberté avec le principe d'autorité, 420.

Liberté. — Les libertés chrétiennes au moyen âge, 723. — Résurrection de l'absolutisme sous des influences païennes, 726. — Garanties de la liberté individuelle, 1025. — La loi et la liberté, 49.

Linges d'autel. — Il y a péché véniel à toucher sans motif les linges qui ont été en contact immédiat avec la sainte Eucharistie, 768.

Liquidateur des biens des religieux. — Que penser des métayers d'un couvent qui, menacés par le liquidateur, lui ont payé la part revenant aux moines et que ceux-ci réclament sous peine d'excommunication, 1022.

Voir *Communautés religieuses*.

Litanies. — Pourquoi, dans les litanies des saints, l'invocation : *Ut domnum apostolicum*, 684.

Littérature. — La littérature française et la pédagogie allemande, 1030.

Liturgie. — Valeur de l'abrégé du Manuel liturgique de M. Lerozey, 236. — Manuel des cérémonies de Mgr Martinucci, 623. — Origine de la liturgie lyonnaise ; en quoi consiste-t-elle, 302. — Les étrangers qui célèbrent à Lyon sont-ils obligés de réciter la préface de Lyon, 656.

Livres. — Peut-on absoudre l'abonné à une publication illustrée par des gravures plus que légères, 682.

Liszt (Franz). — Pianiste distingué. Son étrange vie. Après avoir vécu quarante ans avec une princesse qui avait quitté le foyer conjugal, il reçoit les ordres mineurs dans une chapelle du Vatican, 495.

Locataire. — Peut-on louer de vieilles maisons au milieu des champs à des ménages interlopes, 749.

Loi. — Conflit entre la loi et la liberté, 49. — La loi est la sauvegarde de la liberté, 50. — Lois mauvaises, 51. — Comment finissent les lois, 161.

Loi civile. — Peut-elle atteindre les actes purement internes, 764.

Loisy (Abbé). — Critique historique, 1073. — Système Loisy, 1075. — De la raison à la foi, 1079. — Histoire et critique historique, 1081. — Histoire et théologie, 1082. — Naissance des dogmes, 1084. — La révélation et la tradition, 1086. — La langue d'un critique, 1087. — Le quatrième Evangile et le Discours sur la montagne, 1141.

Lourdes. — Voir *Apparitions*.

Louis XIV. — Ses relations avec l'évêque de Münster, 900.

Lunule. — On ne doit pas laisser trop longtemps les saintes espèces dans la lunule, 671.

Macédoine. — Origine et conversion des Slaves, 506. — Conquête de ces pays par les Ottomans, 507. — La guerre russo-turque, 508. — Actuellement la Macédoine pays fertile est ruinée, 509.

Magnan (Maréchal). — Grand-maître de la franc-maçonnerie sous l'Empire, 562.

Maison de jeu. — Voir *Bourse*.

Maitresse de maison. — Quelle doit être sa conduite envers une servante qui a des fréquentations dangereuses et qui répond insolemment aux observations, 956.

Manning (Cardinal). — Ses travaux au Concile du Vatican, 916. — Voir *Angleterre*.

Maret (Mgr). — Son livre contre le Concile du Vatican, 561.

Margueritte (Les frères). — Roman *Les deux vies* en vue de travailler l'opinion pour l'extension de la loi du divorce, 31.

Marguerite-Marie Alacoque. — Peut-on physiquement ou moralement établir que tout fut hystérie dans sa révélation du Sacré-Cœur, 31.

Mariage. — Mariage et union libre ; le christianisme et le paganisme, 275. — Un mariage contracté à la mairie devant le propre curé, témoin civil, est-il valide. L'assistance du curé est-elle licite, 176, 636. — Peut-on se marier valablement devant les curés de toutes les paroisses où les bans ont été publiés, 247. — De la validité des mariages contractés sans la présence du curé dans des portions de paroisses américaines privées de leur curé pendant des mois entiers, 296. — Faut-il que les témoins entendent les paroles du consentement, 298. — Quelle présence du curé suffit pour la validité du mariage, 427. — Un curé peut-il marier deux futurs qui admettent la possibilité de leur divorce, 472. — Comment agir pour le mariage religieux d'un libre penseur notoire, 926. — Un époux peut-il quitter sa femme qui l'expose au péché mortel et à la perte de la foi, 1069. — Que doit faire la femme d'un officier qui, remariée, retrouve son époux qu'on avait cru mort, 1098. — Le mariage des civilisés et la promiscuité des primitifs, 741. — Comment revalider un mariage nul, 452.

Messe de mariage. — Quelle est la solennité du mariage interdite en temps prohibé, 239. — On ne peut dire une messe de mariage le 2 novembre, ni donner la bénédiction nuptiale à une messe de morts, 480. — On peut bénir *in globo* les anneaux de plusieurs futurs sans rien changer à l'oraison, et dire la messe avec la bénédiction nuptiale pour tous les mariés, sans mettre au pluriel les oraisons. Privilèges accordés à la messe qui se dira pour chacun des mariés quelque temps après leur mariage, 1071. — Défense de commencer la messe avant le consentement donné par les époux. Si on a oublié la première bénédiction, on la replace après le *Benedicamus*, 95, 623. — La bénédiction nuptiale ne peut pas se réciter en langue vulgaire, 415. — A qui appartient la quête faite à la messe de mariage, 351. — Peut-on donner la bénédiction nuptiale à une jeune veuve païenne convertie, 1097. — Toute femme n'ayant pas encore reçu cette bénédiction y a droit, 1183. — Comme le Rituel ne fixe point l'attitude des époux pour la cérémonie du mariage, chaque pays doit garder ses coutumes louables ; il en est de même pour le prêtre. Il y a un usage spécial pour Rome, 1184.

Mariages clandestins. — Quelle durée doit avoir l'impossibilité de rencontrer le propre curé pour que la loi de clandestinité cesse d'obliger, 453. — Les mariages contractés pendant la guerre des Philippines sans curé sont-ils valides, 157.

Mariage des divorcés. — Formalités à remplir avant de procéder à leur mariage. Peut-on publier les bans d'un divorcé, 1096.

Mariage mixte. — Un protestant marié à l'église avec une catholique et divorcé ensuite peut-il se remarier, 789.

Mariage moderne. — Le mépris du lien conjugal au XVIII^e siècle, 33. — Roman de l'épouse moderne, 35.

Mariage chez les païens. — Comment agir au sujet de l'usage du privilège Paulin quand l'interpellation est impossible, 220, ou quand on prévoit que la promesse n'est pas sérieuse, 779. — Comment justifier aux yeux d'un païen le privilège Paulin, 1095. — Une veuve

païenne qui après s'être fait baptiser se marie de nouveau a droit à la bénédiction nuptiale, 1184.

Masque (Le) de fer. — Mattioli, secrétaire d'Etat des ducs de Mantoue, trahit un secret confié par Louis XIV qui le fit enfermer à la Bastille, 37.

Matérialisme. — Livre de Büchner : *Force et matière*, 929. — La genèse du matérialisme, 931. — Le monisme, principe fondamental du matérialisme, 934. — Les attributs de la matière, 938. — Applications de la théorie matérialiste au ciel, 1153, à la création de la terre, 1156, à la génération primitive et secondaire, 1159. — Cinq principes de la génération secondaire démontrés comme absolument faux, 1164. — Application de la théorie matérialiste à l'homme, 1185. — Le cerveau et la pensée, 1186. — Le libre arbitre et la morale, 1189. — L'homme n'est pas immortel, 1190.

Matines. — Aucun décret n'autorise l'anticipation de Matines, 143, 367. — Les bruits qui circulent à ce sujet ne peuvent se justifier par aucune pièce officielle, 480. — On doit reproduire le tableau horaire fixant le moment où l'on peut commencer Matines la veille. La suppression de ce tableau au bréviaire n'apporte aucun argument en faveur de l'anticipation de Matines à 2 heures, 702. — Un religieux qui a reçu le privilège d'anticiper la récitation de Matines perd-il ce privilège s'il vient à quitter son couvent pour entrer dans un autre, 878. — Dans la récitation privée on peut séparer Matines de Laudes, et même avec un motif légitime séparer la récitation des Nocturnes, 591.

Médaille de saint Benoît. — Quelle différence entre cette médaille et la médaille jubilaire, 248. — On ne peut appliquer à cette médaille les faveurs spéciales sans la formule réservée, 912.

Médecin. — Peut-il donner un certificat de complaisance pour l'enterrement d'un suicidé, 475. — Un parent peut-il s'appuyer sur ce certificat pour faire annuler le testament, 475.

Médecine. — Au moyen âge, 1034.

Médianee. — Est-ce un péché contre la charité ou la justice, 128.

Mémoires. — On doit suivre l'ordre de dignité ; à dignité égale, le titulaire passe avant le patron du diocèse, 672.

Voir *Vêpres*.

Messe « in genere ». — Cinq messes à un franc valent-elles une messe à cinq francs, 399. — Une messe dite avec une intention générale prédominante sur une autre particulière est-elle appliquée suivant la première, 451. — Peut-on célébrer pour ceux qui meurent séparés de la communion de l'Eglise, 511. — Quand on célèbre la messe à plusieurs intentions, chacune en reçoit-elle autant de fruit que si la messe avait été célébrée pour elle seule, 574. — Une neuvaine de messes exige-t-elle la célébration de la messe pendant neuf jours consécutifs, 716. — Cinq messes basses à deux francs valent-elles mieux qu'une messe chantée à dix francs, 778. — Peut-on dire la messe en noir *ad intentionem dantis*, 960. — Nombre de cierges à la messe basse, 383. — Il ne convient pas qu'une religieuse mette la clef au tabernacle avant la messe, 365.

I. Servants de messe. — Ce n'est pas au curé à sonner lui-même avec le pied au moyen d'une sonnerie électrique. Invention à supprimer, 16. — Dans le cas d'impossibilité, on peut suppléer le servant par une femme en ce qui concerne les répons de la messe, 368. — On peut sonner la clochette aux autres autels bien qu'on célèbre au maître-autel une messe privée. Mais si la messe était chantée ou s'il y avait quelque office public à l'église, défense de sonner, 463. — C'est seulement

dans le cas d'un malade à communier en viatique, ou pour satisfaire au précepte dominical, qu'on pourrait se contenter d'un enfant qui est incapable de bien répondre, à condition que le prêtre supplée ce qu'il omet. On suppose qu'on ne peut pas recourir au ministère d'une femme, 542, 672. — A une messe privée, on ne doit pas prendre deux servants, 768.

II. Matière du sacrifice. — Il faut recourir à Rome pour les messes célébrées de bonne foi avec une matière douteuse, 768. — Du vin blanc auquel on a ajouté vingt grammes de sucre par litre afin de favoriser son ébullition est-il licite, 254. — Quel est, par rapport à la présence réelle, l'effet de l'addition de liquide au vin consacré, 346. — La blancheur de l'hostie n'est pas exigée ; il convient cependant d'avoir de la farine bien séparée du son. Que penser des hosties molles, de leur diamètre, de la trop grande quantité d'amidon qu'elles peuvent contenir, 654. — Quelle quantité d'eau-de-vie peut-on ajouter au vin de messe, 688. — Si l'on n'est pas moralement sûr de la pureté du vin, on ne peut s'en servir pour la messe, 768. — Que faire si quelques gouttes du précieux sang tombent dans un tonneau de vin ou d'eau, 815. — Peut-on se servir de vin blanc auquel on a ajouté de l'alcool de prunes et du tannin, 973.

III. Ornaments. — L'omission des prières que l'on doit dire en revêtant les ornements est une faute vénielle, 111. — Il n'y a pas de décret pour ou contre les ornements gothiques ; mais il ne faut pas revenir à cette ancienne forme sans consulter Rome, 624. — C'est un usage général de baiser la croix de l'étole, du manipule et de l'amiet lorsqu'on quitte ces ornements après la messe, 652. — Il ne convient pas de célébrer une messe blanche à l'autel avec les ornements pour expliquer les cérémonies, 653. — Un laïque peut-il toucher les ornements sans péché, lesquels. Un tonsuré peut faire les deux dernières lotions des linges sacrés, 768. — La bénédiction des ornements oblige *sub gravi*, et doit être renouvelée toutes les fois que les ornements ont perdu la forme sous laquelle ils ont été bénits, ne serait-ce qu'un instant, 815. — On tolère seulement les transparents même rouges sous les manches de l'aube et du surplis ; mais ce n'est pas l'esprit de l'Eglise, 960. — On peut placer le canon d'autel sur le corporal quand celui-ci est trop grand. Faut-il broder des croix sur le manipule, la pale, le purificateur, 462.

IV. Diverses cérémonies. — En dehors du prône, on ne doit pas interrompre la messe pour faire la recommandation de l'âme pour les défunts, 112. — Il faut génuflecter en passant au coin de l'autel du Saint-Sacrement pour aller dire la messe à un autre autel, 431. — Quand faut-il faire une inclination de tête au nom de Jésus, ou au nom des saints pendant la messe, 432. — Quand on va à l'autel ou qu'on revient de célébrer, peut-on placer la clef du tabernacle sur la bourse, 655. — Un prêtre malade peut-il réciter les *Introibo* à genoux sur un prie-Dieu et garder sa calotte sur la tête jusqu'au *Sanctus*, 975. — Sans être obligé de saluer les prêtres qui se trouvent à la sacristie ou sur son passage, le célébrant peut le faire si la coutume existe, 799.

Quelle doit être l'attitude des fidèles pendant la récitation du *Credo*, 463, 592. — Que doit faire un prêtre qui au moment de l'offertoire se souvient qu'il n'est pas à jeun, 592. — Quel est le vrai texte de la prière *Suscipe, sancta Trinitas*, 957. — Le geste que fait le prêtre en disant *Credo* est le même que pour le *Gloria*, 1184. — La quantité de vin à consacrer doit-elle être celle que le prêtre peut prendre *uno haustu*, 383. — Quand un prêtre a valablement fait la consécration du pain, il lui est défendu *sub gravi* de faire une nouvelle consécration

d'hosties oubliées par mégarde; il devrait dire une seconde messe s'il y a grave raison, 365, 624. — Si le mélange d'eau à du vin consacré ne détruit pas la présence réelle, 346. — Comment le sacrement reste-t-il un signe et pourquoi le mélange antérieur rendra-t-il cette matière invalide, 589. — La consécration du calice est-elle viciée par la prononciation de *me-dji*, 1117.

Y a-t-il eu communion si on prend le précieux sang mélangé à la première ablution, 128. — Y a-t-il faute de placer hors de la pierre sacrée le ciboire après la consécration, ou le ciboire ouvert pour la communion, ou de laisser sur le corporal la sainte Réserve pendant qu'on distribue la communion, 1119. — Tout chant auquel le célébrant doit prendre part doit avoir lieu après le dernier évangile, et l'oraison doit être récitée au bas des degrés, 479. — Que faire si des gouttes du Précieux sang tombent des lèvres sur la patène, 382.

V. *Prières après la messe.* — Depuis la mort de Léon XIII, elles restent toujours obligatoires, 939, — pour tout prêtre catholique, même du rite oriental, 238. — Elles doivent être récitées tout après le dernier évangile, sans aucun intervalle, 416, — avec le calice en main, ou les mains jointes, rien n'est prescrit à ce sujet, 96, 478. — On doit les omettre après une messe basse de *Requiem* qui a droit à l'absoute, 478, — après une messe basse d'ordination, 720, — après toute messe chantée, 655, — après une messe paroissiale basse, 16, qui *en droit* se dit immédiatement après la récitation de Tierce, 414.

VI. *Action de grâces.* — Pour doubler l'antienne *Trium* faut-il suivre le rite de la messe ou de l'office du bréviaire, 1120.

Messe capitulaire. — Faut-il omettre à cette messe les mémoires de la fête ou de la vigile, 15.

Messe chantée. — Combien faut-il de cierges aux messes chantées sans ministres ou avec ministres sacrés, 142. — Défense d'avoir des souches à pétrole sur l'autel, avec deux cierges de cire seulement, 654. — Comment asperger le doyen, les chanoines, les vicaires présents à l'aspersion, 959. — Fonctions du cérémoniaire à la messe chantée sans ministres sacrés, 1072. — Peut-on modifier le texte des chants de la messe ou leur préférer d'autres chants, 592. — L'impossibilité d'avoir des acolytes, cérémoniaire, etc., comme en pays de missions, empêche-t-elle de célébrer la messe avec des ministres sacrés, ainsi que le défaut de trois marches à l'autel, 256. — En pays de missions, peut-on user de cire végétale, 383. — Il y a un décret qui dit qu'on peut se contenter de psalmodier l'offertoire et la communion quand on joue de l'orgue. Il n'en est pas de même de la répétition de l'Introït, 383. — Est-on obligé de prendre les intonations du *Gloria* et du *Credo* exclusivement dans le Missel, 431. — Quand doit-on genuflecter au chœur au chant de *Et Incarnatus est*, 462. — Défense à l'orgue d'accompagner le chant de la préface et du *Pater*, 462. — On trouve dans les liturgies particulières un chant du *Pater* différent de celui du Missel romain, 384. — Texte du décret relatif au clerc assistant le célébrant à la messe chantée sans ministres sacrés, 800. — Peut-on omettre le chant du *Gloria*, *Credo*, de la Préface et du *Pater*, 1103. — S'il n'y a pas de chantres, le prêtre peut-il chanter les oraisons et ce qui le concerne, 912.

Messe conventuelle. — Peut-on y faire les encensements si elle est dite à 7 heures, 800.

Messe « de Beata ». — Règles à suivre pour les mémoires, le *Gloria*, *Credo*, 430.

Messe solennelle. — On ne peut se servir de tuniques et dalmatiques à défaut de chasubles pliées, 800.

— Le thuriféraire ne doit pas se rendre de la sacristie à l'autel avec l'encensoir fumant, 623. — C'est lui qui doit encenser le Saint-Sacrement à l'élévation, 413. — Quand le maître des cérémonies est prêtre et que le cérémoniaire est minoré, quelles sont les fonctions du premier et la position de ses mains, 652. — L'enfant de chœur n'a pas le droit de porter la paix, 654. — A l'*Oramus te* qui précède l'Introït, le sous-diacre ne fait aucune genuflexion, 831. — Diverses sortes d'encensements, 832. — Un minoré peut-il faire les fonctions de sous-diacre sans porter le manipule et verser l'eau dans le calice, 976.

Messe solennelle devant le Saint-Sacrement exposé. — Règles pour les dernières ablutions, 800.

Voir *Exposition du Saint-Sacrement*.

Messe dans une église étrangère. — Règles pour les messes sur les navires, 654.

Messe basse de « Requiem ». — On ne doit pas dire une messe de morts en un jour semi-double quand elle est demandée *pro vivis*, 303, 1183. — On ne baise pas le livre à la fin de l'évangile et on ne récite pas les paroles *Per evangelica*, 543. — On peut dire avec une seule oraison la messe basse dans un semi-double où l'on apprend la nouvelle de la mort de quelqu'un, 544, — et cette messe doit être de *die obitus*, 591, — avec le *Dies iræ*; mais à un jour double on ne peut dire que la messe quotidienne avec les trois oraisons, 254, 1104. — Attitude du chœur et des fidèles pendant les oraisons, 652. — Durant l'octave de l'Ascension, aux semi-doubles, on peut dire la messe de *Requiem*; on omet le *Communicantes* propre, 719. — Quelle seconde oraison choisir pour un défunt dont la sépulture doit avoir lieu ce jour même, 864. — L'oraison commandée ne remplace jamais aucune des trois oraisons de droit; mais elle se dit l'avant-dernière, 1184. — Les messes basses, même à jour fixe, ne sont permises que dans les jours qui admettent des messes votives privées, 671. — En vertu de la coutume, peut-on dire en noir une messe basse du 7^e jour, un jour double, avec le privilège des messes chantées, 702.

Messe chantée de « Requiem ». — Peut-on chanter cette messe depuis la vigile de Noël jusqu'à l'octave de l'Epiphanie, 364. — La fête du patron principal célébrée en semaine ou renvoyée au dimanche empêche-t-elle la messe de *Requiem*, le corps présent, 366. — Pour les messes fondées à jour fixe ou sans désignation de jour, peut-on les chanter un jour double, 413, — un jour double-majeur et combien d'oraisons, 431. — Pour être privilégiée la messe exéquiale doit être chantée, exception faite en faveur des pauvres, 431. — Peut-on dire la messe d'enterrement à une fête double de 1^{re} classe, le jour de la solennité transférée, 432. — On le peut le mardi de la Pentecôte, le corps non présent à cause de la contagion, pourvu que la messe de paroisse ne soit pas omise, 656. — Doit-on s'incliner au chœur au verset *Oro supplex*, 912. — Le prêtre qui dit la messe des funérailles peut l'appliquer à une autre intention rétribuée, s'il ne reçoit pas pour cela l'honoraire d'usage, 1103.

Messe des fêtes. — A la messe basse, le chœur doit s'agenouiller pendant les oraisons. Cette attitude est conseillée pour les fidèles, 652. — Quelle est la deuxième oraison quand on a récitée un office votif et dit la messe de la fête, 864.

Messes grégoriennes. — Que penser d'un curé qui engagé dans un trentain grégorien a appliqué à cette intention la messe chantée d'un enterrement pour laquelle il a été payé, 925. — Que doit faire un prêtre qui a mis un jour d'interruption dans un trentain, 510.

Messe pontificale. — Attitude de l'évêque célébrant

pontificalement aux fêtes de la Pentecôte pendant le chant du *Veni sancte*, 15.

Messe pro populo. — Un curé qui a appliqué cette messe au jour de l'incidence du patron ne doit plus l'appliquer au jour où cette fête a été transférée à perpétuité, 16. — Un binaire qui a déjà dit la messe pour sa paroisse peut-il dire gratuitement la messe *pro populo* d'un curé malade, 218. — En cas de binage laquelle des deux messes doit être appliquée à la paroisse, 255. — La suppression de traitement dispense-t-elle de l'acquit de cette messe, 349. — Quelles sont les causes permettant à un curé de se faire remplacer pour cette messe, 537. — Quand saint Paul est le titulaire, le curé doit une messe de paroisse le 29 et le 30 juin, 864. — Quelle somme doit-on remettre à l'évêché pour ces messes non acquittées en vertu d'un indult, 992. — Un curé n'est pas obligé de dire la messe pour sa paroisse au jour du titulaire s'il n'est en même temps patron de lieu, 192.

Messes du premier vendredi du mois. — Voir *Sacré-Cœur*.

Messe de mariage. — Voir *Mariage*.

Messe votive. — En carême, quand on dit une messe votive, quelle est la deuxième oraison, 864. — Avec un indult, on peut dire la messe de l'Immaculée Conception tous les samedis de l'Avent, pourvu qu'il n'y ait pas d'office de 1^{re} ou de 2^e classe, ou de fête et vigile privilégiée, 799. — A une messe votive des Apôtres on doit dire *A Cunctis* comme 2^e oraison les mardis libres, 671. — Règle pour le choix de la préface à ces messes, 591.

Milliatome. — Sa nature, 228.

Ministère paroissial. — Comment réaliser pratiquement une méthode de conduite pastorale qui exclurait de trop larges concessions, 347. — Comment un curé doit-il faire la visite de sa paroisse et des écoles, 584.

Minoré. — Voir *Messe solennelle*.

Missions. — Un missionnaire à qui l'on amène plus d'orphelines qu'il n'en peut nourrir peut-il les baptiser et les laisser mourir à la porte de la mission, 1116.

Molière. — Peut-on garder dans sa bibliothèque, sans avoir intention de les lire, les œuvres de Molière, 169.

Monographie paroissiale. — Modèle du plan qu'on doit suivre pour rédiger une monographie, 545.

Montalembert. — Valeur de l'ouvrage composé par le P. Lecanuet sur cet écrivain, 58. — Le gallican, 610. — Sa mort, 611.

Montespan (Marquise de). — Ses relations avec Louis XIV, 33.

Montfort (Bienheureux de). — En quoi consiste sa doctrine sur le saint esclavage ; sa valeur théologique ; a-t-elle été condamnée par Rome, 353.

Moribonds. — Faut-il réciter en français les prières de la recommandation de l'âme, 384. — Un prêtre qui se trouve auprès d'un moribond qu'il n'a jamais confessé peut-il l'absoudre et comment, 586. — A quoi est tenu un prêtre de passage auprès d'un moribond victime d'un accident, 688. — Un refus public des derniers sacrements à des chrétiens tièdes serait-il permis afin de rendre les autres plus fervents, 779. — Que faire avec un moribond protestant dont le baptême est douteux, 1196.

Morphine. — Quand son usage devient-il abusif, 223.

Mortification. — Quand l'habitude rend la mortification moins pénible, la rend-elle aussi moins méritoire, 362.

Mühlfeld. — Romancier juif auteur de *L'Associée*, 35.

Mun (Albert de). — Sa doctrine en faveur des ouvriers, 520.

Musique à l'église. — Voir *Orgue*.

Nationalités. — Particularisme païen et universalisme chrétien, 721.

Naturalisme. — Erreur condamnée au Concile du Vatican, 615.

Newman (Cardinal). — Voir *Angleterre, Pie (Mgr)*.

Nicolas I^{er} (Tsar). — Voir *Russie*.

Noces d'argent. — De quelle formule de bénédiction faut-il se servir à cette occasion, 415.

Noël. — Peut-on commencer la messe avant minuit, 367. — Laquelle des trois messes appliquer *pro populo*, 255. — Quelle est l'heure fixée pour les trois messes, 256. — Pourquoi une différence dans les règles tracées pour les messes de Noël et les messes de binage au sujet du calice après la communion, 159.

Obligations à lots. — Voir *Bourse*.

Occasionnaires. — Voir *Confession*.

Octave. — Voir *Fêtes patronales, Office divin*.

Œuvres catholiques. — Œuvres de tracts sociaux, 513. — Le fil et l'aiguille, 516. — Œuvres rurales d'un curé, 518. — Ouvrières parisiennes, 743. — Cafés de femmes et maisons sociales, 745. — Société d'encouragement au bien, 794.

Voir *Socialisme*.

Office divin. — De droit commun, on ne satisferait pas à son obligation si, spontanément ou sur invitation, on récitait l'office différent que récite un compagnon d'occasion, 416. — Pourquoi ces expressions qui semblent se contredire : *Benedicite, Deus*, et *Benedic, Domine*, 191. — Que penser de l'usage d'après lequel le chœur répond *Amen* au signe de croix du président, 365. — Pourquoi, à l'office de quelques vierges, prendre à matines les psaumes d'un martyr, 365. — Raisons des doutes de l'*Ami* sur les leçons du 1^{er} nocturne aux fêtes de saint Hilaire et saint Basile dans le cas surtout où elles seraient transférées dans un jour qui n'a pas d'Écriture sainte, 367. — Comment expliquer la formule *Benedicite de Prime*, 398. — Pourquoi la fête de saint Benoît a-t-elle la préférence en occurrence avec les Sept-Douleurs, 412. — Chaque prêtre peut-il faire à volonté l'office de saint Canut ou un autre office votif marqué ce jour, 412. — Aux dimanches du temps pascal on doit réciter à Prime le Symbole de saint Athanase, 591. — Quand on dit seul son Bréviaire, doit-on dire *Jube Domne*, 652. — En 1904, comment réciter les leçons du 4^e dimanche après l'Épiphanie qui sera anticipé, 656, 816. — Quand le texte d'un office est modifié par Rome, il oblige même ceux qui récitait par indult l'ancien office en usage, 799. — Origine des Complies, 739.

Ollivier (Emile). — Ses idées au sujet du Concile du Vatican, 570. — Réponse qu'il fit à Rome au nom de l'empereur, 614.

Orage. — Est-ce une superstition de sonner les cloches pendant un orage, 100.

Oraison mentale. — Sa nécessité pour le prêtre, 8. Voir *Prêtre*.

Oraisons. — A quelles messes doit-on dire l'oraison commandée pour un défunt comme le Souverain Pontife, 976, 1184. — Les réguliers doivent-ils nommer dans l'oraison *A Cunctis* le patron du diocèse, 672. — Dans les cas où le Missel indique qu'on ne doit dire qu'une seule oraison, cette défense ne regarde pas les mémoires des doubles ou des autres fêtes qui tombent en ces jours, 624. — Quand doit-on réciter l'oraison commandée *pro pace* ; ou pour l'anniversaire de l'élection et de la consécration de l'évêque, 1102.

Oraison commandée. — Voir *Oraisons*.

Oratoire privé. — Quels sont ceux qui peuvent

satisfaire au précepte dominical dans ces oratoires, 825. — Droits de l'évêque, du curé et de l'indultaire sur ces oratoires, 526.

Ordination. — Une ordination particulière dans un couvent est-elle défendue quand il y a une ordination générale à la cathédrale, 432. — En quoi consiste le titre patrimonial et quel usage peut-on faire des biens qui le composent, 452. — Aux messes d'ordination même non chantées, l'évêque se sert uniquement de la mitre et non de la barrette, 720. — Après une messe basse, on ne récite pas les prières prescrites par Léon XIII, 720. — Pouvait-on ordonner un diacre étranger qui n'avait pas la dispense de l'*extra tempora*, 908. — Dans une ordination dont la messe est basse, on ne chante pas les litanies, mais seulement le *Veni Creator* et la bénédiction finale, 959.

Ordo. — Quel *Ordo* doivent suivre des religieux qui desservent une église, 452. — On doit corriger les erreurs certaines de l'*Ordo*, 160.

Orgue. — Peut-il remplacer le chant de l'offertoire et du graduel, 383.

Ornements. — Quand une aube renouvelée par des réparations a-t-elle perdu sa bénédiction, 1072.

Voir *Messe « in genere. »*

Ostensoir. — L'usage de la couronne qui en surmonte la croix est toléré, 415.

Ouvriers. — Voir *Euvres.*

Païens. — Que penser de la construction, réparation ou fréquentation des temples païens, 875.

Pale. — Voir *Messe « in genere. »*

Panthéisme. — Exposition de cette doctrine, 932.

Pape. — Le siège de saint Pierre est-il éternellement fixé à Rome, 417. — Les papes et le peuple de Rome au XII^e siècle, 881. — La Charte et la Commune romaine, 882. — Le peuple romain et Innocent III, 882.

Pâques. — La procession au sépulcre et la cérémonie de la résurrection n'a pas été conservée dans le rit romain, 720.

Pardon des injures. — Voir *Communión.*

Paroisse. — Comment un curé doit faire la visite de sa paroisse, 584. — Y a-t-il simonie dans le cas d'un évêque qui donne une paroisse à un prêtre en échange d'une pension alimentaire qu'il lui devait, 450. — Un curé fera-t-il bien de quitter sa paroisse quand la persécution l'atteindra, 827. — Un évêque peut-il forcer un curé à accepter une paroisse trois fois plus importante, 992.

Pater. — Voir *Chant.*

Patron de lieu. — Les professeurs sont tenus à son office. Organisation de l'*Ordo* pour saint Maxime, patron de lieu, 413. — La solennité en est renvoyée au dimanche suivant dans les seuls pays jouissant d'Indults ou de Concordat, 652. — Ordre de dignité entre le patron de lieu, de diocèse et le titulaire, 652. — On doit dire le *Credo* à la messe de la fête secondaire du patron principal, 959.

Patron du diocèse. — Doit-on célébrer sa fête dans les paroisses qui ont un patron spécial, 364.

Passion (Temps de la). — Peut-on placer des fleurs et des lumières devant les statues des saints voilées, au jour de leur fête, 624. — Voir *Rameaux.*

Pauvreté évangélique. — Exégèse américaine de cette vertu, 261.

Pavillon d'Alet. — Voir *Jansénistes.*

Péché. — Le péché mortel et le péché véniel sont-ils deux espèces du même genre, 223. — Tout péché mortel commis après la communion est-il un sacrilège, 242. — Dieu nous demandera-t-il compte de tous les péchés secrets dont nous n'avions aucun soupçon d'être coupables, 640. — Quelle faute commet-on en omettant pour une cause légère un précepte grave, 1117.

Pêcheur public. — Quand peut-on lui refuser la communion, 360.

Pensionnat. — La pratique de donner des petites mamans aux plus jeunes enfants expose-t-elle aux amitiés particulières, 252.

Pentecôte. — La bénédiction des fonts la veille de cette fête est obligatoire, 368.

Persévérance. — Difficile au prêtre sans l'oraison, 8.

Philosophie. — Peut-on soutenir la distinction réelle entre l'essence actuelle et l'existence, 217. — Théorie de l'immanence et des citations implicites, 222.

Pie VI. — La première coalition d'après des documents nouveaux, 481.

Pie (Mgr). — Avant le Concile, mandement de Mgr Pie sur le denier de saint Pierre, 385. — Le centenaire de saint Pierre, 387. — Attitude de Montalembert, 392. — Ouvrages de Mgr Maret, 393. — Adieux de Mgr Pie à son clergé, 394. — Les partis en présence au Concile, 561. — Agissements du gouvernement français, 567. — Memorandum du cabinet impérial, 609. — Dernière lettre de Montalembert, 611. — Réponse du cardinal Antonelli à la note du cabinet, 612. — Premiers travaux du Concile du Vatican, 615. — Vote de la Constitution *Dei Filius*, 617. — Discussion du dogme de l'infailibilité, efforts de l'opposition, 913. — Soumission de tous les évêques, 921.

Pierre (Saint). — Pourquoi le représente-t-on avec trois clefs, 351.

Pierre d'autel. — Voir *Autel.*

Pigeons. — A qui appartiennent les pigeons qui s'installent dans un domicile étranger, 126.

Plantier (Mgr). — Au Concile du Vatican, Pie IX lui rend visite durant sa maladie, 617.

Plaute. — On doit le ranger parmi les auteurs obscènes, 169.

Politique. — Théorie morale de la politique, 529. — Le clergé doit-il s'occuper de politique, 625. — Plusieurs règles de conduite, 629, 1065. — Opinions politiques et suffrage universel, 817.

Politique pontificale. — Voir *Léon XIII.*

Pologne. — Lettre de Léon XIII aux évêques polonais, 1062.

Polygamie. — Quelle conduite tenir à la mort avec un polygame de bonne foi, 248.

Pontifical. — Valeur du Pontifical édité par l'abbé Bernard, 238.

Portioncule (Indulgence de la). — Voir *Tiers Ordre.*

Portugal. — Lettre de Léon XIII aux évêques de ce pays, 1060.

Pouvoirs ecclésiastiques. — Des pouvoirs accordés par un évêque sans limite de temps sont-ils encore valables après qu'on a quitté le diocèse, 878.

Prédication devant le Saint-Sacrement. — Qui doit mettre le voile pendant le sermon, 366.

Préface. — A la solennité transférée de la Chandeleur, on prend la préface de Noël, 414. — L'orgue ne doit pas accompagner le chant de la préface, 462. — Quand on dit la messe d'un saint qui a droit à une préface propre comme patron et aussi comme apôtre, on doit choisir la préface propre du saint comme tel, 767. — Le 2^e dimanche de l'Avent on dira la préface propre de l'octave de l'Immaculée Conception et non la préface propre de l'Avent, 767.

Première communion. — On peut adresser quelques mots aux enfants tout avant la communion, 703.

— Sens de la formule de la rénovation des promesses du baptême, 31.

Prescription. — Est-ce que la prescription de cinq ans, même de mauvaise foi, peut libérer du paiement des rentes, 55.

Presbytère. — Comment expliquer les statuts sur l'habitation des femmes au presbytère, 478.

Presse (Bonne). — Sa nécessité, 289. — Comparée aux autres œuvres, 291. — Réponse aux objections, 292. — Utilité du bon journal, 769. — Comment faire la propagande, 771.

Prêtre. — Comment agir avec un prêtre qui vit sans règlement, sans oraison, sans étude et qui dit habituellement son bréviaire à une heure tardive, 8. — Importance du bréviaire, 673. — Source de grandes consolations, 680. — Conditions requises pour le bien réciter, 1009. — Avant, 1105. — Pendant, 1106. — Après, 1111.

Prières après la messe. — Voir *Messe « in genere »*.

Prière en commun. — Ses avantages, 147.

Prière pour les vivants. — Vaut-il mieux prier pour les vivants que pour les morts, 378.

Prière quotidienne. — Comment réciter le *Confiteor*, 111.

Primauté pontificale. — Au milieu du ^{ve} siècle, 257. — Voir *Eglise*.

Privilege sabbatin. — Voir *Scapulaire*.

Prix (Juste) des choses. — Voir *Juste prix*.

Procession. — Le prêtre qui porte le Saint-Sacrement peut-il réciter le chapelet à haute voix, 749.

Procession dominicale. — Comment faire l'aspersion des fruits de la terre en chantant les litanies des saints, 702.

Profession de foi. — Les desservants en France sont-ils tenus à cette profession de foi canonique, 54.

Propriété. — A qui appartient un renard pris dans un piège prêt retendu par le prêteur, 295.

Protestants. — Un savant protestant converti par Bossuet, 38. — Quelle est la situation aux yeux de l'Eglise de deux mineures protestantes baptisées valablement. Peut-on les admettre à offrir le pain bénit et à quêter à l'église, 775. — Quelle conduite tenir avec ceux qui construisent, réparent et fréquentent les temples hérétiques, 875 ; — avec les mourants hérétiques ; pour la confession des adultes qu'on rebaptise, 1196.

Voir *Hollande, Suisse*.

Prusse. — Correspondance de Frédéric-Guillaume IV de Prusse et Bettine d'Arnim, 894.

Psaumes. — Commentaire historique du psaume xxi. Texte de la Vulgate, 305. — Unité, 306. — Messianité, 311. — Exposition littérale, 317. — Commentaire, 433. — Usage liturgique, 438.

Purgatoire. — Les âmes du Purgatoire voient-elles la divinité de Notre-Seigneur, 104. — Le feu du Purgatoire est-il un feu corporel, 282. — La peine du dam en Purgatoire, 283.

Purificatoire. — Voir *Messe « in genere »*.

Quarante-Heures. — Aux processions de cette fête le porte-croix est en surplus, 542. — Peut-on réciter les litanies des saints avec des oraisons propres, 928.

Question sociale. — Voir *Léon XIII*.

Quinet. — Le centenaire de sa naissance, 279.

Races. — Voir *Homme*.

Racine. — Boileau contre Racine, 279.

Radiation. — Définition et nature des diverses radiations, 225.

Voir *Rayons X*.

Rameaux. — En vertu de la coutume, on peut faire

une simple bénédiction privée, sans chant, le matin pour les fidèles empêchés d'assister à la messe où l'on fait la bénédiction solennelle, 672. — Les diacres peuvent-ils chanter la Passion le rameau à la main, 652. — Des sous-diacres et autres clercs inférieurs peuvent-ils chanter la Passion à défaut de diacres en nombre suffisant, 480.

Rayons cathodiques. — Leur nature ; sont-ils différents des rayons X, 227.

Rayons X. — Définition, 227.

Réforme (La) en Hollande. — Voir *Hollande*.

Religieuses. — Voir *Communautés*.

Religieux. — Les personnes ayant contribué à l'expulsion des religieux enseignants sont-elles excommuniées, 175. — Quel ordo doivent-ils suivre, 191. — Situation, par rapport à l'office, des religieux à vœux simples ou solennels, 250. — En quoi consiste le vœu simple de pauvreté dans les ordres réguliers, 250. — Que faut-il entendre par les mots *utriusque sexus monachos* de la Constitution *Apostolicæ Sedis*, 377. — Les biens ayant appartenu jadis à des religieux, mais possédés actuellement par des sociétés civiles, sont-ils encore biens ecclésiastiques, 377.

Quelles conditions doit remplir un jeune homme de 22 ans pour entrer dans une congrégation à vœux simples ; pour y être ordonné ; s'il en sort. Le supérieur général peut-il le délier de ses vœux, 423. — Pouvoirs des religieux de se confesser entre eux, 423. — Que penser d'un novice qui en faisant ses vœux n'entend s'obliger que *sub levi*, 443. — Situation, au point de vue de l'obéissance aux statuts, d'une congrégation de prêtres à vœux simples perpétuels non encore approuvée par Rome, 509. — L'obligation du chœur s'impose-t-elle encore dans une communauté de trois religieux, 511. — Les élèves et domestiques des réguliers sont-ils exempts de la juridiction paroissiale et à quelles conditions, 538. — Qu'est-ce que les procureurs généraux dans les instituts religieux ; leurs fonctions et leurs droits, 761. — Deux religieux forment-ils un couvent, 926.

Religions. — Comment les différentes religions sont-elles réparties sur la surface du globe, 933. — En Asie, 985. — En Afrique, 986. — En Océanie et en Amérique, 987. — En Europe, 989.

Reliques. — On ne peut pas mettre à demeure des reliques sur un tabernacle qui ne reçoit jamais le Saint-Sacrement, 975. — On ne doit pas placer la relique de la vraie croix devant le tabernacle où réside le Saint-Sacrement, 720.

Repas. — Comment expliquer la formule du *Benedicite* avant les repas, 398.

Réserve (Sainte). — Voir *Eucharistie*.

Restitution. — Un débiteur qui ne retrouve plus son créancier est-il tenu de donner aux pauvres ce qu'il lui doit, 80. — Une femme, qui chaque matin pendant plusieurs années a fraudé le lait qu'elle fournissait à une coopérative qui ne tient pas compte de la qualité du lait, est-elle tenue à restitution et comment la faire, 399. — Celui qui se fait mettre en prison exprès pour être nourri durant la mauvaise saison, doit-il restituer, 429. — Comment agir dans un cas de tromperie commerciale, 450. — Que doit faire un fonctionnaire qui emploie à une autre destination un secours accordé pour aller à Vichy, 1200.

Retraite ecclésiastique. — A-t-on raison de prétendre que les avantages de la retraite ne compensent pas la non célébration de la messe pendant ces jours, 103.

Rogations. — Ordre des processions des Rogations,

dans les villes où se trouvent plusieurs églises, notamment l'église cathédrale ; dans les églises n'ayant qu'un clergé avec une ou plusieurs églises ou chapelles sur leur territoire, 959. — Comment célébrer la messe de mariage un jour des rogations, 927. — Comment organiser les stations devant les croix des champs ; peut-on ajouter aux litanies des invocations spéciales, 928. — Dans un collège, le célébrant peut réciter les litanies des saints avant la messe, mais non revêtu de la chasuble, 703.

Rome. — Organisation diocésaine de Rome, vicarial, églises et séminaires, 945. — Voir *Pape*.

Rosaire. — Comment le réciter pour gagner les indulgences, 335. — En visitant leur chapelle, les membres des communautés peuvent-ils gagner les indulgences de la confrérie du rosaire pour lesquelles il faut visiter l'église de la confrérie, 352. — Gagne-t-on les indulgences en méditant toujours les mêmes mystères, 766. — Les prières du mois du rosaire sont-elles encore obligatoires, 911. — A quelles conditions les membres de la confrérie du rosaire qui ne peuvent visiter l'église de la confrérie gagnent-ils l'indulgence *toties quoties*, 1193.

Rosegger. — L'âme styrienne, 1031.

Rostopchine. — Voir *Russie*.

Russie. — Du rôle de la trahison sur le passage de l'armée russe en marche en 1815 contre la France, 898. — Quel est l'incendiaire véritable de Moscou, 898. — Entrevue de l'empereur Nicolas et du pape Grégoire XVI, 1044.

Sacré-Cœur. — Comment propager la dévotion au Sacré-Cœur, 2. — On ne peut pas dire la messe votive concédée le premier vendredi de chaque mois pendant les octaves privilégiées, 16. — et encore pour avoir le privilège de dire cette messe, il faut y joindre quelque exercice en l'honneur du Saint-Sacrement. Une seule messe par église est permise, 254. — Rome désire qu'on récite les litanies du Sacré-Cœur et l'acte de consécration du monde entier du 25 mai 1899, 464. — Il ne convient pas d'intercaler dans cet acte de consécration une phrase qui mentionne le diocèse, la paroisse, 704. — Texte de la grande promesse du Sacré-Cœur, 885.

Sacrements. — Encourt-on l'excommunication en administrant les sacrements dans une paroisse sans la permission du curé, 218.

Sacrilège. — Voir *Péché*.

Sainteté. — Est-il vrai que des hommes peuvent être damnés s'ils ne deviennent de grands saints, 640. — Dieu nous demandera-t-il compte de tous les péchés secrets dont nous n'avions aucun soupçon d'être coupables, 640.

Salut du Saint-Sacrement. — Voir *Bénédiction*.

Samedi saint. — Voir *Semaine sainte*.

Sanatorium. — A Hauteville, 733.

Sangnier (Marc). — Fondateur du *Sillon*, 468.

Sayn-Wittgenstein (Princesse de). — Ses relations avec Liszt, 496.

Scapulaire. — Le prêtre qui a commué sans pouvoirs les obligations du privilège sabbatin doit demander sanation aux supérieurs du Carmel, 127. — Conditions à remplir pour gagner les indulgences du Mont-Carmel, 473. — Comment faire les réceptions dans cette confrérie, 748. — Peut-on porter les scapulaires complètement enveloppés dans un petit sachet, 792. — Avec des pouvoirs personnels peut-on s'imposer soi-même le scapulaire, 973. — Par qui doit être faite l'inscription des noms dans la confrérie du Mont-Carmel ; comment agir avec ceux qui ont été reçus au moyen d'un scapulaire en feutre, 991. — A quelles conditions est soumis

l'exercice du pouvoir de donner le scapulaire accordé aux prêtres qui s'occupent de la Propagation de la foi, 1051.

Scapulaire bleu. — Indulgences des sept basiliques ; comment les gagner, 1193.

Schisme d'Occident (Grand). — Origine de ce schisme, 727. — Auteurs du schisme, les cardinaux, 728. — Rôle de la France pendant cette période, 730.

Secours du gouvernement. — Voir *Restitution*.

Seigneurie. — Division de ce système féodal et droits divers des seigneurs, 552, 553, 76.

Semaine sainte. — En pays de mission, partout où le missionnaire passe, il peut dire une messe le jeudi saint ; le samedi saint, s'il n'y a pas de fonts baptismaux, on récite les douze prophéties et on célèbre aussitôt après la messe comme au Missel, 783. — Dans les chapelles où on ne fait pas les offices, défense d'exposer le Saint-Sacrement ; que faut-il faire de la sainte Réserve, 462. — Quelles indulgences gagne-t-on en faisant les stations aux reposoirs du jeudi saint, 462. — Le diacre et le sous-diacre doivent communier, le jeudi saint, avant les chanoines eux-mêmes, 542. — Ordre à suivre pour l'adoration de la croix le vendredi saint, 542. — Comment célébrer ces offices dans les annexes, 623.

Séminaires de Rome. — Voir *Rome*.

Sépulture. — Par qui doit se faire une élection de sépulture, 363. — Sens du *sine pompa transeat* relatif au passage des convois funèbres sur une paroisse étrangère. Quand on ramène un corps, est-ce le curé de la gare qui doit faire la sépulture, 619.

Serbie. — Voir *Macédoine*.

Services funèbres. — Le service annuel célébré chaque année dans un collège pour les maîtres et élèves décédés rentre dans les anniversaires largement dits, avec une seule oraison et pouvant se chanter dans un jour double, 160. — Un service fondé ou non, pour jouir du privilège attaché à cette messe, doit être célébré au jour incident, à moins d'empêchement liturgique. Dans ce cas, il jouit des mêmes privilèges, s'il est anticipé ou transféré au premier jour libre, 239, 622. — On ne peut pas ranger dans la catégorie des services largement dits les messes du bout de l'an demandées pour un jour qui n'est pas celui de la mort ou de la sépulture. On pourrait cependant les chanter un jour double, avec un indult particulier au diocèse permettant le chant des messes quotidiennes même dans une fête double majeure, 431, 671. — La particule *uti* du décret du 30 juin 1896 ne doit pas s'entendre dans un sens limitatif, 431. — On ne peut célébrer des services dans les octaves privilégiées et durant la semaine sainte, 654. — Quelle messe choisir pour un service chanté pour la mort d'un défunt, mais quelque temps après son décès. Combien d'oraisons, 927.

Sillon. — Qu'est-ce que cette société du *Sillon* ; résultats produits, 468.

Simonie. — Y a-t-il simonie dans le cas d'un évêque qui donne une cure à un prêtre en échange d'une pension alimentaire qu'il lui devait, 450.

Slaves. — Voir *Macédoine*.

Socialisme. — Efforts de Léon XIII pour le combattre, 1169.

Sourds-muets. — Les moines et l'enseignement des sourds-muets, 1034.

Spiritisme. — Que penser des personnes qui consultent les tables frappantes, et comment expliquer le fait de réponses exactes, 14.

Statistique des religions. — Voir *Religions*.

Statue. — Peut-on avoir dans la même église une

statue du saint Cœur de Marie et une statue de Notre-Dame des Victoires, 253.

Strossmayer (Mgr). — Prêlat de l'opposition au Concile du Vatican, 617.

Suaire (Saint) de Turin. — Est-ce que la S. Congrégation a déclaré son authenticité, 281.

Sucre. — Son importance dans l'organisme; fabrication du sucre par le foie, 1087.

Suffrages. — Comment faire les suffrages de plusieurs titulaires également primaires dans la même église, 111. — Comment faire le suffrage du Sacré-Cœur, à l'office ferial, 304. — Quel ordre à suivre, quand il faut réciter les suffrages de patrons d'église, de diocèse et de royaume, 652, 672. — Les séminaristes en vacances doivent faire le suffrage du patron tel qu'ils le faisaient au séminaire, 652. — C'est la coutume de faire le suffrage du patron du diocèse, 672. — Comment faire mémoire d'un confesseur, quand on fait le suffrage du titulaire confesseur également, 928. — Les prêtres libres ne font pas le suffrage du titulaire, mais ils sont tenus à faire le suffrage du patron de lieu, ou à son défaut du patron du diocèse, 1152.

Suffrage universel. — Moyens à employer pour faire l'éducation politique du suffrage universel, 817.

Suicides. — Que penser d'un médecin qui donne un certificat de complaisance pour la sépulture religieuse d'un suicidé, 475.

Suisse. — Politique française en Suisse au xvr^e siècle, 18. — La Réforme en Suisse, 19. — Première guerre de religion et première paix religieuse, 21. — Débuts du protestantisme à Genève, 22. — Apostolat de saint François de Sales, 25.

Superstition. — Est-ce une pratique superstitieuse de sonner les cloches en temps d'orage, 100.

Surplis. — Un curé dans son église peut-il mettre le surplis romain, 544.

Suspense. — En quoi consiste la suspense *ipso facto*. Sur quoi peut s'appuyer un évêque pour la porter, 634.

Tabernacle. — Faut-il prendre le surplis et l'étole et allumer des cierges seulement pour ouvrir le tabernacle, 1119.

Tables frappantes. — Voir *Spiritisme*.

Talleyrand. — Son éducation cléricale, 484. — Du séminaire à l'épiscopat, 485. — Installation à Autun, campagne électorale, 486. — Sa présence à l'Assemblée Constituante, 487. — Talleyrand et ses diocésains, 489. — Constitution civile du clergé, 490. — Démission de l'évêque d'Autun, 492.

Télégraphie sans fil. — Etude, 401.

Temples païens. — Peut-on permettre à des catholiques de les construire, de les réparer, 875.

Temps. — Est-il essentiellement mauvais parce qu'il est une réalité matérielle, 685.

Térence. — La lecture de cet auteur est-elle dangereuse pour la jeunesse, 169.

Testament. — Comment doit agir un légataire en présence d'un testament dont l'auteur réclame un enterrement civil, sous peine pour le légataire de se voir déshériter, 830.

Théâtre. — Qu'ont pensé à ce sujet les hommes les plus compétents, 4.

Théologie. — Nature de la théologie positive et scolastique; y a-t-il opposition entre ces deux théologies, 438.

Tiers Ordre. — Un tertiaire qui entre en religion cesse-t-il d'appartenir au tiers ordre, 540. — Un tertiaire franciscain peut-il réciter le bréviaire franciscain, 652. — Ce même tertiaire, prêtre habitué, peut-il suivre l'*Ordo* franciscain pour la messe et l'office, 815. — Les

Fraternités canoniquement érigées dans une église peuvent-elles faire l'office de saint François sous le rite de 1^{re} classe, 1152.

Tissot (R. P.). — Valeur de ses Discours choisis, 993.

Titre patrimonial. — Voir *Ordination*.

Titulaire. — Si c'est le Sacré-Cœur, comment le nommer dans l'oraison *A cunctis*, 415. — Un mystère de la vie d'un saint peut être pris comme vocable, tandis que les patrons de lieu ne peuvent être que des saints, 143. — L'érection d'une statue dans une église ne modifie en rien son vocable, 304. — Si l'on n'a pas de preuve de l'érection d'un vocable, on peut présumer son existence, si sa fête s'est toujours faite avec octave, 415. — L'octave de saint Etienne titulaire de la cathédrale l'emporte sur celle de saint Jean, 462. — Il y a des paroisses où le titulaire doit être célébré comme tel avec fériation; mais c'est une exception, 543. — Quelle antienne réciter pour le suffrage de l'Immaculée Conception titulaire, 544. — Où prendre l'office du titulaire qui n'existe pas au bréviaire ou qui n'est pas encore concédé au pays dont il s'agit, 622. — Le véritable titulaire est celui qui a été choisi à la pose de la première pierre ou à la bénédiction solennelle de l'église. Seule Rome peut changer un vocable d'église légitimement désigné, 704.

Toussaint (La). — La S. C. ne condamne pas l'usage de donner l'absoute le soir après les vêpres des morts, 112. — Après les vêpres de la Toussaint, on ne dit jamais le *Salve Regina*, 159. — Quand la Toussaint tombe un samedi, on ne doit pas chanter les vêpres des morts le soir de cette fête, 431. — Un diacre ne pourrait pas aider le prêtre qui a beaucoup d'absoutes à faire le soir de la Toussaint, 927.

Traitement ecclésiastique. — Voir *Dénonciation*.

Traite des Blanchés. — Conférence de Paris à ce sujet, 270.

Transaction. — Cas spécial, 476.

Transformisme. — La paléontologie et l'embryologie ne sont pas favorables à cette doctrine, 1166.

Translation des fêtes. — Comment transférer le Patronage de saint Joseph en occurrence avec l'Invention de la sainte croix, 767, — et saint Luc en occurrence avec la translation des reliques d'un saint, 160. — Peut-on faire au 30 décembre une translation perpétuelle ou accidentelle, 95.

Travail. — La joie dans le monde du travail, 262.

Trinité (Sainte). — Que faut-il penser des vestiges de l'unité et de la Trinité divines dans les créatures, 102. — Pourquoi la fête de la sainte Trinité n'a-t-elle que le rite double de 2^e classe, 256, 655. — Comment traduire le *Gloria Patri*, 719.

Tuberculose. — Voir *Sanatorium*.

Urbain VI. — Son élection contestée après plusieurs mois, 728.

Vases sacrés. — Quels sont ceux qui peuvent les toucher, 671.

Vénézuëla. — Etude sur ce pays, 267.

Vêpres. — Doit-on répéter à vêpres l'antienne et le verset qui ont déjà été dits pour faire mémoire d'un simple, 16. — Peut-on prêcher qu'il y a péché véniel à manquer aux vêpres, 422. — A quel moment se mettre à genoux pour l'*Ave maris stella*, 655. — Les vêpres en carême pendant la semaine ne peuvent être chantées après midi, 656. — Quand on n'est pas tenu au chœur, l'Eglise permet de chanter les vêpres de la solennité transférée; mais ceux qui sont tenus au chœur doivent réciter les vêpres occurrentes, 976. — Comment doit-on

faire l'intonation de *Magnificat*, quand l'office est ferial, 928, 1072.

Veillot (Louis). — Son rôle à l'époque du Concile du Vatican, 389, 618.

Viatique. — Peut-on porter le Saint-Sacrement sans vêtements sacrés, 223, 464, — à cheval ou à bicyclette, 255. — Combien de lumières faut-il dans la chambre du malade, 384. — Comment s'habiller dans les endroits où le Saint-Sacrement ne jouit pas du droit de libre circulation, 412, 591. — Peut-on dire la messe sans pierre d'autel pour administrer le saint Viatique, 430. — Y aurait-il faute grave à porter le Viatique sans ornements, 816. — En revenant de donner le Viatique on donne la bénédiction aux personnes qui ont accompagné le Saint-Sacrement, excepté le Vendredi saint, 832.

Vicaire. — Un curé peut-il imposer à son vicaire de faire toujours le catéchisme de première communion, 288.

Voir *Confession des enfants*.

Victor Hugo. — Voir *Hugo*.

Vierge (Sainte). — La sainte Vierge dans les écrits de saint Augustin, 40. — Origine et signification de la coutume de vouer les enfants au blanc ou au bleu en l'honneur de la sainte Vierge, 107. — Règles à suivre au sujet des fêtes de la sainte Vierge qui ne se transfèrent plus, mais qui s'omettent, quand il se rencontre un office supérieur, 191. — Comment expliquer l'usage de la raison dans la sainte Vierge avant le développement suffisant du cerveau, 873.

Village. — Noms, topographie, anciennes administrations des villages avant la Révolution, 545.

Vincent Ferrier (Saint). — Ce saint reconnaît la

légitimité des papes d'Avignon durant le grand schisme d'Occident, 729.

Visite d'une église. — Voir *Indulgences*.

Vocable. — Voir *Titulaire*.

Vœu héroïque. — Voir *Acte héroïque*.

Vol. — Quelle est la matière grave dans les vols ordinaires, 97. — Les petits vols peuvent-ils s'unir pour constituer une matière grave, 98. — Matière grave dans les petits vols, 99. — Que dire aux domestiques à propos du sou du franc. Une couturière peut-elle garder les restes d'étoffe de ses clientes. Une employée peut-elle user de compensation occulte, 294. — Des domestiques chinois qui, chargés d'acheter les provisions de leur maître, prélèvent un petit bénéfice, sont-ils coupables de vol ou peut-on les excuser, 356.

Voir *Restitution*.

Vote. — Le péché électoral, 979. — Quel est le devoir des électeurs, 980. — Le catéchisme doit-il traiter de ce devoir, 982.

Vraie croix. — Voir *Croix, Reliques*.

Waterloo. — La trahison, 897.

Winslow. — Médecin luthérien converti par Bosuet, 38.

Wiseman (Cardinal). — Son élévation au cardinalat, 67. — Tempête soulevée par cette nouvelle, 68. — Ses conférences pour éclairer l'opinion, 71. — Il défend l'Eglise calomniée par un moine apostat, 113. — Difficultés avec le coadjuteur, 754. — Mort du cardinal, 758.

Zwingle. — Son rôle en Suisse, 19. — Il est tué à la bataille de Cappel, 21.

VARIÉTÉS

Théologie pastorale

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

Administration spirituelle de la paroisse (suite)

CIV. — LES ŒUVRES (suite). *Apostolat de la famille*. Le crucifix, 145; la bénédiction paternelle, 146; la prière en commun, 147; le souvenir et le livre de famille, 148, 149.

CV. — *Apostolat de la presse*. Sa nécessité, 289; comparaison avec les autres œuvres, 291; réponse à diverses objections, 292.

CVI. — (suite) *Apostolat par le livre*, 657; choix des livres, 658; diverses sociétés pour la propagation des bons livres, 659; règlement d'une bibliothèque paroissiale, 662; propagande personnelle par le don des livres, 663; livres de prix, 664; livres d'étrennes, 665; brochures et tracts, 666; propagande par le prêt et les bons conseils, 668.

CVII. — (suite) *Apostolat par le journal*, 769; journaux à répandre, 770; le bulletin paroissial, 772.

Souvenirs d'un Vieux Moraliste

LXX. — La loi et la liberté, 49; la loi n'est pas l'ennemie de la liberté, 50; tyrannie des mauvaises lois, 51; inconvénients du trop grand nombre de lois, 52.

LXXI. — L'Epique, 161; comment user de ce moyen d'adoucir la loi, 163; quand est-il défendu de s'en servir, 167.

LXXII. — Epilogue. Réponse aux critiques adressées à l'auteur de ces Notes, 209.

DEUXIÈME PARTIE

I. — *La politique*.

I. — Théorie morale de la politique, 529; la politique est-elle indépendante de la morale, 530.

II. — Le clergé et la politique, 625; cinq règles de conduite qui doivent diriger le prêtre dans l'action politique, 629.

III. — Opinion politique en général, 817; comment arriver à former l'opinion politique, 818; l'enseignement, le bruit, 819; l'intérêt et l'influence personnelle, 820.

IV. — Le péché électoral, 979; l'abstention est-elle coupable, 980; le catéchisme et le devoir électoral, 982.

« L'AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES ¹

- A l'assaut des écoles*, 67.
Adam. — *Le Catéchisme expliqué et illustré*, 141.
Ertnys. — *Theologia pastoralis*, 700.
Ages (Lucie des). — *Le bonheur de Marthe*, 275.
Alaux (Th.). — *Leçons d'espagnol*, 126.
Alibert. — *La psychologie thomiste et les théories modernes*, 1008.
Ame française ! récit dramatique en vers, 94.
Angot des Rotours. — *Saint Alphonse de Liguori*, 457.
Annales de la Première communion et de la Persévérance, 240.
Annuaire-Almanach de l'Action populaire, 1904, Guide social, 291.
Archelet. — *Ce qu'est la vie*, 188.
Associations (Les) d'hommes, leur fonctionnement, 275.
Azambuja (G. d'). — *Trois dots*, 159.
Bahèze (Abbé). — *Les Filles de la Croix de Paris pendant la Révolution*, 798.
Bainvel. — *Nature et surnaturel*, 645 ; — *Marie mère de grâce*, 649.
Baraud (Abbé). — *Mois de Marie d'après le B. G. de Montfort*, 92.
Barbet (J.) de Vaux. — *Cœurs d'enfants*, 409 ; — *Portraits d'enfants*, 283.
Barbier (E.). — *Les origines du christianisme*, 453.
Bareth. — *Le curé de Thaon*, 126.
Bascoul (Abbé). — *Vie de Mgr Besson*, 455.
Bastien (Dom). — *La constitution « Condita a Christo »*, 814.
Battandier (Mgr). — *Annuaire pontifical pour 1903*, 108.
Beaumont (Maurice le). — *Gringalette*, 159.
Beauregard (Costa de). — *Courtes pages*, 409.
Beller (J.). — *La Meuse*, 189.
Bels (Abbé). — *Nobles paroles, mémorables exemples*, 68 ; — *La Poésie dans le Bréviaire et le Missel*, 649 ; — *La sainte Vierge et la Flandre*, 814 ; — *Hymnes propres du Bréviaire des Frères Mineurs*, 814.
Benoist. — *Dictionnaire latin-français*, 40.
Benvenisti. — *Les Hérétiques*, 650.
Bernard. — *Cours d'histoire*, 110 ; — *Histoire de l'antiquité*, 1021.
Bibliothèque (Nouvelle) franciscaine, 8, 455.
Billiet (Ernest). — *Ceux qu'on proscriit*, 67.
Billot (P. L.). — *Quæstiones de Novissimis*, 1142.
Biré (Edmond). — *De 1789 à 1815, Souvenirs et Portraits*, 108 ; — *Les dernières années de Chateaubriand (1830-1848)*, 457.
Biro. — *Le Saint-Empire*, 652.
Blaize (Jean). — *L'art de dire*, 701.
Bleau. — *Mois de Marie sur la Salutation angélique*, 92.
Boissonnot. — *L'Épopée biblique*, 284.
Bolo (Henry). — *Pour la paix, pour la liberté*, 407.
Bonaccorsi. — *Noël*, 1142.
Bonavenia. — *Guide de Rome*, 51.
Bongendre. — *Mois de Marie de Mgr Freppel*, 98.
Bouchage. — *Pratique des vertus*, 159.
Bouillet. — *Les églises paroissiales de Paris*, 234.
Bouix. — *Vie de sainte Thérèse*, 1101.
Bourguignon. — *Petite messe sur des airs de noëls*, 275.
Boussac. — *Les vertus du Cœur de Jésus*, 829.
Bouvier. — *L'exégèse de M. Loisy*, 94.
Brellaz. — *Les conditions de la sécularisation*, 219.
Brémond (Henri). — *L'enfant et la vie*, 409 ; — *Ames religieuses*, 601.
Breton. — *Le drame éternel*, 408.
Brogie (E. de). — *La B. Marie de l'Incarnation*, 903.
Brunetière. — *Discours de combat*, 455 ; — *Cinq lettres sur Ernest Renan*, 283.
Bulletin paroissial de Mentières, 59.
Bulletin trimestriel des anciens élèves de Saint-Sulpice, 60.
Burel. — *Une âme sœur d'Eugénie de Guérin*, 409.
Buxy (B. de). — *La demoiselle au Bois dormant*, 251.
Cabanès (Dr). — *Poisons et sortilèges*, 830.
Cabrol (Dom). — *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 698.
Cagnac. — *Fénelon directeur de conscience*, 159.
Camus (Mgr Le). — *Lettre pastorale pour le Carême de 1903*, 94 ; — *Lettre sur la formation ecclésiastique de ses séminaristes*, 63.
Camus (Mgr Le) et les études ecclésiastiques au Séminaire de La Rochelle, 275 ; — *Le programme d'études au Grand Séminaire de La Rochelle*, 283.
Camut (E.). — *La tolérance protestante !!!* 606.
Canoz (Vie de Mgr), 812.
Cantional, 699.
Cantiques. — *A N.-D. de Lourdes*, 235 ; — *du B. de Montfort*, 235 ; — *recueil*, 150.
Carmel (Un enfant du). — *Pour les affligés*, 63.
Caron. — *L'attente de Jésus*, 68.
Catéchismes (L'Ami des), 190.
Céez (F. de). — *Aux jeunes filles*, 701.
Chabant. — *Du bon usage et des fruits de la parole de Dieu*, 170.
Chaine (Léon). — *Les catholiques français et leurs difficultés actuelles*, 454.
Chaliès. — *Une gerbe à Marie pour le mois de mai*, 67.
Champol. — *La lune rousse*, 284.
Chants (Les principaux) liturgiques du chœur et des fidèles, par Gastoué, 606.
Charruau. — *Emilienne*, 409.
Chéron (Mme) de la Bruyère. — *Vers l'abîme*, 275.
Claras. — *Le moyen de croire*, 455.
Cleyet. — *La Reine des Apôtres*, 98.
Clifton. — *Manuel de la conversation et du style épistolaire, français-anglais*, 126.

¹ L'abondance des matières nous ayant plusieurs fois obligé d'insérer des comptes rendus sur les couvertures jaunes, ces pages sont indiquées par des chiffres en italique.

Comédies (Petites), 180.

Constantin. — Recueil de problèmes catéchistiques, 142.

Coppée (Fr.). — Contes pour les jours de fête, 410.

Coppin. — La vocation au mariage, au célibat, à la vie religieuse, au sacerdoce, 454.

Costegens (P.-L. de). — Après le collège, 142.

Coubé. — Au pays des Castes, 904; — Souvenirs de Jérusalem, 650.

Coulomb (J. de). — L'invisible main, 123.

Courbet. — Introduction scientifique à la foi chrétienne, 109.

Couturier (Nicolas). — Giuseppina Faro, 258; — Musique d'orgue, 283.

Credo de la France, partition, 298.

Crépon des Varennes. — Nomination et institution canonique des évêques, 646.

Cros (P.). — S. Jean-François Régis et S. François de Xavier, 94.

Crosta (Clino). — Theologia dogmatica, 181.

Cursus Scripturæ Sacræ des PP. Jésuites, 182.

Darras. — Vie des saints pour tous les jours de l'année, 9.

Dauchez (Dr.). — A quoi bon se faire toujours vacciner et revacciner? 150.

Decorsant. — Quis ut Deus? 140.

Dementhon (Ch.). — L'abbé J.-B. Botteux, 1008.

Denis (Samuel). — Histoire contemporaine, 461.

Désers. — L'Eglise catholique, 186; — Lettre à un jeune bachelier, 1118.

Deshayes. — Memento juris ecclesiastici, 181.

Dombre (Roger). — Une Cendrillon nouveau siècle, 275.

Dubois. — Seize saynètes pour jeunes filles, 67.

Ducourant (Abbé Jules). — Œuvres musicales, 298.

Dumolard. — Le Japon politique, économique et social, 649.

Dunac. — L'Heure du matin, 283.

Durand (Abbé). — Un prélat constitutionnel, Jean-François Perier, 454.

Durand (P.). — Abrégé de l'Evangile médité de Duquesne, 604.

Dupanloup. — Conférences aux femmes chrétiennes, 40.

Duplessy. — Les idées de Matutinaud, 92.

Duval (Mme Adrien), épouse et mère chrétienne, 160.

Ecole (L') du jeudi à la campagne, 179.

Ecoles (A l'assaut des), 67.

Encyclopédie Roret, 235, 830.

Enfant (L') de chœur au pied des autels, 52.

Esquiros (A.). — Histoire des Montagnards, 159.

Exupère (P.). — Marie, 188.

Febvre. — Le petit apôtre du Sacré-Cœur, 46.

Fille (La jeune) polie au pensionnat et dans sa famille, 51.

Fonsegrive (G.). — Comment lire les journaux, 410.

Fonssagrives. — La défense de la liberté du culte à Paris, 199.

Fontaine (Abbé). — Mois de Marie de saint Vincent de Paul, 92.

Fontaine (P.). — Infiltrations kantienues et protestantes, 9.

Forestier (La R. M. Henriette Le) d'Osseville, 700.

Franche (Paul). — Sainte Hildegarde, 903.

François (S.) de Sales. — Œuvres, 1020.

Frémont (Abbé G.). — Les Principes, t. III, 64; t. IV, 647.

Gardeil. — Les dons du St-Esprit dans les saints dominicains, 118.

Gastoué. — Les principaux chants liturgiques du chœur et des fidèles, 606.

Gautier (Paul). — Mme de Staël et Napoléon, 458.

Gazier. — Pages choisies de Bossuet, 1021.

Géniaux. — La France qui s'en va, 284.

Genty de Bonqueval. — Elévations sur les Litanies de la T. S. Vierge, 235.

Geoffroy (Aug.). — Les camarades jaunes, 80.

Géris. — Quo vadimus? 136.

Gibier (Ch.). — Les objections contemporaines contre la religion, 107; — Nos plaies sociales, 811.

Gihl (Dr.). — Les Sacrements, 814.

Giraud. — Jésus-Christ prêtre et victime, 829.

Girodon. — Commentaire sur l'Evangile de saint Luc, 406.

Giuliani. — Un mois à Rome, 206.

Godard (André). — La Vérité religieuse, 109.

Gœdert. — Lectures spirituelles, 408; — Lectures pieuses sur le Sacré-Cœur de Jésus, 199.

Gorce (P. de la). — Histoire du Second Empire, 797.

Goyau (G.). — Les nations apôtres, 1098; — Le pape Léon XIII, 283.

Gratry. — De la connaissance de Dieu, 94.

Guéret. — Petite Histoire sainte, 94.

Guerlin. — Aux pays de la prière, 284.

Guétary. — Fille de preux, 286.

Gury-Ballerini. — Compendium Theologiæ moralis, 700.

Hamon (P.). — Misères humaines, 408; — Le roi du jour : l'alcool, 408.

Harmel (Léon). — La démocratie dans l'usine, 698.

Hébert (P.). — Premières vérités, 187.

Hello (Ernest). — Philosophie et athéisme, 604.

Henry (Paul). — Saint François d'Assise et son école, 455.

Herushheim (P.). — Questions aux philosophes, 604.

Hervieu (Le Frère Charles), 51.

Hillaire. — La Religion démontrée, 270.

Hogan. — Pensées pour chaque jour, 185.

Howe. — Le catéchiste expliquant la doctrine catholique, 702.

Hugon. — Tiens! un curé! 150.

Huguenin. — Expositio juris canonici, 1101.

Hulst (Mgr d'). — Nouveaux Mélanges oratoires, 600. Instructio pastoralis Eystettensis, 186.

Isné (Y. d'). — Diverses brochures populaires, 412.

Janssen. — L'Allemagne et la Réforme, 188.

Jeanroy-Félix. — Ecrivains célèbres de l'Europe contemporaine, 110.

Jésus (Une heure aux pieds de), 67.

Joly (Henri). — De la corruption de nos institutions, 410.

Jourdain. — Somme des grandeurs de Marie, 1101.

Jours heureux, cantate de fête, 275.

Jumel. — Nouveau mois de saint Joseph, 40; — Nouveau mois de Marie, 98.

Ker (Paul). — En pénitence chez les Jésuites, 651.

Kermarel (Marie). — Le livre de Paula, 8.

Kerval (L. de). — Deux martyrs français, 199.

Kyriale de Solesmes, 815.

Lacordaire. — Lettres à Mme la comtesse de la Tour du Pin, 59.

Lacroix. — Mémoires du général Doppet, 80.

Lagarde. — Quatre aspects de la Maternité divine, 92.

Lapeyre (Paul). — Pour le Christ et pour le peuple, 186.

Largent. — La tentation, 63.

Laude. — Manuel pratique des écoles libres, 170.

- Launay.** — *Histoire de la mission du Thibet*, 1119.
Leclercq (Dom). — *Les Martyrs*, 828.
Lectures (Petites) illustrées, 67.
Lefranc. — *L'âme religieuse temple de Dieu*, 179.
Legeay (Dom). — *Le symbolisme dans l'Écriture*, 1100.
Lehmkuhl. — *Theologia moralis*, 182; — *Casus conscientiae*, 700.
Lejeune. — *Manuel pour la confession et la communion*, 814; — *La confession et la communion des religieux et religieuses*, 814.
Lemaire (René). — *Le mariage civil*, 233.
Lemire (Abbé). — *Que feront nos religieuses?* 291.
Lépicié (P.). — *Tractatus de Deo Uno*, 181.
Leroy. — *Jésus-Christ, sa vie, son temps*, 829.
Levray (Marg.). — *L'héritière de Châteaubleu*, 275.
Lhoumeau. — *La vie spirituelle à l'école du B. de Montfort*, 8.
Lindecker. — *Le Père Jacquin*, 879.
Lionnet (Marie). — *Les millions de Charlotte*, 275.
Loisy. — *Le quatrième Évangile et le Discours sur la Montagne*, 1141; — *Evangelium und Kirche*, 263.
Lottini. — *Institutiones Theologiæ dogmaticæ specialis*, 182.
Lourdes-Souvenir, Mois de Marie annuel, 92.
Mabile (Abbé). — *Le livre du catholique*, 8.
Maël (Pierre). — *Mlle Pompon*, 286.
Maisonnette (Henri). — *Marquée*, 409.
Maistre (J. de). — *Du Pape*, 68.
Maîtres (Les) de la peinture, 263.
Mandonnet (P.). — *Le décret d'Innocent XI contre le probabilisme*, 829.
Manuel du pieux écolier, 110.
Manuel de la messe et des offices, édit. de Solesmes, 140, 298.
Manuel eucharistique, 150.
Manuels-Roret, 235, 830.
Many. — *Prælectiones de Missa*, 1007.
Marcadé. — *Un apôtre de miséricorde*, J.-B. Rausan, 64.
Martel. — *Petit recueil de proverbes français*, 68.
Martin (J.). — *Doctrine spirituelle de saint Augustin*, 185.
Martin-Saint-Léon. — *Cartells et Trusts*, 699.
Martrin-Donos. — *Petit Mois du Sacré-Cœur à l'usage des enfants*, 94.
Marx. — *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, 1005.
Maryan (M.). — *Jésus et l'enfant*, 110; — *Cœurs bretons*, 275.
Masson (L.). — *La petite ménagère à la ville*, 110.
Mathieu (Cardinal). — *Le Concordat de 1801*, 648.
Mazelière (De la). — *Essai sur l'évolution de la civilisation indienne*, 904.
Ménère (Journal du docteur Prosper), 461.
Mensonge (Du) proprement dit et du droit à la vérité, 603.
Merlo-Horst. — *Aphorismi Eucharistici*, 650.
Messenger (Le) de la Mère des Douleurs, 67.
Métin. — *L'Inde aujourd'hui*, 904.
Michel (P.). — *Theologia moralis Principia*, 813; — *Questions pratiques sur le baptême et le mariage dans les Missions*, 1007.
Minot (Mgr). — *L'Enfant Jésus et sa joyeuse Quarantaine de Noël*, 291.
Missale Romanum, édition de Rennes, 1020.
Monlaur (R.). — *Après la neuvième heure*, 607.
Montagnon. — *En allant à Jérusalem*, 188.
Moreau (W.). — *Neuvaine au Saint Enfant Jésus*, 275.
Mosnier. — *Les Épîtres et les Évangiles*, 180.
Musique pour pensionnats et collèges, 40, 240, 291.
Nassans (A. de). — *Les droits des curés d'après le droit canonique*, 1101.
Navenne (F. de). — *Entre le Tibre et l'Arno*, 701.
Nègre. — *Mois de saint Joseph*, 46.
Nicolet. — *Vie du B. Chanel*, 135.
Noguer. — *Le saint Suaire de Turin*, 411.
Noldin. — *Summa Theologiæ moralis*, 604.
Offices de la Semaine sainte, édit. de Solesmes, 815.
Oger. — *Évangile et Évolution*, 126.
Oisy (P. Eugène d'). — *Directoire spirituel du Tiers Ordre de Saint-François*, 67.
Ollivier (Emile). — *L'Empire libéral*, tome VIII, 1099; — *La femme dans les luttes religieuses*, 283.
Ordres (La légitimité des) religieux dans l'État, 1118.
Pagès. — *Collection Les bons livres*, 126.
Paléologue (Maurice). — *Rome, notes d'histoire et d'art*, 64.
Paroissien Romain de Solesmes, 298.
Pascal (G. de). — *Lettres sur l'histoire de France*, 187.
Passion (La) de J.-C., broch. de propagande, 80.
Paul-Dubois. — *Frédéric le Grand*, 457.
Paulot. — *Urban II*, 455.
Pécaut. — *Petit traité de morale sociale*, 136.
Pédras. — *Jésus au Calvaire*, 647.
Perraud (Cardinal). — *Les vertus morales*, 68.
Pession. — *Considérations théologiques sur le Paradis*, 232.
Petiville (Mme de). — *La B. Françoise d'Amboise*, 701.
Pierret (Emile). — *L'esprit moderne*, 648.
Pihan. — *Les Confessions de saint Augustin*, 187.
Pille. — *Méditations pour les chrétiennes*, 179.
Pinet. — *La Compagnie des porteurs de la chaise de sainte Geneviève*, 455.
Poey. — *Le Testament de Léon XIII*, 698.
Poitou. — *Devoirs principaux des parents envers leurs enfants*, 411.
Poivet. — *Cæcilia*, 68, 251.
Poizat. — *Poètes chrétiens*, 110.
Ponsonailhe. — *L'année française : Un héros par jour*, 284.
Portais (Ch.). — *La doctrine catholique*, 1117.
Pravieux (Jules). — *Oh ! les hommes !* 701.
Prédicateur (Le) des retraites de première communion, 455.
Pregareto por katolikoi, prières en esperanto, 52.
Prunier. — *Le martyr de la Vendée*, 454.
Quentin-Bauchart. — *Études et souvenirs sur la deuxième République et le second Empire*, 188; — *Lamartine homme politique*, 794.
Raineri. — *Homélies et Instructions*, 650.
Rambaud (Alfred). — *Jules Ferry*, 1101.
Rambures (Mme de). — *L'Eglise et la pitié envers les animaux*, 608.
Regensburger Marienkalender, 199.
Reynaud. — *La civilisation païenne et la politique*, 646.
Ribet. — *Les joies de la mort*, 63; — *Mois de Marie*, 98.
Rivière (Emm.). — *Vingt ans de vie sociale*, 698.
Rivière (Jacqueline). — *Le piège*, 123; — *Bonne maman*, 275.
Robin. — *Chansons de Vendée*, 60.

- Rohrbacher. — *Histoire de l'Eglise*, 407.
 Roret. — *Manuels*, 235, 830.
 Roure. — *Anarchie morale et crise sociale*, 410.
 Rousset. — *La Doctrine spirituelle*, 700.
 Sabouret. — *Le Missionnaire de l'Adoration perpétuelle*, 650.
 Sauvé. — *Notions sur le matériel liturgique*, 700.
 Schmitz (Mgr). — *Les béatitudes de l'Evangile et les promesses de la démocratie sociale*, 185.
 « Science et religion. » — *Nouvelles brochures*, 62.
 Schwane. — *Histoire des dogmes*, 407.
 Seilhac (L. de). — *Les grèves*, 699.
 Sepet (Marius). — *Six mois d'histoire révolutionnaire*, 798.
 Sertillanges (P.). — *Un pèlerinage artistique à Florence*, 701 ; — *Nos luttes*, 829 ; — *La situation présente du catholicisme en France au point de vue intellectuel*, 829.
 Servais. — *Précis de la doctrine chrétienne*, 455.
 Sheehan. — *Luke Delmege*, 183.
 Sicard. — *L'ancien clergé de France*, 651.
 Sillon (Catéchisme du), 410.
 Snell. — *Lettres à un Protestant*, 408.
 Sockeel. — *Le Mois de la Salette*, 91.
 Sorel (Albert). — *L'Europe et la Révolution française*, 460.
 Souben. — *Nouvelle Théologie dogmatique*, 406, 1100.
 Staerk (Dom). — *Der Taufritus in der griechischen-russischen Kirche*, 1006.
 Stenger. — *La Société française pendant le Consulat*, 798.
 Strannik. — *La Pensée russe contemporaine*, 1007.
 Surbled (Dr). — *L'amour sain*, 236.
 Tanquerey. — *Synopsis Theologiæ moralis et pastoralis*, 182.
 Teppe. — *Trente-deux fleurs à N.-D.*, 102.
 Texier (A.). — *Au gré du flot*, 409.
 Texier (J.-M.). — *Le B. de Montfort*, 8.
 Théâtre pour pensionnats et collèges, 40, 240, 291.
 Thureau-Dangin. — *La Renaissance catholique en Angleterre au XIX^e siècle*, 699.
 Tilloy (Mgr). — *Nouveau Traité de l'administration des fabriques et de la police du culte*, 461.
 Tissot (P.). — *Discours choisis et Entretiens*, 993.
 Tronel (Madeleine), 180.
 V (Mlle Th.). — *En Terre sainte*, 455.
 Vacandard. — *Saint Victrice, évêque de Rouen*, 903.
 Vandal. — *L'avènement de Bonaparte*, 234 ; — *Pages de l'histoire du Second Empire*, 797.
 Vandepitte. — *Catéchisme de persévérance*, 650.
 Vaudon. — *Jésus-Christ et Satan*, 407.
 Verceil (Henry). — *Les petits Prédicateurs de l'Enfant Jésus*, 258 ; — *Douze Saynètes et Dialogues enfantins*, 258.
 Verger. — *Petit Directoire à l'usage des Enfants de Marie*, 298.
 Vérité (La) populaire, tracts hebdomadaires, 59.
 Vermeersch. — *La grande promesse du Sacré-Cœur*, 829.
 Vigouroux. — *La sainte Bible polyglotte*, — *Les Livres saints et la critique rationaliste*, — *Nouveau Testament*, 406.
 Viollet. — *Les établissements congréganistes et la loi du 4 décembre 1902*, 700.
 Vitis (Ch. de). — *Suzanne la doctoresse*, 290.
 Wittebolle (P.). — *Le Carême sanctifié*, 51.
 Zamoyska (Comtesse). — *Entretiens sur l'éducation*, 1008.
 Zelle. — *Claude de la Colombière*, 298.
 Zocchi. — *De l'éducation du jeune clergé*, 697.

Tables générales de l'AMI DU CLERGÉ

Nous avons publié au mois de septembre 1900 les **Tables générales** de la **Deuxième série** de l'**Ami du Clergé**.

Œuvre de patience et d'attention la plus minutieuse, ces **Tables** renferment 592 pages de texte compact, à deux colonnes, du même format que l'**Ami**, où se trouve analysé, avec d'innombrables références de tomes et de pages, tout le contenu de dix années de l'**Ami du Clergé** et de l'**Ami du Clergé paroissial**, du 1^{er} janvier 1889 au 31 décembre 1898, en tout vingt volumes in-quarto.

Les **Tables** de l'**Ami** et du **Paroissial** ne forment qu'un seul et même volume et ne se vendent pas séparément.

La partie consacrée au **Paroissial** donne les plans de plus de deux mille sermons ou instructions, pour à peu près toutes les circonstances où un curé peut avoir à prêcher. C'est donc un **Sermonnaire** complet et très varié.

Le prix du volume est de six francs, *franco* 6 fr. 80. — Poids : 800 gr.

Il nous reste encore quelques exemplaires des **Tables** de la **Première série**, que nous cédon's au même prix. — Poids : 400 gr.

Les ports de tous les envois sont à la charge du destinataire.

En vente aux bureaux de l'AMI DU CLERGÉ, à Langres

LE GRAND JOUR ET SES APPRÊTS, par le R. P. LAMBERT. — Un vol. in-12 de 300 pages. — Prix : 2 f. 50 ; franco 3 fr. — Poids : 400 gr.

Cette *Retraite* se distingue des nombreux ouvrages similaires en ce que, sans négliger la préparation purifiante à la Première Communion, elle tourne la pensée des Retraitants surtout vers la Sainte Eucharistie, afin de leur inspirer envers elle une solide dévotion.

TRÉSOR D'HISTOIRES POUR UNE RETRAITE DE PREMIÈRE COMMUNION, par M. l'abbé MILLOT. — Un fort vol. in-12 de 450 p. — Prix : 2 fr. 50 ; franco 3 fr. — Poids : 400 gr.

« Votre *Trésor d'histoires*, » nous écrivait un abonné, « est le recueil le mieux agencé, le plus complet et le moins cher que j'aie trouvé jusqu'à présent sur cette matière. »

Après un témoignage aussi catégorique, pourquoi hésiterions-nous à recommander cet ouvrage à tous ceux qui ont à prêcher de ces *Retraites* ?

Il nous semble même qu'il rendrait bon service à d'autres aussi, car sur les quatorze titres d'instructions qu'il renferme, le plus grand nombre peuvent très bien servir ailleurs, v. g. *Retraite et conversion*, *Le salut*, *Le péché*, *La mort*, *Le jugement*, *L'enfer*, *Confession et contrition*, *La très Sainte Vierge*, *La prière*.

DU MÊME : TRÉSOR D'HISTOIRES POUR LE CATÉCHISME DE PREMIÈRE COMMUNION. — Un vol. in-8 de 608 pages, édité chez Lethielleux. (Voir *Ami*, 1902, p. 1054). — Prix : 3 f. 20 ; franco 3 f. 85. — Poids : 750 gr.

LA PÉNITENCE, *Paroles des Saintes Ecritures et des Pères*, commentées et coordonnées de manière à servir de *Sujets de méditations* ou d'*instructions* pour le temps de l'Avent, du Carême et des *Retraites*, par M. l'abbé CH. MARTEL, chanoine honoraire de Fréjus. — Un vol. in-18 de 500 p. — Prix : 3 fr. ; franco 3 fr. 50. — Poids : 500 gr.

DU MÊME : MÉDITATIONS ET INSTRUCTIONS POUR LE TEMPS DE CARÊME, *Paroles des Saintes Ecritures et des Pères*. — Un fort volume in-18 de 476 pages. — Prix : 3 fr. ; franco 3 fr. 50. — Poids : 425 gr.

LE PARADIS SUR TERRE, ou le *Mystère eucharistique étudié au point de vue dogmatique, liturgique, ascétique et moral*, en 88 discours pouvant servir d'*instructions*, de *lectures pieuses* et de *sujets de méditation*, par M. le chanoine ROLLAND — 10^e édition. — 2 vol. in-12 de xxxii-420 et 480 p. — Prix : 7 francs ; franco 7 f. 85. — Poids : 800 gr.

DU MÊME : LA REINE DU PARADIS, ou le *Mystère de la très sainte Vierge exposé au point de vue historique, dogmatique, liturgique et moral*, en 120 discours pouvant servir d'*instructions*, de *lectures pieuses* et de *sujets de méditation*. — 2 forts vol. in-12 de 584 et 673 p. — Prix : 7 francs, port en sus. — Poids : 1150 gr.

Tous ceux qui ont apprécié le *Paradis sur terre*, du même auteur, dont la 10^e édition est en vente, voudront se procurer la *Reine du Paradis*. Leurs espérances ne seront point trompées.

RÉFLEXIONS POUR LA RÉCITATION DU SAINT ROSAIRE. — Une brochure in-32 de 68 pages. — Prix franco : 30 cent. (Remises par nombre : 8 pour 6 ; 18 pour 12 ; 40 pour 25 ; 100 pour 50). — Poids : 50 gr.

LE CHEMIN DE CROIX A JÉRUSALEM, par UN PÈLERIN. — Une brochure in-12 de 72 pages. — Prix franco : 50 centimes.

ROMANS EXCELLENTS POUR BIBLIOTHÈQUES PAROISSIALES

JEAN CHRISTOPHE, par PAUL DESCHAMPS. — *Troisième édition*. — Un très fort vol. in-12 de 522 pages. — Prix : 2 fr. 50 ; franco 3 fr. 20. — Poids : 700 gr.

DU MÊME : SUZANNE. — Un beau vol. in-12 de 400 p. — Prix : 2 fr. 50 ; franco 3 fr. — Poids : 500 gr.

DU MÊME : L'ABBÉ JACQUES. — Un fort vol. de près de 500 pages. — Prix : 2 fr. 50 ; franco 3 fr. 20. — Poids : 700 gr.

Les deux premiers romans ci-dessus ont obtenu le plus vif succès dans les Bibliothèques paroissiales. Le troisième est paru en 1902 ; on en trouvera le compte rendu dans l'*Ami* du 27 novembre 1902, p. 1087. Tous les lecteurs de *Jean Christophe* et de *Suzanne* doivent se procurer *L'Abbé Jacques*.

Nous avons indiqué le poids de chaque ouvrage, afin de permettre aux acheteurs de constituer un colis postal, et de faire ainsi des économies sur le port, qui est toujours à leur charge.

Prière de bien indiquer la gare destinataire.

Collection de l'AMI DU CLERGÉ

La collection de l'*Ami du Clergé* forme au 31 décembre 1903 vingt-cinq gros vol. in-4 compacts. — Les volumes I à X inclus constituent la *première série* ; — les volumes XI à XX inclus, la *deuxième série* ; — la *troisième série* commence avec le tome XXI (année 1899).

La Première Série, dont on ne trouve plus que quelques rares exemplaires complets, est encore très difficilement, n'a pas de prix fixe.

Les tomes XIII à XXV inclusivement, coûtent chacun 8 fr. Les tomes XI et XII (années 1889 et 1890) sont épuisés.

Le Supplément, l'*Ami du Clergé paroissial*, forme au 31 décembre 1903 quinze vol in-4° du même format que l'*Ami du Clergé*. Il renferme Instructions, Sermons, Panégyriques Entretien, Catéchismes, etc., tout ce qui peut être utile au ministère de la prédication.

Chaque volume, seul, sans l'*Ami du Clergé*, coûte 8 francs. — Les six premiers volumes (années 1889, 1890, 1891, 1892, 1893 et 1894) sont épuisés.

Le deuxième Supplément, la *Jurisprudence civile-ecclésiastique au presbytère*, forme quatre volumes complets, plus un cinquième qui est en cours.

Le premier (in-4° de 530 pages), contenant la *Jurisprudence* publiée depuis la fondation de ce deuxième Supplément (5 juillet 1894) jusqu'au 31 décembre 1896, est épuisé.

Le deuxième volume (du 1^{er} janvier 1897 au 31 décembre 1898), le troisième (du 1^{er} janvier 1899 au 31 décembre 1900) et le quatrième (du 1^{er} janvier 1901 au 31 décembre 1902) coûtent chacun 6 francs. — L'année 1903 coûte 3 fr.

Pris ensemble et pour une même année :

L'*Ami du Clergé* et l'*Ami du Clergé paroissial* coûtent 13 francs ;

L'*Ami du Clergé*, l'*Ami du Clergé paroissial* et la *Jurisprudence civile-ecclésiastique* coûtent pour 1897 et les années suivantes 15 fr. — Le port est toujours en sus.

OEUVRES ORATOIRES & PASTORALES

DE

Mgr LAROCHE, Evêque de Nantes

2^e édition. — 5 forts vol. in-12. — En vente à nos bureaux. — *Franco en gare*, 15 francs

Le tome I (472 pages) est intitulé *Le Dogme catholique*. Il comprend trois instructions sur la religion chrétienne en général ; quatre sur Dieu ; cinq sur la création ; sept sur Jésus-Christ ; six sur l'Eglise ; et trois sur les fins dernières.

Le tome II (350 pages) renferme vingt-quatre sermons et allocutions sur *Les Sacrements*.

Le tome III (504 pages), *Les Saints*, est composé de treize instructions sur la sainte Vierge et des panégyriques de saint Jean-Baptiste, saint Paul, saint Marc, saint Charles Borromée, saint François de Sales adolescent, saint Jean-Baptiste de la Salle, sainte Marie-Madeleine, sainte Thérèse, sainte Jeanne de Chantal et Jeanne d'Arc.

Le tome IV (544 pages) est consacré à *La Vie chrétienne* : huit instructions sur la vie individuelle, six sur

la vie sociale, sept sur l'éducation, et une *Retraite aux Dames du monde* qui valut à son auteur des félicitations très vives.

Enfin le tome V (604 pages) se recommande tout particulièrement aux directeurs des Catéchismes de persévérance et à tous ceux qui doivent prêcher à des jeunes filles. Il contient trente-six *Entretiens* de Mgr Laroche aux jeunes filles du Catéchisme de persévérance de Saint-Paterne, à Orléans, instructions qui n'ont pas encore été surpassées et dont il est très facile de tirer le meilleur parti pour ce genre d'auditoire. Ajoutez-y trente et un sujets divers, intitulés *Mélanges*.

Ces quelques indications rapides suffisent pour donner une idée de l'ouvrage. Aussi nous ne croyons pas nécessaire d'insister autrement.

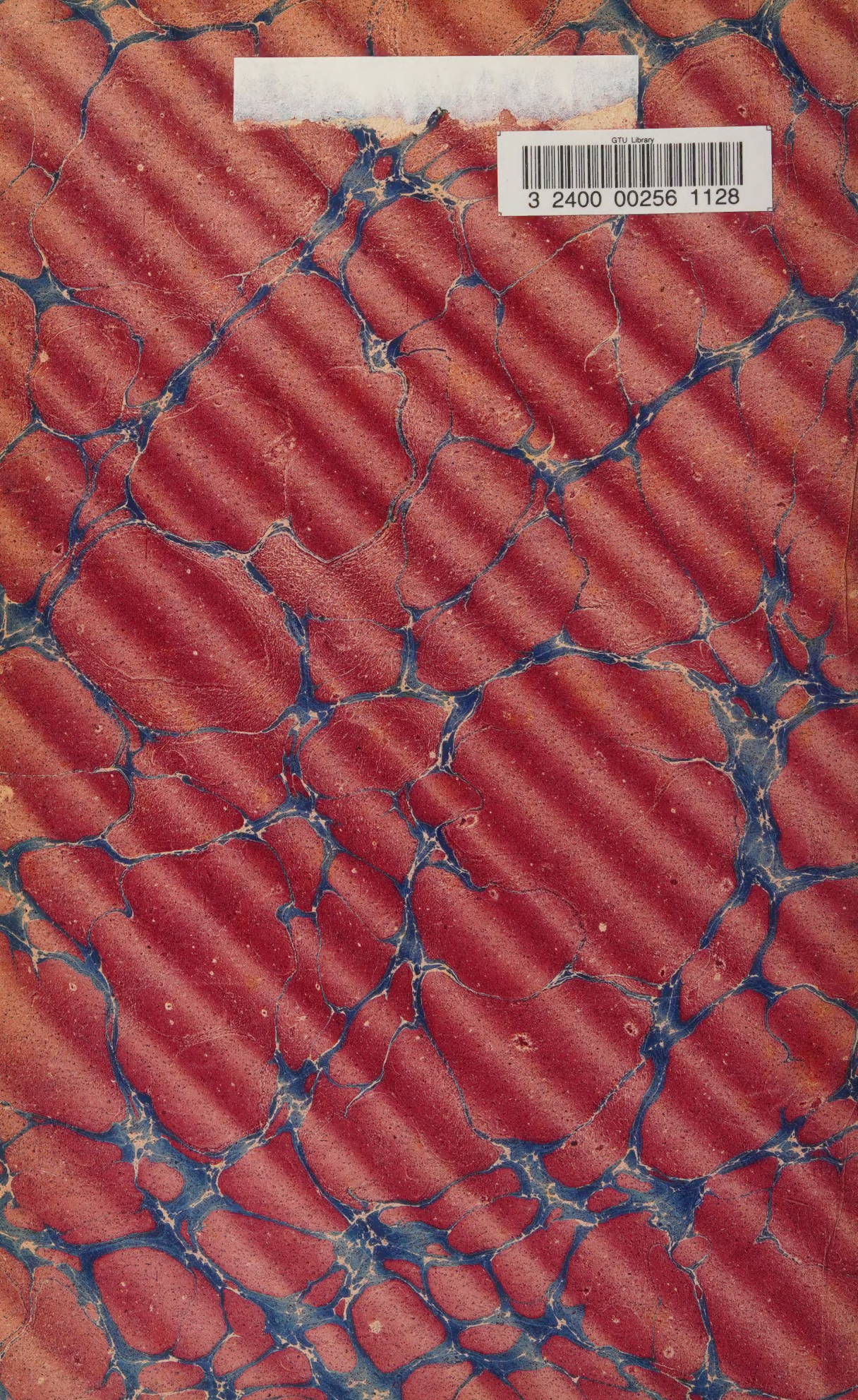
PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ DOGMATICÆ

Ad clericos Seminarii Lingonensis

A Francisco PERRIOT

Presbytero, in eod. Seminar. sacr. Theol. Prof., habitæ

7 forts vol. in-8 ; *franco en gare*, 20 fr. 90



[Redacted text]

GTU Library



3 2400 00256 1128

v.25
1903

CBPaQ

v.25
1903

41231

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

